

Estratto dalle dispense del Corso di Teologia fondamentale tenuto presso l'ISSR dell'arcidiocesi di Pesaro da don Roberto Battaglia. Si tratta dei paragrafi in parte utilizzati dallo stesso don Roberto nel Corso per i Lettori della Zona pastorale di Rimini Centro.

3.3.2 La possibilità di un approccio adeguato alla persona di Gesù attraverso i Vangeli.

«La risurrezione di Cristo è un fatto avvenuto nella storia, di cui gli Apostoli sono stati testimoni e non certo creatori»¹. Con questa sintetica espressione Benedetto XVI evidenzia una questione decisiva per il nostro percorso, che riproporrà successivamente nel suo *Gesù di Nazaret*, descrivendo efficacemente una mentalità diffusa anche nella Chiesa e nella stessa teologia cattolica:

«Come risultati comune a tutti questi tentativi [NB: qui l'autore si riferisce alla ricerca storico-critica sui vangeli] è rimasta l'impressione che, comunque, sappiamo ben poco di certo su Gesù e che solo in seguito la fede nella sua divinità abbia plasmato la sua immagine. Questa impressione, nel frattempo, è penetrata profondamente nella coscienza comune della cristianità. Una simile situazione è drammatica per la fede perché rende incerto il suo autentico punto di riferimento: l'intima amicizia con Gesù, da cui tutto dipende, minaccia di annasparsi nel vuoto»².

Lo scopo dell'opera di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI è di «presentare il Gesù dei Vangeli come il Gesù reale, come il “Gesù storico” in senso vero e proprio»³ ed il suo contributo è per noi di grande interesse in ordine al metodo per un adeguato approccio alla Persona di Cristo attraverso i testi evangelici. Per questo vale la pena riprendere, in questo preciso punto del nostro percorso, la sua introduzione al *Gesù di Nazaret* che è determinante per comprendere il contenuto dell'opera, la cui genialità si esprime innanzitutto a livello metodologico.

3.3.2.1 Vangelo e Tradizione.

Il problema dell'interpretazione della persona di Gesù è implicato nella stessa eccezionalità della Sua Persona e della Sua pretesa. Abbiamo già illustrato la “dinamica del segno” che caratterizza il rapporto tra l'uomo e la realtà⁴. Tanto più il segno è potente e suscita in me un'attrattiva, quanto più la libertà dell'uomo è provocata a prendere posizione.

I testi evangelici documentano questa dinamica in atto nel confronto con la persona di Gesù, la cui pretesa sfida fino in fondo la libertà di chi lo incontra⁵. Un esempio semplice è costituito dai diversi atteggiamenti nei confronti di alcuni miracoli compiuti da Cristo. Prendiamo in esame, tra gli altri, gli esorcismi. Alcuni tra coloro che assistono a questi fatti accusano Gesù di agire in nome di Beelzebùl⁶, mentre egli risponde:

«Ogni regno diviso in se stesso va in rovina e una casa cade sull'altra. Ora, se anche satana è diviso in se stesso, come potrà stare in piedi il suo regno? Voi dite che io scaccio i demoni in nome di Beelzebul. Ma se io scaccio i demoni in nome di Beelzebul, i vostri discepoli in nome di chi li scacciano? Perciò essi stessi saranno i vostri giudici. Se invece io scaccio i demoni con il dito di Dio, è dunque giunto a voi il regno di Dio»⁷.

¹ BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al 4° Convegno della Chiesa italiana*, cit., EV 23/2350.

² J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, 8.

³ RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 18.

⁴ V. supra 53-59.

⁵ Cfr. J. CARRÓN, *Gesù, una presenza storica convincente*, in *Vita e Pensiero* 2 (2008), 75-86.

⁶ Cfr. Mt 9,34; Mc 3,22; Lc 11,15.

⁷ Lc 11,17-20.

E' evidente che siamo in presenza di un fatto storico, in quanto si provoca un dibattito in cui emergono varie interpretazioni. Ma l'elemento di maggior rilievo è costituito dal criterio che Gesù stesso offre per un giudizio, ossia una lealtà con le sue opere, con i fatti, come afferma analogamente in un altro brano evangelico: «Se non volete credere a me, credete almeno alle opere, perché sappiate e conosciate che il Padre è in me e io nel Padre»⁸. Questa serietà con la propria esperienza, che permette un confronto tra i fatti e il nostro cuore, ha come posizione diametralmente opposta l'affidarsi ad altri, mutuando così i criteri di giudizio dalla mentalità comune o da chi detiene il potere in un determinato ambito: «Ma alcuni andarono dai farisei e riferirono loro quel che Gesù aveva fatto»⁹.

L'opera più potente, il segno più eloquente è la Risurrezione di Cristo. Prendiamo in esame l'incontro di Gesù risorto con i due discepoli diretti ad Emmaus¹⁰. E' il fatto della Risurrezione, imprevisto e imprevedibile, a rivelare il significato delle Scritture. I due sono tristi - «noi speravamo che fosse lui a liberare Israele»¹¹ - ma «Gesù in persona»¹² si affiancò a loro «e cominciando da Mosè e da tutti i profeti, spiegò loro in tutte le Scritture ciò che si riferiva a lui»¹³.

Solo l'evento della Presenza di Cristo risorto apre «la mente all'intelligenza delle Scritture»¹⁴. Leggiamo integralmente il brano del Vangelo di Luca appena citato:

«Mentre essi parlavano di queste cose, Gesù in persona apparve in mezzo a loro e disse: "Pace a voi!". Stupiti e spaventati, credevano di vedere un fantasma. Ma egli disse: "Perché siete turbati, e perché sorgono dubbi nel vostro cuore? Guardate le mie mani e i miei piedi: sono proprio io! Toccatemi e guardate; un fantasma, non ha carne e ossa come vedete che io ho". Dicendo questo, mostrò loro le mani e i piedi. Ma poiché per la grande gioia ancora non credevano ed erano stupefatti, disse: "Avete qui qualche cosa da mangiare?". Gli offrirono una porzione di pesce arrostito; egli lo prese e lo mangiò davanti a loro. Poi disse: "Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge di Mosè, nei Profeti e nei Salmi". Allora aprì loro la mente all'intelligenza delle Scritture e disse: "Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno e nel suo nome saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme. Di questo voi siete testimoni»¹⁵.

«Di questo voi siete testimoni»: non di un fatto del passato, ma dell'evento presente di Cristo risorto, in cui si concentra tutta l'economia della Rivelazione: «Chi accoglie voi accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato»¹⁶, «Io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo»¹⁷. Partecipando a questo avvenimento, che ha la forma della *koinonia*,¹⁸ è possibile una reale e profonda «intelligenza delle Scritture», del cui contenuto si è autorevoli interpreti nel momento in cui si è testimoni dell'evento di Cristo risorto e presente.

Torniamo ancora una volta all'episodio dei discepoli di Emmaus per rilevare come il criterio della verifica sia sempre il paragone con le esigenze del cuore umano: «Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?»¹⁹. Questo paragone con il "cuore", usando questo termine secondo l'accezione di significato fin dall'inizio

⁸ Gv 10,38.

⁹ Gv 11,46. Cfr. CARRÓN, *Gesù, una presenza storica convincente*, cit., 77.

¹⁰ Lc 24, 13-32.

¹¹ Lc 24,21.

¹² Lc 24,15.

¹³ Lc 24,27.

¹⁴ Lc 24,45.

¹⁵ Lc 24,37-48.

¹⁶ Mt 10,40.

¹⁷ Mt 28,20.

¹⁸ Cfr. 1Gv 1,3.

¹⁹ Lc 24,32.

richiamata²⁰, è sempre determinante affinché si giunga al giudizio razionale dell'atto di fede. Infatti, nel tempo, la dinamica descritta non viene meno.

Citiamo ad esempio la questione della comunità cristiana della regione Galazia fondata da San Paolo. Tra i galati si diffonde una dottrina diversa: i cristiani di quella comunità si trovano così di fronte a due interpretazioni del vangelo²¹.

San Paolo richiama due criteri. Innanzitutto testimonia di aver ricevuto il Vangelo da Cristo e non dagli uomini²² portando come garanzia della sua fedeltà al Signore il riconoscimento degli Apostoli: «riconoscendo la grazia a me conferita, Giacomo, Cefa e Giovanni, ritenuti le colonne, diedero a me e a Barnaba la loro destra in segno di *koinonia*»²³. In secondo luogo richiama i galati ad essere ragionevoli nella loro fede partendo dall'esperienza vissuta:

«O stolti Galati, chi mai vi ha ammalciati, proprio voi agli occhi dei quali fu rappresentato al vivo Gesù Cristo crocifisso? Questo solo io vorrei sapere da voi: è per le opere della legge che avete ricevuto lo Spirito o per aver creduto alla predicazione? Siete così privi d'intelligenza che, dopo aver incominciato con lo Spirito, ora volete finire con la carne? Tante esperienze le avete fatte invano? Se almeno fosse invano! Colui che dunque vi concede lo Spirito e opera portenti in mezzo a voi, lo fa grazie alle opere della legge o perché avete creduto alla predicazione?»²⁴.

Come Cristo, San Paolo invita a guardare i fatti, richiama i galati a riconoscere nella propria esperienza qual è l'origine della novità della quale hanno iniziato a partecipare.

Sin dai primi tempi la Chiesa si è dunque posta in rapporto con i testi biblici permanendo nel solco di quella tradizione in cui essa è stata generata e che costituisce nei secoli il luogo della trasmissione dell'avvenimento della Rivelazione, del quale la Sacra Scrittura stessa rende testimonianza²⁵.

3.3.2.2 La rottura con la Tradizione: il “sola scriptura” di Lutero e il razionalismo illuminista.

Alla radice del pensiero luterano sta una disistima profonda per la natura umana: la tradizione, che si sviluppa attraverso una serie di legami tra gli uomini, non può trasmettere un contenuto divino. La novità cristiana può dunque comunicarsi unicamente attraverso i libri ispirati dalla grazia divina che costituiscono la Sacra Scrittura, la quale possiede una luce intrinseca che non ha bisogno di ulteriori interpretazioni. E' immediatamente evidente una contraddizione in quanto per stabilire quali siano i libri ispirati occorre rifarsi ad alcuni pronunciamenti magisteriali²⁶, per cui Lutero deve mantenere un certo riferimento alla tradizione, ma con il principio del *sola scriptura* la rottura è irreparabile.

Il *sola scriptura* protestante si associa al *sola ratio* del razionalismo illuminista. La ragione ridotta a “misura del reale” vede nella tradizione un ostacolo all'interpretazione della Scrittura. Sia il pensiero protestante sia il razionalismo separano l'esegesi biblica dalla tradizione. Si ricerca così un metodo che impedisca l'interferenza della tradizione nella comprensione della Scrittura in vista

²⁰ V. supra, 20- 21.

²¹ Cfr. Gal 1,6-9. La questione riguarda il rapporto tra la legge ebraica e la novità cristiana. Alcuni, all'interno della comunità cristiana, sostenevano che i pagani convertiti al cristianesimo dovessero circuncidersi e osservare quanto prescritto dalla legge di Mosè. Paolo si oppone risolutamente perché ciò vanificherebbe la novità di Cristo, mentre Pietro pare titubante (cfr. Gal 2,11). La controversia sarà risolta con il primo concilio a Gerusalemme (cfr. At 15, 1-33).

²² Cfr. Gal 1,11-24.

²³ Gal 2,9.

²⁴ Gal 3,1-5.

²⁵ Cfr. CARRÓN, *Gesù, una presenza storica convincente*, cit., 79.

²⁶ Cfr. CONCILIO ROMANO (382), *Decretum Damasi*: DS 179-180; CONCILIO DI FIRENZE (1442), *Decretum pro Iacobitis*: DS 1334-1336; si tratta di pronunciamenti che in ambito cattolico saranno precisati e confermati dal CONCILIO DI TRENTO (1546), Sess. 4a, *Decretum de Libris Sacris et de traditionibus recipiendis*: DS 1501-1504.

di un sapere “oggettivo”, secondo la misura della conoscenza scientifica. Conseguentemente si presume di poter indagare sui contenuti biblici con gli strumenti letterari, storici, teologici, impiegati per un qualsiasi testo antico. Non è sbagliato l’uso di questa metodologia, in quanto la stessa divinità di Gesù è accessibile solo attraverso la sua umanità e dunque non si può prescindere dal fatto storico. L’errore sta nella pretesa di racchiudere il significato del testo biblico secondo la riduzione razionalistica del concetto di storico.

Joseph Ratzinger - Benedetto XVI infatti afferma:

«Il metodo storico – proprio per l’intrinseca natura della teologia e della fede – è e rimane una dimensione irrinunciabile del lavoro esegetico. Per la fede biblica, infatti, è fondamentale il riferimento a eventi storici reali. Essa non racconta la storia come un insieme di simboli di verità storiche, ma si fonda sulla storia che è accaduta sulla superficie di questa terra. Il *factum historicum* per essa non è una chiave simbolica che si può sostituire, bensì fondamento costitutivo: *Et incarnatus est* – con queste parole noi professiamo l’effettivo ingresso di Dio nella storia reale»²⁷.

Ma poi Benedetto XVI avverte: «il metodo storico-critico è una delle dimensioni fondamentali dell’esegesi, ma non esaurisce il compito dell’interpretazione per chi nei testi biblici vede l’unica Sacra Scrittura e la crede ispirata da Dio»²⁸. Benedetto XVI prosegue individuando due limiti fondamentali: questo metodo, «per sua natura, deve lasciare la parola nel passato» e «non può cogliere l’unità dei libri biblici come dato storico immediato»²⁹.

La *Dei Verbum* al n. 12 afferma che per comprendere la Scrittura «con l’aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta» e «per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi», occorre considerare il «contenuto e l’unità di tutta la scrittura, tenuto debito conto della viva tradizione di tutta la Chiesa e dell’analogia della fede»³⁰. Quest’ultimo concetto è così chiarito dal Magistero: «Per “analogia della fede” intendiamo la coesione delle singole verità di fede tra di loro e con il piano complessivo della rivelazione e la pienezza della divina economia in esso racchiusa»³¹.

Come abbiamo già avuto modo di rilevare nel nostro percorso, le posizioni del razionalismo illuminista e dello spiritualismo protestante evitano il confronto con l’originalità assoluta dell’evento cristiano e dunque con lo specifico contenuto della pretesa di Cristo. Come descrive bene Ratzinger stesso confrontandosi con alcune affermazioni di Schnackenburg, uno dei più grandi esegeti contemporanei, queste tendenze sono presenti nella teologia cattolica e nella vita della Chiesa. Il tentativo espresso nel *Gesù di Nazaret* è proprio quello di proporre un approccio alla Sacra Scrittura che «richieda la fede, senza con ciò voler e poter per nulla rinunciare alla serietà storica»³².

Particolarmente illuminante al riguardo è uno degli interventi che Papa Benedetto XVI pronunciò nel Sinodo dei Vescovi dedicato al tema “La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa”.

Lo riporto integralmente di seguito poiché è direttamente pertinente al contenuto del presente paragrafo.

Cari fratelli e sorelle, il lavoro per il mio libro su Gesù offre ampiamente l’occasione per vedere tutto il bene che ci viene dall’esegesi moderna, ma anche per riconoscerne i problemi e i rischi.

²⁷ RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 11.

²⁸ *Ibid.*, 12.

²⁹ *Ibid.*, 12-13.

³⁰ DV 12 (EV 1/893).

³¹ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale* (01.05.85) in *L’Osservatore Romano* (02-03.05.85) 6; Cfr. CATECHISMO DELLA CHIESA CATTOLICA, n. 114: «Per “analogia della fede” intendiamo la coesione delle verità della fede tra loro e nella totalità del progetto della Rivelazione».

³² RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 19.

La *Dei Verbum* 12 offre due indicazioni metodologiche per un adeguato lavoro esegetico. In primo luogo, conferma la necessità dell'uso del metodo storico-critico, di cui descrive brevemente gli elementi essenziali. Questa necessità è la conseguenza del principio cristiano formulato in *Gv* 1, 14 *Verbum caro factum est*. Il fatto storico è una dimensione costitutiva della fede cristiana. La storia della salvezza non è una mitologia, ma una vera storia ed è perciò da studiare con i metodi della seria ricerca storica.

Tuttavia, questa storia ha un'altra dimensione, quella dell'azione divina. Di conseguenza la *Dei Verbum* parla di un secondo livello metodologico necessario per una interpretazione giusta delle parole, che sono nello stesso tempo parole umane e Parola divina. Il Concilio dice, seguendo una regola fondamentale di ogni interpretazione di un testo letterario, che la Scrittura è da interpretare nello stesso spirito nel quale è stata scritta ed indica di conseguenza tre elementi metodologici fondamentali al fine di tener conto della dimensione divina, pneumatologica della Bibbia: si deve cioè 1) interpretare il testo tenendo presente l'unità di tutta la Scrittura; questo oggi si chiama esegesi canonica; al tempo del Concilio questo termine non era stato ancora creato, ma il Concilio dice la stessa cosa: occorre tener presente l'unità di tutta la Scrittura; 2) si deve poi tener presente la viva tradizione di tutta la Chiesa, e finalmente 3) bisogna osservare l'analogia della fede. Solo dove i due livelli metodologici, quello storico-critico e quello teologico, sono osservati, si può parlare di una esegesi teologica – di una esegesi adeguata a questo Libro. Mentre circa il primo livello l'attuale esegesi accademica lavora ad un altissimo livello e ci dona realmente aiuto, la stessa cosa non si può dire circa l'altro livello. Spesso questo secondo livello, il livello costituito dai tre elementi teologici indicati dalla *Dei Verbum*, appare quasi assente. E questo ha conseguenze piuttosto gravi.

