

RIFLESSIONI SULLA STORIA DELL'INTRODUZIONE GENERALE ALLA SACRA SCRITTURA

MICHELANGELO TÁBET

SOMMARIO: I. *Il periodo patristico: la nascita dei principi di interpretazione biblica.* II. *Il periodo medievale: una nuova fioritura degli studi biblici.* III. *I grandi trattati propedeutici dell'epoca moderna.* IV. *La riflessione biblico-propedeutica in età contemporanea.* V. *Riflessioni conclusive: alcune considerazioni propositive.*

FIN dai tempi più antichi, in seno al cristianesimo, si è sviluppata un'ampia riflessione teologica sulla Bibbia che ha determinato la nascita di una mentalità e, conseguentemente, il sorgere di opere volutamente concepite come strumenti destinati a orientare il modo di leggere, studiare, meditare e interpretare il testo sacro. Nei Padri della Chiesa e in altri scrittori ecclesiastici a loro contemporanei fu molto viva la convinzione che la Scrittura richiedesse, per una più corretta comprensione, determinati criteri teologico-razionali, adeguati a ciò che era ritenuta, con fede inamovibile, la Parola di Dio attestata nei libri ispirati. I grandi teologi dei periodi successivi si fecero eredi di questo atteggiamento e cercarono di applicarlo, nel modo più adeguato possibile, alle nuove circostanze della vita della Chiesa.

L'obiettivo principale che questo articolo si prefigge è descrivere nelle sue linee essenziali questa storia fino ad arrivare ai giorni nostri, per trarre poi alcune conclusioni che riteniamo basilari per il momento attuale.¹ Il nostro lavoro intende, tuttavia, confrontarsi anche con un modo imprecisato con cui talvolta viene affrontata la storia dell'esegesi, concepita come se fosse nata senza radici, priva di un preciso rapporto con le fonti del pensiero cristiano, vale a dire con

¹ L'articolo prende spunto dal mio studio *Le trattazioni teologiche sulla Bibbia. Un approccio alla storia dell'esegesi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2003, ed è frutto immediato della prolusione pronunciata il 22.X.2012 in occasione del Seminario mensile per i professori di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce. Nell'opera edita da San Paolo si può trovare una bibliografia complementare a quella che indicheremo in queste pagine. Fra le opere più recenti di carattere generale, cfr. D.K. MCKIM (ed.), *Dictionary of Major Biblical Interpreters*, InterVarsity, Downers Grove (IL) 2007; A.J. HAUSER, D.F. WATSON (eds.), *A History of Biblical Interpretation*, 2 voll.: vol. 1, *The Ancient Period*; vol. 2, *The Medieval through the Reformation Periods*. Eerdmans, Grand Rapids (MI), 2003, 2009; M. SÆBØ (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation*, 3 voll.: 1/1: *Antiquity*; 1/2: *The Middle Ages*; II. *From the Renaissance to the Enlightenment*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, 2000, 2008; J.F.A. SAWYER, *A Concise Dictionary of the Bible and its Reception*, Westminster John Knox Press, Louisville 2009.

quella viva tradizione che prende il suo avvio con i grandi teologi e Padri della Chiesa dei primi secoli. Il nostro tentativo consiste, in primo luogo, nel segnalare, nei tratti essenziali, alcuni autori e opere che durante i secoli forgiarono una prospettiva biblica ed ermeneutica consona con la natura del testo biblico, mettendo in atto delle norme indirizzate alla sua comprensione e creando un solco che ha guidato l'interpretazione biblica nei tempi successivi. In secondo luogo si propongono, alla luce della storia tracciata, alcune riflessioni essenziali sul cammino che dovrebbero seguire le opere di *Introduzione alla Bibbia* nelle odierne circostanze della Chiesa.

I. IL PERIODO PATRISTICO: LA NASCITA DEI PRINCIPI DI INTERPRETAZIONE BIBLICA

Durante l'epoca patristica, nel contesto storico-culturale proprio di questo periodo, la riflessione biblico-teoretica si estese ai più svariati temi della scienza scritturistica. Non di rado furono elaborate trattazioni più o meno ampie sull'origine divino-umana della Scrittura (già nel *De Principiis* di Origene), sulla tematica dei sensi biblici (argomento praticamente comune a tutte le grandi opere esegetiche), sul testo e sulla sua trasmissione (in particolare nelle *Institutiones divinarum litterarum* di Cassiodoro), sui principi di interpretazione (soprattutto nel *De doctrina christiana* di sant'Agostino), nonché su tematiche più puntuali, quali, ad esempio, il rapporto fra l'Antico e il Nuovo Testamento, la condiscendenza divina nella storia della salvezza, il significato ermeneutico della Tradizione ecclesiale, oppure, ancora, sull'irrazionalità dello gnosticismo e di altri movimenti analoghi (si pensi all'*Adversus haereses* di sant'Ireneo). Una tale produzione letteraria evidenzia la consapevolezza, da parte della Chiesa antica, che la Bibbia fosse da considerarsi un libro la cui lettura richiedesse una guida "autorizzata" e che il suo studio andasse inserito in un processo intellettuale in cui la ragione dovesse svolgere una inderogabile parte attiva al servizio della fede.

L'elaborazione di un catalogo delle opere redatte in questo periodo, che rende ragione di quanto abbiamo affermato, fu un compito che si assunse, in parte, il noto fondatore del monastero di Vivarium, Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore,¹ il quale, nelle *Institutiones divinarum litterarum* I,10,1, uno scritto sull'arte della copiatura e della trasmissione dei testi antichi, fa menzione del trattato ermeneutico di Ticonio,² del *De doctrina christiana* di sant'Agosti-

¹ Nato a Scyllaceum (l'odierna Squillace, Calabria) attorno al 485, Cassiodoro morì dopo una vita lunghissima (quasi cento anni), a Vivarium, nei pressi della sua città natale.

² Fra le diverse edizioni esistenti, la più recente è quella di J.-M. VERCRUYSE, *Le livre des règles di Tychonius*, «Sources chrétiennes» 488, Cerf, Paris 2004. Cfr. anche F.C. BURKITT (ed.), *The Book of Rules of Tyconius*, Cambridge University Press, Cambridge 1894 (ristp. Kraus 1967). Su quest'edizione si basa la traduzione italiana curata da L. e D. LEONI, *Sette Regole per la Scrittura*, Edb, Bologna 1997. Fra gli studi, cfr. P. BRIGHT, *The Book of Rules of Tyconius. Its Purpose and Inner Logic*, Notre Dame Press, Notre Dame (IN) 1988, e P. CAMASTRA, *Il Liber regularum di Ticonio. Contributo alla lettura*, Vivere In, Roma 1998.

no,¹ del trattato introduttivo del monaco Adriano,² dello scritto sul senso letterale e spirituale della Scrittura di sant'Eucherio di Lione³ e del *De partibus divinae legis* di Giunilio l'Africano.⁴ Tutte queste opere ebbero indubbiamente un'ampia notorietà nei secoli successivi.

A questo elenco, seguendo una logica correlativa, si dovrebbe aggiungere il *De Principiis* di Origene,⁵ riconosciuto fin dall'antichità, almeno nell'ambito dell'esegesi alessandrina, come una *summa* dei principi dell'interpretazione scritturistica. Tale riconoscimento è reso da san Basilio e da san Gregorio Nazianzeno nella *Philocalia*, un'antologia di passi scelti delle opere di Origene, compilata nel 358/359.⁶ Dell'indirizzo antiocheno, anche se sfortunatamente alcuni scritti programmatici non sono arrivati fino a noi (come, ad esempio, il trattato *Sulla differenza fra allegoria e teoria* di Diodoro di Tarso e il *Contro gli allegoristi* di Teodoro di Mopsuestia), abbiamo il *Prologo al Commento al Salmo 119 (118)* di Diodoro di Tarso, considerato da Simonetti «il documento programmatico del nuovo indirizzo esegetico»⁷ e il *Prologo al Commento a Giona* di Teodoro di Mopsuestia.⁸ Sebbene non esista alcuna opera di questo genere di san Giovanni Crisostomo, è noto che egli, nei suoi scritti biblici, stabili e applicò sistematicamente uno dei

¹ Sugli scritti di carattere esegetico di sant'Agostino cfr. A. TRAPÈ, S. Agostino, in A. DI BERARDINO (a cura di), *Patrologia*, III, *Dal concilio di Nicea (325) al concilio di Calcedonia (451). I Padri latini*, Marietti, Torino 1978, 356-360.

² Il monaco Adriano scrisse la prima opera di indole biblica che contiene nel titolo il termine «introduzione», l'*Isagoge ad Sacras Scripturas*. Su tale opera e sulle sue diverse edizioni, cfr. O. BARDEHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 5 voll., Herder, Freiburg 1903-1932 (ristp. 1962), IV 254-255; G. MERCATI, *Pro Adriano*, «Revue Biblique» 11 (1914) 246-255.

³ Sul contesto storico, la vita, le opere e il pensiero esegetico di sant'Eucherio di Lione, cfr. in particolare T. SKIBINSKI, *L'interpretazione della Scrittura in Eucherio di Lione*, Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1995.

⁴ Di Giunilio abbiamo soltanto poche notizie che ci giungono dalla prefazione del suo libro e dai dati sparsi in altri scritti dell'epoca (sec. VI). A quanto sembra, era un dotto cristiano laico originario della Libia, che apparteneva alla aristocrazia bizantina. Sull'autore, cfr. C. MORESCHINI, E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, II/2, Morcelliana, Brescia 1995-1996, 649-667. Per quanto riguarda l'opera citata, cfr. l'edizione critica di H. KIHN, *Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus als Exegeten*, Herder, Fribourg 1880.

⁵ Sugli studi e i riferimenti bibliografici, oltre a quelli riportati in J. QUASTEN, *Patrologia*, I, 317-320.335, cfr. H. CROUZEL, *Bibliographie critique d'Origène*, Supplément I-II, Brepols, Turnhout 1982-1996. Sulla sua opera cfr. M. SIMONETTI (ed.), *I Principi di Origene*, Utet, Torino 1968 (bibliogr., 93-106), e S. LEANZA, *Origene*, in E. NORELLI (ed.), *La Bibbia nell'antichità cristiana*, Edb, Bologna 1993, I, 377-407 (bibliogr., 405-407). I testi del *Peri Archôn* citati nel presente studio sono tratti, con qualche modifica necessaria per l'uniformità del nostro lavoro, dalla traduzione annotata di M. SIMONETTI, *Origène. Traité des Principes*, 2 voll., Cerf, Paris 1978.1984. Infine, cfr. gli articoli di P.W. MARTENS, principalmente: *Why does Origen Refer to the Trinitarian Authorship of Scripture in Book 4 of Peri Archôn?*, «*Vigiliae Christianae*» 60 (2006) 1-8; e *Revisiting the Allegory/Typology Distinction: The Case of Origen*, «*Journal of Early Christian Studies*» 16 (2008) 283-317.

⁶ Cfr. G. BARDY, *Interprétation (Histoire de l')*, II: *Exégèse patristique*, DBS IV, 573.

⁷ M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1985, 159.

⁸ Sulla vita e l'esegesi di Teodoro di Mopsuestia cfr., in particolare, L. PIROT, *L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, Pib, Roma 1913; R.A. GREER, *Theodore of Mopsuestia Exegete and Theologian*, Faith Press, Westminster (London) 1961; D.Z. ZAHARPOULUS, *Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of his Old Testament Exegesis*, Paulist Press, New York-Mahwah (NJ) 1989.

principi ermeneutici di maggiore importanza: quello della «condiscendenza divina».¹ Dei Padri cappadoci si può menzionare il *Prologo al Commento al Cantico dei Cantici* di san Gregorio di Nissa (335-395),² in cui l'autore formula un'energica difesa dell'esegesi spirituale-allegorica. Per quanto riguarda i Padri latini, infine, oltre ai testi già menzionati, è doveroso citare la *Lettera 57* di san Girolamo a Pammachio, definita da Bartelink *Liber de optimo genere interpretandi*,³ e le *Etimologie* VI,1-4 di sant'Isidoro di Siviglia, opera monumentale ed enciclopedica il cui influsso sul pensiero medievale è universalmente noto.⁴

Tenendo conto di questo contesto e per circoscrivermi dentro i limiti propri di un articolo, vorrei soffermarmi su quattro autori le cui opere rivelano l'evidente intenzione di offrire alcune proposte programmatiche di indole scritturistica e sono indubbiamente un preciso punto di riferimento per il pensiero biblico di tutti i tempi.