La prima conseguenza dell'assenza di questo secondo livello metodologico è che la Bibbia diventa un libro solo del passato. Si possono trarre da esso conseguenze morali, si può imparare la storia, ma il Libro come tale parla solo del passato e l'esegesi non è più realmente teologica, ma diventa pura storiografia, storia della letteratura. Questa è la prima conseguenza: la Bibbia resta nel passato, parla solo del passato. C'è anche una seconda conseguenza ancora più grave: dove scompare l'ermeneutica della fede indicata dalla *Dei Verbum*, appare necessariamente un altro tipo di ermeneutica, un'ermeneutica secolarizzata, positivista, la cui chiave fondamentale è la convinzione che il Divino non appare nella storia umana. Secondo tale ermeneutica, quando sembra che vi sia un elemento divino, si deve spiegare da dove viene tale impressione e ridurre tutto all'elemento umano. Di conseguenza, si propongono interpretazioni che negano la storicità degli elementi divini. Oggi il cosiddetto *mainstream* dell'esegesi in Germania nega, per esempio, che il Signore abbia istituito la Santa Eucaristia e dice che la salma di Gesù sarebbe rimasta nella tomba. La Resurrezione non sarebbe un avvenimento storico, ma una visione teologica. Questo avviene perché manca un'ermeneutica della fede: si afferma allora un'ermeneutica filosofica profana, che nega la possibilità dell'ingresso e della presenza reale del Divino nella storia. La conseguenza dell'assenza del secondo livello metodologico è che si è creato un profondo fossato tra esegesi scientifica e *lectio divina*. Proprio di qui scaturisce a volte una forma di perplessità anche nella preparazione delle omelie. Dove l'esegesi non è teologia, la Scrittura non può essere l'anima della teologia e, viceversa, dove la teologia non è essenzialmente interpretazione della Scrittura nella Chiesa, questa teologia non ha più fondamento.

Perciò per la vita e per la missione della Chiesa, per il futuro della fede, è assolutamente necessario superare questo dualismo tra esegesi e teologia. La teologia biblica e la teologia sistematica sono due dimensioni di un'unica realtà, che chiamiamo teologia. Di conseguenza, mi sembra auspicabile che in una delle *proposizioni* si parli della necessità di tener presenti nell'esegesi i due livelli metodologici indicati dalla *Dei Verbum* 12, dove si parla della necessità di sviluppare una esegesi non solo storica, ma anche teologica. Sarà quindi necessario allargare la formazione dei futuri esegeti in questo senso, per aprire realmente i tesori della Scrittura al mondo di oggi e a tutti noi³³.

³³ BENEDETTO XVI, Intervento alla 14^a congregazione generale della XII Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi, 14.10.08, *L'Osservatore Romano*, 19.10.08, 1; *Il Regno Documenti* 19 (2008), 592. Per un approfondimento delle questioni qui evidenziate cfr. J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto. Problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi*, in AA.VV., *L'Esegesi cristiana oggi*, Casale Monferrato (AL) 1991, 93-125.

L'assemblea sinodale recepì quanto auspicato da Papa Ratzinger³⁴, precisamente nelle *propositiones* 25, 26 e 27³⁵. Nell'Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini* Benedetto XVI riprese così il tema:

29. Un altro grande tema emerso durante il Sinodo, sul quale intendo ora richiamare l'attenzione, è *l'interpretazione della sacra Scrittura nella Chiesa*. Proprio il legame intrinseco tra Parola e fede mette in evidenza che l'autentica ermeneutica della Bibbia non può che essere nella fede ecclesiale, che ha nel sì di Maria il suo paradigma. San Bonaventura afferma a questo proposito che senza la fede non c'è chiave di accesso al testo sacro: «Questa è la conoscenza di Gesù Cristo, da cui hanno origine, come da una fonte, la sicurezza e l'intelligenza di tutta la sacra Scrittura. Perciò è impossibile che uno possa addentrarsi a conoscerla, se prima non abbia la fede infusa di Cristo, che è lucerna, porta e anche fondamento di tutta la Scrittura». [*Breviloquium*, *Prol.*: Opera Omnia, V, Quaracchi 1891, pp. 201-202]. E san Tommaso d'Aquino, menzionando sant'Agostino, insiste con forza: «Anche la lettera del vangelo uccide se manca l'interiore grazia della fede che sana». [*Summa Theologiae*, Ia-IIae, q. 106, art.2.] Questo ci permette di richiamare un criterio fondamentale dell'ermeneutica biblica: *il luogo originario dell'interpretazione scritturistica è la vita della Chiesa*. Questa affermazione non indica il riferimento ecclesiale come un criterio estrinseco cui gli esegeti devono piegarsi, ma è richiesta dalla realtà stessa delle Scritture e da come esse si sono formate nel tempo. Infatti, «le tradizioni di fede formavano l'ambiente vitale in cui si è inserita l'attività letteraria degli autori della sacra Scrittura. Questo inserimento comprendeva anche la partecipazione alla vita liturgica e all'attività esterna delle comunità, al loro mondo spirituale, alla loro cultura e alle peripezie del loro destino storico. L'interpretazione della sacra Scrittura esige perciò, in modo simile, la partecipazione degli esegeti a tutta la vita e a tutta la fede della comunità credente del loro tempo». [Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993), III, A, 3: *Ench. Vat.* 13, n. 3035.] Di conseguenza, «dovento la sacra Scrittura esser letta e interpretata alla luce dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta», [*Conc. Ecum. Vat. II*, *Cost. dogm. sulla divina Rivelazione Dei Verbum*, 12] occorre che gli esegeti, i teologi e tutto il Popolo di Dio si accostino ad essa per ciò che realmente è, quale Parola di Dio che si comunica a noi attraverso parole umane (cfr *ITes* 2,13). Questo è un dato costante ed implicito nella Bibbia stessa: «nessuna Scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio» (*2Pt* 1,20-21). Del resto, è proprio la fede della Chiesa che riconosce nella Bibbia la Parola di Dio; come dice mirabilmente sant'Agostino, «non crederei al Vangelo se non mi ci inducesse l'autorità della Chiesa cattolica». [*Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti*, V, 6: *PL* 42, 176]. È lo Spirito Santo, che anima la vita della Chiesa, a rendere capaci di interpretare autenticamente le Scritture. La Bibbia è il libro della Chiesa e dalla sua immanenza nella vita ecclesiale scaturisce anche la sua vera ermeneutica.

30. 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. [Cfr Benedetto XVI, *Udienza Generale* (14 novembre 2007): *Insegnamenti* III, 2 (2007), 586-591]. Il grande studioso, per il quale «l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo», [*Commentariorum in Isaiam libri*, *Prol.*: *PL* 24, 17] 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

³⁴ Le proposizioni finali della XII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, emendate e approvate il 25.10.08, in latino, sono 55 sulle oltre 250 proposte. Esse sono riservate esclusivamente al Papa, che le ha utilizzate per elaborare l'esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini*. Lo stesso Benedetto XVI, come già accaduto per il precedente Sinodo dedicato all'Eucarestia, ne ha autorizzato la pubblicazione in italiano in una bozza provvisoria (cfr. Bollettino Synodus episcoporum, n. 37, 25.10.08, Edizione italiana), reperibile ne *Il Regno Documenti* 19 (2008), 643-652.

³⁵ Cfr. *Il Regno Documenti* 19 (2008), 649-650.

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 dottrina tradizionale che ti è stata insegnata, affinché tu possa esortare secondo la sana dottrina e confutare coloro che la contraddicono».[*Epistula* 52, 7: *CSEL* 54, p. 426]. Approcci al testo sacro che prescindano dalla fede possono suggerire elementi interessanti, soffermandosi sulla struttura del testo e le sue forme; tuttavia, un tale tentativo sarebbe inevitabilmente solo preliminare e strutturalmente incompiuto. Infatti, come è stato affermato dalla Pontificia Commissione Biblica, facendo eco ad un principio condiviso nell'ermeneutica moderna, «la giusta conoscenza del testo biblico è accessibile solo a colui che ha un'affinità vissuta con ciò di cui parla il testo».[Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993), II, A, 2: *Ench. Vat.* 13, n. 2988.] Tutto questo mette in rilievo la relazione tra la vita spirituale e l'ermeneutica della Scrittura. Infatti, «con la crescita della vita nello Spirito cresce anche, nel lettore, la comprensione delle realtà di cui parla il testo biblico».[*Ibidem*, II, A, 2: *Ench. Vat.* 13, n. 2991.] L'intensità di un'autentica esperienza ecclesiale non può che incrementare un'intelligenza della fede autentica riguardo alla Parola di Dio; reciprocamente si deve dire che leggere nella fede le Scritture fa crescere la stessa vita ecclesiale. Da qui possiamo cogliere in modo nuovo la nota affermazione di san Gregorio Magno: «le parole divine crescono insieme con chi le legge».[*Homiliae in Ezechielem*, I, VII, 8: *PL* 76, 843 D.] In questo modo l'ascolto della Parola di Dio introduce ed incrementa la comunione ecclesiale con quanti camminano nella fede³⁶.

3.3.2.3 L'evento di Cristo presente allarga gli spazi della razionalità.

Per noi oggi, come per chi era testimone dei miracoli compiuti da Gesù, come per i discepoli di Emmaus e gli altri discepoli di fronte a Cristo risorto, come per i galati di fronte alle diverse interpretazioni del vangelo, solo l'avvenimento della presenza della persona di Gesù risorto può allargare la ragione, consentendo una conoscenza ed una verifica adeguate della Rivelazione ebraico-cristiana.

I racconti evangelici lo documentano chiaramente. I discepoli di Gesù vivevano in una mentalità in cui affermare che un uomo fosse Dio era assolutamente inconcepibile. Ma l'evento *Cristo* li ha costretti ad «allargare gli spazi della razionalità», poiché nessuna categoria culturale dell'epoca era adeguata all'eccezionalità della persona di Gesù. Coloro che hanno privilegiato il fatto, nella sua irriducibilità a qualsiasi precomprensione, sono stati in condizione di comprendere, coloro che invece hanno lasciato che prevalesse in loro il preconetto, hanno vissuto una riduzione della ragione fino al punto da voler eliminare quella presenza che eccedeva la misura del già conosciuto. Oggi la dinamica è la medesima: senza la tradizione, ossia senza il dono dello Spirito che rende contemporaneo l'avvenimento di Cristo, il contenuto del vangelo sarà sempre piegato ai condizionamenti della mentalità comune e si ridurrà la figura di Gesù secondo gli schemi razionalistici, abolendo la categoria della possibilità: esiste solo quello che posso misurare e possedere.

La stessa morte di Gesù Cristo non sarebbe neppure concepibile senza la sua pretesa di essere Dio. Se Gesù fosse stato un rabbino o un maestro propositore di un messaggio etico non sarebbe possibile trovare ragioni alla sua uccisione.

Lo esprime lucidamente Werner Georg Kümmel, teologo protestante studioso del NT:

«La pretesa di Gesù non è cancellabile. Oggi è ampiamente riconosciuto che la predicazione di Gesù non si può comprendere senza tener conto del fatto fondamentale che questa predicazione si basa su una pretesa assoluta di autorità di Gesù, come è altrettanto riconosciuto il fatto che la domanda sul carattere e il significato di questa pretesa in rapporto alla predicazione di Gesù è inevitabile e che una risposta a questa domanda è decisiva per la comprensione di Gesù; e mi

³⁶ VD 29.

pare che per progredire nella indagine storica su Gesù sia indispensabile trovare a questa domanda una risposta unitaria e convincente dal punto di vista storico»³⁷.

Il metodo storico-critico da solo non può rispondere a questa domanda perché a priori non è in grado di considerare questa pretesa di Cristo nella sua ampiezza.

Joseph Ratzinger - Benedetto XVI così introduce questo tema decisivo:

«Solo se era successo qualcosa di straordinario, se la figura e le parole di Gesù avevano superato radicalmente tutte le speranze e le aspettative dell'epoca, si spiega la sua crocifissione e la sua efficacia. Già circa vent'anni dopo la morte di Gesù troviamo pienamente dispiegata nel grande inno a Cristo della Lettera ai Filippesi (cfr. 2,6-11) una cristologia, in cui si dice che Gesù era uguale a Dio ma spogliò se stesso, si fece uomo, si umiliò fino alla morte sulla croce e che a Lui spetta l'omaggio del creato, l'adorazione che nel profeta Isaia (cfr. 45,23) Dio aveva proclamata come dovuta a Lui solo. La ricerca critica si pone a buon diritto la domanda: che cosa è successo in questi vent'anni dalla crocifissione di Gesù? Come si è giunti a questa cristologia? L'azioni di formazione comunitarie anonime, di cui si cerca di trovare gli esponenti, in realtà non spiega nulla. Come mai dei raggruppamenti sconosciuti poterono essere così creativi, convincere e in tal modo imporsi? Non è più logico, anche dal punto di vista storico, che la grandezza si collochi all'inizio e che la figura di Gesù abbia fatto nella pratica saltare tutte le categorie disponibili e abbia potuto così essere compresa solo a partire dal mistero di Dio? Naturalmente, credere che proprio come uomo egli era Dio e che abbia fatto conoscere questo velatamente nelle parabole e tuttavia in modo sempre più chiaro, va al di là delle possibilità del metodo storico. Al contrario, se alla luce di questa convinzione di fede si leggono i testi con il metodo storico e con la sua apertura a ciò che è più grande, essi si schiudono, per mostrare una via e una figura che sono degne di fede. Diventano allora chiari anche la ricerca complessa presente negli scritti del Nuovo Testamento intorno alla figura di Gesù e, nonostante le diversità, il profondo accordo di questi scritti»³⁸.

In alcuni passaggi fondamentali del Gesù di Nazaret, Ratzinger cita l'opera di Jacob Neusner – *A rabbi talks with Jesus*³⁹ – in cui l'autore, considerato uno dei più grandi specialisti viventi della letteratura rabbinica antica, si rapporta con grande serietà e rigore alla figura di Gesù Cristo in un colloquio a partire dal Discorso della montagna riportato dall'evangelista Matteo. Benedetto XVI giunge a dichiarare: «Questa disputa condotta con rispetto e franchezza tra un ebreo credente e Gesù, il figlio di Abramo, più di altre interpretazioni del discorso della montagna a me note, mi ha aperto gli occhi sulla grandezza della parola di Gesù e sulla scelta di fronte alla quale ci pone il Vangelo»⁴⁰.

Ritengo opportuno riportare un passo in cui Neusner focalizza la questione essenziale nel rapporto con la persona di Gesù, la quale non può essere evitata o data per scontata, ma va sempre affrontata in tutta la sua portata per considerare adeguatamente l'evento Cristo descritto dai vangeli. Il contesto della riflessione di Neusner cui mi riferisco è quello della pretesa di Gesù circa la preferenza per lui rispetto al rapporto col padre e la madre:

«Non crediate che io sia venuto a portare pace sulla terra; non sono venuto a portare pace, ma una spada. Sono venuto infatti a separare il figlio dal padre, la figlia dalla madre, la nuora dalla suocera: e i nemici dell'uomo saranno quelli della sua casa. Chi ama il padre o la madre più di

³⁷ W. G. KÜMMEL, cit. in CARRÓN, *Gesù, una presenza storica convincente*, cit., 84.

³⁸ RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 18-19.

³⁹ J. NEUSNER, *A rabbi talks with Jesus*, McGill Quenn's University Press 2000 (1^a ed. 1993), trad. it. *Un rabbino parla con Gesù*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2007. Quest'ultima edizione, integra la prima traduzione italiana pubblicata nel 1996 dalle Edizioni Piemme di Casale Monferrato (AL) con il titolo *Disputa immaginaria tra un rabbino e Gesù*, rivedendola sulla base delle modifiche e delle aggiunte presenti nella seconda edizione americana.

⁴⁰ RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 93.

me non è degno di me; chi ama il figlio o la figlia più di me non è degno di me; chi non prende la sua croce e non mi segue non è degno di me»⁴¹.

Il rabbino aiuta a comprendere con chiarezza la portata della questione implicata da tale affermazione di Gesù.

«Osserviamo ancora una volta quanto sia personale il centro della predicazione di Gesù: esso ruota intorno a lui e non intorno al suo messaggio. Comprendiamo perfettamente che ognuno può padroneggiare la *Torah* e godere dello stesso *status* rispetto agli altri studiosi, mentre Gesù è l'unico modello. "Prendi la tua croce e seguimi" non equivale a dire "Studia la *Torah* che io insegno e che ho appreso dal mio maestro prima di me. "Seguimi" e "Segui la *Torah*" sembrano simili ma non lo sono. Sono invece quasi il contrario. Ciascun israelita (allora solo uomo; ma oggi uomo o donna) può studiare a fondo la *Torah* e diventare un saggio, ma soltanto Gesù può essere Gesù Cristo. Le analogie che ho tracciato fra i due modelli di discepolato a un saggio – quello di Gesù e quello della *Mishnah*⁴² – non mi preparano affatto a questa pretesa, che va ben oltre i confini della *Torah*, e che non è in ultima analisi rilevante per la *Torah*. [...] Per discutere dobbiamo enucleare un argomento in cui non ci sia in gioco la *Torah*, ma piuttosto ciò di cui siamo debitori verso Dio. Qual è l'interesse di Dio nell'onorare il padre e la madre? Gesù è assai esplicito su questo punto nello stesso passaggio: "Chi accoglie voi accoglie me e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato" (Mt 10,40). In gioco non c'è soltanto l'onore dovuto al padre e alla madre rispetto all'onore dovuto al maestro, né è specificato fin dove possiamo spingerci nel trascurare i genitori per seguire Gesù (o per studiare la *Torah*). [...] Adesso possiamo vedere cosa c'è veramente in gioco: l'onore dovuto ai genitori forma un'analogia mondana rispetto all'onore a Dio. Il problema non è perciò il solo discepolato, ma la comparazione delle e fra le diverse relazioni: relazione del discepolo verso il maestro, del figlio verso il padre, relazione dell'essere umano verso Dio. E questo mi riporta alla discussione che io avrei voluto intavolare se non con Gesù quel giorno, con un suo discepolo il giorno seguente: "Il tuo maestro è Dio?" Comprendo, infatti, che solo Dio può esigere da me quello che sta chiedendo Gesù. Se non posso seguire il discepolo nell'affermare che "seguendo Gesù io seguo Dio"; se non posso fare questo, allora non posso nemmeno seguire quel maestro lungo il sentiero che egli ha tracciato davanti a me con le sue parole. Alla fine Gesù avanza una richiesta che soltanto Dio fa»⁴³.

Neusner comprende bene la centralità della persona di Cristo: Egli non propone un messaggio ma se stesso. La richiesta di Gesù al giovane ricco - «Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi, dallo ai poveri e avrai un tesoro nel cielo; poi vieni e seguimi»⁴⁴ - non può essere ridotta ad una esortazione etica riguardo all'amore per il prossimo ma alla pretesa assoluta di Cristo: la perfezione, l'essere santi, consiste nel seguire Gesù⁴⁵.

Occorre che la nostra ragione si lasci sfidare e allargare da questa pretesa, così come essa emerge con chiarezza dai testi della Sacra Scrittura che la Tradizione ci consegna. In questa via è possibile guardare al "Gesù reale" come una figura logica e storicamente comprensibile, giungendo

⁴¹ Mt 10,34-38.

⁴² *Mishnah*, in ebraico "ripetizione" e, in senso traslato, "studio": è una raccolta di sessantatré trattati, divisi in sei ordini, che rappresenta un compendio della Legge orale. La tradizione ne fa risalire la redazione a Giuda il Patriarca, verso il 200 d.C. *Talmud*, in ebraico "studio": è un commento alla *Mishnah*. Ci è giunto in due redazioni databili verso il VII secolo d.C.: il *Talmud Babilonese*, proveniente dalle accademie rabbiniche di Babilonia, e il *Talmud Palestinese*, composto invece nelle accademie rabbiniche di Palestina. Esso consiste di materiali giuridici, aneddotici, storici che commentano e interpretano sia la Legge mosaica, sia la *Mishnah*.

⁴³ NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, cit., 83-86.

⁴⁴ Mt 19,21.

⁴⁵ Cfr. NEUSNER, *Un rabbino parla con Gesù*, cit., 123-125.133-135. Circa il rilievo dell'opera di Neusner riguardo ai temi oggetto del nostro corso, Cfr. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 132-150. Nelle citazioni dell'opera di Neusner mi riferisco all'edizione italiana edita da San Paolo. I numeri di pagina non corrispondono perciò a quelli indicati da Benedetto XVI, che evidentemente si riferiscono a un'altra edizione.

alla conclusione dello stesso Benedetto XVI: «Io ritengo che proprio questo Gesù – quello dei Vangeli – sia una figura storicamente sensata e convincente»⁴⁶.

3.3.3 Scrittura – Tradizione – Magistero: il secondo capitolo della *Dei Verbum*⁴⁷.

Terminiamo il paragrafo dedicato alla trasmissione della Rivelazione con la lettura e il commento del cap. II della *Dei Verbum*⁴⁸ su “La trasmissione della divina Rivelazione”, che riporto di seguito per esteso con a fianco alcune note di commento; sono evidenziati in carattere grassetto oppure sottolineati i passi che ritengo fondamentali.

7. Gli apostoli e i loro successori, araldi del Vangelo

EV 1/880

7. Dio, con la stessa somma benignità, dispose che quanto egli aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti, rimanesse sempre intero e venisse trasmesso a tutte le generazioni. Perciò Cristo Signore, nel quale trova compimento tutta la Rivelazione del sommo Dio (cfr. 2Cor 1,20 e 3,16-4,6), ordinò agli apostoli di predicare a tutti (Cf. Mt 28,19-20 e Mc 16,15. CONC. DI TRENTO, Decr. *De canonicis Scripturis*: DS 1501), comunicando loro i doni divini, come la fonte di ogni verità salutare e di ogni regola morale, **il vangelo che, prima promesso per mezzo dei profeti, egli ha adempiuto e promulgato di sua bocca. Ciò venne fedelmente eseguito, tanto dagli apostoli, i quali nella predicazione orale, con gli esempi e le istituzioni trasmisero sia ciò che avevano ricevuto dalla bocca, dal vivere insieme e dalle opere di Cristo, sia ciò che avevano imparato per suggerimento dello Spirito Santo, quanto da quegli apostoli e uomini della loro cerchia, i quali, sotto l'ispirazione dello Spirito Santo, misero in iscritto l'annuncio della salvezza (Cf. CONC. DI TRENTO, l.c.; CONC. VAT. I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. 2: DS 3006).**

EV 1/881

Gli apostoli poi, affinché il vangelo si conservasse sempre intero e vivo nella Chiesa, lasciarono come successori i vescovi, ad essi «affidando il loro proprio posto di magistero» (S. IRENEO, Adv. Haer., III, 3, 1: PG 7, 848). Questa sacra Tradizione dunque e la sacra scrittura dell'uno e dell'altro Testamento sono dunque come uno specchio nel quale la Chiesa pellegrina in terra contempla Dio, dal quale tutto riceve, finché giunga a vederlo faccia a faccia, com'è (cfr. 1 Gv 3,2).

8. La sacra tradizione.

EV 1/882

8. Pertanto la predicazione apostolica, che è espressa in modo speciale nei libri ispirati, doveva esser conservata con successione continua fino alla fine dei tempi.

Rispetto al Concilio di Trento vi sono due aggiunte significative: in DV 7 si afferma che in Cristo Signore “trova compimento tutta la Rivelazione del sommo Dio” e che “Egli ha adempiuto e promulgato di sua bocca” il Vangelo, lo ha compiuto e non solo annunciato. “Queste due aggiunte permettono di passare da una prospettiva di semplice proclamazione della verità a una prospettiva di compimento di una realtà” (A. VANHOYE, *La Parola di Dio nella vita della Chiesa*, cit. 32). Occorre dunque innanzitutto considerare l'ampiezza della Rivelazione secondo la prospettiva del primo capitolo della stessa *Dei Verbum*. Dio comunica se stesso per coinvolgere l'uomo nella comunione con Lui. Questa autorivelazione di Dio si realizza in una economia di “eventi e parole intrinsecamente connessi”, secondo una dinamica che permane nella storia attraverso la trasmissione della stessa Rivelazione. Essa non si può ridurre ai suoi singoli strumenti, in quanto non è mai separabile dal Dio vivo che interpella l'uomo concreto (cfr. al riguardo le affermazioni di Ratzinger citate qui alle pp. 55-57).

Lo stesso metodo dunque permane: eventi e parole; il vangelo predicato dagli apostoli, i quali trasmisero quanto imparato nella convivenza con Cristo e dai suggerimenti dello Spirito Santo; le parole scritte da alcuni apostoli e da uomini della loro cerchia; la successione apostolica.

Come afferma Ratzinger nel testo citato, c'è una “sporgenza della rivelazione rispetto alla Scrittura”, per cui il luogo della sua autentica interpretazione e quindi dell'esperienza della stessa Rivelazione è “l'organismo vitale della fede di tutti i secoli.

⁴⁶ RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 18.

⁴⁷ Riguardo a questo paragrafo vedi anche FRANCESCO, LF 36 e 48-49.

⁴⁸ DV 7-10 (EV 1/880-888).

EV 1/882a

Gli apostoli perciò, trasmettendo ciò che essi stessi hanno ricevuto, ammoniscono i fedeli di conservare le tradizioni che hanno appreso sia a voce sia per lettera (cfr. 2 Ts 2,15), e di combattere per la fede ad essi trasmessa una volta per sempre (Cf. CONC. DI NICEA II: DS 602. CONC. DI COSTANT. IV, Sess. X, can. 1: DS 650-52). Ciò che fu trasmesso dagli apostoli, poi, comprende tutto quanto contribuisce alla condotta santa e all'incremento della fede del popolo di Dio. Così la Chiesa, nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede.

EV 1/883

Questa Tradizione, che trae origine dagli apostoli, progredisce nella Chiesa sotto l'assistenza dello Spirito Santo (Cf. CONC. VAT. I, Cost. dogm. sulla fede cattolica, *Dei Filius*, cap. 4: DS 3020): infatti la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse, cresce sia con la contemplazione e lo studio dei credenti i quali le meditano in cuor loro (cfr. Lc 2,19 e 51), sia con la profonda intelligenza che essi provano delle cose spirituali, sia per la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma certo di verità. La Chiesa, cioè, nel corso dei secoli tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa giungano a compimento le parole di Dio.

EV 1/884

Le asserzioni dei santi Padri attestano la vivificante presenza di questa Tradizione, le cui ricchezze sono trasfuse nella pratica e nella vita della Chiesa che crede e che prega. La stessa Tradizione fa conoscere alla Chiesa il canone integrale dei libri sacri, e in essa fa più profondamente comprendere e rende ininterrottamente operanti le stesse sacre lettere; così Dio, il quale ha parlato in passato, non cessa di parlare con la sposa del suo Figlio diletto, e lo Spirito Santo, per mezzo del quale la viva voce del vangelo risuona nella Chiesa e per mezzo di questa nel mondo, introduce i credenti a tutta intera la verità e fa risiedere in essi abbondantemente la parola di Cristo (cfr. Col 3,16).

Tutto questo ci fa comprendere perché nella Chiesa veneriamo grandemente le sacre Scritture, pur non essendo la fede cristiana una «religione del Libro»: il cristianesimo è la «religione della Parola di Dio», non di «una parola scritta e muta, ma del Verbo incarnato e vivente». Pertanto la Scrittura va proclamata, ascoltata, letta, accolta e vissuta come Parola di Dio, nel solco della Tradizione apostolica dalla quale è inseparabile. Come hanno affermato i Padri sinodali, realmente ci troviamo di fronte ad un uso analogico dell'espressione «Parola di Dio», di cui dobbiamo essere consapevoli.

9. Mutua relazione tra la Tradizione e la Sacra Scrittura.

EV 1/885

9. La sacra Tradizione e la sacra Scrittura sono dunque strettamente tra loro congiunte e comunicanti. Poiché ambedue scaturiscono dalla stessa divina sorgente, esse

Proprio questa sporgenza della rivelazione sulla Scrittura, che non può a sua volta essere espressa in un codice di formule, è quel che noi chiamiamo *tradizione*». (vedi qui, p. 58)

Riporto di seguito alcuni passi della Esortazione apostolica post-sinodale *Verbum Domini*, n. 7:

[...] Come ci mostra in modo chiaro il Prologo di Giovanni, il *Logos* indica originariamente il Verbo eterno, ossia il Figlio unigenito, generato dal Padre prima di tutti i secoli e a Lui consustanziale: *il Verbo era presso Dio, il Verbo era Dio*. Ma questo stesso Verbo, afferma san Giovanni, si «fece carne» (*Gv* 1,14); pertanto Gesù Cristo, nato da Maria Vergine, è realmente il Verbo di Dio fattosi consustanziale a noi. Dunque l'espressione «Parola di Dio» viene qui ad indicare la persona di Gesù Cristo, eterno Figlio del Padre, fatto uomo. Inoltre, se al centro della Rivelazione divina c'è l'evento di Cristo, occorre anche riconoscere che la stessa creazione, il *liber naturae*, è anche essenzialmente parte di questa sinfonia a più voci in cui l'unico Verbo si esprime. Allo stesso modo confessiamo che Dio ha comunicato la sua Parola nella storia della salvezza, ha fatto udire la sua voce; con la potenza del suo Spirito «ha parlato per mezzo dei profeti». La divina Parola, pertanto, si esprime lungo tutta la storia della salvezza ed ha la sua pienezza nel mistero dell'incarnazione, morte e risurrezione del Figlio di Dio. E ancora, Parola di Dio è quella predicata dagli Apostoli, in obbedienza al comando di Gesù Risorto: «Andate in tutto il mondo e proclamate il Vangelo a ogni creatura» (*Mc* 16,15). Pertanto, la Parola di Dio è trasmessa nella Tradizione viva della Chiesa. Infine, la Parola di Dio attestata e divinamente ispirata è la sacra Scrittura, Antico e Nuovo Testamento.

Occorre qui sottolineare come il testo conciliare non dice «la Sacra Scrittura è la Parola di Dio» – «Sacra Scriptura est Verbum Dei» – ma «Sacra Scriptura est locutio Dei, quatenus, divino afflante Spiritu, scripto

formano in certo qual modo una sola cosa e tendono allo stesso fine. Infatti la sacra Scrittura è parola di Dio in quanto è messa per iscritto sotto l'ispirazione dello Spirito divino; la parola di Dio, affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli apostoli, viene trasmessa integralmente dalla sacra Tradizione ai loro successori, affinché questi, illuminati dallo spirito di verità, con la loro predicazione fedelmente la conservino, la espongano e la diffondano; accade così che la Chiesa attinge la sua certezza sulle cose rivelate non dalla sola sacra Scrittura. Perciò l'una e l'altra devono essere accettate e venerate con pari sentimento di pietà e rispetto (Cf. CONC. DI TRENTO, Decr. *De canonicis Scripturis*: DS 101).

10. Relazione della Tradizione e della Sacra Scrittura con tutta la chiesa e col magistero

EV 1/886

10. La sacra tradizione e la sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa. Aderendo ad esso tutto il popolo santo, unito ai suoi pastori, persevera costantemente nell'insegnamento degli apostoli e nella comunione, nella frazione del pane e nelle orazioni (cfr. At 2,42), in modo che, nel ritenere, praticare e professare la fede trasmessa, si crei una singolare unità di spirito tra vescovi e fedeli (Cf. PIO XII, Cost. Apost. *Munificentissimus Deus*, 1° nov. 1950: AAS 42 (1950), p. 756, che riporta le parole di S. CIPRIANO, *Epist.* 66, 8: CSEL 3, 2, 733: "La Chiesa è un popolo raccolto intorno al Sacerdote e un gregge unito al suo Pastore").

EV 1/887

L'ufficio poi d'interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa (Cf. CONC. VAT. I, Cost. dogm. sulla fede cattolica *Dei Filius*, cap. 3: DS 3011), è stato affidato al solo magistero vivo della Chiesa (Cf. PIO XII, Encicl. *Humani Generis*, 12 ag. 1950: AAS 42 (1950), pp. 568-569: DS 3886), la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo. Il quale magistero però non è superiore alla parola di Dio, ma la serve, insegnando soltanto ciò che è stato trasmesso, in quanto, per divino mandato e con l'assistenza dello Spirito Santo, piamente la ascolta, santamente la custodisce e fedelmente la espone, e da questo unico deposito della fede attinge tutto ciò che propone da credere come rivelato da Dio.

EV 1/888

È chiaro dunque che la sacra Tradizione, la sacra Scrittura e il magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti che non possono indipendentemente sussistere, e che tutti insieme, ciascuno secondo il proprio modo, sotto l'azione di un solo Spirito Santo, contribuiscono efficacemente alla salvezza delle anime.

consignatur".

Evidentemente il Concilio vuole evitare l'identificazione tra *Scriptura* e *Verbum Dei*, termine quest'ultimo legato alla Tradizione nella frase seguente. Al tempo stesso, come vedremo proseguendo nella lettura del documento, il Concilio non riserva l'espressione *Verbum Dei* alla Tradizione ma la applica anche alla Scrittura. L'intento è di insistere sull'unità all'origine dell'evento stesso della Rivelazione. E' questa l'unica sorgente, l'unica fonte che precede Scrittura e Tradizione.

Mentre in DV 9 si usa il termine "sorgente" (*scaturigo*, più dinamico e meno abituale di *fons*), qui viene utilizzato *depositum*, certamente più statico. Se le metafore sono diverse, l'affermazione di fondo è la medesima: l'unione di Scrittura e Tradizione. Nel momento in cui il Concilio ha respinto la teoria delle due fonti non ha affermato la Scrittura come Parola di Dio a discapito della Tradizione, ma ha riproposto la Rivelazione come evento. La Parola di Dio è l'avvenimento di Gesù Cristo, un evento contemporaneo in quanto si trasmette attraverso un flusso di vita, nel quale Scrittura e Tradizione sono unite in un organismo vivo di cui il Magistero è fattore essenziale e costitutivo. Circa l'affermazione sul fatto che "il magistero non è superiore alla parola di Dio ma la serve", Vanhoye osserva che essa "è facilmente interpretata nel senso di una docilità dovuta nei confronti della sola Sacra Scrittura. Ecco qui di nuovo una inesattezza, poiché la frase precedente cita esplicitamente la Tradizione unitamente alla Scrittura, utilizzando l'espressione *Verbum Dei scriptum vel traditum* (parola di Dio scritta o trasmessa). La parola *traditum* ritorna nella frase stessa che esprime il dovere di docilità alla parola di Dio; tale docilità, si dice, consiste nell'insegnare solo *ciò che è stato trasmesso (quod traditum est)*. Dal contesto possiamo evincere che *ciò che è stato trasmesso* comprende al tempo stesso la Scrittura e la Tradizione; in altre parole la Tradizione ingloba la Scrittura" (A. VANHOYE, *La Parola di Dio nella vita della Chiesa*, cit. 29).

Ancora una volta il nostro percorso di riflessione ci ha condotto ad una decisiva questione metodologica: l'unità tra Scrittura Tradizione e Magistero si comprende a partire dalla natura dello stesso evento della Rivelazione.

Siamo al cuore del problema posto con forza nel Sinodo 2008 da diversi padri sinodali e chiaramente espresso in precedenza da Ratzinger nel suo già citato intervento sulla interpretazione moderna della Sacra Scrittura: “come mi è possibile giungere ad una comprensione che non sia fondata sull'arbitrio dei miei presupposti, una comprensione che mi permetta veramente d'intendere il messaggio del testo, restituendomi qualcosa che non viene da me stesso?”⁴⁹.

Una comprensione ed una verifica razionalmente adeguate di tale evento non possono prescindere dalla fedeltà al metodo dettato dalla Rivelazione stessa, ovvero un avvenimento che non può essere confinato nel passato, ma è attualmente presente attraverso la totalità del corpo ecclesiale: “la contemporaneità di Cristo all'uomo di ogni tempo si realizza nel suo corpo, che è la Chiesa”⁵⁰.

Come infatti gli Apostoli trasmisero ciò che avevano ricevuto vivendo con Cristo, ascoltandolo parlare e guardandolo agire⁵¹, così “la Chiesa, nella sua dottrina, nella sua vita e nel suo culto, perpetua e trasmette a tutte le generazioni tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede”⁵².

La stessa Tradizione, come ha affermato Papa Francesco riprendendo a sua volta una espressione di Benedetto XVI, va correttamente intesa, secondo il dinamismo descritto, come un flusso vitale, un “fiume vivo”.

C'è un'immagine proposta da Benedetto XVI che mi piace molto. Riferendosi alla tradizione della Chiesa afferma che «non è trasmissione di cose o di parole, una collezione di cose morte. La Tradizione è il fiume vivo che ci collega alle origini, il fiume vivo nel quale sempre le origini sono presenti» (*Udienza Generale*, 26 aprile 2006). Questo fiume irriga diverse terre, alimenta diverse geografie, facendo germogliare il meglio di quella terra, il meglio di quella cultura. In questo modo, il Vangelo continua a incarnarsi in tutti gli angoli del mondo, in maniera sempre nuova (cfr. *Evangelii gaudium*, n. 115)⁵³.