De Principiis (Peri Archôn) di Origene IV,1-3 – Scritto circa il 220, il *De Principiis* rappresenta probabilmente lo scritto più importante di Origene (185-253) ed è la più antica trattazione di carattere teoretico a noi nota sull'ermeneutica biblica. Le sue asserzioni, rimaste inderogabili, emergono con particolare nitidezza. Così come è giunta a noi, l'opera offre, nelle sue prime tre parti, un'esposizione teologica abbastanza completa su Dio, le creature razionali, l'uomo e il libero arbitrio, l'escatologia, tra altri argomenti. La parte IV possiede un'unità interna e una fisionomia propria, tanto che potrebbe costituire un'opera a sé. È articolata in tre capitoli intitolati, rispettivamente, «L'ispirazione della Sacra Scrittura», «Come bisogna leggere e interpretare la Sacra Scrittura» e «Qual è nella Sacra Scrittura il significato dei passi oscuri e di ciò che in alcuni punti, secondo il senso letterale, è impossibile o irrazionale». Come si evince dai tre brevi testi che seguono, i capitoli contengono riflessioni basilari sull'indole trinitaria dell'ispirazione biblica, sulla reale manifestazione del Logos nella Scrittura, sul modo umano in cui si presenta la Parola di Dio e sui criteri di interpretazione. Sono

¹ Cfr. M. TÁBET, *Ispirazione, Condiscendenza ed Incarnazione nella teologia di questo secolo*, «Annales Theologici» 8 (1994) 235-283; M. DÍAZ DEL REY, *La synkatábasis en los comentarios al Antiguo Testamento de San Juan Crisóstomo*, Edusc, Roma 2010.

² Su quest'opera cfr. H. LANGERBECK, *Gregorii Nysseni in Canticum Commentarius*, Brill, Leyden 1960 (corrisponde al sesto volume dell'opera curata da W. JAEGER, *Gregorii Nysseni Opera*, Brill, Leyden 1958ss). Tra gli studi editi in Italia, cfr. C. MORESCHINI (ed.), *Gregorio di Nissa. Omelie sul Cantico dei Cantici*, Città Nuova, Roma 1988. Riguardo all'interpretazione biblica del Nisseno, cfr., in particolare, SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, 143-156; B. DE MARGERIE, *Introduzione alla storia dell'esegesi*, III, Borla, Roma 1986, 217-242; G.I. GARGANO, *La teoria di Gregorio di Nissa sul Cantico dei Cantici*, Pontificum Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1981.

³ È il titolo dell'opera di G.J.M. BARTELINK, *Hieronymus, Liber de optimo genere interpretandi. Epistola 57*, Brill, Leiden 1980.

⁴ La presentazione più completa dell'opera di Isidoro è probabilmente quella di J. OROZ RETA, M.A. MARCOS CASQUERO (testo latino, versione spagnola e note), con una introduzione di M.C. DÍAZ Y DÍAZ, *San Isidoro de Sevilla: Etimologías*, 2 voll., Editorial Católica (Bac 433-434), Madrid 1982. Cfr. inoltre M. REYDELLET, J. ANDRÉ, *Isidore de Seville. Étymologies*, «Auteurs latins du Moyen Âge», Paris 1984-1986; G. CREMASCOLI, C. LEONARDI (edd.), *La Bibbia nel Medioevo*, Edb, Bologna 1996, 365-368.

temi che l'autore svilupperà successivamente nel corso dell'opera, tenendo presente l'indole divino-umana del testo biblico.

[I libri sacri] sono stati composti e sono giunti a noi per ispirazione dello Spirito Santo per volere del Padre di tutti e per opera di Gesù Cristo (IV,2,2);

Noi vediamo in un modo umano la Parola di Dio sulla terra, poiché la Parola divenne un essere umano, e questa Parola nella Scrittura continua ad essere carne, perché possa abitare con noi (riportata nella *Philocalia* 15,19);

Dopo aver parlato brevemente della ispirazione divina delle Scritture, è necessario esaminare il criterio con cui esse debbono essere lette e interpretate, perché molti errori sono stati provocati dall'incapacità di molti di comprendere come si debba esaminare il testo sacro (IV,2,1).

Prologo del Commento al Cantico dei Cantici di san Gregorio di Nissa – In questo celebre Prologo, considerato l'apice della riflessione teoretico-biblica del Nisseno, Gregorio (335-395) «giustifica per la prima volta con inusitata ampiezza [...] il metodo di interpretazione spirituale». ¹ Egli si ispira alla concezione origeniana dell'*ôpheleia* (utilità [spirituale]) biblica, secondo la quale qualsiasi brano della Scrittura deve racchiudere in sé un bene per l'anima. Appare infatti inconcepibile che la Parola di Dio possa insegnare qualcosa di inutile, di superfluo o di banale: ciò non sarebbe, infatti, degno di Dio, Autore principale della Scrittura: ²

Siccome ad alcuni che appartengono alla Chiesa – si legge in un paragrafo del *Prologo* – sembra opportuno seguire in tutto la lettera della Sacra Scrittura, e non concedono che per mezzo di simboli e significati nascosti essa abbia detto qualcosa che serva alla nostra edificazione, allora io penso che in primo luogo sia necessario difendermi, a questo proposito, da coloro che ci muovono tali rimproveri, nel senso che noi non facciamo niente di sconveniente se cerchiamo con ogni mezzo di scovare il nostro utile nella Scrittura divinamente ispirata, cosicché, se potesse giovare anche la parola intesa così come è stata detta, essi avrebbero subito a loro disposizione quello che vanno cercando; se invece qualche realtà che è nascosta, espressa in pensieri oscuri e in simboli, mal si presta a procurare l'edificazione nel caso che venga interpretata secondo il suo significato immediato, allora si dovranno meditare certi ragionamenti, come ci insegna la parola di Dio, che ci educa nei Proverbi (cfr. Pro 1,6), per vedere in quanto si dice o delle parabole, o in un discorso oscuro o in un parlare di sapienti o in un simbolo (*Prologus*).

Epistola 57 di san Girolamo a Pammachio – I motivi che spinsero Girolamo (347-420) a scrivere quest'epistola sull'arte della traduzione dei testi erano di natura polemica. Egli era stato accusato di aver mal tradotto in latino la lettera sugli errori dell'origenismo che Epifanio di Salamina aveva inviato a Giovanni, vescovo di Gerusalemme. Per difendersi, Girolamo scrisse all'amico e senatore romano Pammachio, mettendolo al corrente dell'accaduto, perché potesse a sua volta spiegarlo a quanti gli manifestavano il loro affetto. Grazie a questo episodio,

¹ C. MORESCHINI (ed.), *Gregorio di Nissa. Omelie sul Cantico dei cantici*, Città Nuova, Roma 1988, 11.

² Cfr. S. LEANZA, *Origene*, in NORELLI (ed.), *La Bibbia nell'antichità cristiana*, I, 386-394.

Girolamo ci ha lasciato un documento d'immenso valore sul significato e sul metodo che la traduzione di un testo deve seguire, soprattutto se si tratta del testo biblico.

Per questo motivo anch'io, circa vent'anni fa, formatomi ai canoni di questi illustri maestri [...], messomi a tradurre in latino il *Cronicon* di Eusebio, ho esordito, fra l'altro, con queste parole: "Non è facile per uno che segue il filo dei pensieri d'un altro, non scostarsene in nessun punto. È una vera impresa riuscire a conservare in una traduzione lo stesso fascino con cui sono state espresse le immagini nella lingua originale. Un concetto, magari, te l'hanno buttato giù con un solo termine tecnico; io non ne ho un altro da sostituirlo, e nel cercare di renderne almeno il senso, appena riesco, con una lunga parafrasi, a coprire un cammino di per sé breve. Mettici poi i labirinti che ti presentano gli iperbati, la differenza dei casi, le sfumature delle immagini e, infine, proprio il loro idioma nativo, anzi oserei dire, paesano: se faccio una traduzione letterale, quelle forme espressive si cambiano in rumori senza senso; se mi vedo obbligato a far delle varianti di costruzioni o di stile, sarò preso per uno che ha mancato al suo dovere di traduttore" (cfr. *Chronicon*, II, *prol.*). E dopo altre non poche considerazioni, che sarebbe superfluo riportare in questa sede, ho aggiunto ancora questo: "Se qualcuno, caso mai, non fosse convinto che la bellezza di una lingua in una traduzione ci perde, traduca in latino Omero, alla lettera; oppure, per fare un caso più banale provi a parafrasare l'autore citato nella sua stessa lingua, ma in prosa. S'accorderà che lo stile diventa ridicolo e che il più eloquente dei poeti sa appena parlare" (*ibidem*) (*Epistula* 57,5).

Nell'*Epistola* 112,19 Girolamo illustrerà questo stesso criterio con una formula che diverrà classica: «Sensuum potius veritatem quam verborum ordinem interdum conservantes». Fu questo, probabilmente, il metodo utilizzato nella realizzazione della *Vulgata*.

De doctrina christiana di sant'Agostino – A detta di Simonetti, il *De doctrina christiana* va considerato non soltanto «uno degli scritti maggiori di Agostino [...] ma anche il trattato più importante di ermeneutica scritturistica in lingua latina che l'antichità cristiana ci abbia lasciato e che, come tale, ha esercitato un forte influsso sulla formazione culturale della cristianità medievale».¹ Agostino (354-430) lo compose a più riprese in diversi anni (dal 396 al 427 ca.) e riuscì a concluderlo soltanto dopo aver elaborato un quadro, a suo avviso, appropriato delle regole dell'interpretazione biblica, cosa che la lettura della già citata opera di Ticonio gli rese più agevole. Agostino, infatti, era pienamente convinto della necessità, per la comprensione del testo sacro, di seguire una metodologia adeguata. L'opera si apre, quindi, con un prologo in cui l'Ipponese dichiara la sua intenzione di offrire le norme necessarie per il lavoro esegetico, norme che possano giovare a tutti coloro che desiderino approfondire la conoscenza della Scrittura. Egli perciò, come si evince dal seguente testo, critica risolutamente il pensiero di quanti ritenevano inutili le regole di interpretazione biblica:

¹ M. SIMONETTI, *S. Agostino. L'Istruzione cristiana*, Mondadori, Verona 1994, IX.

Per l'esposizione delle Scritture ci sono delle norme che, a quanto mi sembra, possono essere presentate validamente a chi si dedica al loro studio. Con esse lo studioso potrà ricavare profitto non solo dalla lettura di quel che scopersero altri nei passi oscuri delle sacre Lettere, ma egli stesso potrà diventarne interprete per altri ancora. Mi sono pertanto deciso a comporre questa trattazione per coloro che vogliono e sono in grado d'apprendere tali norme, e mi auguro che Dio, nostro Signore, non mi neghi nello scrivere i doni che è solito elargirmi allorché penso a tale argomento. Prima d'iniziare la trattazione credo però che sia necessario rispondere a quanti mi muoveranno critiche o me le avrebbero mosse se prima non mi fossi fatto dovere di tacitarli. Che se anche dopo questa premessa ci saranno di quelli che mi muoveranno critiche, essi per lo meno non riusciranno a turbare gli altri né a farli passare da un utile interessamento alla pigrizia, madre d'ignoranza: cosa che avrebbero potuto conseguire se si fossero trovati di fronte a persone indifese e impreparate (*Prologus*, 1).

Il vescovo d'Ipbona divide i suoi detrattori in tre categorie, la terza delle quali è quella cui intende rivolgersi più direttamente. I primi due gruppi sono formati da coloro che, confessando apertamente la loro inidoneità, ritengono incomprendibili o inefficaci le regole di interpretazione, perché non si sentono sorretti da un'adeguata capacità per poter capirle o applicarle ai testi. Agostino risponde osservando che, invece di biasimarlo, essi dovrebbero pregare perché Dio conceda loro «luce agli occhi». Il terzo gruppo di critici è composto invece di intenditori «che effettivamente sanno interpretare bene le Sacre Scritture ovvero presumono di saperlo fare: poiché però vedono o credono di aver ricevuto la capacità di spiegare i libri sacri senza aver mai letto osservazioni del tipo di quelle che io intendo ora pubblicare, protesteranno che queste norme non sono necessarie a nessuno, perché tutto ciò che delle oscurità di quei testi si riesce a interpretare in modo plausibile, lo si può ottenere per dono di Dio» (*Prologus*, 2). Erano, quindi, detrattori che si caratterizzavano, sia perché si lasciavano trasportare da un falso senso di rispetto di fronte alla grandezza del testo biblico, allontanando così la Scrittura dal lettore comune, sia perché assumevano, nell'interpretazione del testo sacro, un atteggiamento di autosufficienza. Questi professavano, per così dire, una sorta di fondamentalismo biblico che non teneva conto della complessità e della soprannaturalità della Scrittura e, quindi, dell'importanza dello sforzo della ragione nell'attuazione della fede. È in questo contesto che il santo vescovo d'Ipbona fissa una regola che ritiene assolutamente fondamentale ai fini di una retta interpretazione del testo biblico, un criterio cioè cardine di retta interpretazione, il «principio ermeneutico della carità»: «Chiunque pertanto crede di aver capito le divine Scritture o una qualsiasi parte delle medesime, se mediante tale comprensione non riesce a innalzare l'edificio di questa duplice carità, di Dio e del prossimo, non le ha ancora capite (cfr. 1Cor 8,1-2)» (1,36,40).