Nella partecipazione all'evento della persona di Gesù *hit et nunc* sta la possibilità di una autentica comprensione del contenuto della Rivelazione: “La giusta conoscenza del testo biblico è accessibile solo a colui che ha un'affinità vissuta con ciò di cui parla il testo”⁵⁴. La “contemporaneità” dell'evento Cristo è la condizione essenziale per un'autentica ermeneutica della Rivelazione stessa, affinché la Parola non sia ridotta alle parole.

Solo in questa direzione sarà l'oggetto rivelato ad allargare la ragione offrendosi alla verifica da parte dell'uomo e non le categorie razionali a ridurre il contenuto. Di questo processo di conoscenza è certamente un fattore imprescindibile la familiarità con i testi biblici: essi non si possono comprendere se non si partecipa nel presente della medesima esperienza che li ha generati, attraverso fatti e testimoni nei quali l'unico Avvenimento originario sfida la ragione e la libertà dell'uomo di ogni epoca; al tempo stesso il percorso dell'umana conoscenza non giunge al pieno riconoscimento di Cristo senza la suprema testimonianza dei testi canonici che descrivono i tratti inconfondibili della Sua Presenza. Lo esprime con efficacia unica S. Agostino: “In manibus nostris sunt codices, in oculis nostris facta”⁵⁵.

⁴⁹ RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, cit., 94.

⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica a tutti i vescovi della Chiesa cattolica circa alcune questioni fondamentali dell'insegnamento morale della Chiesa *Veritatis splendor* (06.08.93), n. 25, EV 13/2598. Cfr. FR 11, EV 17/1194-1196.

⁵¹ Cfr. DV 7, EV 1/880.

⁵² DV 8, EV 1/882.

⁵³ FRANCESCO, Messaggio al Congresso Teologico Internazionale presso l'Università Cattolica Argentina, cit., 8.

⁵⁴ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 21.09.93, EV 13/2988.

⁵⁵ S. AGOSTINO, *Sermo sancti Augustini cum pagani ingrederentur*, Codice di Magonza.

Per questo, come afferma la *Dei Verbum*, la “Chiesa ha sempre venerato le sacre Scritture”⁵⁶, lo studio della Scrittura è da considerarsi come “l’anima della sacra teologia”⁵⁷, ed è necessario che “tutta la predicazione ecclesiastica come la stessa religione cristiana sia nutrita e regolata dalla sacra Scrittura”⁵⁸.

La condizione per un’autentica “venerazione” delle Scritture, per uno studio della teologia ed un’esistenza quotidianamente “nutrita” da una familiarità con i testi biblici è di non fermarsi alla lettera, come ha richiamato Benedetto XVI nella meditazione introduttiva alla prima congregazione generale del Sinodo dedicato alla “Parola di Dio”:

“Se ci fermiamo alla lettera, non necessariamente abbiamo compreso realmente la Parola di Dio. C’è il pericolo che noi vediamo solo le parole umane e non vi troviamo dentro il vero attore, lo Spirito Santo. Non troviamo nelle parole la Parola. Sant’Agostino in questo contesto, ci ricorda gli scribi e i farisei consultati da Erode nel momento dell’arrivo dei Magi. Erode vuol sapere dove sarebbe nato il Salvatore del mondo. Essi lo sanno, danno la risposta giusta: a Betlemme. Sono grandi specialisti che conoscono tutto. E tuttavia non vedono la realtà, non conoscono il Salvatore. Sant’Agostino dice: sono indicatori di strada per gli altri, ma loro stessi non si muovono. Questo è un grande pericolo anche nella nostra lettura della Scrittura: ci fermiamo alle parole umane, parole del passato, storia del passato, e non scopriamo il presente nel passato, lo Spirito che parla oggi a noi nelle parole del passato”⁵⁹.

E’ nel presente che la libertà di Dio interpella la libertà dell’uomo e la grande Parola creatrice si offre al vaglio della ragione umana. Solo nella prospettiva di questo drammatico dialogo la ragione dell’uomo sarà dilatata secondo l’ampiezza del contenuto della Rivelazione che potrà così essere adeguatamente compreso e accolto.

Tale dinamica è così descritta dall’Enciclica *Fides et ratio*: “questa verità [della rivelazione], donata all’uomo e da lui non esigibile, si inserisce nel contesto della comunicazione interpersonale e spinge la ragione ad aprirsi ad essa e ad accoglierne il senso profondo”⁶⁰. Questo passo dell’enciclica di Giovanni Paolo II è così commentato dal biblista Julián Carrón nell’intervento al Sinodo 2008:

⁵⁶ DV 21, EV 1/904: “La Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture come* ha fatto per il corpo stesso del Signore, non mancando mai, soprattutto nella sacra liturgia, di nutrirsi del pane di vita dalla mensa sia della Parola di Dio che del Corpo di Cristo, e di porgerlo ai fedeli”. La nota in margine al testo specifica: “In queste parole l’avverbio *sicut* non dice se alla sacra Scrittura sia dovuta la stessa venerazione, cioè uguale, come alla SS. Eucaristia. Si deve venerare sia la sacra Scrittura sia il Corpo del Signore, ma in modo e aspetto diversi, come si arguisce dalla Costituzione sulla sacra liturgia *Sacrosantum Concilium*, n. 7 [EV 1/9-12], dall’Enciclica *Mysterium fidei* del 03.09.65 (AAS 57, 1965, p. 764) e dall’Istruzione *Eucharisticum mysterium*, n. 9 (AAS 59, 1967, p. 547). (Cfr risposta della P.C., 05.02.68: AAS 60, 1968, p. 362)”.

⁵⁷ DV 24, EV 1/907: “La sacra teologia si basa, come su un fondamento perenne, sulla Parola di Dio scritta, insieme con la sacra Tradizione, e in quella vigorosamente si consolida e ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo. Le sacre Scritture contengono la Parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente Parola di Dio; lo studio delle sacre pagine sia dunque come l’anima della sacra teologia”.

⁵⁸ DV 21, EV 1/904.

⁵⁹ BENEDETTO XVI, *Meditazione durante la celebrazione dell’ora Terza all’inizio della prima congregazione generale del Sinodo dei Vescovi* (06.10.08), in *L’Osservatore Romano* (07.10.08) 12. La medesima questione era stata posta da J. RATZINGER, *Prefazione al documento della Pontificia Commissione Biblica L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, EV 13/2846: “Nella storia dell’interpretazione, l’uso del metodo storico-critico ha segnato l’inizio di una nuova era. Grazie a questo metodo sono apparse nuove possibilità di capire il testo biblico nel suo senso originario. Come ogni realtà umana, questo metodo nasconde in sé, con le sue possibilità positive, alcuni pericoli. La ricerca del senso originario può portare a confinare la Parola esclusivamente nel passato, di modo che la sua portata presente non è più percepita. Il risultato può essere che soltanto la dimensione umana della Parola appaia reale; il vero autore, Dio, sfugge alle prese di un metodo che è stato elaborato in vista della comprensione di realtà umane”. Al riguardo sono preziose le osservazioni dello stesso autore in RATZINGER, *Fede, verità e tolleranza*, cit., 138-141. Il tema è presentato efficacemente in CTI, *Teologia oggi...*, cit., nn.6-15, 270-272.

⁶⁰ FR 13, EV 17/1199.

“L’enciclica, dunque, caratterizza l’impatto che la verità rivelata provoca nell’uomo che la incontra secondo un duplice impulso: a) dilatare la ragione per adeguarla all’oggetto; b) facilitarne l’accoglimento del suo senso profondo. Invece di mortificare la ragione e la libertà dell’uomo, la rivelazione permette di sviluppare entrambe al massimo della loro condizione originale. Il rapporto con la tradizione vivente nel corpo della Chiesa consente a ciascun uomo di partecipare all’esperienza di coloro che incontrarono Gesù. Questi, stupiti dalla Sua eccezionalità unica, iniziarono un cammino che permise loro di raggiungere la certezza sulla Sua pretesa assoluta, cioè divina. Chi fa questo percorso non accetta in modo ingenuo la tradizione incontrata; al contrario, la sottopone a verifica permettendo così alla propria ragione di coglierne la verità”⁶¹.

Siamo così condotti al passaggio successivo del nostro percorso, riguardante la credibilità della Rivelazione, i cui temi fondamentali sono già stati introdotti nel paragrafo 3.3.2⁶².

3.4 LA CREDIBILITÀ DELLA RIVELAZIONE.

In questo paragrafo conclusivo del nostro corso, pur nei limiti del tempo a nostra disposizione, intendo fornire alcuni elementi essenziali per un approccio alla questione circa la storicità dei vangeli ed ai segni di credibilità della Rivelazione, con particolare riferimento alla Risurrezione di Cristo.

Anche in quest’ultimo passaggio del nostro percorso, la condizione richiesta è un utilizzo integrale della ragione, secondo l’interezza della sua statura, definita da quell’apertura totale che abbiamo chiamato “categoria della possibilità”. Una posizione razionalista che escludesse ciò che dalla ragione stessa non è misurabile, negherebbe a priori la realtà che ci si propone di verificare⁶³.

Un brano evangelico emblematico al proposito è la guarigione del cieco nato narrata dall’evangelista Giovanni⁶⁴. Mentre i farisei non sono neppure in grado di verificare quanto accaduto, in quanto escludono in partenza che Gesù non possa compiere tali prodigi, l’uomo che era cieco, mentre viene interrogato su quanto avvenuto, può affermare: “Da che mondo è mondo, non s’è mai sentito dire che uno abbia aperto gli occhi a un cieco nato. Se costui non fosse da Dio, non avrebbe potuto far nulla”⁶⁵.

E’ vero, la ragione non poteva certo immaginare un simile avvenimento, eccedente ogni capacità razionale, ma, al tempo stesso, essa è capace di rilevare questo fatto e da esso lasciarsi dilatare, fino a riconoscere una realtà che non è riducibile alla propria misura. “Che Cristo sia Dio non è un reperto della ragione, ma reperto della ragione è l’incontro con un’umanità presente, eccezionale rispetto a tutte le altre, senza paragone corrispondente alle esigenze del cuore”⁶⁶.

Se si esclude a priori l’esistenza di ciò che eccede la misura razionale, si limita la ragione stessa e la sua capacità di conoscere il reale⁶⁷. Infatti, i farisei sono costretti a negare l’evidenza, mentre l’uomo che era cieco, partendo da quanto accaduto – dunque sottomettendo la ragione all’esperienza – giunge alla conoscenza di una realtà altrimenti inaccessibile.

La ragione dei farisei è mutilata, quella del protagonista del miracolo è esaltata in tutta la sua apertura. Solo un pieno utilizzo della ragione consente di cogliere le tracce dell’avvenimento assolutamente singolare annunciato dai Vangeli: Dio fatto carne in Gesù di Nazaret, crocifisso e risorto.

⁶¹ J. CARRÓN, *Intervento alla quinta congregazione generale della XII Assemblea del Sinodo dei Vescovi*, *Bollettino Synodus episcoporum*, n. 8 (08.10.08).

⁶² V. *supra*, 76-85.

⁶³ V. *supra*, 72.

⁶⁴ Gv 9, 1-41.

⁶⁵ Gv 9, 32-33.

⁶⁶ L. GIUSSANI, *Il valore di alcune parole che segnano il cammino cristiano*, in *L’Osservatore Romano* (06.04.96) 4.

⁶⁷ V. *supra*, 35-37.

3.4.1 La storicità dei Vangeli.

La *Dei Verbum* afferma con chiarezza l'origine apostolica dei vangeli e il loro carattere storico. Riporto di seguito i passi del documento conciliare pertinenti alla questione che ci accingiamo a trattare. Anche in questo caso, come già fatto in precedenza, evidenzio in carattere "grassetto" i passaggi che ritengo fondamentali.

17. Eccellenza del Nuovo Testamento.

EV 1/898

17. **La Parola di Dio**, che è potenza divina per la salvezza di chiunque crede (cfr. Rm 1,16), **si presenta e manifesta la sua forza in modo eminente negli scritti del Nuovo Testamento**. Quando infatti venne la pienezza del tempo (cfr. Gal 4,4), il Verbo si fece carne ed abitò tra noi pieno di grazia e di verità (cfr. Gv 1,14). Cristo stabilì il regno di Dio sulla terra, manifestò con opere e parole il Padre suo e se stesso e portò a compimento l'opera sua con la morte, la risurrezione, la gloriosa ascensione, e l'invio dello Spirito Santo. Innalzato da terra, attira tutti a sé (cfr. Gv 12,32), lui, che solo ha parole di vita eterna (cfr. Gv 6,68). **Ma questo mistero non fu palesato alle altre generazioni, come adesso è stato svelato ai santi apostoli suoi e ai profeti nello Spirito Santo (cfr. Ef 3,4), affinché predicassero il vangelo, suscitassero la fede in Gesù Cristo e Signore, e congregassero la Chiesa. Di tutto ciò gli scritti del Nuovo Testamento presentano una testimonianza perenne e divina.**

18. Origine apostolica dei Vangeli.

EV 1/899

18. A nessuno sfugge che tra tutte le Scritture, anche del Nuovo Testamento, **i Vangeli meritatamente eccellono, in quanto sono la principale testimonianza relativa alla vita e alla dottrina del Verbo incarnato, nostro Salvatore.**

EV 1/900

La Chiesa sempre e in ogni luogo ha ritenuto e ritiene che i quattro Vangeli sono di origine apostolica. Infatti, ciò che gli apostoli per mandato di Cristo predicarono, dopo, per ispirazione dello Spirito divino, essi stessi e gli uomini della loro cerchia tramandarono a noi in scritti, come fondamento della fede, cioè il vangelo quadriforme, secondo Matteo, Marco, Luca e Giovanni (cfr. S. IRENEO, *Adversus haereses*, III, 11, 8; PG 7, 885; ed. Sagnard, p. 194).

19. Carattere storico dei Vangeli.

EV 1/901

19. **La santa madre Chiesa ha ritenuto e ritiene con fermezza e costanza massima, che i quattro suindicati Vangeli, di cui afferma senza esitazione la storicità, trasmettono fedelmente quanto Gesù Figlio di Dio, durante la sua vita tra gli uomini, effettivamente operò e insegnò per la loro salvezza eterna, fino al giorno in cui fu assunto in cielo (cfr. At 1,1-2). Gli apostoli poi, dopo l'Ascensione del Signore, trasmisero ai loro ascoltatori ciò che Egli aveva detto e fatto, con quella più completa intelligenza di cui essi, ammaestrati dagli eventi gloriosi di Cristo e illuminati dalla luce dello Spirito di verità (cfr. Gv 14,26; 16,13), godevano (cfr. Gv 2,22; 12,16; 14,26; 16,12-13; 7,39). E gli autori sacri scrissero i quattro Vangeli, scegliendo alcune cose tra le molte tramandate a voce o già per iscritto, redigendo una sintesi delle altre, o spiegandole con riguardo alla situazione delle Chiese, conservando infine il carattere di predicazione, sempre però in modo tale da riferire su Gesù cose vere e sincere (cfr. *Instructio Sancta Mater Ecclesia* a Pontificio Consilio Studiis Bibliorum provebendis edita: AAS 56 (1964), p. 715).**

Essi, infatti, **attingendo sia dalla propria memoria e dai propri ricordi sia dalla testimonianza di coloro che «fin dal principio furono testimoni oculari e ministri della parola»**, scrissero con l'intenzione di farci conoscere la «verità» (cfr. Lc 1,2) degli insegnamenti sui quali siamo stati istruiti.

20. Gli altri scritti del Nuovo Testamento.

EV 1/902

20. Il canone del Nuovo Testamento, oltre i quattro Vangeli, contiene anche le lettere di san Paolo ed altri scritti apostolici composti per ispirazione dello Spirito Santo, con i quali, per sapiente disposizione di Dio, è confermato tutto ciò che riguarda Cristo Signore, è ulteriormente spiegata la sua autentica dottrina, è predicata la potenza salvifica dell'opera divina di Cristo, sono narrati gli inizi e la mirabile diffusione della Chiesa ed è preannunziata la sua gloriosa consumazione.

EV 1/903

Il Signore Gesù, infatti, assisté i suoi apostoli come aveva promesso (cfr. Mt 28,20) e inviò loro lo Spirito paraclito, il quale doveva introdurli nella pienezza della verità (cfr. Gv 16,13).

3.4.1.1 Il problema posto dalla moderna esegesi storico-critica.

L'origine apostolica dei Vangeli e la loro attendibilità storica, fondata sulla memoria degli apostoli e dei testimoni oculari, sono fattori determinanti per la ragionevolezza dell'atto di fede, che ha come oggetto proprio della sua conoscenza l'evento storico della persona di Gesù Cristo.

Abbiamo già avuto modo di notare come, nella mentalità diffusa tra i cristiani e nella stessa teologia cattolica, si sia insinuato un dubbio circa questa certezza della fede della Chiesa riaffermata dalla *Dei Verbum*⁶⁸. In questo contesto abbiamo visto collocarsi lo scopo del *Gesù di Nazaret* di Joseph Ratzinger, ma anche degli interventi di Benedetto XVI nel Sinodo del 2008.

Ripropongo al proposito una significativa meditazione dello stesso Benedetto XVI.

"In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio" (Gv 1,1); ed ecco la novità inaudita e umanamente inconcepibile: "Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (Gv 1,14a). Non è una figura retorica, ma un'esperienza vissuta! A riferirla è Giovanni, testimone oculare: "Noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come del Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità" (Gv 1,14b). Non è la parola dotta di un rabbino o di un dottore della legge, ma la testimonianza appassionata di un umile pescatore che, attratto giovane da Gesù di Nazareth, nei tre anni di vita comune con Lui e con gli altri apostoli ne sperimentò l'amore – tanto da autodefinirsi "il discepolo che Gesù amava" –, lo vide morire in croce e apparire risorto, e ricevette poi con gli altri il suo Spirito. Da tutta questa esperienza, meditata nel suo cuore, Giovanni trasse un'intima certezza: Gesù è la Sapienza di Dio incarnata, è la sua Parola eterna fattasi uomo mortale. Per un vero Israelita, che conosce le sacre Scritture, questo non è un controsenso, anzi, è il compimento di tutta l'antica Alleanza: in Gesù Cristo giunge a pienezza il mistero di un Dio che parla agli uomini come ad amici, che si rivela a Mosè nella Legge, ai sapienti e ai profeti. Conoscendo Gesù, stando con Lui, ascoltando la sua predicazione e vedendo i segni che Egli compiva, i discepoli hanno riconosciuto che in Lui si realizzavano tutte le Scritture. Come affermerà poi un autore cristiano: "Tutta la divina Scrittura costituisce un unico libro e quest'unico libro è Cristo, parla di Cristo e trova in Cristo il suo compimento" (Ugo di San Vittore, *De arca Noe*, 2, 8). Ogni uomo e ogni donna ha bisogno di trovare un senso profondo per la propria esistenza. E per questo non bastano i libri, nemmeno le sacre Scritture. Il Bambino di Betlemme ci rivela e ci comunica il vero "volto" di Dio buono e fedele, che ci ama e non ci abbandona nemmeno nella morte. "Dio, nessuno lo ha mai visto – conclude il *Prologo* di Giovanni –: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato" (Gv 1,18)⁶⁹.

Il pregiudizio razionalista che caratterizza gli studi biblici dall'Illuminismo in poi, consiste nel considerare privo di attendibilità storica quanto affermato a partire dall'esperienza di fede: gli autori dei vangeli e degli altri libri neotestamentari attribuiscono a Cristo quanto essi già credono di

⁶⁸ V. *supra*, 76-85.

⁶⁹ BENEDETTO XVI, *Angelus* (04.01.09) in *L'Osservatore Romano* (05-06.01.09) 8. Il tema è stato ripreso in VD 5.

Lui, perciò, per conoscere il Gesù storico, occorre eliminare quanto proiettato sulla sua figura dai cristiani, a cominciare dalla Sua divinità⁷⁰.

Lo scetticismo circa l'attendibilità storica della testimonianza evangelica è ben descritto da Ratzinger: "La fede non è un elemento costitutivo del metodo e Dio non è un fattore su cui contare nell'avvenimento storico"⁷¹.

Emblematico è il caso del già citato Lessing nella già citata opera *Sopra la prova dello spirito e della forza*, pubblicata nel 1777⁷². Egli sviluppa il suo pensiero citando un brano di Origene:

"E' da dire inoltre che a favore della nostra fede esiste un argomento particolare, che compete soltanto a essa e che supera di molto gli argomenti greci condotti con l'ausilio della dialettica. Questo argomento superiore viene definito dall'Apostolo (Paolo) *l'argomento dello spirito e della forza*: argomento *dello spirito*, in ragione delle profezie che sono adatte a suscitare nel lettore la fede soprattutto là dove esse trattano di Cristo, e argomento della forza in ragione degli stupefacenti miracoli, il cui essere effettivamente avvenuti è dimostrabile con molti altri argomenti, ma particolarmente in base al fatto che tracce di essi si sono ancora conservate presso coloro che vivono secondo il Verbo divino"⁷³.

Origene dunque sostiene che la prova più efficace della fede cristiana è l'argomento dello *spirito e della forza*, fondato sull'avverarsi delle profezie e sui miracoli che continuano ad accadere fra coloro che vivono secondo il Verbo divino. Lessing riconosce il valore di tale argomento:

"Se fossi vissuto all'epoca di Cristo, le profezie adempiute riguardo alla sua persona avrebbero certamente attirato su di lui la mia attenzione. Se poi l'avessi addirittura visto compiere miracoli e non avessi avuto motivo per dubitare che si trattava di veri miracoli, allora, in un uomo preannunciato da così lungo tempo e che inoltre compiva miracoli, io certamente avrei avuto una fiducia tale da sottomettere volentieri il mio intelletto al suo e da aver fede in lui riguardo a ogni cosa cui non si fossero opposte esperienze altrettanto indubitabili. [...] Se personalmente sperimentassi ancora al giorno d'oggi il più indiscusso adempimento di profezie concernenti Cristo o la religione cristiana, cioè di profezie della cui priorità cronologica io avessi certezza da lungo tempo; e se tutt'ora a opera di cristiani credenti venissero compiuti miracoli tali ch'io li debba riconoscere come veri, allora certamente nulla mi impedirebbe di accettare questo argomento *dello spirito e della forza*, come lo definisce l'apostolo [...] Qualsiasi altra certezza di tipo storico è troppo debole per avere la pretesa di occupare il posto di questo argomento degli argomenti basato sull'evidenza. [...] Non nego dunque affatto che in Cristo si siano adempiute profezie; non nego affatto che Cristo abbia operato miracoli, ma poiché la loro verità ha completamente cessato di essere ancora confortata da attendibili miracoli attuali, poiché ci sono, soltanto, semplici notizie di miracoli (sia pure inconfutate e inconfutabili quanto si voglia), io nego che questi miracoli possano o debbano obbligarmi alla minima fede negli altri insegnamenti di Cristo"⁷⁴.

La posizione di Lessing conferma quanto più volte affermato nel nostro corso: senza l'esperienza contemporanea di Cristo, non c'è possibilità di una comprensione ed una verifica delle testimonianze su di Lui, consegnate nelle Scritture e nella Tradizione. La conseguenza è una ragione che si autolimita alla propria misura.

⁷⁰ Cfr. J. CARRÓN, *Un caso di ragione applicata. La storicità dei Vangeli*, in S. ALBERTO (a cura di), *Vangelo e storicità*, BUR - Rizzoli, Milano 1995, 485-517. Articolo già pubblicato ne *Il Nuovo Areopago* 3 (1994) 5-31.

⁷¹ RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto...*, cit., 94.

⁷² V. *supra*, 37, nota 108.

⁷³ ORIGENE, *Contra Celsum* 1,2.

⁷⁴ G. E. LESSING, *Sopra la prova dello Spirito e della forza*, cit. in CARRÓN, *Un caso di ragione applicata...*, cit., 492.

Lo esprime bene David Friedrich Strauss, esponente significativo di questo tipo di lettura dei testi neotestamentari: “Non riesco a immaginare come la natura divina e la natura umana potrebbero essere parti integranti, diverse eppure unite, di una persona storica”⁷⁵. In questo modo si esclude a priori il contenuto centrale dell’annuncio cristiano: Dio si è fatto uomo. Il criterio è ciò che la ragione può immaginare: ciò che non rientra in tali, ristretti, confini, è da considerarsi assurdo.

Pierre Benoît lo sintetizza efficacemente: “per questi studiosi, *storico* e *soprannaturale* sono due termini incompatibili. Questo assioma è diventato il principio fondamentale della critica biblica moderna”⁷⁶. Tutto ciò che si può racchiudere sotto la voce *soprannaturale* è da attribuirsi alla fede della comunità cristiana e non può riguardare il Gesù storico. “Qui Bultmann è il più radicale. La lettura della sua opera produce un effetto sconcertante. Tutto, o quasi tutto, il materiale evangelico finisce per essere attribuito al genio creativo della comunità primitiva”⁷⁷. Infatti Bultmann giunge ad affermare: “Io sono indubbiamente del parere che noi non possiamo sapere più nulla della vita e della personalità di Gesù, poiché le fonti cristiane non si sono interessate al riguardo se non in modo leggendario e poiché non esistono altre fonti su Gesù”⁷⁸.

Secondo questa concezione, i vangeli e gli altri scritti neotestamentari sono il prodotto della fede della comunità cristiana primitiva, e non una testimonianza storicamente attendibile su Gesù di Nazaret. L’influsso di questo pensiero si può ancora percepire tra gli esegeti moderni. Infatti oggi nessuno pone in discussione la natura di annuncio e l’intenzione teologica dei vangeli, ma esiste una forte opposizione quando si deve ammetterne il valore storico.

“Le pubblicazioni contemporanee sui vangeli, per esempio, usano descrivere minuziosamente le ipotesi esplicative della loro genesi (fonti, tappe di formazione, forme letterarie, ecc.), ma tacciono o affrontano in maniera alquanto frettolosa la loro veridicità storica. Ancora oggi domina una posizione scettica”⁷⁹.

Sicuramente non si riscontra lo stesso scetticismo radicale di Bultmann, secondo il quale è impossibile conoscere la realtà storica di Gesù, ma il dubbio permane come dimostrano queste parole di G. Bornkamm:

“In realtà neppure i vangeli sinottici sono semplicemente delle fonti storiche, che lo storico nello sforzo di ricostruire in Gesù di Nazaret una figura del passato, possa usare senza un serio esame critico. Il loro rapporto con la storia è diverso da quello di Giovanni, tuttavia anch’essi uniscono, in un legame straordinariamente intenso, resoconto su Gesù Cristo e confessione di Lui, testimonianza della comunità che in Lui crede e narrazione della sua storia”⁸⁰.

Uno dei fondatori della ricerca storica su Gesù, Hermann Samuel Reimarus, ben descrive il pregiudizio moderno sulla storicità dei vangeli: il tempo che intercorre tra la vita di Cristo e la stesura dei vangeli è molto lungo, questi libri sono stati scritti fuori dalla Palestina, in una lingua estranea a quella parlata comunemente, quando non esistevano più testimoni oculari che fossero in grado di smentire la ricostruzione evangelica. Ciò che egli qui afferma dei miracoli si può riferire a tutto ciò che riguarda la divinità di Cristo:

⁷⁵ D. F. STRAUSS, *La vita di Gesù o esame critico della sua storia*, II, Milano 1865, 628, cit. in CARRÓN, *Un caso di ragione applicata...*, cit., 493.

⁷⁶ P. BENOIT, *Réflexions sur la “Formgeschichtliche Methode”*, in *Exégèse et théologie*, I, Paris 1961, 55, cit. in CARRÓN, *Un caso di ragione applicata...*, cit., 493.

⁷⁷ *Ibidem*, 494.

⁷⁸ R. BULTMANN, *Gesù*, Queriniana, Brescia 1972, 103. Per un approfondimento delle tematiche qui presentate vedi FISICHELLA, *La rivelazione: evento e credibilità*, cit., 201-228; F. LAMBIASI, *Teologia fondamentale. La Rivelazione*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1991, 26-42.

⁷⁹ J.M. GARCÍA, *Il protagonista della storia. Nascita e natura del cristianesimo*, BUR, Milano 2008, 41.

⁸⁰ G. BORNKAMM, *Gesù di Nazaret*, Claudiana, Torino 1968, 14.

“Fino a trenta, sessanta anni dopo la morte di Gesù, non si è cominciato a scrivere un racconto dei suoi miracoli: e questo fu fatto, poi, in una lingua che gli ebrei non conoscevano. Inoltre queste cose succedevano in un periodo in cui la nazione ebraica si ritrovava nella più grande prostrazione e confusione... dove quelli che avevano conosciuto Gesù erano ormai molto pochi. Dunque, niente di più facile per gli autori dei vangeli che inventare tanti miracoli quanti ne volevano, senza timore che i loro scritti fossero capiti o smentiti... Anche altre religioni sono piene di miracoli... Non c'è religione senza miracoli ed è precisamente questo che rende tanto sospetti i miracoli cristiani, e ci obbliga a chiederci: sono realmente successi i fatti raccontati?”⁸¹.

L'intendimento di questo genere di critica storica è in realtà quella di utilizzare il “Gesù storico” per contrapporlo al “Cristo della fede”, come aveva già segnalato il già citato A. Schweitzer, constatando che l'interesse per la storia professato da molti studiosi dell'epoca nascondeva un'intenzione ben precisa: “La ricerca storica sulla vita di Gesù non è nata da un interesse puramente storico, ma ricercava piuttosto il Gesù della storia come colui che poteva aiutarla nella lotta contro il dogma, per liberarsi dal dogma”⁸².

In questa direzione si nega dunque al cristianesimo la categoria di avvenimento storico. Per depurare gli scritti neotestamentari degli elementi derivanti dalle credenze della comunità cristiana e individuare il vero Gesù della storia, occorre il metodo della scienza storica moderna dal quale la fede deve essere esclusa.

A questa obiezione occorre dare una risposta, poiché il fatto storico è il fondamento costitutivo del cristianesimo. La Pontificia Commissione Biblica, nel documento *De sacra scriptura et Christologia*, ha affermato al proposito che “questa ricerca storica è assolutamente necessaria onde evitare due pericoli: che Gesù venga considerato semplicemente un eroe mitologico o che il fatto di riconoscerlo come Messia e Figlio di Dio sia fondato esclusivamente su una specie di fideismo irrazionale”⁸³.

Il cristianesimo non è riducibile ad un generico sentimento religioso o ad un'esperienza spirituale soggettiva, ma consiste nell'adesione all'evento della persona di Gesù Cristo comunicato attraverso i suoi testimoni. Per tale ragione, inerente all'essenza stessa del cristianesimo, non si può prescindere da una verifica circa la storicità delle testimonianze evangeliche affinché l'assenso della fede sia fino in fondo ragionevole, ossia pienamente umano.

L'origine della fede cristiana non consiste in ciò che gli apostoli hanno creduto o immaginato di Gesù, ma piuttosto con gli avvenimenti storici che essi hanno avuto modo di vedere con i propri occhi.

“Sarebbe opportuno ricordare che agli inizi non è esistita la predicazione, bensì il fatto di Gesù di Nazaret. Non è la fede che genera il fatto, ossia gli eventi narrati nei vangeli, ma è piuttosto il fatto che suscita la fede di quegli uomini in Gesù. Esistono religioni che traggono la propria origine dagli insegnamenti di un saggio o di un santone, senza peraltro subire l'influsso delle sue vicende personali. Altre sono nate dalla fusione di varie correnti di pensiero o di vita spirituale. Si basano cioè su idee, non su fatti. Il cristianesimo, invece, nasce dall'incontro di un gruppo di persone con Gesù di Nazaret, un uomo che è nato in Palestina, ha predicato in Galilea e Giudea, è stato condannato a morte e crocifisso sotto Ponzio Pilato e che, in base alle testimonianze dei suoi seguaci, risuscitò il terzo giorno. Per questo motivo i vangeli non possono essere considerati letteratura religiosa: scritti che, indipendentemente dagli avvenimenti storici, affermano verità eterne o morali. Sono racconti testimoniali di fatti che sono accaduti in luoghi e tempi ben definiti, come afferma esplicitamente Luca all'inizio del suo vangelo e Giovanni alla fine del suo”⁸⁴.

⁸¹ H.S. REIMARUS, *The Goal of Jesus and His Disciples*, E. J. Brill, Leiden 1970, 119, it. in CARRÓN, *Un caso di ragione applicata...*, cit., 494-495.

⁸² SCHWEITZER, *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, cit., 74.

⁸³ PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *De Sacra Scriptura et Christologia*, n. 1.1.3.3., EV 9/1222.

⁸⁴ GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 44-45.

Il cristianesimo si identifica con l'evento Cristo, per cui è un fattore decisivo per la razionalità dell'atto di fede che i vangeli siano storicamente attendibili e che quanto in essi raccontato corrisponda a fatti reali.

3.4.1.2 *La datazione dei Vangeli.*

Occorre affermare senza esitazioni che le citate affermazioni di H.S. Reimarus sono false e insostenibili dal punto di vista storico.

Innanzitutto, nei quattro vangeli sono presenti numerosi semitismi, i quali possono essere spiegati solo con l'esistenza di un testo originale in aramaico o di una tradizione orale perfettamente fissata. Le tracce di questo originale semitico sono rilevabili in tutti gli strati del greco della tradizione evangelica: in Marco, nella fonte dei detti di Gesù conservata nei vangeli di Matteo e Luca (Q), nella materia propria di Matteo, nella materia propria di Luca e in Giovanni. Alcuni studiosi sostengono che molte anomalie o affermazioni assolutamente incomprensibili che oggi troviamo nel testo greco della tradizione evangelica, che in tali occasioni sono definite come "greco di traduzione", non trovano spiegazione se non si risale all'originale semitico che ne è il substrato, alla luce del quale tornano ad essere completamente trasparenti. Il fatto che la tradizione su Gesù non fosse soltanto orale ma anche scritta in aramaico, indica che essa ebbe luogo in data molto precoce⁸⁵. Questo risponde ad una delle obiezioni fondamentali di Reimarus che abbiamo citato, dimostrando che inizialmente la tradizione su Gesù non è stata scritta in una lingua sconosciuta agli ebrei e in una data già lontana dagli avvenimenti, bensì in una lingua perfettamente conosciuta da loro e in una data molto vicina ai fatti che raccontano, e dei quali molti di loro erano stati testimoni. Occorre poi sottolineare come molte espressioni di Gesù siano spiegabili storicamente soltanto nell'area palestinese e durante il suo ministero terreno⁸⁶.

Al tempo stesso risulta insostenibile l'ipotesi che non si conoscesse il greco nella Palestina del secolo I, in cui il bilinguismo (e addirittura il trilinguismo, se si include l'uso dell'ebraico nella liturgia) era usuale. La Palestina era da tre secoli sotto il dominio greco, e dunque, come confermano numerosi indizi, la lingua greca era indispensabile per poter partecipare alla vita sociale, politica ed economica. Si può citare, ad esempio, il fatto che un terzo delle iscrizioni trovate a Gerusalemme fossero scritte in greco: ciò indica che una gran quantità degli abitanti parlavano il greco in una popolazione di 80.000 abitanti. "Data questa grande percentuale di persone che parlavano greco, nella popolazione, dobbiamo presumere una cultura indipendente giudeo ellenistica in Gerusalemme e dintorni, diversa da quella di Alessandria o Antiochia"⁸⁷. Questo spiega la necessità di creare delle sinagoghe per i grecofoni che ormai non capivano l'ebraico, e dove la versione greca dell'Antico Testamento, conosciuta come quella dei "Settanta", ha avuto un'incidenza considerevole. Nella diaspora ebraica non c'è nessuna opera in greco paragonabile a quella che scrisse lo storico Flavio Giuseppe, ebreo della Palestina. A partire da questi numerosi elementi, M. Hengel può affermare che

"la traduzione in greco di alcune parti della tradizione di Gesù e lo sviluppo di una terminologia teologica peculiare devono essere cominciate molto presto, presumibilmente come conseguenza

⁸⁵ CARRÓN, *Un caso di ragione applicata...*, cit., 497-500. Cfr. J. CARMIGNAC, *Nascita dei vangeli sinottici*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI), 1994. Per un approfondimento sul substrato aramaico del testo evangelico cfr. J. M. GARCÍA, *La vita di Gesù nel testo aramaico dei Vangeli*, BUR, Milano 2005.

⁸⁶ Cfr. CARRÓN, *Un caso di ragione applicata*, cit., 498; qui l'autore cita uno dei più grandi specialisti del linguaggio dei vangeli, J. Fitzmyer, il quale afferma che "la discussione su Gesù e gli inizi della cristologia prima o poi inciampa nel cosiddetto substrato aramaico dei suoi detti nel Nuovo Testamento" (J.A. FITZMYER, *Methodology in the study of the Aramaic substratum of Jesus'saying in the N.T.*, in J. DUPONT, *Jesus aux origines de la Chritologie (BETL 40)*, Lovanio, 1989, 73. Per questo motivo, secondo lo stesso Fitzmyer, coloro che vogliono affrontare "le questioni delle origini della Cristologia non possono astenersi dall'affrontare il problema del substrato aramaico".