II. IL PERIODO MEDIEVALE: UNA NUOVA FIORITURA DEGLI STUDI BIBLICI

La produzione biblico-teoretica dell'età medievale non fu meno rilevante di quella dell'epoca patristica. Nell'Alto Medioevo gli sforzi si concentrarono so-

prattutto nella trasmissione del pensiero antico e si realizzò un lavoro di compilazione di cui si sarebbero poi giovati i teologi tardo medievali. A questo momento storico appartengono la revisione critica della Volgata curata da Alcuino (735-804), autore di origine inglese che pensò la sua opera come il regalo più adatto da offrire a Carlo Magno in occasione della sua incoronazione a imperatore, la notte di Natale dell'800, e la revisione di Teodulfo (750-821 ca.), contemporaneo di Alcuino e vescovo di Orléans.¹ Risalgono inoltre a questo periodo i commenti esegetici di Beda il Venerabile (673-735),² nonché di Pascasio Radberto (792-865 ca.) e di Giovanni Scoto Eriugena (810-877 ca.). Questi due sono considerati da B. Smalley i più originali commentatori biblici del IX secolo.³ All'inizio del X secolo si registrò un inaspettato arresto del lavoro biblico; bisogna tuttavia rilevare che nelle abbazie e nei monasteri si avviò un intenso lavoro di *lectio divina* e i monaci, che si applicavano nello studio del greco e dell'ebraico, elaborarono spunti di riflessione esegetica di un certo valore.

Una produzione più originale caratterizzò il XII secolo, periodo che gli storici descrivono come un momento di eccezionale vitalità scientifico-teologica accompagnato da un'ineguagliabile fervore della vita religiosa, sia attorno alle grandi abbazie e ai principali monasteri, sia in seno alle nascenti scuole di tipo universitario. Scrittura, dottrina e pietà costituivano allora un'unità indissolubile che comincerà a infrangersi, verso la fine di questo periodo storico, a causa soprattutto del diffondersi di una speculazione teologica disgregante, tendente a separare lettera e spirito, esegesi storica e interpretazione spirituale.

Il contributo creativo del Medioevo si presenta sotto diverse forme: le trattazioni teologiche sulla Bibbia trovarono espressione in vari generi letterari, primi fra tutti, secondo la classificazione proposta dall'erudito medievalista Gilbert Dahan,⁴ i trattati, le prefazioni ai commenti biblici, i *principia*, le opere teologiche e i commenti a particolari versetti biblici. Se nel Medioevo non nacque alcun genere letterario che corrispondesse con esattezza ai moderni trattati di propedeutica biblica, diversi scritti si possono tuttavia considerare vere e proprie trattazioni teologico-propedeutiche. Ci soffermeremo su alcuni di questi testi che ci sembrano particolarmente interessanti per il loro specifico significato ermeneutico.

¹ Sulla storia del testo biblico nel Medioevo cfr. R. LÖWE, *The Medieval History of the Latin Vulgate*, in G.W. LAMPE (ed.), *The Cambridge History of the Bible*, II, 102-154. Sulla revisione di Alcuino cfr. in particolare L. GANSHOFF, *La Révision de la Bible par Alcuin*, «Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance» 9 (1947) 7-20, e B. FISCHER, *Die Alkuin-Bibel*, Herder, Fribourg 1957.

² I commenti biblici di Beda, inglese di origine, monaco e Maestro dei monasteri di Wearmouth e di Yarrow, sfruttano ampiamente i testi patristici, soprattutto latini. Sugli scritti esegetici di Beda cfr. G.R. EVANS, *Inghilterra, Irlanda, Germania [Scrittori di]*, in DI BERARDINO (a cura di), *Patrologia*, IV, *Padri Latini (secoli V-VIII)*, Marietti, Casale Monferrato 1996, 383-389.

³ Cfr. B. SMALLEY, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, Il Mulino, Bologna 1972, 75.

⁴ Cfr. G. DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiévale*, Cerf, Paris 1999, 395-415. Sul tema cfr. anche l'opera dello stesso autore, *La Critique textuelle dans les correctoires de la Bible du XIII^e siècle*, J. Vrin, Paris 1997.

L'approccio testuale – Il recupero critico del testo biblico, avviato nei primi secoli del cristianesimo – si ricordino l'*Esapla* di Origene¹ e le numerose note di carattere filologico disseminate nelle opere esegetiche dei Padri, in particolare di san Girolamo – conobbe nel Medioevo un crescente sviluppo, soprattutto nei secoli XII e XIII. Risalgono a questo periodo i cosiddetti «correttori biblici», il più noto dei quali, scritto circa il 1236, fu redatto da Ugo di San Caro, esegeta domenicano, professore a Parigi e autore anche di *Postillae in universa Biblia*, di un commento alle *Sentenze* e di *Quaestiones disputatae*. Il suo *Correctorium* ebbe il merito di organizzare l'enorme lavoro di critica testuale che rese celebre la comunità parigina dei frati predicatori e gli permise di portare a termine una sua celebre concordanza verbale, che veniva a integrare le precedenti concordanze limitate ad alcuni aspetti particolari. Nella prefazione al *Correctorium*, Ugo fa una premessa fondamentale di indole teologica sull'importanza di basarsi sempre, nello studio, su un testo criticamente valido:

Siccome è indispensabile che le parole della Sacra Scrittura, più [di quelle] di tutti gli altri libri, riposino solidamente sul fondamento della verità, nella misura in cui l'edificio degli studi sacri è più stabile quando è fondato sul basamento di un testo autentico, abbiamo scritto in alcune note molto brevi, il più concisamente possibile, partendo dalle glosse di San Girolamo, di altri dottori, dei libri degli Ebrei e di esemplari molto antichi, copiati prima dell'epoca stessa di Carlo Magno, ciò che noi riteniamo dubbio e superfluo nelle diverse Bibbie recenti a causa della diversità dei testi [...]. Come dice Girolamo, “noi non inventiamo il nuovo per distruggere l'antico”, ma scegliendo piuttosto fra le [lezioni] antiche, mostriamo, non con la nostra autorità ma per l'autorità degli antichi, che bisogna sopprimere un certo numero di novità, interpolate per sbaglio dai copisti nel testo [biblico] a partire dalle glosse o dalle postille o anche dalle modifiche dovute all'imperizia di alcuni.²

L'approccio letterario – Grazie inizialmente alla scuola vittorina (sec. XII),³ nel Medioevo si sviluppò un intenso lavoro di analisi del testo in sé – grammaticale, linguistico, retorico e semantico – contestualizzato e basato sul principio dell'unità della Scrittura. Per questi studi gli autori medievali potevano giovare di diversi strumenti lessicografici, quali, ad esempio, l'*Elementarium* di Papia (1060 ca.), una sorta di dizionario di tutto il sapere umano e il *De tropis loquendi* di Pietro Cantore († 1197), ispirato al *De schematibus et tropis* di Beda. Per la presentazione generale della struttura contenutistica e letteraria dei libri sacri, inoltre, si diffusero alcuni procedimenti già in uso nello studio dei testi profani.

¹ Come si sa, quest'opera fu elaborata da Origene (182-251) per approfondire la conoscenza delle Sacre Scritture, per consentire il confronto tra le più importanti versioni della Bibbia e per favorire il dialogo con gli ebrei. Essa conteneva su sei colonne ben sei distinte versioni dell'Antico Testamento (il testo ebraico, la trascrizione del testo ebraico in caratteri greci, le versioni di Aquila, di Simmaco, dei Settanta e di Teodoziona). L'unica copia esistente, composta da circa 50 volumi, andò interamente perduta dopo la distruzione della biblioteca di Cesarea, avvenuta nel 653 d. C.

² Il testo completo in francese è riportato in DAHAN, *L'exégèse chrétienne*, 181-182.

³ Sulla scuola di San Vittore e sul suo influsso, cfr. J. LONGÈRE (ed.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor au Moyen Âge*, Brepols, Paris-Turnhout 1991.

Si trattava principalmente dell'*accessus* – una prefazione in cui erano indicati la finalità dell'opera, lo stile o genere letterario (*ordo* o *modus agendi*), il nome dell'autore, il titolo, il contenuto e la disciplina alla quale lo scritto apparteneva – e dello schema di chiarificazione basato sulle quattro cause aristoteliche, un adattamento dell'*accessus* che finì con l'imporsi nel corso del XIII secolo. Sulla base di questo schema, il libro sacro veniva analizzato dal punto di vista della causa efficiente (l'autore), della causa materiale (il contenuto), della causa formale (lo stile o genere letterario) e della causa finale (l'intenzione o finalità dello scritto). L'analisi della causa formale o *modus agendi* corrispondeva alla fase dello studio letterario del testo biblico e la determinazione del genere letterario rappresentava una parte importante di essa: l'esegesi medievale, infatti, si dedicò intensamente a questo lavoro di classificazione, assumendosi, inoltre, un altro "impegno letterario", la *divisio textuum*, con cui si cercavano di individuare le diverse unità di un libro, nonché la funzione teologica di ogni parola e di ciascuna frase inserite nel loro contesto prossimo e remoto. Con la *divisio textuum* la struttura del libro sacro si riteneva ampiamente definita.¹

L'approccio storico – Benché nel periodo medievale la documentazione storica e archeologica fosse molto scarsa, non venne mai meno la consapevolezza che lo studio dei testi biblici richiedeva un attento esame del contesto in cui si erano formati. Fra le fonti utilizzate possiamo citare gli scritti di *Giuseppe Flavio*, le *Quaestiones hebraicae* di san Girolamo e i suoi commenti esegetici, ricchi di riferimenti storici e geografici. Ma fu soprattutto Pietro Comestore († ca. 1178),² con la sua *Historia scolastica*,³ a colmare una lacuna in un campo in cui si avvertiva forte l'esigenza di un approfondimento. Scritta verso il 1170, l'opera offriva gran parte del materiale richiesto dall'ampio interesse per la storia che si era sviluppato nel corso del XII secolo, come dimostra la prima parte della breve prefazione in cui l'autore, facendo peraltro riferimento alle fonti utilizzate, spiega esaustivamente il motivo per cui ha intrapreso il lavoro:

La ragione per cui ho messo mano a questo lavoro fu la pressante richiesta dei miei compagni, che trovandosi a leggere le narrazioni della sacra Scrittura nel testo ed ampliate nelle glosse le trovarono piuttosto brevi e senza spiegazioni e mi costrinsero ad intraprendere un'opera alla quale potessero ricorrere per cogliere la verità delle narrazioni. In tale opera il mio spirito impose alla penna di non allontanarsi dai detti dei Padri, per quanto la novità fosse attraente e diletta le orecchie. Cominciando quindi dalla cosmografia di Mosè ho seguito il ruscello degli eventi storici fino all'Ascensione del Salvatore, lasciando ad altri più esperti l'oceano dei misteri, nei quali si possono seguire vecchie sentenze e coniarne di nuove. Per quanto riguarda

¹ Cfr. DAHAN, *L'exégèse chrétienne*, 271-275.

² Su Pietro Comestore, cfr. SMALLEY, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, 277-365; J. LONGÈRE, *Pierre le Mangeur*, in M. VILLER, CH. BAUMGARTNER, A. RAYEZ, *Dictionnaire de spiritualité XII/2* (1985) 1614-1626; D. LUSCOMBE, *Peter Comestor*, in K. WALSH, D. WOOD (edd.), *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley*, Blackwell, Oxford 1985, 109-129.