⁸⁷ M. HENGEL, *The 'Hellenisation' of Judea in the I Century after Christ*, SCM, Londra-Filadelfia, 1989, 11, cit. in CARRÓN, *Un caso di ragione applicata*, cit., 499.

immediata dell'attività di Gesù che attirò ebrei della Diaspora in Gerusalemme, e non – come spesso si sente dire – dopo decenni, fuori dalla Palestina, in Antiochia o in altri luoghi⁸⁸.

Ciò significa che anche la traduzione in greco della tradizione su Gesù deve essere datata negli anni immediatamente seguenti agli eventi narrati nei vangeli e collocata nei luoghi dove ancora vivevano i testimoni oculari di tali fatti, ovvero nella comunità cristiana di lingua greca di Gerusalemme.

Occorre poi notare che gli autori dei vangeli considerano scontata la conoscenza della situazione della Palestina, la sua geografia, i suoi costumi, i tipi di costruzioni, i tipi di terreno per le colture, la storia. Evidentemente i vangeli possono essere stati scritti soltanto da persone che conoscevano bene tutto questo e rivolti a destinatari che erano familiari. Lo testimonia, ad esempio, la gran quantità di dati geografici, storici, letterari implicati dalle parabole.

Nei testi evangelici troviamo inoltre diversi dettagli non spiegabili a meno che il testo non sia stato scritto prima della distruzione di Gerusalemme, avvenuta nel 70.

Prendiamo in considerazione un brano del vangelo di Giovanni, il quale nella sua stesura definitiva è da datarsi successivamente ma ugualmente contiene degli elementi che si possono spiegare solo prima della distruzione di Gerusalemme. Si tratta del racconto della guarigione del malato che attendeva l'agitazione delle acque per essere guarito nella piscina⁸⁹.

Nel testo si afferma: “C'è (ἔστιν) a Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, una piscina, chiamata in ebraico Betzata, con cinque portici”⁹⁰. Si nota l'utilizzo del presente dell'indicativo per dare la notizia dell'esistenza della piscina (ἔστιν), mentre tutto il racconto è scritto in aoristo (cioè al passato), come se facesse riferimento ad un fatto successo nel passato: quando il racconto è stato scritto esisteva ancora quella piscina. E questo si poteva affermare solo prima della distruzione di Gerusalemme, dunque prima dell'anno 70.

Proseguendo nella direzione di questa riflessione consideriamo quanto afferma J. Jeremias circa le quattro versioni con cui ci è stata tramandata l'istituzione dell'eucaristia. Egli sostiene che questo racconto esisteva già entro i primi dieci anni dopo la morte di Gesù, aggiungendo che il brano, scritto originalmente in una lingua semitica (ebraico o aramaico), non è tratto da un rituale ma da un racconto più ampio, cioè da un vangelo⁹¹.

La nostra riflessione deve comunque tener conto del fatto che non sono pochi i manuali e le opere di divulgazione che collocano la redazione dei vangeli tra gli anni 70 e 100. Un esempio è costituito da un'opera a carattere divulgativo pubblicata recentemente da G. Theissen, il quale propone le seguenti date: “il vangelo di Marco fu scritto poco dopo il 70 d.C.”; quello di Matteo “fu scritto verso gli anni 80-100”; negli stessi anni colloca quello di Luca; quello di Giovanni “fu composto intorno agli anni 100-120 d. C.”⁹².

L'argomento principale offerto da Thiessen per motivare tale datazione è il seguente: “Gesù profetizza la distruzione del Tempio in Mc 13,1ss, proprio nei termini in cui essa si è verificata”⁹³. Evidentemente, poiché Gerusalemme fu distrutta nel 70, secondo l'autore tedesco i vangeli devono essere necessariamente posteriori a tale data. Se fosse vero quanto egli afferma, i vangeli sarebbero stati scritti da cristiani della seconda o terza generazione e non sarebbero dunque opera di testimoni oculari.

In realtà, la premessa da cui parte Thiessen è tutt'altro che scontata. Studiosi come ad esempio C.H. Dodd, hanno dimostrato ampiamente come le immagini e le espressioni del discorso apocalittico di Mc 13 sono sostanzialmente tratte dalla letteratura profetica dell'Antico Testamento

⁸⁸ M. HENGEL, *The 'Hellenisation' of Judea in the I Century after Christ*, cit., 18.

⁸⁹ Gv 5,1-14.

⁹⁰ Gv 5,2.

⁹¹ Cfr. J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, Paideia, Brescia 1973, cit. in CARRÓN, *Un caso di ragione applicata*, cit., 501.

⁹² G. THEISSEN, *Il Nuovo Testamento*, Carocci, Roma 2003, 86.92.98.

⁹³ *Ibid.*, 86

e dalla descrizione schematica della caduta di Gerusalemme in mano a Nabucodonosor, durante la guerra del 586 a. C.⁹⁴.

Inoltre, per determinare con esattezza le date di composizione dei vangeli, non sono sufficienti gli indizi individuati in alcuni brani evangelici. Occorre individuare una testimonianza scritta, di cui sia nota la datazione e che faccia riferimento all'esistenza di scritti nei quali si proclamava il vangelo.

Alcuni studiosi, come gli esegeti della scuola di Madrid⁹⁵, ritengono che alcuni testi paolini, dalla controversa interpretazione, facciano riferimento al fatto che le comunità cristiane abbiano utilizzato degli scritti per la proclamazione del vangelo. Si tratta di tre brani appartenenti alla Seconda Lettera ai Corinzi e precisamente: 1,13; 3,6.14; 8,18-19⁹⁶.

García sostiene che Paolo non abbia dettato le lettere in greco ma in aramaico e che solo in un secondo momento esse siano state tradotte in greco, con alcune difficoltà ed imprecisioni che rendono difficili in molti casi la comprensione del testo. In particolare 2Cor 1,13, ricostruendo l'originale aramaico, andrebbe tradotto: "Poiché non vi scriviamo se non circa le cose che leggete", con una allusione alla lettura dei testi liturgici che Paolo commenterebbe nei suoi scritti. In 2Cor 3,6.14 si parla di un "Nuovo Testamento" contrapposto al "Vecchio Testamento", che direbbe riferimento a un testo scritto. In 2Cor 8,18-19 García, anche in questo caso individuando l'originale aramaico (il testo andrebbe così tradotto: "Con Tito vi inviamo anche il fratello la cui opera degna di lode è la proclamazione del vangelo fatta da tutte le chiese"), ritiene di identificare nel collaboratore di Paolo di cui si parla certamente qualcuno che sta agendo in modo tale che in tutte le chiese sia annunciato il vangelo, elemento che implica l'esistenza di un libro che contenga tale vangelo. Inoltre, tenendo conto che nel v. 19 si afferma che tale collaboratore è stato scelto per accompagnare Paolo nel suo viaggio a Gerusalemme, allo scopo di portare il denaro della colletta, e che nel libro degli Atti degli Apostoli il racconto del rientro a Gerusalemme alla fine del terzo viaggio missionario, con il denaro della colletta, è narrato in prima persona plurale, García ritiene di affermare che si tratti di Luca, autore del terzo vangelo e del libro degli Atti degli Apostoli.

Conclude García:

"la data in cui viene scritto questo *vangelo* è offerta dalla cronologia della seconda lettera ai Corinzi, cronologia che in realtà possiamo stabilire con notevole precisione. Gli studiosi la collocano attorno agli anni 54 e 57. Se in questa data l'apostolo dice che tutte le chiese stanno utilizzando questo *vangelo*, va dedotto che la sua composizione risale ai primi anni della decade dei 50; di conseguenza a poco più di vent'anni di distanza dagli avvenimenti che narra. Orbene si ricordi che gli studi di quest'ultimo secolo e mezzo hanno accertato con sicurezza le fonti utilizzate da Luca per comporre il suo vangelo, identificate come fonte Q, il vangelo di Marco e altre fonti sue personali. Queste fonti dovevano già esistere in greco nel decennio tra il 40 e il 50. Sottoponendo però queste fonti a un accurato studio di filologia bilingue, risulta indubbio che le tre utilizzate per il ministero pubblico, la passione e la resurrezione sono state composte in aramaico. Va pertanto dedotto che tutte le fonti nascono per cristiani di lingua aramaica, ossia della Palestina o regioni vicine, in cui certi abitanti non hanno ancora assimilato la lingua greca. Di conseguenza, è necessario concludere che gli originali semitici delle fonti di Luca sono stati scritti nel primo decennio dopo la morte di Gesù, tra l'anno 30 e il 40"⁹⁷.

Per quanto riguarda il vangelo di Giovanni, durante il XIX secolo la Scuola di Tubinga ha datato la sua composizione alla seconda metà del II secolo. Tuttavia, tra i papiri scoperti in Egitto nel secolo scorso, uno di essi (P⁵²), contenente alcuni versetti di Gv 18, viene datato senza

⁹⁴ C.H. DODD, *The fall of Jerusalem and the "Abomination of Desolation"*, in *Journal of Roman Studies* (1947), 47-54, cit. in GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 49, in cui l'autore nella nota 29 indica una serie di riferimenti bibliografici che confermano quanto affermato dallo stesso Dodd.

⁹⁵ Circa la "Scuola esegetica di Madrid" cfr. GARCÍA, *La vita di Gesù nel testo aramaico dei Vangeli*, cit., 315-316.

⁹⁶ Cfr. GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 50-58.

⁹⁷ GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 58-59.

controversie agli inizi del II secolo. Si può dunque dedurre che, se esistono copie del quarto vangelo agli inizi del II secolo, la sua redazione risale almeno intorno all'anno 100. Anche nel caso del vangelo secondo Giovanni si può inoltre ipotizzare l'esistenza di un originale aramaico. Si tratta di un'ipotesi estremamente verosimile, in quanto numerose difficoltà nell'interpretazione di alcune espressioni greche del quarto vangelo vengono meno nel testo aramaico⁹⁸. Le caratteristiche del testo giovanneo fanno pensare a un autore palestinese, avente una piena conoscenza della geografia e della situazione sociale, politica e religiosa dell'epoca di Cristo. Si tratta con ogni probabilità di un autore che parlava in aramaico e leggeva la Bibbia ebraica, per cui tutto lascia pensare che la tradizione giovannea abbia origine in Palestina in epoca assai primitiva. "E' molto probabile che il quarto vangelo sia dovuto a un testimone oculare, e, d'altra parte, egli stesso lo afferma in vari racconti. Queste caratteristiche ci portano a collocare la data della sua redazione intorno all'anno 60"⁹⁹.

Queste ultime osservazioni sono di particolare interesse se colte unitamente all'insistenza di Benedetto XVI nel testo citato all'inizio del presente paragrafo, in cui l'apostolo ed evangelista Giovanni è descritto come un "testimone oculare", la cui "testimonianza appassionata" è fondata su una "esperienza vissuta"¹⁰⁰.

Fin qui ho riportato evidentemente solo alcuni esempi, tuttavia presentando sufficienti elementi per documentare l'antichità dei vangeli, con tutti i necessari riferimenti bibliografici per uno specifico approfondimento, che esula dai limiti del presente corso.

Non mancano coloro che relativizzano il dato della storicità dei vangeli in quanto esso non intaccherebbe la fede del cristiano, fondata sul *kerygma*. Ma come ha sottolineato Joseph Ratzinger-Benedetto XVI, la fede biblica si fonda sul *fatto storico* che ne è il *fondamento costitutivo*¹⁰¹. A noi non interessa la contrapposizione tra il *Gesù storico* e il *Gesù della fede*, quanto piuttosto la possibilità di conoscere il *Gesù reale*¹⁰².

Non è possibile separare il "Cristo della storia" dal "Cristo della fede", come afferma ancora Ratzinger in uno dei testi citati: "occorre considerare tanto la parola quanto l'evento come originali, se si desidera restare fedeli alla prospettiva biblica. Il dualismo tra la parola e l'evento, che relega l'evento in una regione "senza parola", cioè senza significato, in realtà toglie anche alla parola la sua forza significante, perché questa si trova allora in un mondo privo di senso. Questo dualismo conduce ad una cristologia docetista, in cui la realtà, cioè l'esistenza concreta e carnale del Cristo e quella dell'uomo in generale, è esclusa dall'ambito del significato. Ma in questo modo si perde l'essenza della testimonianza biblica"¹⁰³.

⁹⁸ Cfr. ad esempio la soluzione dell'interpretazione di testi come Gv 2,1-11 (le nozze di Cana), Gv 13, 2-17 (la lavanda dei piedi), Gv 20,1-12 (Maria di Magdala e i due discepoli al sepolcro) proposta in base all'ipotesi di un originale aramaico da GARCÍA, *La vita di Gesù nel testo aramaico dei Vangeli*, cit., 143-153.229-239.280-290. Sulla origine semitica del quarto vangelo Cfr. anche C.F. BURNEY, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922; C.C. TORREY, *The Aramaic Origin of the Gospel of John*, in *Harvard Theological Review* 16 (1923), 305-344; J. DE ZWAAN, *John Wrote in Aramaic*, in *Journal of Biblical Literature*, 57 (1938), 155-171; questi ultimi sono autori e opere citati da GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 60, che, in questo contesto, riporta anche una significativa espressione di uno dei più importanti studiosi del vangelo secondo Giovanni, C.H. DODD, *Interpretacion del cuarto evangelio*, Biblioteca Biblica Cristiandad, Madrid 1978, 86: "gli argomenti a favore di una lingua semitica sottostante sono irresistibili".

⁹⁹ GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 61.

¹⁰⁰ BENEDETTO XVI, *Angelus* (04.01.09) in *L'Osservatore Romano* (05-06.01.09) 8; v. *supra*, 90, nota 321.

¹⁰¹ RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 11.

¹⁰² *Ibid.*, 18.

¹⁰³ RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, cit., 120. E' interessante notare come il citato rabbino ebraico Jacob Neusner, col quale entra in dialogo Joseph Ratzinger-Benedetto XVI nel *Gesù di Nazaret*, si ritrova in grande sintonia con Ratzinger precisamente su questo punto. Così dichiarava infatti già nel 1994: "Quello che io, da ebreo, non accetto è che si tracci una linea di demarcazione tra il *Gesù della storia* e il *Cristo della fede*, o che si distingua la fede di Gesù da quella di Paolo, o che si separi Gesù Cristo dalla Chiesa, il suo corpo mistico. [...] L'inizio della scuola esegetica, che pretende di distinguere il fatto dalla finzione, il mito o la leggenda dall'evento autentico, dipende dal modo in cui i teologi protestanti, principalmente in Germania, cominciarono a scrivere vite di Gesù, non semplicemente seguendo alla lettera i vangeli ma giudicandoli. Un atteggiamento di sistematico scetticismo rovescia sui vangeli

Dopo aver puntualizzato alcuni riferimenti essenziali per la datazione dei vangeli, mettendo in evidenza quanto sia breve il tempo trascorso tra l'avvenimento originale e i documenti che ne danno testimonianza, nel passaggio successivo intendiamo chiederci qual è la natura specifica dei testi evangelici ed in quale modo si è formato il canone del Nuovo Testamento.

3.4.1.3 *I vangeli canonici*¹⁰⁴.

Il termine “vangelo” proviene dal greco εὐαγγέλιον, nome composto da εὖ, “bene” e ἀγγέλλω, “annunciare”. Il suo significato, quindi, è “buon annuncio”, “buona notizia”. Nella traduzione greca dell'Antico Testamento, detta dei LXX, il verbo ἀγγέλλω traduce l'ebraico *bashar*, “portare notizie”, da cui deriva il sostantivo *beshorah*, “buona novella”; molto spesso, tale sostantivo prende il significato di buona novella di ordine religioso o messianico. Nei primi anni della Chiesa nascente il termine “vangelo” viene utilizzato per indicare la predicazione o il messaggio cristiano, successivamente passa a designare i primi quattro libri del Nuovo Testamento: i vangeli secondo Matteo, Marco, Luca e Giovanni. Non sappiamo con esattezza quando si inizia a usare tale termine per riferirsi a questi quattro libri; tuttavia la *Didaché*, opera della fine del I secolo, indica già in questo modo gli scritti che contengono le opere e i detti di Gesù. Così in 8,2 leggiamo: “E neppure pregate come gli ipocriti, ma come comandò il Signore nel suo vangelo così pregate”; e in 15,3: “Correggetevi a vicenda, non nell'ira ma nella pace, come avete nel vangelo”¹⁰⁵.

Occorre cercare di comprendere a quale genere di letteratura appartengono i vangeli. Spesso, infatti, questi libri tendono a essere considerati una descrizione particolareggiata della vita di Gesù, dalla sua infanzia alla sua morte e resurrezione: una cronaca dei fatti avvenuti paragonabile a un resoconto biografico. Se è vero che i vangeli riportano i fatti della vita di Gesù e delle Sue parole a partire dalla testimonianza di chi ha visto e ascoltato e sono da considerarsi documenti storici attendibili, è altrettanto vero che non hanno certamente le caratteristiche di una biografia come oggi comunemente la intendiamo.

In primo luogo, infatti, nei vangeli non troviamo molti degli elementi essenziali di una biografia. Per esempio, i vangeli di Marco e Giovanni non fanno alcun riferimento all'infanzia di Gesù; nessun vangelo contiene racconti sulla sua adolescenza e gioventù, a parte il racconto lucano sul bambino perso e ritrovato nel tempio; non vengono nemmeno offerte informazioni sulla famiglia di Gesù; i nomi e il lavoro di sua madre e suo padre vengono addirittura citati di passaggio. I racconti dell'infanzia di Matteo e di Luca non suppliscono a tali carenze, dal momento che non narrano nulla sul carattere del bambino, sulla sua formazione, sulle sue relazioni personali, ecc. Non indicano nemmeno l'anno di nascita di Gesù; la data è stata calcolata nel VI secolo da Dionisio l'Esiguo, che identificò erroneamente l'anno 754 dalla fondazione di Roma con il primo dell'era cristiana. Altrettanto straordinaria è la divergenza relativa al giorno della morte di Gesù. Secondo i sinottici muore il giorno di Pasqua, cioè il 15 del mese di Nisan; secondo Giovanni la sua morte ha luogo il giorno della vigilia di Pasqua, cioè il 14 Nisan. In tutti i vangeli troviamo solo una data precisa: il quindicesimo anno d'impero di Tiberio, cioè l'anno 28/29; serve a indicare l'inizio dell'attività di Giovanni il Battista (Lc 3,1ss.). I vangeli non offrono nemmeno informazioni - e laddove lo fanno sono scarse - su personaggi che svolgono un ruolo importante nel racconto: Erode, Ponzio Pilato, Caifa, Giovanni il Battista; nemmeno il gruppo dei Dodici è descritto con minuziosità, l'unico ad avere un certo profilo umano è Pietro; non è nemmeno precisato il motivo che spinge Giuda a tradire il suo Maestro.

considerazioni che le generazioni precedenti non avevano neppure concepito” (S. ALBERTO (a cura di), *Vangelo e storicità*, cit., 337-338).

¹⁰⁴ Segnalo nella presente nota, per evitare il moltiplicarsi inutile delle stesse note a piè di pagina, che nei punti 3.4.1.3 e 3.4.1.4 riporto sostanzialmente quanto affermato da GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 69-110.

¹⁰⁵ Altri testi in cui viene utilizzato il termine “vangelo” per designare i libri che contengono la Buona Novella sono: *Didaché* 11,3; 15,4; Giustino, Apo. I,66. Certi studiosi identificano un utilizzo simile anche in Mc 1,1 e 14,9. Se così fosse - ed è possibile - si dovrebbe anticipare non di poco la data in cui la Chiesa ha iniziato a designare con questo nome i primi libri del Nuovo Testamento, che Giustino chiama anche “Ricordi degli Apostoli”.

Altrettanto scarsa o nulla è l'informazione sulla situazione sociale e religiosa della Palestina; non viene offerta una descrizione precisa dei diversi gruppi religiosi del tempo di Gesù. D'altra parte, il loro contenuto sembra essere formato dall'unione di episodi diversi, dei quali solo un piccolo numero è localizzato dal punto di vista temporale e geografico. Nella maggior parte dei casi non si dice nulla sul luogo in cui si svolge la scena, oppure esso viene indicato utilizzando formule molto vaghe: “in una città”, “per strada/sul cammino per”, “vicino al mare”. Il passaggio da una scena all'altra spesso è reso tramite la semplice congiunzione “e”.

Per lungo tempo la durata del ministero pubblico di Gesù è stata oggetto di discussione. La mancanza di chiarezza su tale questione è dovuta al fatto che, mentre Giovanni fa riferimento a svariati viaggi di Gesù a Gerusalemme in occasione delle feste ebraiche, i sinottici parlano di un solo viaggio a Gerusalemme. In altre parole, mentre nel vangelo secondo Giovanni queste diverse visite a Gerusalemme portano a supporre che il ministero pubblico di Gesù abbia avuto una durata superiore ai due anni, la narrazione sinottica, parlando di un unico viaggio di Gesù a Gerusalemme, sembra attribuire a tale ministero la durata di un anno. Dobbiamo tuttavia considerare questa informazione come il risultato del suo schema narrativo, giacché anche i sinottici suppongono che Gesù si sia recato in più occasioni a Gerusalemme¹⁰⁶. Di solito si parla di tre anni, ma in realtà non sappiamo con esattezza quanto sia durato il ministero pubblico di Gesù. Nel racconto sono molti i casi in cui lo stesso episodio ricorre in momenti diversi del suo ministero pubblico. Per esempio, i sinottici collocano l'espulsione dei mercanti dal tempio alla fine del ministero, mentre Giovanni la colloca all'inizio; Luca narra la predicazione di Gesù di Nazaret all'inizio della sua attività pubblica, mentre Matteo e Marco la collocano in un periodo abbastanza avanzato del suo ministero; il discorso delle parabole in Marco precede quello delle istruzioni date agli apostoli inviati alla missione, mentre Matteo offre un ordine inverso. Queste differenze di ordine sarebbero incomprensibili qualora i vangeli fossero solo biografie, se la loro unica finalità, cioè, fosse quella di informare sul corso reale degli eventi della vita di Gesù.

Infine, segnaliamo alcune sorprendenti varianti nella narrazione di uno stesso fatto o nella trasmissione di alcune parole di Gesù. Per esempio, mentre Marco e Luca parlano della guarigione di un cieco a Gerico e di un indemoniato a Gerasa, Matteo parla di due ciechi e di due indemoniati. Riguardo alle varianti dei detti ne ricordiamo due molto note: secondo Matteo le beatitudini pronunciate da Gesù sono otto, mentre Luca ne riferisce solo quattro, a cui aggiunge quattro maledizioni; la preghiera del *Padre nostro* ci è pervenuta in due versioni differenti nei vangeli di Matteo e Luca, e quest'ultima è sostanzialmente più breve.

Tutti questi fenomeni mettono in evidenza che i vangeli non sono cronache o descrizioni meticolose di ciò che Gesù ha detto e fatto; in altre parole, non si tratta di biografie. Ci troviamo dinanzi a una letteratura speciale, sia per l'eccezionalità del personaggio principale, Gesù di Nazaret, sia per l'intento perseguito dagli autori nella redazione di questi libri. In effetti,

“il personaggio principale del vangelo è radicalmente originale, rispetto ai personaggi del passato: appartiene al tempo stesso al passato e al presente, è al contempo Gesù di Nazaret che parla alla moltitudine sulla riva del lago e il Gesù resuscitato e glorioso, Signore della Chiesa, nella quale parla e per la quale furono scritti questi libri chiamati vangeli. È il Gesù di Nazaret con cui gli apostoli hanno vissuto, ma anche il Gesù glorioso in cui credettero e che in seguito predicarono affinché gli uomini, avendo fede in lui, avessero vita eterna”¹⁰⁷.

L'intenzione degli autori è ben riflessa nelle parole finali del vangelo di Giovanni: “Questi segni sono stati scritti, perché crediate che Gesù è il Cristo, Figlio di Dio e perché, credendo,

¹⁰⁶ Cfr. Lc 13,34; 10,38-42; Mc 14,3ss.

¹⁰⁷ M. HERRANZ MARCO, *Los evangelios e la critica historica*, Madrid, 1978, 86-87, cit. in GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 73.

abbiate la vita nel suo nome” (20,31). In sostanza, questi libri non sono stati scritti per soddisfare la curiosità degli uomini, ma per suscitare e alimentare in essi la fede in Gesù Cristo.

Queste caratteristiche condizionano la forma del racconto, ma non ne contrastano il valore storico. Si tenga presente che la forma del racconto non è determinante per distinguere la veridicità della narrazione. In altre parole, l'identificazione delle forme letterarie non consente di distinguere la realtà storica di un racconto. Per farlo è necessario attingere ai criteri di storicità. Forse un esempio sarà utile per capire questa affermazione:

“Se un'auto nuova, a lungo desiderata e comprata con sacrifici, mi fosse stata rubata e fosse poi ritrovata, ecco due modi diversi con cui io potrei venire a saperlo. Potrei essere convocato in questura e prendere visione di un rapporto dei vigili che segnala in una strada ben identificata la presenza di un'auto abbandonata, senza gomme e senza targa, che però corrisponde alla esatta descrizione da me fornita nella denuncia; oppure potrei ricevere la telefonata concitata di un amico che, passando in autobus, dica di aver visto la mia auto in una strada laterale di cui non fa il nome, ma che assicura di poter ritrovare. Non si attarda certo a descrivere l'auto, ma mi attesta la sua sicurezza che quella fosse proprio la mia auto. E si andrebbe a vedere”¹⁰⁸.

Sono due modi diversi di comunicare il ritrovamento dell'auto rubata; la veridicità della notizia non si deduce dalla forma, bensì dall'accertamento. Nei racconti evangelici bisogna distinguere forma letteraria e storicità; la prima non pregiudica la seconda.

I racconti evangelici, proprio perché narrano storia, forniscono informazioni sui fatti, consentono di conoscere gli avvenimenti passati che testimoniano. In ogni caso nessuno di essi riporta l'evento descritto. Queste narrazioni ne sono una rappresentazione. Tale rappresentazione può essere più o meno stilizzata: un racconto breve, rispetto a uno lungo, stilizza maggiormente il fatto narrato.

I vangeli sono fondamentalmente composti da racconti brevi che trasmettono, in forma semplificata, alcuni eventi che hanno avuto come protagonista Gesù di Nazaret. I testimoni di tali avvenimenti non hanno alcuna difficoltà a ricomporre i fatti reali in ogni minimo particolare; a noi, tuttavia, risulta veramente complicato, dal momento che possiamo solo disporre di questi racconti stilizzati.

Serva da esempio il racconto della vocazione di Matteo.

Andando via di là, Gesù vide un uomo, chiamato Matteo, seduto al banco delle imposte, e gli disse: «Seguimi». Ed egli si alzò e lo seguì. Mentre Gesù sedeva a mensa in casa, sopraggiunsero molti pubblicani e peccatori e si misero a tavola con lui e con i discepoli. Vedendo ciò, i farisei dicevano ai suoi discepoli: «Perché il vostro maestro mangia insieme ai pubblicani e a i peccatori?». Gesù li udì e disse: «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Andate dunque e imparate che cosa significhi: Misericordia io voglio e non sacrificio. Infatti non sono venuto a chiamare i giusti, ma i peccatori»¹⁰⁹.

La prima parte del racconto, benché narrata in modo molto conciso, è chiara. Non si può dire lo stesso per la seconda parte, con l'apparizione dei farisei e la loro domanda scandalizzata: sembra che il narratore li collochi nella casa in cui si sta celebrando il banchetto. Anche loro sono stati invitati o sono semplicemente degli intrusi curiosi? Nessuna delle possibilità è accettabile. Se si scandalizzano del fatto che Gesù sta mangiando insieme ai pubblicani e ai peccatori, è impensabile che anche loro partecipino a quel banchetto; e il fatto che siano entrati in quella casa per curiosare è veramente strano. Tutte queste difficoltà scompaiono se accettiamo di trovarci dinanzi a un racconto stilizzato. L'attenzione dell'evangelista è focalizzata sulle parole finali di Gesù. Nel redigere la narrazione, ha utilizzato gli elementi necessari a far comprendere il detto di Gesù; tutto il resto non

¹⁰⁸ GIUSSANI, *All'origine della pretesa cristiana*, cit., 44-45.

¹⁰⁹ Mt 9, 9-13.

ha importanza. Questo modo di narrare è comune a tutta l'opera narrativa, in particolare a quella popolare e al racconto breve. Gli evangelisti non sono scrittori maldestri, utilizzano i ricorsi stilistici propri di questa letteratura. Certo, non abbiamo descritto tutti i casi redazionali presenti nei vangeli che possono causare stranezze, ma per lo meno ne abbiamo segnalato due tra i più importanti: l'origine semitica di questi racconti e il loro stile narrativo. L'essere consapevoli soprattutto di questa seconda caratteristica ci evita di commettere un errore tipico dei lettori odierni: aspettarsi un racconto particolareggiato dei fatti accaduti, quasi debba trattarsi di un reportage filmato. I vangeli sono una composizione narrativa e non dobbiamo mai dimenticare che tutti i racconti sono frutto di una stilizzazione. Non si pretenda, quindi, di utilizzare i vangeli per ricomporre i fatti reali in ogni loro dettaglio.

Prendiamo ora in esame la formazione del "canone", termine greco che significa "canna, lunga asta rigida", e in senso figurato "livella, regolo", il che consente di utilizzarlo in n: "norma, legge, regola di condotta"¹¹⁰. Nel cristianesimo primitivo viene per lo più utilizzato nel suo significato di "norma, regola" e di "lista, registro". La prima accezione viene usata in relazione alle verità di fede in espressioni come "canone della verità", "canone di fede"; serve cioè a designare quelle verità riconosciute dall'autorità della Chiesa come espressione della tradizione ricevuta dagli apostoli, a differenza delle credenze o affermazioni eretiche. Orbene, quando parliamo di formazione del canone stiamo usando il secondo significato: ci riferiamo al catalogo di libri che sono stati riconosciuti dalla comunità cristiana, come autentiche testimonianze degli avvenimenti storici da cui hanno tratto origine le verità di fede che essa confessa. Questa lista è composta da 27 libri, riuniti nel Nuovo Testamento nel seguente ordine: 4 vangeli, gli Atti degli Apostoli, 13 lettere di Paolo, la lettera agli Ebrei, 7 lettere apostoliche (definite cattoliche) e l'Apocalisse.

Non si sa con esattezza quando e perché nasce questa lista o catalogo di libri. Le informazioni che ci sono pervenute in questi stessi scritti e nelle opere degli scrittori ecclesiastici dei primi secoli chiariscono alcuni aspetti. Da una parte, le opere la cui autenticità apostolica è stata riconosciuta modo incontestabile sono state copiate e divulgate tra le comunità per essere utilizzate come testi sacri nelle assemblee liturgiche. D'altra parte, la comparsa, a partire dalla fine del I secolo e soprattutto nel II secolo di gruppi eretici che si sono presentati con scritture proprie, ha obbligato l'autorità ufficiale della Chiesa a pronunciarsi formalmente sui libri che giudicava autentici trasmettitori della vera fede cristiana. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, le lettere di Paolo alludono all'esistenza di una Scrittura sacra cristiana che, essendo letta durante le funzioni liturgiche, consentiva alle comunità primitive di proclamare il vangelo. Benché non le nomini esplicitamente per il tipico modo di esprimersi di Paolo, possiamo affermare che nel decennio dal 50 al 60, periodo in cui scrive le sue lettere principali, esistono già libri che, con il passare del tempo, riceveranno l'appellativo di "vangeli". Oltre a questi scritti, tra le comunità paoline si diffondono anche le lettere scritte dall'apostolo. A. Wikenhauser, afferma:

"Per la storia delle origini della collezione paolina è istruttivo uno sguardo alla storia del testo, dalla quale risulta che tutti i manoscritti e le forme testuali risalgono a una collezione unica, dal contenuto identico a quello del nostro *corpus* paolino. Nell'antichità le varie raccolte delle lettere di Paolo presentano notevoli differenze nell'ordine; ma in esse non si ha la più lieve traccia che ci sia mai stata una raccolta, nella quale il numero delle lettere sia o più piccolo o più grande di quello che conosciamo noi. Non si dà un solo caso di una citazione di una parola di Paolo, che non si trovi nella nostra raccolta, per quanto l'apostolo abbia scritto un numero di lettere superiori a quelle giunte sino a noi"¹¹¹.

¹¹⁰ Con lo stesso significato viene usato, per esempio, in 2Cor 10,13.15; Gal 6,16.

¹¹¹ A. WIKENHAUSER, *Introduzione al Nuovo Testamento*, Brescia 1963, 34-35, cit. in GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit., 81.

Inoltre, negli scritti dei Padri Apostolici (fine del I e inizi del II secolo) troviamo citazioni evangeliche introdotte con formule o espressioni che vengono utilizzate per riferirsi a un passo o un testo dei libri dell'Antico Testamento; quindi, vengono anche considerati Scrittura sacra¹¹².

A partire dal II secolo, nelle opere apologetiche e nei primi scrittori ecclesiastici troviamo numerosi esempi di come le comunità cristiane hanno identificato i vangeli come Sacra Scrittura, libri che testimoniano canonicamente i detti e i fatti di Gesù.

Come abbiamo già indicato, un altro fattore che ha un ruolo fondamentale nella formazione del canone è la lotta contro le sette eretiche, che considerano gli altri vangeli come reali testimonianze della sapienza o dottrina apostolica. L'autorità della Chiesa si vede dunque costretta a segnalare quei vangeli che riconosce legittimi e reali testimoni della predicazione apostolica. In questo possiamo considerare paradigmatico il caso di Marcione. Costui è un uomo facoltoso del Ponto, che giunge a Roma verso l'anno 139. Secondo Marcione l'Antico Testamento è opera del demiurgo e chiaramente ebraica; quindi non può essere utilizzato dai cristiani come Scrittura sacra. Egli accetta come Scrittura cristiana solo le lettere di Paolo, da cui esclude le lettere pastorali e il vangelo di Luca. Cinque anni dopo il suo arrivo a Roma, l'autorità ecclesiastica afferma pubblicamente che non è in accordo con tale personaggio e i suoi seguaci a causa delle loro teorie e del modo in cui concepiscono le Scritture. In quell'occasione l'autorità romana dichiara pubblicamente quali libri considera autentici trasmettitori della dottrina apostolica: i quattro vangeli e tutte le lettere di Paolo che ci sono pervenute.

A partire dalla seconda metà del II secolo esistono cataloghi ufficiali dei libri sacri cristiani, molto simili, se non addirittura identici, ai 27 libri riuniti nel Nuovo Testamento; per esempio, il Frammento Muratori, così chiamato perché scoperto e pubblicato nel 1740 dallo studioso italiano Ludovico Antonio Muratori. Questo testo offre una lista ufficiale di 22 libri canonici: i quattro vangeli (Matteo, Marco, Luca, Giovanni), gli Atti degli Apostoli, tredici lettere di Paolo (Romani, 1 e 2 Corinzi, Galati, Efesini, Filippesi, Colossesi, 1 e 2 Tessalonicesi, Filemone, Tito, 1 e 2 Timoteo), tre lettere cattoliche (Giuda, 1 e 2 Giovanni), l'Apocalisse di Giovanni e l'Apocalisse di Pietro, di cui si afferma: "alcuni dei nostri non vogliono che sia letto pubblicamente in Chiesa"; di fatto, non è stato riconosciuto dalla Chiesa come opera canonica. Per quanto riguarda la Chiesa dell'Occidente, la traduzione latina realizzata da San Girolamo, chiamata *Vulgata*, ha avuto un ruolo decisivo nell'accettazione del canone neotestamentario dei 27 libri, così come lo conosciamo attualmente.

I testi originali dei vangeli sono andati persi, essenzialmente a causa della scarsa durata del materiale: il papiro, ricavato dal midollo soffice e poroso di una pianta palustre che porta lo stesso nome. La sua scomparsa può essere anche attribuita alle guerre, agli incendi e alle persecuzioni, durante le quali gli scritti dei perseguitati sono stati distrutti. Successivamente si diffonde la pergamena, confezionata con la pelle macerata di vari animali.