³ Esiste una recente edizione parziale di A. SYLWAN (ed.), *Petri Comestoris Scolastica historia. Liber Genesis*, CChr.SL 191, Brepols, Turnhout 2005.

la storia dei pagani, tenuto conto del tempo, ho inserito alcune osservazioni, a somiglianza di un ruscello che pur riempiendo quelle anse che abbia trovato nel suo alveo, tuttavia non ferma il suo corso. Ma siccome uno stilo rozzo ha bisogno di una lima, ho serbato per voi, nobile Padre, la lima, perché, se Dio vuole, la vostra correzione porti lustro a questa opera e la vostra autorevolezza gli conferisca immortalità. Sia benedetto Dio in ogni cosa (*Prologus*).¹

La riflessione ermeneutica – Tra le opere che presentano un'impostazione chiaramente teoretica dell'ermeneutica biblica, in questo periodo spiccano soprattutto il *Didascalicon* di Ugo di San Vittore (1097 ca.-1141), una sorta di *ratio studiorum* attuata anche al di fuori della famosa abbazia e che rappresenta l'esposizione teologico-esegetica più completa e articolata del celebre maestro vittorino; il prologo al *Breviloquium* di san Bonaventura (1217-1274), ritenuto da Chenu il «più bel programma di ermeneutica sacra» del XIII secolo;² i *principia*³ di san Tommaso d'Aquino (1224 ca.-1274), due brevi dissertazioni encomiastiche della Scrittura che, sebbene non costituiscano il frutto più maturo della riflessione teologico-esegetica del Dottore Angelico, sono tuttavia da considerare una sintesi magistrale del suo pensiero biblico disseminato in tutte le sue opere; i prologhi alle *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* del francescano Nicola di Lira (1270-1349), prefazione al memorabile commento che preannuncia la nascita dell'esegesi storico-filologica del periodo rinascimentale;⁴ e, infine, l'*Additio super utrumque prologum* di Paolo di Santa Maria (1350-1430), celebre ebreo convertito divenuto poi vescovo di Burgos, dalla cui opera traspare l'eredità di san Tommaso in contrapposizione al pensiero teoretico-filologico di Nicola di Lira.

Per la sintesi programmatica che offrono meritano un'attenzione particolare i *principia* di san Tommaso – il *De commendatione Sacrae Scripturae* e il *De commendatione et partitione Sacrae Scripturae* –, due brevi dissertazioni sul testo biblico di carattere encomiastico e accademico, in cui la Scrittura è considerata, nella sua trasmissione dinamico-vitale e nella sua costituzione statica (in quanto canone di fede). Essi approfondiscono i temi biblici essenziali riguardanti l'origine, l'autorità, l'efficacia, il contenuto, il modo di procedere nello studio e il modo in cui deve essere esposto il testo sacro. La prima dissertazione è una lode alla Scrittura in quanto ispirata da Dio e tratta del modo in cui essa deve essere comunicata e accolta (requisiti dell'insegnante e dello studioso). La seconda consta di due par-

¹ La nostra traduzione del Prologo è stata fatta dall'edizione del Migne: PL 198,1053-1056.

² M.-D. CHENU, *La teologia come scienza nel XIII secolo*, Jaca Book, Milano 1995, 78

³ Si tratta di lezioni inaugurali che il nuovo Maestro doveva pronunciare durante la solenne cerimonia dell'*inceptio* per la nomina a *Magister Sacrae Paginae*. Cfr. DAHAN, *L'exégèse chrétienne*, 405-409; N. SPATZ, *Principia. A Study and Edition of Inception Speeches Delivered before the Faculty of Theology at the University of Paris, ca. 1180-1286*, Cornell University Press, Ithaca (NY) London 1992.

⁴ Dei tre celebri «prologhi» di Nicola di Lira, due introducono il suo commento letterale alla Scrittura, le celebri *Postillae perpetuae in Vetus et Novum Testamentum* – il *De commendatione sacrae Scripturae in generali* e il *De intentione auctoris et modo procedendi* –, il terzo serve da prefazione alla sua nota opera *Moralia* o *Moralitates Bibliorum*.

ti fondamentali: la prima appartiene al genere della *commendatio*, e rappresenta quindi un elogio alla Sacra Scrittura; la seconda, di carattere più dogmatico, parla del canone e della sua configurazione. Indubbiamente le tematiche trattate nei *principia* sono più approfondite e sviluppate dall'Aquinate in altre opere; i due testi citati, tuttavia, costituiscono una sintesi matura della posizione tommasiana sui grandi capisaldi della riflessione biblica. Un tema non affrontato direttamente nella sintesi proposta dai *principia* è quello relativo alla dottrina dei sensi biblici, di cui san Tommaso, elaborando un linguaggio che troverà ampio consenso, parlerà soprattutto nel *Quodlibet* VII, qq. 14-16 e nella *Summa Theologie* I, q. 1, a. 10. Tre erano allora i punti più dibattuti di cui egli si occupa: se oltre al senso letterale esiste nella Scrittura un altro senso; se vi si possono distinguere quattro sensi biblici come affermavano, tra gli altri, Agostino e Beda; e se anche negli scritti profani si può trovare una simile distinzione di sensi.

III. I GRANDI TRATTATI PROPEDEUTICI DELL'EPOCA MODERNA

Nell'età dell'Umanesimo e del Rinascimento si ebbe una varia e vasta produzione esegetica di carattere sia pratico che teoretico, che si avvale del progresso delle conoscenze linguistiche, storiche e letterarie compiuto in questa fase del pensiero umano. Fattori determinanti, in questo periodo furono, da un lato, la Riforma protestante, la cui nascita si fa risalire convenzionalmente al 31 ottobre 1517, giorno in cui presumibilmente Lutero (1483-1546) pubblicò le sue note 95 tesi a Wittenberg, e, dall'altro, la Riforma cattolica, promossa già dal XVIII Concilio ecumenico Lateranense V (1512-1517) e poi, in modo più consistente e significativo, dal Concilio di Trento (1545-1563).

L'Umanesimo – Fra i principali esponenti di questa corrente di pensiero emerge la figura di *Erasmus da Rotterdam* (1466/1467-1536)¹, noto studioso che si imporrà in tutta l'Europa per la sua vasta cultura umanistica, guadagnandosi la stima e la considerazione delle più grandi personalità del tempo. Per quanto riguarda il suo lavoro e il suo pensiero biblico, è celebre la sua edizione del Nuovo Testamento (greco-latino, 1516), la prima stampata con un testo greco interamente riveduto (il latino è quello della Volgata) e resa nota al gran pubblico.² Nella *Paraclesis*, un'introduzione di carattere esortativo sui problemi dell'esegesi e dell'interpretazione biblica, Erasmo dichiara con decisione di condividere il punto di vista di quanti chiedevano che i testi sacri fossero tradotti, per quanto possibile, nelle lingue volgari, perché tutti potessero leggerli e trarre da essi argomento di conversazione: un'esigenza che resterà a lungo inattesa per motivi

¹ Sulla vita e le opere di Erasmo cfr. H.G. REVENTLOW, *Storia dell'interpretazione biblica*, 3 voll., Piemme, Casale Monferrato 1999, III 75-90 (bibliogr., III 331-332). Testi centrali del pensiero di Erasmo si possono trovare nella *Grande antologia filosofica* diretta da M.F. SCIACCA e coordinata da A.M. MOSCHETTI, M. SCHIAVONE, Marzorati, Milano, VII, 811-888 (trad. di R. Cantoni).

² L'edizione, tuttavia, fu portata a termine troppo in fretta, volendo l'editore pubblicare l'opera prima che uscisse l'edizione del Nuovo Testamento della Bibbia Complutense, già pronta dal 1514, ma pubblicata nel 1522, quando finalmente ottenne il *nilhil obstat* della Santa Sede.

storici, tra i quali la nascita del protestantesimo con il suo principio della libera interpretazione del testo sacro.

L'esegesi protestante – La Riforma protestante inaugurò un periodo di forte ripensamento dell'ermeneutica tradizionale, creando una grave lacerazione nel suo tessuto, anche se, come è noto, i fautori della Riforma conservarono un sostrato di continuità con l'eredità teologica precedente. Sebbene collocasse la Bibbia al centro delle prospettive e degli studi teologici, la Riforma protestante promuoveva una lettura dei testi biblici basata su un'ermeneutica decisamente distante da ciò che, fin dall'inizio, il pensiero cristiano considerava il contesto innato e insostituibile dell'interpretazione biblica, vale a dire, la Tradizione viva della Chiesa. Come criterio primario della sua esegesi essa stabilì il principio epistemologico della *sola Scriptura*, concetto che in Lutero¹ aveva un significato polivalente: la Bibbia interprete di se stessa (*scriptura sacra sui ipsius interpres*), unica fonte della Parola di Dio, oppure unico messaggio di salvezza consegnato dallo Spirito. Il principio della *sola Scriptura* implicava un'ermeneutica basata su una riflessione individuale e soggettivistica. Da allora si delinearono due diverse vie: ad una lettura *in sinu Ecclesiae*, propria della teologia cattolica, ne fu contrapposta un'altra fondata sul «libero esame»; dal cammino tracciato da questa seconda via cominciarono, poi, a diramarsi strade nuove, dottrine e pensieri sempre più diversificati.

L'esegesi cattolica – Allo sviluppo dell'esegesi cattolica, le cui linee principali furono formulate grazie al Concilio di Trento (1545-1563),² contribuirono efficacemente i teologi domenicani e gesuiti, che operarono soprattutto nei due principali centri della Riforma cattolica, Roma e Salamanca, trovandosi gli altri antichi centri in una situazione meno privilegiata. Per quanto riguarda il lavoro sul testo biblico, di notevole valore furono le Bibbie Poliglotte (soprattutto la Bibbia Complutense o di Alcalá), la versione della Volgata nota come Sisto-Clementina (1592),³ e l'edizione critica dei Settanta, elaborata sul codice vaticano B grazie al sollecito impegno di Sisto V (1586/87).⁴

¹ Per quanto riguarda Lutero (1483-1546) e il suo pensiero, cfr. R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martin Lutero*, 2 voll., Editorial Católica, Madrid 1976; R. GARCÍA DE HARO, *Lutero y Erasmo en la génesis de la actitud modernista*, Pul, Roma 1969; L.F. MATEO-SECO, *Martin Lutero. Sobre la libertad esclava*, Magisterio Español, Madrid 1978.

² Sugli esegeti cattolici nel periodo di Trento, cfr. J. WICKS, *Catholic Old Testament Interpretation in the Reformation and Early Confessional Eras*, in M. SÆBØ (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament. The History of Its Interpretation*, II: *From the Renaissance to the Enlightenment*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2008, 617-648; P. GIBERT, *L'invention critique de la Bible: xve-xviii siècle*, Gallimard, Paris 2010.

³ Questa edizione, che si potrebbe considerare "critica" nel senso di essere stata preceduta da un vero lavoro di critica testuale, vide la luce grazie alle deliberazioni del Concilio di Trento. I lavori iniziarono a Roma nel 1546 ma si conclusero soltanto con l'elezione al pontificato di Sisto V, nel 1585, e, soprattutto, di Clemente VIII, nel 1592, che introdusse indispensabili cambiamenti nel lavoro del suo predecessore. Sul tema cfr. A. GARCÍA-MORENO, *La Neovulgata, precedentes y actualidad*, Eunsa, Pamplona 2011², 155-210.

⁴ Edizioni dei LXX, in realtà, erano già state pubblicate, ma la nuova edizione ebbe il merito di utilizzare come testo base il MS 1209, oggi indicato con la sigla B (03), custodito presso la Biblioteca Vaticana e il cui valore critico è ampiamente riconosciuto. Al termine dei lavori, un decreto di Sisto

Quanto al lavoro esegetico, tra i domenicani si distinse Tommaso de Vio (1468-1534), detto il Caietano dal suo luogo di nascita (Gaeta), che divenne cardinale e interlocutore di Lutero ad Augusta nel 1518. Giovandosi della consulenza di esperti in lingue bibliche, egli tradusse e commentò quasi tutti i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento (Roma-Parigi 1527-1534). Tra i gesuiti spicca la figura dello spagnolo Alfonso Salmeron (1515-1585), la cui massiccia opera sul Nuovo Testamento (16 voll., Madrid 1598-1602) contribuì a diffondere l'insegnamento del Concilio di Trento, cui aveva partecipato personalmente. Meritano inoltre di essere ricordati lo spagnolo Juan de Maldonado (1534-1583), che insegnò filosofia e teologia per molti anni a Parigi ed è noto soprattutto per i suoi *Commentarii* ai quattro Vangeli (2 voll., 1596-1597) e ai profeti maggiori (1609), lo studioso belga Cornelio a Lapse che svolse la sua attività a Roma e la cui opera esegetica è considerata la più rappresentativa dell'epoca e, infine, l'oratoriano Richard Simon (1638-1712), le cui opere *Histoire critique du Vieux Testament* (Parigi 1678; Amsterdam 1680) e *Histoire critique du Neuf Testament* (Amsterdam 1689-1693), fondate su un'erudizione eccezionale per l'epoca e su una straordinaria capacità di valutazione critica, sono considerate l'inizio dell'esegesi critica moderna.

Per quanto riguarda le trattazioni teoretiche, ossia i trattati propedeutici alla Sacra Scrittura, l'esegesi cattolica è rappresentata, fra gli altri, da Sante Pagnini (*Isagogae ad sacras Litteras*, Lione 1536),¹ Sisto da Siena (*Bibliotheca sancta*, Venezia 1566),² Martín Martínez de Cantalapiedra (*Libri decem hypotyposeon theologicarum sive regularum ad intelligendum Scripturas divinas*, Salamanca 1565)³ e da Dom Augustin Calmet (*Dissertations qui peuvent servir de prolégomènes sur l'Écriture Sainte*, Parigi 1720).⁴ Riflesso dell'importanza riconosciuta all'elaborazione biblio-

V, datato 8 ottobre 1586, riconobbe all'edizione piena autorità per il suo uso nella Chiesa. Venne pubblicata nel 1587.

¹ Sul celebre ebraista domenicano Sante Pagnini (1470-1536) cfr. F. VIGOUROUX, *Pagnino Santes*, in IDEM, (ed.), *Dictionnaire de la Bible* (= DB), IV (1908), 1949-1950, e I. COLOSIO, *Pagnini (Sante)*, «Dictionnaire de Spiritualité», XII/1 (1984) 38-39.

² Considerata la prima vera introduzione biblica dei tempi moderni, la *Bibliotheca sancta* divenne, nel suo momento, una guida completa allo studio della Bibbia, benché essa affrontasse soprattutto due temi principali, oltre a quello riguardante la natura dei libri ispirati: lo studio del canone biblico e l'ermeneutica. Divisa, infatti, in otto libri preceduti da un'introduzione, l'opera si apre con uno studio organico e articolato sul numero, la divisione, l'autorità e l'argomento dei libri sacri (libro I) per passare poi a trattare le questioni sul canone (libro II).

³ La sua importanza per la storia dell'esegesi deriva dal suo carattere profondamente propedeutico. L'opera, ben articolata, esamina e integra, le questioni di carattere biblico ed extrabiblico note al tempo in cui fu redatta. Con quest'opera Martínez de Cantalapiedra portò alla loro massima espressione i trattati introduttivo-metodologici sullo studio della Sacra Scrittura che fiorirono nella Spagna dei secoli XV-XVII. Probabilmente lo studio più recente dell'opera è la tesi dottorale di J.A. ALONSO ARTERO, *Liber septimus hypotyposeon theologicarum. Los sentidos biblicos*, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 1998. Essa però si limita al libro VII.

⁴ Sulla vita e le opere del benedettino A. Calmet cfr. E. MANGENOT, *Calmet*, in DB, II 72-76; P. MARSAUCHE, *Présentation de Dom Augustin Calmet (1672-1757): Dissertation sur les Possessions du Démon*, in *Bible de tous les temps*, VI: *Le grand siècle et la Bible*, sous la direction de J.-R. ARMOGATHE, Beauchesne, Paris 1989, 233-253.

teoretica di questo periodo sono, ad esempio, le seguenti riflessioni di Martín Martínez de Cantalapiedra:

Vediamo sovente diverse questioni che, quantunque possano sembrare malagevoli e difficili a superarsi, tuttavia si aggiustano con poca fatica, purché tu sia ben fornito di conoscenze teoriche e pratiche. Così capita spesso di vedere che un esercito potente e numeroso sia stato messo in fuga e sconfitto senza alcuno sforzo o fatica da pochi soldati istruiti negli inganni e nell'abilità di Sinone [il soldato greco che ideò il cavallo di Troia]. Similmente è necessario che si faccia uso di certi macchinari per sollevare nella parte alta di un fabbricato i carichi troppo pesanti, che non si possono trasportare con le sole forze umane. Pertanto, se uno imparerà ad affrontare la Scrittura divina con un qualche metodo e ben preparato e sicuro nelle regole, si risparmierà una fatica grande e considerevole. Questo nostro lavoro, quindi, se manterrò ciò che ho promesso, penso che non lo si debba disprezzare, ma piuttosto lo si deve accogliere completamente. Ascolta infatti che cosa scrive su questo argomento Crisostomo (*Hom. 39 in Johannem*): come tra quelli che si mettono a fare il minatore, chi non conosca la tecnica non trova la vena d'oro ma si perde e si sobbarca una fatica inutile, così sono quelli che non conoscono le norme delle Scritture sacre; essi non investigano le caratteristiche e le leggi delle Scritture, ma prendono tutto secondo il suono delle parole, mescolando l'oro alla terra, e così non raggiungeranno mai il tesoro nascosto in esse, come dice Gv 5,31: "se fossi io a rendere testimonianza a me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera" (I,1,10).¹

IV. LA RIFLESSIONE BIBLICO-PROPEDEUTICA IN ETÀ CONTEMPORANEA

Da un esame sommario degli autori e delle opere di interesse biblico-propedeutico dell'epoca contemporanea, si evince che un reale e pieno rinnovamento non si avviò se non nel periodo storico legato al pontificato di Pio IX (1846-1878).² Nella rinascita e nel progresso della scienza biblica cattolica si possono distinguere tre momenti principali: il secolo del Concilio Vaticano I (1870), il periodo che va dall'enciclica *Providentissimus Deus* di Leone XIII (1893) alla *Divino afflante Spiritu* di Pio XII (1943) e l'arco di tempo che seguì questo documento giunto fino ai giorni nostri, quando l'esegetica cattolica trovò un'ampia materia di riflessione grazie soprattutto alle prospettive aperte dal Concilio Vaticano II, dal documento della Pontificia Commissione Biblica (d'ora in poi PCB), *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993) e, più recentemente, dalla decisa riflessione biblica avviata e promossa da Benedetto XVI, la quale ha avuto la sua massima espressione nell'Esortazione apostolica *Verbum Domini* (2010).

¹ La traduzione è basata sulla terza edizione pubblicata a Madrid nel 1771.

² Tale rinnovamento ebbe inizialmente come principali protagonisti alcuni grandi teologi sistematici, come J. Möhler, H. Denzinger, M.J. Scheeben e J.B. Franzelin; poi, però, subentrarono esponenti del campo più specificamente biblico, primo fra tutti l'esegeta domenicano M.-J. Lagrange (1855-1938). Ciò si spiega sia per l'elasticità allora esistente nell'insegnamento, per cui non era inconsueto che un docente passasse da una disciplina all'altra, sia per la sensibilità dimostrata dai dogmatici nei confronti della problematica e della metodologia bibliche. Sul tema cfr. G. GHIBERTI, *Lettura e interpretazione della Bibbia dal Vaticano I al Vaticano II*, in R. FABRIS (ed.), *La Bibbia nell'epoca moderna e contemporanea*, Edb, Bologna 1992, 191-192.

Quadro storico generale – Inaugurato nella Solennità di Maria Immacolata, l'8 dicembre 1869, il Concilio Vaticano I promulga, a distanza di pochi mesi (24 aprile 1870), un documento che influirà enormemente sulla teologia e sull'esegesi biblica cattolica: la costituzione dogmatica *Dei Filius*, sulla dottrina della natura della rivelazione soprannaturale e sul rapporto ragione-fede.¹ Riguardo ai temi più direttamente connessi con la riflessione biblica, la costituzione si sofferma principalmente su tre questioni di particolare importanza: l'indole divina della Scrittura, la natura dell'ispirazione e l'estensione del canone biblico. Il successivo sviluppo degli studi biblici non ebbe però un cammino facile. Esso, anzi, divenne particolarmente complesso, a partire dalla fine del XIX secolo, a causa soprattutto della crisi modernista che si faceva sempre più aspra e polemica.² I grandi problemi che l'esegesi cattolica si trovò a dover affrontare portarono, dapprima, alla pubblicazione dell'enciclica di Leone XIII (1878-1903) sugli studi biblici *Providentissimus Deus* (18 novembre 1893), che offrì le premesse per un approfondimento dello studio della scienza biblica cattolica fondato su una riflessione che servisse di base al rinnovamento biblico degli anni futuri. Furono così ampiamente esaminati tutti i principali temi biblico-teologici del momento. I cinquant'anni che seguirono, fino alla pubblicazione dell'enciclica *Divino afflante Spiritu* (30 settembre 1943) con cui Pio XII (1939-1958) diede un nuovo e decisivo impulso allo studio della scienza biblica, ebbero una storia non meno tormentata di quella del periodo precedente. Nell'ambito biblico l'esegesi poté, tuttavia, contare su eminenti studiosi, come, ad esempio, il domenicano M.-J. Lagrange, una delle figure di maggior rilievo di questo periodo, nonché celebre fondatore dell'*École Biblique* di Gerusalemme.³

Il Concilio Vaticano II (1962-1965), in continuità con la dottrina magisteriale precedente, fu profondamente innovatore. La costituzione dogmatica *Dei Verbum*⁴ espresse nel modo più autorevole la dottrina della Chiesa sulla Rivelazione

¹ Testi in DH 3001-3045. Cfr. J.M. GÓMEZ-HERAS, *Temas dogmáticos del Concilio Vaticano I*, 2 voll., Eset, Vitoria 1971.

² Il suo principale promotore fu il celebre professore dell'*Institut Catholique* di Parigi A. LOISY (1857-1940), con cui la crisi finirà per identificarsi. Sul pensiero di Loisy e sul modernismo cfr. E. POULAT, *Storia, dogma e critica nella crisi modernista*, Morcelliana, Brescia 1967; C. THEOBALD, *L'exégèse catholique au moment de la crise moderniste*, in C. SAVART, J.-N. ALETTI (ed.), *Le monde contemporain et la Bible*, Beauchesne, Paris 1985, 387-439. Per un quadro sintetico si veda GIBERTI, *Lettura e interpretazione*, 212-220.

³ Sull'opera esegetica di M.-J. Lagrange cfr., in particolare, T. SCOTT, *The Contribution of Marie-Joseph Lagrange O.P. to Catholic Biblical Studies, 1890-1903*, Pug, Roma 1996. Cfr., inoltre, F.-M. BRAUN, *L'oeuvre du père Lagrange. Étude et bibliographie*, St-Paul, Fribourg 1943; R. MURPHY (ed.), *Lagrange and Biblical Renewal*, The Priory Press, Chicago (IL) 1966; P. BENOIT, *Le père Lagrange au service de la Bible. Souvenirs personnelles*, Cerf, Paris 1967; B. MONTAGNES, *Marie-Joseph Lagrange: une biographie critique*, Cerf, Paris 2004.

⁴ Per un'ampia bibliografia sulla *Dei Verbum*, cfr. N. CIOLA (ed.), *La "Dei Verbum" trenta anni dopo*. Piemme, Roma 1995. Miscellanea in onore di Padre Umberto Betti. Cfr., inoltre, M. TÁBET, *Nel 40° anniversario della Dei Verbum: una riflessione storica*, «Rivista Biblica Italiana» 53 (2005) 385-421; C. THEOBALD, «Dans les traces...» de la constitution «*Dei Verbum*» du concile Vatican II, Cerf, Paris 2009; V. BALAGUER, *La 'economia' de la Sagrada Escritura en Dei Verbum*, «Scripta Theologica» 38 (2006) 893-939.

divina, tenendo conto dei progressi compiuti dalla teologia e dall'ermeneutica biblica contemporanee. Il fatto che la *Dei Verbum* (= DV) sia stato uno dei documenti conciliari che subì il maggior numero di rimaneggiamenti, richiedendo tempi piuttosto lunghi per la sua promulgazione, è certamente significativo: fu necessario un processo teologico di crescita e di maturazione per esporre adeguatamente il pensiero della Chiesa sulla Parola di Dio nelle nuove circostanze storiche. Tra i principali meriti del documento possiamo ricordare l'aver inquadrato il tema della Scrittura all'interno della teologia della Rivelazione, la spiegazione del rapporto che intercorre tra Tradizione e Scrittura, una più precisa formulazione sul carattere divino-umano della Scrittura e sull'orientamento di quest'ultima alla salvezza degli uomini (DV 11), l'aver chiarito il profondo legame esistente tra i diversi principi dell'ermeneutica cattolica (DV 12-13), quanto riguarda la struttura del canone biblico e la storicità dei Vangeli e, infine, l'aver esplicitato i necessari rapporti fra la Scrittura e la vita della Chiesa.

Il crescente pluralismo teologico, il dialogo con l'ermeneutica filosofica moderna e l'apparire di nuovi metodi di lettura dei testi portarono ancora una volta l'esegesi biblica postconciliare a una nuova e più profonda riflessione. Negli anni '60 l'ago della bilancia si spostò progressivamente dall'interesse dominante per le questioni riguardanti l'ispirazione e la verità biblica, proprio della prima metà del xx secolo, alla problematica relativa al fenomeno dell'interpretazione. Di tale complessa situazione si fece portavoce soprattutto la già citata istruzione della PCB del 1993.¹ La questione ermeneutica, riflettendo le circostanze del momento, occupa quasi interamente il documento.² In quest'ultimo scorcio di tempo, a orientare gli studi biblici sono inoltre intervenuti altri tre documenti significativi: due della PCB – *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (24 maggio 2001) e *Bibbia e Morale. Radici bibliche dell'agire cristiano* (11 maggio 2008) – e un altro magisteriale, la già citata esortazione apostolica *Verbum Domini* (30 settembre 2010) di Benedetto XVI. Quest'ultimo documento, elaborato sulle conclusioni della XII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi su «La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa» (ottobre 2008), costituisce la più ampia e attuale riflessione dell'età contemporanea sulla Parola di Dio annunciata, accolta, celebrata e meditata nella Chiesa³.

¹ Cfr. *Enchiridion Biblicum* 1259-1560.

² Cfr. il commento curato da G. GHIERTI, F. MOSETTO, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Elledici, Torino-Leumann 1998. In epoca più recente un simposio promosso dalla Congregazione per la dottrina della fede (Roma, settembre 1999), i cui Atti sono stati pubblicati in un volume intitolato significativamente *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (Lev, Città del Vaticano 2001), venne ad aggiornare l'orientamento esegetico nei diversi campi. A tale iniziativa se ne sono aggiunte altre, come, ad esempio, il IV Simposio internazionale di Teologia organizzato dalla Pontificia Università della Santa Croce su «La Bibbia anima della Teologia» (12-13 marzo 1998), i cui contributi sono stati poi raccolti nel volume *La Sacra Scrittura anima della Teologia* (a cura di M. TÁBET, Lev, Città del Vaticano 1999).

³ Sulla bibliografia, cfr. specialmente: E. BORGHI (ed), *Ascoltare, rispondere*, Terra Santa, Milano 2011; C. APARICIO VALLS, S. PIÉ-NINOT, *Commento alla Verbum Domini*, G&BP, Roma 2011; P. MERLO, G. PULCINELLI (eds.), *Verbum Domini. Studi e commenti sull'esortazione apostolica postsinodale di*

La rinascita dei trattati propedeutici alla Sacra Scrittura in epoca contemporanea – L'Introductio generalis sive de V.T. Canonis, Textus, Interpretationis Historia (Paris 1885) di R. Cornely è ritenuta da molti studiosi il primo trattato biblico-propedeutico compiuto dell'età contemporanea.¹ In conformità con una mentalità diffusa all'epoca, Cornely ha avuto il merito di concepire metodologicamente la sua opera come una scienza propedeutica specifica, all'interno, però, della più ampia scienza teologica e al servizio di quest'ultima. Non incluse perciò il trattato sull'ispirazione biblica, che tuttavia apparve, sotto forma di *Commentariolus*, nel *Compendium* da lui pubblicato nel 1891. Il noto studioso riteneva che il compito di mostrare e spiegare l'origine divina della Scrittura fosse riservato alla teologia dogmatica, alla quale spettava anche determinare i criteri teologici orientativi della scienza biblica. Alla propedeutica, invece, era riservato il compito di condurre metodologicamente il lettore alla comprensione dei testi biblici. Cornely, che certamente concepiva la scienza scritturistica come la vera «anima della teologia»,² considerava dunque la propedeutica biblica una vera sapienza teologica, volta a compiere una missione assolutamente centrale all'interno della scienza teologica come principio vitale, svolgendo una funzione preparatoria e chiarificatrice della Bibbia. Quasi contemporaneamente a Cornely, lo studioso francese A. Loisy elaborava, presso l'*Institut Catholique*, un sistema biblico-teologico di vedute diametralmente opposte. Nell'impostazione della scienza biblica ciò che maggiormente divideva i due studiosi era la collocazione del trattato sull'ispirazione:³ Loisy riteneva che esso riguardasse un argomento appartenente non alla teologia dogmatica, ma alla scienza biblica; per di più, egli reclamava la piena autonomia della propedeutica biblica – e, in genere, di tutta la scienza biblica – dalla teologia, per circoscriverla metodologicamente all'interno della scienza storica. Il suo intento era, quindi, quello di elaborare una scienza biblica che fosse essenzialmente storica e critica.⁴ La nozione stessa di ispirazione risultava alterata da questa impostazione. In questo contesto, la

Benedetto XVI, Lateran University Press, Roma 2011; L. SÁNCHEZ NAVARRO (ed.), *Escudriñar las Escrituras. Verbum Domini y la interpretación bíblica*, Università san Dámaso, Madrid 2012; M. TÁBET, G. DE VIRGILIO, *Sinfonia della Parola. Commento teologico all'Esortazione apostolica post-sinodale "Verbum Domini" di Benedetto XVI*, Rogate, Roma 2011. Inoltri gli studi di E. Manicardi, J. Sancho y G. Aranda en «Scripta Theologica» 43 (2011) 393-462.

¹ Questo volume apriva il commento biblico intitolato *Cursus Scripturae Sacrae*, cui collaborarono diversi rinomati studiosi. Sul tema cfr. in particolare A.M. ARTOLA, *La Escritura inspirada*, Mensajero, Deusto-Bilbao 1994, 11-14. Altri corsi di propedeutica erano sicuramente già apparsi negli anni precedenti, ma erano più limitati nel contenuto. Tra i più noti possiamo ricordare quelli di G.B. Glaire (1838), J.M.A. Scholz (1845-1848), D.B. Haneberg (1850) e F. Vigouroux (1879).

² Cornely infatti afferma: «Verae Theologiae esse animam Scripturarum scientiam nemo negabit» (n. 1, p. 1). Sulla storia della formula in esame, dai tempi di Cornely fino ai giorni nostri, cfr. M. TÁBET, *Lo studio della Sacra Scrittura, anima della teologia: Dei Verbum 24*, in M. TÁBET (ed.), *La Sacra Scrittura anima della Teologia*, 68-100.

³ A soli due anni dall'inizio dell'attività di docenza presso l'*Institut Catholique* di Parigi (1881), Loisy riuscì a dare forma definitiva alla sua tesi dottorale, intitolata, appunto, *De Divina Scripturarum Inspiratione* (cfr. *Choses passés*, Nourry, Paris 1913, 70-71; *Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps*, Nourry, Paris 1930, 1, 580).

⁴ Cfr. *Choses passés*, 85; *Mémoires*, 1, 172-173.

polemica antimodernista ebbe un'importante conseguenza: da allora in poi non si elaborò più alcuna propedeutica biblica cattolica che non includesse il trattato sull'ispirazione, divenuto il trattato primario e principale, orientativo dei tre trattati classici dedicati, rispettivamente, al canone, alla trasmissione del testo e all'ermeneutica biblica.

I trattati di «Introduzione generale alla Bibbia» attorno e dopo il Vaticano II – Dai tempi di Leone XIII i trattati di *Introduzione generale alla Bibbia* hanno mantenuto pressappoco la stessa fisionomia generale. Essi si articolano attorno ai quattro grandi temi classici: l'ispirazione biblica (studio dell'indole divino-umana della Bibbia), il canone e la sua storia (l'estensione dell'ispirazione), il testo e le sue versioni (con lo studio della trasmissione del testo) e l'ermeneutica biblica (con l'esame della questione dei sensi biblici, delle regole di interpretazione e della modalità di esposizione). A questi quattro temi se ne aggiungono talora altri, come, ad esempio, l'esposizione sintetica della storia dell'esegesi o brevi trattazioni riguardanti il contesto storico e le scienze umane attinenti allo studio biblico. Con queste caratteristiche apparvero tra gli altri, prima del Concilio Vaticano II, i trattati di A. Robert-A. Tricot (ed.) in Francia, di G.M. Perrella in Italia, di R. Rábanos in Spagna e di B. Orchard e coll. in Inghilterra.¹ Durante lo svolgimento delle sessioni conciliari si cominciò a pubblicare in Italia l'opera introduttiva agli studi biblici nota come *Il Messaggio della Salvezza* che, pensata in otto volumi, riscosse un notevole successo.² Il titolo della pubblicazione ne indica lo scopo: presentare le linee generali della storia della salvezza evidenziando il posto che vi occupano i singoli libri della Scrittura. Verso la fine del Vaticano II e negli anni successivi videro la luce diversi altri trattati propedeutici (alcuni come edizioni aggiornate di opere già pubblicate) che, in diversa misura, rispecchiavano l'insegnamento del Concilio.³ Lo studio più innovativo è forse quello di P. Grelot, *La Bible Parole de Dieu*.⁴ Il fatto che fosse inserito in una collana teologica mostra bene il carattere del libro e l'intenzione dell'autore: Grelot volle collocarsi in una prospettiva decisamente teologica, senza tuttavia trascurare le peculiarità proprie dell'esegesi biblica.

Nel periodo postconciliare fu pubblicato in Francia il corso di teologia dogmatica *Le mystère chrétien* che includeva un volume di P. Grelot riguardante il trattato sulla Scrittura⁵ studiata dal punto di vista della Parola di Dio all'interno

¹ Su altri manuali di propedeutica cfr. ARTOLA, *La Escritura inspirada*, 31-34.

² Il volume introduttivo fu curato da C.M. MARTINI, P. BONATTI, *Il messaggio della salvezza*, I: *Introduzione generale*, Elledici, Torino-Leumann 1964.

³ Il primo da segnalare, in ordine cronologico, è il saggio di W.J. HARRINGTON, *Record of the Promise. The Old Testament*, Priory Press, Chicago 1965. Quasi contemporaneamente furono pubblicate in Spagna tre opere di carattere piuttosto classico: il *Manual Biblico*, edito dalla «Casa della Bibbia» (il vol. I, con l'*Introducción General*, fu pubblicato a Madrid nel 1966), l'*Introducción a la Biblia* di M. de Tuya e J. Salguero (2 voll., Bac 262 e 268, Madrid 1967), due professori del convento domenicano di «San Esteban» (Salamanca), e il volume di J. SALGUERO, *La Biblia, diálogo de Dios con el hombre. Inicia-ción a la lectura cristiana de la Biblia*, Studium, Madrid 1968.

⁴ P. GRELOT, *La Bible Parole de Dieu*, Desclée, Paris 1965.

⁵ IDEM, *Bible et théologie. L'Ancienne Alliance. L'Écriture Sainte*, Desclée, Paris 1965.

dell'alleanza. Lo stesso anno comincia la pubblicazione del corso di teologia sistematica in lingua tedesca *Mysterium Salutis*,¹ che presentava la teologia come storia della salvezza e includeva un trattato *De Scriptura*. A queste due opere ne seguirono molte altre, talvolta più settoriali. Particolare rilievo ebbe una serie di cinque articoli pubblicati fra il 1975 e il 1979 in cui l'autore, il domenicano F. Dreyfus, professore dell'*École biblique* di Gerusalemme, intendeva mostrare quale dovesse essere la funzione dell'esegesi nella Chiesa, distinguendola dal lavoro esegetico di uno studioso che esercita la sua attività in un istituto scientifico votato all'insegnamento e alla ricerca pura e priva di eventuali vincoli religiosi (tale era, secondo Dreyfus, l'esegesi alla Sorbona).² Il compito dell'esegeta nella Chiesa corrispondeva, secondo il domenicano francese, a una ricerca «finalizzata allo studio del testo come messaggio di un autore e alla sua attualizzazione come parola di vita per la generazione attuale, nel prolungamento del significato voluto dal suo autore». ³ Tra le altre pubblicazioni che contribuirono a creare una maggiore consapevolezza della natura dell'esegesi biblica e, quindi, alla successiva compilazione di nuovi trattati propedeutici, è d'obbligo citare la raccolta di studi intitolata *L'esegesi cristiana oggi*,⁴ che approfondisce da diverse angolazioni lo statuto teologico dell'esegesi biblica. In essa troviamo una decisa presa di posizione a favore di una definizione dell'esegesi come scienza della fede e di una rivalutazione della dimensione ermeneutica dell'ispirazione biblica.

Fra i più recenti trattati propedeutici che beneficiarono degli sviluppi che la riflessione biblica stava sperimentando occorre menzionare l'opera curata da C.M. Martini e L. Pacomio, *I Libri di Dio*,⁵ il volume *Bibbia come Parola di Dio* di V. Mannucci,⁶ e il commento all'intera Bibbia curato dai tre noti studiosi nordamericani R.E. Brown, J.A. Fitzmyer e R.E. Murphy, *The Jerome Biblical Commentary*, aggiornato nel 1990 e pubblicato con il nuovo titolo *The New Jerome Biblical Commentary*.⁷ Successivamente, nella collana «Logos. Corso di studi biblici» (LDC, Leumann-Torino 1994; 2006²), apparve il volume *Introduzione generale alla Bibbia*, curato da R. Fabris e collaboratori, che offre un ampio corredo di dati e di informazioni specialistiche. Negli anni '80 fu pubblicata in Spagna una nuova collana di manuali intitolata «Introducción al estudio de la Biblia» (IEB),

¹ J. FEINER, M. LÖHRER (edd.), *Mysterium Salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, 12 voll., Queriniana, Brescia 1967-1985 (orig. ted. *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, 8 t. in 6 voll., Benziger, Einsiedeln 1965-1981).

² Gli articoli, pubblicati nell'originale francese nella «Revue Biblique», furono tradotti in italiano e accolti, assieme ad altri studi, nella già citata opera *Quale esegesi oggi nella Chiesa?* La prefazione di A. Vanhoye spiega l'importanza e l'attualità che ancora oggi, a quasi 35 anni di distanza, tali articoli possiedono.

³ *Quale esegesi oggi nella Chiesa?*, 67.

⁴ I. DELLA POTTERIE ET AL., Piemme, Casale Monferrato 1991. Un'analisi di quest'opera in M. TÁBET, *Verso una nuova fondazione dell'esegesi biblica*, «Annales Theologici» 6 (1992) 367-399.

⁵ C.M. MARTINI, L. PACOMIO (ed.), *I Libri di Dio. Introduzione generale alla Sacra Scrittura*, Marietti, Torino 1975.

⁶ Pubblicato dalla Queriniana, Brescia 1981 (1983⁴). Esistono diverse edizioni posteriori.

⁷ Opera pubblicata da Chapman, London 1990², e tradotta in italiano dalla Queriniana, Brescia 1997.

i cui due primi volumi sono dedicati a questioni legate a temi di propedeutica biblica.¹ Uno degli ultimi testi di questo genere² è probabilmente il manuale recentemente pubblicato dallo scrivente,³ pensato per mettere in luce il contenuto teologico dei concetti centrali della scienza biblica, in modo da evidenziarne l'evolversi nella storia dell'esegesi e nell'ambito del contesto teologico in cui sono nati.

V. RIFLESSIONI CONCLUSIVE: ALCUNE CONSIDERAZIONI PROPOSITIVE

È noto che fra le varie trattazioni contemporanee di propedeutica biblica esistono orientamenti diversi riguardo all'impostazione generale. Le divergenze dipendono dalle risposte date ad alcuni interrogativi, in particolare: quale deve essere il principio unificante dell'*Introduzione generale alla Bibbia*? la Parola di Dio, la Rivelazione, l'ispirazione o il concetto di libro sacro? L'*Introduzione generale* deve includere al suo interno il trattato sulla Rivelazione, secondo lo schema tracciato dalla *Dei Verbum*, oppure tale tematica dovrebbe essere riservata alla Teologia Fondamentale, forse più adatta dell'*Introduzione generale alla Bibbia* all'elaborazione di un'analisi teoretica complessiva? Come si dovrebbe impostare il rapporto fra l'esegesi e la teologia, o, ancora di più, fra esegesi, teologia e pastorale? Nella composizione della propedeutica biblica quale incidenza dovrebbero avere i rapporti fra Bibbia e Chiesa e fra Bibbia e vita ecclesiale? Come si dovrebbe spiegare la finalizzazione cristologica di tutta la Scrittura? Quale criterio si dovrebbe seguire nell'esposizione dei temi biblici? Il più classico, di carattere dogmatico, che prepone il trattato sull'ispirazione a quello sul canone, oppure uno più gnoseologico che anteporrebbe il tema del canone biblico a quello dell'ispirazione? Con quale prospettiva si dovrebbe sviluppare l'*Introduzione generale*? Quella storica, che segue lo svolgersi dei diversi argomenti secondo le fasi della loro elaborazione, o quella più dogmatica, che nell'esposizione teoretica darebbe maggior rilievo alle categorie teologiche dell'esegesi? Quale metodo o approccio privilegiare nell'interpretazione del testo biblico?

Per rispondere a tali quesiti non si può fare a meno di riflettere su alcune idee che scaturiscono dallo studio della storia dei trattati di *Introduzione generale alla Bibbia* elaborati in ambito ecclesiale, come abbiamo spiegato e che ora ricapitoliamo brevemente.

La storia è caratterizzata innanzitutto dal desiderio degli autori di scrivere opere che servano a orientare i lettori verso una comprensione della Bibbia, la

¹ La collana è stata pubblicata dalla casa editrice Verbo Divino, Estella (Navarra), 1989ss. In italiano è apparsa con il titolo *Introduzione allo studio della Bibbia*, Paideia, Brescia 1994ss. I primi due volumi, di carattere propedeutico, sono: J. GONZÁLEZ ECHEGARAY ET AL., *La Biblia en su intorno*, e A.M. ARTOLA, J.M. SÁNCHEZ CARO, *Biblia y Palabra de Dios*.

² Certamente, le opere d'*Introduzione Generale alla Bibbia* si moltiplicano, e non è la nostra pretesa fare un elenco completo. Abbiamo voluto citare quelle che ci sembrano più significative.

³ M. TÁBET, *Introduzione generale alla Bibbia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998 (trad. sp.: *Introducción general a la Biblia*, Palabra, Madrid 2009³).

più esatta possibile, tenendo conto della sua specificità e intendendola come quel dono splendido offerto da Dio per il bene degli uomini, perché essi possano procedere speditamente verso il fine per cui sono stati creati; perché, in altri termini, beneficiando del dono di Dio, progrediscano verso l'ultimo traguardo con una fede viva, una costante speranza e una carità operosa (cfr. 1Tes 1,3). Non possiamo fare a meno di ricordare nuovamente il modo in cui sant'Agostino esprimeva sinteticamente questa realtà: «Chiunque pertanto crede di aver capito le divine Scritture o una qualsiasi parte delle medesime, se mediante tale comprensione non riesce a innalzare l'edificio di questa duplice carità, di Dio e del prossimo, non le ha ancora capite (cfr. 1Cor 8,1-2)» (*De doctrina christiana* I,36,40).

È stata perciò sempre viva nei grandi scrittori ecclesiastici la consapevolezza che esistono norme da non dimenticare per la giusta conoscenza e la trasmissione del testo sacro, per poterne cogliere rettamente gli insegnamenti secondo l'intenzionalità divina, fuggendo così da ogni personalismo. Ugo di San Vittore ha espresso questo concetto con una bella metafora:

Non è forse paragonabile la Sacra Scrittura ad un bosco, e le sue frasi non si possono forse considerare come frutti gustosi, che cogliamo nello studio ed assaporiamo durante la riflessione? Colui che non osserva un ordine ed un metodo nella lettura di così numerosi libri è come una persona che, vagando in un bosco folto e dirupato, ha perso la traccia del giusto sentiero. Per questo la gente dice: *Studiano sempre, ma non imparano mai* (2Tm 3,7). È tanto importante la discrezione, che senza di essa tutto il tempo libero impiegato nello studio diventa motivo di vergogna e tutte le fatiche sono inutili (*Didascalicon* v,5).¹

È sempre esistita quindi, nella tradizione cristiana, la chiara consapevolezza che la Scrittura contiene una profondità che non si assoggetta facilmente all'arbitrio umano, perché si tratta di un insegnamento che richiede la luce di Dio. Usando un linguaggio più attuale si potrebbe dire che ci fu costantemente una certa avversione verso un fondamentalismo insofferente alle regole interpretative e ad un razionalismo che considerasse la ragione l'unica guida per la comprensione biblica. Chiarificanti, anche in questo caso, sono i moniti già menzionati rivolti da sant'Agostino nel prologo della sua celebre opera ermeneutica *De doctrina christiana* a quanti consideravano inutili le regole che egli intendeva proporre, o perché si sentivano incapaci di seguirle, o, soprattutto, perché si reputavano tanto illuminati da poter estrarre il senso dei testi senza dover ricorrere ad alcun aiuto orientativo. Ai primi suggeriva di chiedere a Dio la luce per poter capire, ai secondi, di chiedere l'umiltà dell'intelligenza.

La radice di questo essere "sfuggente" da parte della Scrittura, che richiede perciò precise norme interpretative, fu individuata fin dagli albori della scienza

¹ La citazione è stata presa dalla traduzione italiana di V. LICCARO, *Hugo de Sancto Victore. Didascalicon. I doni della promessa divina. L'essenza dell'amore. Discorso in lode del divino amore*, Rusconi, Milano 1987, 178.

biblica nel fatto che la Bibbia è stata scritta per «ispirazione divina». Origene (II/III sec.), ad esempio, come si ricorderà, affermava: «[I libri sacri] sono stati composti e sono giunti a noi per ispirazione dello Spirito Santo per volere del Padre di tutti e per opera di Gesù Cristo» (IV,2,2). E la teologia posteriore esplicherà in diverse forme il significato di tale realtà, evidenziando le implicazioni ermeneutiche derivate dal fatto che la Scrittura proviene da un intervento divino del tutto singolare e straordinario nell'autore umano e per mezzo di lui nell'opera scritta.

Proprio per questa consapevolezza, la tradizione cristiana, fin dai tempi più antichi, ritenne che il testo biblico, oltre il suo significato letterale, già di per sé pienamente orientato alla realtà soprannaturale per l'origine divina della Scrittura, fosse percorso dal principio dell'*ôpheleia* (utilità [spirituale]), per cui qualsiasi passo biblico doveva racchiudere un bene spirituale. Si considerava infatti razionalmente inconcepibile che la Parola di Dio potesse insegnare qualcosa di inutile, superfluo o banale, cosa che non sarebbe degna di Dio, Autore principale della Scrittura. Nacque così un'esegesi spirituale, programmaticamente difesa da autori come san Gregorio di Nissa, che intendeva offrire ai lettori una ragione della presenza nella Scrittura di brani apparentemente non orientati alla vita spirituale dell'anima.

Anche per questo, per l'ispirazione divina della Scrittura, i grandi teologi cristiani, in un modo o nell'altro, furono consapevoli di doversi rivolgere a Dio chiedendo il suo aiuto per poter raggiungere la più alta comprensione del testo biblico. Molto coinvolgente, a questo proposito, è il commento di san Bonaventura a Ef 3,14-19, che troviamo nel Prologo al *Breviloquium*:

Piego le mie ginocchia davanti al Padre del Signore nostro Gesù Cristo, da cui ogni paternità in cielo e in terra prende nome, perché ci conceda, secondo la ricchezza della sua gloria, di essere potentemente rafforzati, in virtù del suo Spirito, nell'uomo interiore; che Cristo abiti per mezzo della fede nei vostri cuori e che voi siate radicati e fondati nella carità, affinché possiate comprendere con tutti i santi quale sia la larghezza e la lunghezza, l'altezza e la profondità, e conoscere l'amore di Cristo superiore ad ogni conoscenza, onde siate ripieni di tutta la pienezza di Dio" (Ef 3,14-19). Il grande Dottore delle genti e predicatore della verità, ripieno dello Spirito divino, come vaso eletto e santificato, manifesta con queste parole "l'origine, il progresso e il termine" della Sacra Scrittura, che è chiamata teologia. Egli insinua che l'origine della sacra Scrittura deve ricercarsi nell'influenza della beatissima Trinità, che il suo progresso è proporzionato alle esigenze della capacità umana e che il suo termine, cioè il suo frutto, consiste nell'abbondanza della sovrappiena felicità (*Prologus*).¹

¹ Seguiamo, con qualche piccola modifica, la traduzione realizzata sotto gli auspici del Centro di Studi Bonaventuriani di Bagnoregio (Viterbo), *San Bonaventura. Breviloquium*, LIEF, Vicenza 1991 (collana di testi bonaventuriani diretta da P. Prini; introduzione di A. Pompei). Cfr. A. BLASUCCI, *Sacra Scrittura e teologia nel Prologo del Breviloquio*, in *Le scienze sacre in S. Bonaventura*, Oasi Maria Immacolata, Montecalvo Irpino 1972, 93-120.

San Tommaso, da parte sua, asseriva: «conosce la volontà di Dio colui che vive santamente»¹, o, in altri termini: «l'uomo che ha l'intelletto illuminato e gli affetti ordinati dallo Spirito Santo, possiede un retto giudizio su tutto ciò che concerne la salvezza; al contrario, colui che è privo di vita spirituale, oltre ad avere un affetto disordinato circa le cose spirituali, ha anche l'intelligenza oscurata»².

In ambito cristiano si sviluppò conseguentemente la consapevolezza che gli studi biblici costituivano una parte della teologia (si pensi ancora al *De doctrina christiana* di sant'Agostino), con tutto ciò che questa realtà poteva implicare, e fu riservata perciò una particolare attenzione alla dimensione ecclesiale del testo sacro e alla sua valenza salvifica. Le opere prese in esame che riportano nel titolo il termine *salvezza* (alcune delle quali di epoca recente) mostrano sufficientemente che la lettura della Scrittura non cessò mai di essere considerata un orientamento verso la «salvezza che è in Cristo Gesù» (1Tm 2,10), realizzato in seno alla Chiesa. L'ecclesialità, d'altra parte, non fu mai «persa di vista», anche perché non pochi degli autori menzionati in queste pagine sono stati eminenti figure della vita della Chiesa del loro tempo (Girolamo, Gregorio di Nissa, Agostino, ecc.).

Occorre aggiungere che, fin dall'epoca antica, lo studio specifico della Scrittura fu considerato una precisa entità organica all'interno della scienza sacra, per cui si scrissero opere con titoli come *Isagoge ad Sacras Scripturas*: si pensi, ad esempio, all'opera introduttiva alla Scrittura redatta nella prima metà del V secolo dal monaco Adriano e presentata dall'autore come una sorta di ermeneutica biblica. Tali opere, però, erano realizzate in un contesto intellettuale in cui la Scrittura era ritenuta inseparabile dalla Tradizione, quasi costituisse parte della sua stessa essenza. Si potrebbe aggiungere che prima dell'epoca moderna si produssero sempre introduzioni specifiche e trattati che si occupavano dell'ispirazione e dell'interpretazione bibliche, benché non fossero opere globali come quelle che appaiono alla fine del secolo XIX.

Oggi, molte delle problematiche che la scienza biblica cattolica ha dovuto affrontare da un punto di vista teoretico sono state chiarite da diversi documenti ecclesiali, alcuni dei quali già citati, emanati dall'epoca di Leone XIII in poi, in particolare dalla cost. dogm. *Dei Verbum* e più recentemente dall'esortazione apostolica *Verbum Domini* (= VD), ai quali si potrebbe aggiungere i documenti più recenti della PCB già citati. Questi testi, accogliendo la tradizione ecclesiale nel suo insieme, hanno posto l'accento sulla prospettiva dialogica della Scrittura (dialogo fra Dio e gli uomini), sulla necessaria risposta di fede per accogliere la Parola di Dio nella sua pienezza, sulla dimensione trinitaria, cristologica ed ecclesiologica del testo sacro e, quindi, sul suo rapporto con la vita ecclesiale e con la missione della Chiesa nel mondo. Tutto ciò ha messo in luce una prospettiva

¹ TOMMASO D'AQUINO, *In Ep. ad Colos.* c. 1, lect. 3, n. 20.

² IDEM, *In Ep. ad Cor.* c. 2, lect. 3, n. 118.

la cui ampiezza richiede di essere attentamente ponderata dalla propedeutica biblica, che non può non inserire lo studio della Parola scritta di Dio nel più ampio contesto a cui il concetto di Parola di Dio fa riferimento. Come afferma la VD 7, infatti, l'espressione «Parola di Dio» indica «una Parola unica che si esprime in diversi modi: “un canto a più voci”», e deve quindi essere compresa nel suo significato più ampio, che abbraccia, in una successiva gradualità e profonda concatenazione, varie realtà che costituiscono «una sinfonia della Parola, di una Parola unica che si esprime in diversi modi» (VD 7). Questi “diversi modi della Parola” sono principalmente il Verbo eterno, ossia il Figlio unigenito, generato dal Padre prima di tutti i secoli e a Lui consustanziale; la persona di Gesù Cristo, eterno Figlio del Padre, fatto uomo; la creazione, in cui il Verbo si esprime, luogo in cui si sviluppa tutta la storia dell'amore tra Dio e la sua creatura; la comunicazione della Parola nella storia della salvezza per mezzo dei profeti, predicata dagli apostoli, trasmessa nella Tradizione viva della Chiesa, in particolare nella sua Liturgia, e attestata e divinamente ispirata nei due Testamenti della Sacra Scrittura. Ne consegue, come premessa fondamentale della propedeutica biblica, che la Scrittura deve essere «proclamata, ascoltata, letta, accolta e vissuta come Parola di Dio, nel solco della Tradizione apostolica dalla quale è inseparabile» (VD 7).

In altri termini, la propedeutica biblica deve saper esprimere, in tutto il suo percorso, la realtà che la Scrittura è profondamente vincolata all'insieme delle prospettive collegate all'espressione «Parola di Dio» e deve quindi essere avvicinata, studiata e interpretata in rapporto alle altre manifestazioni di tale Parola. In particolare, essa deve evidenziare con la massima chiarezza che la Scrittura appartiene a un mondo di relazioni di cui non può fare a meno, perché in esse si vivifica e in esse ha origine la sua essenzialità. Per usare una terminologia più concreta, si potrebbe affermare che la propedeutica biblica, sia nella definizione della sua natura sia nel suo sviluppo nozionale, dovrebbe mettere in rilievo i legami che uniscono la scienza biblica con i trattati di Rivelazione, di Teologia Fondamentale, di Sacra liturgia, di Ecclesiologia e degli altri rami della scienza teologica, vale a dire, con tutto ciò che concerne l'essenza della vita della Chiesa. Riguardo al *Doctor Maximus* nell'esposizione della Sacra Scrittura, Benedetto XVI osservava perciò:

San Girolamo ricorda che non possiamo mai da soli leggere la Scrittura. Troviamo troppe porte chiuse e scivoliamo facilmente nell'errore. La Bibbia è stata scritta dal Popolo di Dio e per il Popolo di Dio, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo. Solo in questa comunione col Popolo di Dio possiamo realmente entrare con il “noi” nel nucleo della verità che Dio stesso ci vuol dire. Il grande studioso, per il quale “l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo”, afferma che l'ecclesialità dell'interpretazione biblica non è un'esigenza imposta dall'esterno; il Libro è proprio la voce del Popolo di Dio pellegrinante, e solo nella fede di questo Popolo siamo, per così dire, nella tonalità giusta per capire la Sacra Scrittura. Un'autentica interpretazione della Bibbia deve essere sempre in armonica concordanza con la fede della Chiesa cattolica. Così san Girolamo si rivolgeva ad un sacerdote: “Rimani fermamente attaccato alla dot-

trina tradizionale che ti è stata insegnata, affinché tu possa esortare secondo la sana dottrina e confutare coloro che la contraddicono” (VD 30).

In risposta agli interrogativi che ci siamo posti all’inizio del presente studio potremmo dunque dire che, come già affermava la *Dei Verbum*, la propedeutica biblica, senza rinunciare all’essenza specifica della scienza biblica, chiamata ad integrare la riflessione umana sul testo in quella prospettiva divina dovuto all’intervento nei passi biblici dello Spirito di Dio, dovrebbe includere nella sua struttura interna, come realtà vitale, tutte quelle altre categorie con cui essa dovrebbe convivere e svilupparsi, in un’unità indivisibile e indecomponibile. Deve quindi riuscire, nel quadro di una ecclesialità ben compresa, ad instaurare un dialogo costruttivo all’interno dell’unità contenutistica forgiata dalla riflessione sulla Parola di Dio rivelata, la quale, come si sa, si è manifestata nella storia per portare gli uomini alla salvezza in Dio per mezzo di Gesù Cristo. Non può esistere quindi, invertendo i termini, una corretta trattazione biblica propedeutica se non in riferimento alla Parola di Dio in sé e in quanto rivelata come realtà salvifica, benché la sua elaborazione più organica e complessiva sembri appartenere prevalentemente alla Teologia Fondamentale. All’*Introduzione generale alla Bibbia* competerebbe in qualsiasi caso realizzare una riflessione approfondita sul modo in cui la Parola di Dio è attestata nei passi biblici, sia analizzando lo svolgersi del cammino storico che tale Parola ha percorso nella sua manifestazione intramondana fino alla sua rivelazione piena in Gesù Cristo, sia elaborando categorie teologico-razionali adeguate che consentano un approccio più globale e ravvicinato alla comprensione di tutto il processo della trasposizione scritta della Parola di Dio, quindi, all’approfondimento del mistero dell’ispirazione biblica.

Si impone, infine, un’ultima domanda e rispondendo ad essa si conclude il presente studio: qual è, dunque, l’insegnamento principale che possiamo ricavare dalla conoscenza delle trattazioni teologiche sulla Bibbia nella storia dell’esegesi? Al di là degli aspetti più specifici, penso che la lezione essenziale che si desume da tale conoscenza è la consapevolezza dell’inderogabilità della fede nella Parola di Dio per comprenderla, così come è attestata nei libri ispirati. Ciò ha portato, in ogni momento storico, a elaborare una scienza propedeutica pregevole secondo la categoria della razionalità e pienamente orientata a quell’amore di Dio e del prossimo di cui parlava sant’Agostino. Sono stati, infatti, i grandi Padri della Chiesa, con tutto ciò che il termine «Padre» significa,¹ ad aprire la via, talvolta irta di difficoltà, e a guidare la scienza biblica lungo sentieri che ancora oggi continuiamo a percorrere. Sono stati poi i grandi teologi dell’età medievale a proseguire, approfondendo la strada già aperta precedentemente, creando così una scienza biblica di significativo valore. Qualcosa di analogo si può dire dei periodi storici successivi, poiché la Scrittura si è lasciata conoscere quando si è avanzato lungo il solco di fede tracciato dei grandi Padri e dottori della Chiesa,

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lett. apost. *Patres Ecclesiae*, 2 gennaio 1980.

insigni per la loro fede e santità di vita. Non meraviglia, perciò, che Benedetto XVI abbia voluto ricordare nell'esort. apost. *Verbum Domini* l'importanza ermeneutica della vita dei santi per la comprensione del testo sacro, perché in essi la fede nella Parola di Dio si è mostrata eminente:

L'interpretazione della sacra Scrittura rimarrebbe incompiuta – affermava l'allora Santo Padre – se non si mettesse in ascolto anche di chi ha vissuto veramente la Parola di Dio, ossia i Santi. Infatti, “viva lectio est vita bonorum”. L'interpretazione più profonda della Scrittura in effetti viene proprio da coloro che si sono lasciati plasmare dalla Parola di Dio, attraverso l'ascolto, la lettura e la meditazione assidua [...]. In questo senso la santità nella Chiesa rappresenta un'ermeneutica della Scrittura dalla quale nessuno può prescindere. Lo Spirito Santo che ha ispirato gli autori sacri è lo stesso che anima i Santi a dare la vita per il Vangelo. Mettersi alla loro scuola costituisce una via sicura per intraprendere un'ermeneutica viva ed efficace della Parola di Dio (VD 48-49).

Essendo universale e imperitura, rivolta cioè agli uomini di tutti i tempi, la Parola di Dio attestata nei libri ispirati deve essere senza dubbio decodificata in ogni epoca secondo i propri canoni culturali, ma senza comprometterne la valenza perenne e inderogabile. Tale valenza, tuttavia, non si lascia cogliere facilmente, e la corretta lettura ha bisogno di essere contestualizzata secondo le categorie di quanti hanno usufruito della scienza di Dio nel più alto grado d'intelligibilità.

ABSTRACT

Lo studio qui presentato intende rilevare come, fin dagli esordi della riflessione biblica cristiana, sia stato compiuto un grande sforzo teologico-biblico per stabilire le norme fondamentali per l'interpretazione del testo sacro. Tale lavoro si svolse tenendo conto della specificità della Bibbia, intesa come quel dono splendido offerto da Dio per il bene degli uomini, perché essi potessero procedere speditamente verso il fine per cui sono stati creati. Fu, dunque, sempre viva la consapevolezza che, in quanto opera divino-umana, la Scrittura richiedesse un approccio e una modalità di lettura e di studio basati su determinate regole interpretative, che esigono, nel contempo, un contesto di vita spirituale personale adeguato all'oggetto in esame. Abbiamo, quindi, voluto sottolineare che un tale “alveo”, nato, cresciuto e approfondito grazie all'impegno di una così lunga serie di uomini di fede, dovrebbe guidare la comprensione e l'esposizione biblica anche ai giorni nostri, pur senza trascurare l'arricchimento che la prospettiva moderna ha offerto all'esegesi. In questo contesto abbiamo presentato alcune proposte che, a nostro avviso, possono aiutarci a progredire nel cammino intrapreso.

The purpose of this paper is to show how, since the beginning of Christian biblical studies, a great theological-biblical effort has been made to establish basic rules for the interpretation of sacred text. This work was carried out taking into account the specificity of the Bible, understood as a splendid gift of God offered for the salvation of men, so that they could reach the end for which they were created. As a result there has always been an awareness that, insofar as it is a divine and human work, Scripture demanded a particular approach and a method for reading and study based on certain rules of interpretation, which required, at the same time, a context of personal spiritual life

proper to the object. We therefore wanted to highlight that such tradition, born, raised and deepened by the efforts of many men of faith, should guide the understanding and the study of the Bible even today, without neglecting the enrichment that the modern perspective has offered to exegesis. In this context, we have presented some proposals that, in our opinion, can help us to make progress along this path.