Inizialmente viene utilizzata la forma del rotolo, ma alla fine si impone il codice. Tale sistema è già stato impiegato con il papiro. I vantaggi sono evidenti: consente di scrivere su entrambi i lati del foglio ed è più facile da maneggiare. Le copie del Nuovo Testamento meglio conservate risalgono al IV secolo. La pergamena si impone definitivamente nel IV secolo d.C., mentre l'uso della carta è alquanto successivo: nell'VIII secolo la troviamo in Siria ed Egitto, in seguito in occidente; nel X secolo viene diffusamente impiegata ovunque.

Nei papiri abbiamo due tipi di scrittura: corsivo e onciale (=maiuscola). Nei codici predomina la scrittura onciale fino al IX secolo; da quell'epoca in poi si impone il corsivo. Nella scrittura onciale le parole non sono divise le une dalle altre. Non esistono nemmeno gli spiriti e gli accenti greci. Nel primo periodo non si usa nemmeno la punteggiatura; perciò i paragrafi non si distinguono con chiarezza. Le pericopi più importanti sono poste in risalto lasciando uno spazio vuoto.

¹¹² Ep. Bar.n 4,14; 2Clem 2,4; Did. 15,4.

I manoscritti del Nuovo Testamento sono, in termini numerici, tantissimi: 98 papiri (P¹, P², ecc.), la maggior parte dei quali proveniente dall'Egitto; 301 codici in pergamena, scritti in lettera maiuscola (onciale) nei secoli III-X; 2811 codici in lettera minuscola che sono stati scritti dal secolo IX in poi; 21.279 lezionari. Non tutti contengono la totalità del Nuovo Testamento. I libri più copiati sono i vangeli. Andrebbero poi aggiunte le citazioni bibliche che ritroviamo nei Padri della Chiesa (secolo II-V). Occorre inoltre aggiungere migliaia di manoscritti in latino, siriano e copto.

Nessun'altra opera dell'antichità ha così tante copie manoscritte come i vangeli. Facciamo alcuni esempi che mettono in evidenza la singolarità di questi libri cristiani. V'è un intervallo di più di mille anni tra la data di composizione degli originali di Euripide, Sofocle, Eschilo, Aristofane, Tucidide, Platone e Demostene e i manoscritti più antichi delle loro opere. Gli scritti di Virgilio (del I secolo a. C.) sono quelli meglio conservati; abbiamo 600 manoscritti delle sue opere, ma di datazione molto tardiva; i più antichi risalgono al secolo IV-V. Giulio Cesare (I secolo a.C.) ci ha lasciato varie opere, i cui manoscritti più antichi risalgono al X secolo d.C., circa undici secoli dopo la loro redazione. Il manoscritto più antico che contiene le opere di Omero (VIII secolo a.C.) è del XII secolo (più di diciannove secoli dopo la sua morte. I primi sei libri degli *Annali* di Tacito (I secolo d.C.) sono raccolti in un manoscritto dell'anno 1510, circa quattordici secoli dopo la sua morte.

3.4.1.4 I criteri per distinguere i vangeli canonici dai vangeli apocrifi.

La parola "apocrifo" proviene dal verbo κρύπτω, "occultare, coprire per difendere". Nel suo significato etimologico, quindi, il termine sta a indicare un qualcosa che è tenuto nascosto. Nell'antichità è stato utilizzato per segnalare i testi di riferimento di sette religiose che non vengono letti dalle comunità della Chiesa. Successivamente viene usato per designare libri di dubbia origine e di autenticità contestata. In seguito l'appellativo giunge a connotare un sospetto di eresia. La letteratura apocrifa raccoglie tutti i tipi di testi contenuti nel Nuovo Testamento: vangeli, atti, lettere e apocalisse. Caratteristiche generali di tutti i vangeli apocrifi sono la fantasia e la mancanza di interesse nei confronti della verità storica; spesso i vangeli apocrifi contengono episodi stravaganti, triviali o di cattivo gusto. Alcuni vengono composti allo scopo di trasmettere insegnamenti segreti o conoscenze private; altri offrono informazioni su alcuni momenti della vita di Gesù poco o per nulla conosciuti, sui quali si interrogava la curiosità popolare. Molto spesso questi libri sono attribuiti a un personaggio celebre, di solito un apostolo; per questo motivo vengono anche denominati "pseudoepigrafi". La data della loro composizione è diversa; i più famosi vengono redatti tra la fine del II secolo e il IV; sono pertanto tutti posteriori ai vangeli canonici. In gran parte mostrano chiaramente un'influenza di tipo gnostico.

I vangeli apocrifi si possono classificare in vangeli gnostici (vangelo di Tommaso; vangelo di Giuda); vangeli che dipendono dai canonici (Papiro Egerton; Vangelo segreto di Marco; Vangelo di Pietro); Vangeli giudeo-cristiani (Vangelo degli Ebioniti, Vangelo degli Ebrei); vangeli che rispondono alla curiosità popolare (Protovangelo di Giacomo; Vangelo arabo dell'infanzia).

Non abbiamo il tempo di soffermarci sull'analisi di questi testi¹¹³, tuttavia non è superfluo ribadire che è necessario attribuire un valore relativo a queste fonti rispetto ai vangeli canonici, non solo perché in esse le informazioni di carattere storico sono molto scarse, ma anche perché sono posteriori e dipendenti da essi.

Di tutti i vangeli scritti nei primi secoli della Chiesa, solo quattro vennero riconosciuti canonici: Matteo, Marco, Luca e Giovanni. Non sappiamo con certezza a quale data risalga l'identificazione di questi quattro vangeli, ma sicuramente esistevano già prima di Ireneo di Lione (seconda metà del II secolo), in quanto egli dà notizia dell'esistenza di questo canone, argomentandolo con varie spiegazioni¹¹⁴. Studiando le opere degli scrittori cristiani dei primi secoli,

¹¹³ Per un approfondimento sui vangeli apocrifi rimando allo stesso GARCÍA, *Il protagonista della storia*, cit. 90-105.

¹¹⁴ Cfr. IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses*, 3,1,1; 3,11,8-9.

sappiamo che la Chiesa ha utilizzato quattro criteri per distinguere i vangeli canonici da quelli apocrifi:

a) *Regola della fede.*

Per spiegare questo criterio ci sarà utile ricordare un fatto citato da Eusebio di Cesarea nella sua *Storia Ecclesiastica*. In alcune chiese dell'Asia Minore, durante le celebrazioni liturgiche, viene letto il Vangelo di Pietro. Un vescovo, chiamato Serapione, si rende conto che contiene affermazioni inesatte e scrive a tutte queste comunità informandole del fatto che tale vangelo non è conforme con “il vero insegnamento del Salvatore”. Quando parliamo di regola di fede ci riferiamo a questo vero insegnamento trasmesso nella Chiesa. Non va dimenticato che Gesù ha trasmesso ai suoi apostoli una tradizione, un corpo dottrinale, che essi hanno imparato a memoria per diventare suoi collaboratori nel ministero di predicazione al popolo. La comunità primitiva, guidata dall'autorità legittima, conservò e trasmise a sua volta questo insegnamento di Gesù. Ora, la Chiesa ha riconosciuto soltanto quattro vangeli fedeli a questo “vero insegnamento del Salvatore”. Si tenga presente che prima dei vangeli esiste la Tradizione; in realtà i vangeli sono una parte della Tradizione della Chiesa messa per iscritto.

b) *Origine apostolica.*

Sebbene la maggior parte dei vangeli apocrifi siano stati attribuiti ad apostoli diversi, la Chiesa ha riconosciuto l'origine apostolica solo per quelli di Matteo, Marco, Luca e Giovanni, anche se due di essi non sono stati attribuiti ad apostoli. Una delle testimonianze più antiche dell'esistenza di questi libri, è contenuta nell'*Apologia Prima* di Giustino, in cui si legge: “Ed è così che gli Apostoli, nelle memorie che ci provengono da loro e che si chiamano vangeli, riferirono il comando di Gesù...”¹¹⁵. Giustino ci dice che queste memorie, lette durante le funzioni domenicali, sono state composte dagli apostoli. Sicuramente il plurale indica la molteplicità di libri che nella sua epoca sono stati riconosciuti dalla Chiesa. Sebbene non nomini esplicitamente gli autori, dato che Giustino ha scritto durante la polemica con Marcione, originata dal suo intento di imporre alla comunità di Roma come canonico solo il vangelo di Luca, è facile dedurre che pensi ai quattro riconosciuti da quella comunità cristiana.

c) *Data di composizione.*

Strettamente collegato al precedente è il criterio della data di composizione. I quattro vangeli canonici sono stati scritti in epoca apostolica, mentre tutti i vangeli considerati apocrifi dalla Chiesa risalgono al II secolo o ai secoli successivi.

d) *Accettazione e utilizzo da parte di tutte le Chiese.*

Altrettanto straordinario è il fatto che i quattro vangeli riconosciuti come canonici siano quelli utilizzati da tutte le comunità cristiane, mentre gli apocrifi sono stati riconosciuti solamente in qualche regione o comunità. Il termine “apocrifo” esprime la caratteristica che questa letteratura non è accessibile a tutti, e, quindi non è letta apertamente; i libri apocrifi sono segreti. D'altra parte, gli apocrifi non mantengono totalmente il modello dei canonici, vertendo unicamente su qualche periodo della vita di Gesù (infanzia, passione, resurrezione) o trasmettendo solo parole; forse questa differenza ha influenzato anche il rifiuto o sfiducia delle comunità.

Gli studiosi hanno formulato vari criteri di storicità per giudicare il materiale trasmesso dai vangeli, siano essi canonici o apocrifi. Di sicuro tali criteri sono utili per ottenere dati certi sulla veridicità dei fatti e detti riportati nei vangeli. Ciò nonostante, va ricordato che ci troviamo dinanzi a una materia e a un genere di studio diversi da quello fisico-scientifico. Di conseguenza, l'utilizzo di questi criteri non produrrà un risultato palese, ma altamente probabile.

Di seguito riporto i criteri fondamentali¹¹⁶.

a) *Criterio di attestazione multipla.*

¹¹⁵ GIUSTINO, *Apologia Prima*, 66,3.

¹¹⁶ Cfr. FISICHELLA, *La rivelazione: evento e credibilità*, cit., 223-228. L'opera di riferimento per autori come Fisichella e García, che stiamo seguendo in questo sottoparagrafo, è R. LATOURELLE, *A Gesù attraverso i Vangeli*, Cittadella, Assisi 1979. Vedi anche F. LAMBIASI, *L'autenticità storica dei Vangeli*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1981.

Un dato evangelico suole essere considerato autentico quando è solidamente dimostrato in tutte le fonti evangeliche, o nella maggior parte di esse, e in altri scritti del Nuovo Testamento, soprattutto negli Atti degli Apostoli (At), nel vangelo di Giovanni (Gv) e nelle lettere di Paolo. Riteniamo fonti evangeliche la cosiddetta tradizione triplice, comune ai tre evangelisti sinottici (Mc); la fonte comune di Matteo e Luca (Q); la tradizione propria di Luca (L) e la tradizione propria di Matteo (M). Per esempio, i pasti consumati da Gesù in compagnia di pubblicani e di peccatori, essendo attestati nella maggior parte delle fonti evangeliche, sono riconosciuti come un fatto certo; un modo di comportarsi di Gesù che risulta contrario a quello indicato nelle prescrizioni legali giudaiche. In realtà, questo criterio è comune a tutta l'opera storica: la certezza sulla storicità di un'informazione si ottiene attraverso la convergenza di fonti indipendenti.

b) *Criterio di discontinuità.*

Un dato evangelico, soprattutto quando si riferisce a parole e comportamenti di Gesù, può essere considerato autentico quando non si può spiegare tramite l'influsso del giudaismo contemporaneo di Gesù, né riflette la fede della Chiesa primitiva. Evidentemente quando si applica questo criterio bisogna evitare di cadere nell'errore di isolare Gesù dal suo contesto storico. In altre parole, dato che Gesù è un ebreo, la sua mentalità deve essere necessariamente conformata alla religione e alla cultura del popolo ebraico. Similmente, non si può creare un abisso tra Gesù e la predicazione cristiana primitiva, dato che quest'ultima è nata da lui. Di conseguenza, l'uso di questo criterio richiede estrema prudenza. L'applicazione di tale criterio ci dà la certezza che la predicazione di Gesù verte principalmente sul Regno di Dio.

Gli studiosi propongono anche un altro criterio, affine a quello citato, che definiscono *criterio di difficoltà*. Difficilmente la Chiesa primitiva può aver creato discorsi o azioni di Gesù che l'abbiano posta in una situazione difficile nelle discussioni con i suoi oppositori. Questo criterio aiuta a riconoscere come autentica l'accusa mossa dai farisei di essere posseduto da Beelzebùl.

c) *Criterio di conformità (o coerenza).*

Stabilisce come autentici tutti i discorsi e le azioni di Gesù che siano in stretta conformità non solo con la sua epoca e il suo ambiente (lingua, geografia, contesto sociale e situazione politico-religiosa), ma soprattutto che siano intimamente coerenti con l'essenza del suo insegnamento, cioè la predicazione del regno messianico. Se applichiamo questo criterio, giungiamo alla conclusione che le parabole del Regno possono considerarsi autentiche.

Strettamente collegato a questo criterio è lo *sfondo semitico*. I racconti evangelici che contengono chiare tracce di un testo aramaico possono essere innegabilmente considerati originari e maggiormente attendibili. In realtà, questo criterio non serve tanto a dimostrare l'autenticità storica, quanto a provare l'antichità della fonte.

d) *Criterio di spiegazione necessaria.*

Di fronte a un insieme considerevole di fatti o dati, che postulano una spiegazione coerente e sufficiente se gli evangelisti offrono una spiegazione che illumina e raccoglie armonicamente tutti gli elementi, possiamo concludere che siamo in presenza di un dato autentico. Applicando questo criterio possiamo affermare l'autenticità della testimonianza sulle apparizioni di Gesù risorto ai discepoli.

3.4.1.5 *L'ermeneutica della fede.*

La nostra riflessione, anche nel passo appena compiuto, ci ha condotto ancora una volta ad una decisiva questione metodologica: se si vuole comprendere e valutare razionalmente l'evento della Rivelazione occorre una "ermeneutica della fede"¹¹⁷ che permetta alla ragione di utilizzare i metodi storici e scientifici in modo adeguato.

¹¹⁷ BENEDETTO XVI, *Intervento alla 14^a congregazione generale ...*, cit., 1; SINODO DEI VESCOVI, *Proposizione n. 26, Il Regno Documenti 19* (2008), 649.

Una fede senza una ragione che utilizzi anche le metodologie storiche per verificare il contenuto della Rivelazione non è più autentica fede, poiché quest'ultima è fondata sull'evento storico della persona di Gesù di Nazaret, "mediatore e pienezza della Rivelazione"¹¹⁸.

Una ragione senza fede inevitabilmente riduce la Scrittura e l'intera Rivelazione a un fatto del passato incapace di parlare al presente, e, conseguentemente, si autolimita censurando a priori quanto non rientra nella propria misura.

L'ermeneutica della fede, lungi dal diminuire la razionalità della verifica della Rivelazione, è invece la condizione affinché la ragione sia utilizzata secondo l'ampiezza della sua statura, definita dalla categoria della possibilità: solo chi vive oggi la "contemporaneità" con l'evento della Rivelazione può comprendere il testo biblico con il metodo che la natura stessa dell'evento cristiano detta alla ragione, come recentemente ha ribadito Benedetto XVI rivolgendosi ai membri della Pontificia Commissione Biblica: "un'ermeneutica della fede corrisponde più alla realtà di questo testo che non una ermeneutica razionalista, che non conosce Dio"¹¹⁹. Un fatto della vita di Gesù pone in evidenza la decisività di tale questione metodologica: si tratta delle tentazioni cui il diavolo sottopone Cristo nel deserto¹²⁰: la disputa tra Gesù e Satana è un dibattito tra due esperti della Scrittura. Riporto di seguito un'affermazione di J. Ratzinger-Benedetto XVI nel contesto del commento a questo episodio evangelico e precisamente all'uso della Scrittura da parte del diavolo.

"Vladimir Solov'ëv ha ripreso questo tema nel suo *Racconto dell'Anticristo*¹²¹: l'Anticristo riceve la laurea *honoris causa* in teologia all'Università di Tubinga; è un grande esperto della Bibbia. Con questo racconto Solov'ëv ha voluto esprimere in modo drastico il suo scetticismo nei confronti di un certo tipo di esegeti erudita del suo tempo. Non si tratta di un no all'interpretazione scientifica della Bibbia in quanto tale, bensì di un avvertimento massimamente salutare e necessario di fronte alle strade sbagliate che può prendere. L'interpretazione della Bibbia può effettivamente diventare uno strumento dell'Anticristo. Non è solo Solov'ëv che lo dice, è quanto afferma implicitamente il racconto stesso delle tentazioni. I peggiori libri distruttori della figura di Gesù, smantellatori della fede, sono stati intessuti con presunti risultati dell'esegesi. Oggi la Bibbia viene assoggettata da molti al criterio della cosiddetta visione moderna del mondo, il cui dogma fondamentale è che Dio non può affatto agire nella storia – che dunque tutto ciò che riguarda Dio deve essere collocato nell'ambito del soggettivo. Allora la Bibbia non parla più di Dio, del Dio vivente, ma parliamo solo noi stessi e decidiamo che cosa Dio può fare e che cosa vogliamo e dobbiamo fare noi. E l'Anticristo ci dice allora, in atteggiamento di grande erudito, che un'esegesi che legga la Bibbia nella prospettiva della fede nel Dio vivente, prestandogli ascolto, è fondamentalismo; solo la *sua* esegesi, l'esegesi ritenuta autenticamente scientifica, in cui Dio stesso non dice niente e non ha niente da dire, è al passo coi tempi. La disputa teologica tra Gesù e il diavolo è una disputa che riguarda ogni epoca e ha come oggetto la corretta interpretazione biblica, la cui domanda ermeneutica fondamentale è la domanda circa l'immagine di Dio. La disputa sull'interpretazione è in ultima istanza una discussione su chi è Dio. Questa discussione intorno all'immagine di Dio, di cui si tratta nella disputa sulla corretta interpretazione della Scrittura, si decide però concretamente nell'immagine di Cristo: Egli, che è rimasto senza potere mondano, è davvero il Figlio del Dio vivente?"¹²².

E' opportuno qui ritornare all'Esortazione Apostolica post-sinodale *Verbum Domini*:

Sviluppo della ricerca biblica e Magistero ecclesiale

¹¹⁸ DV 2, EV1/873.

¹¹⁹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai membri della Pontificia Commissione Biblica*, 23.04.09, in *L'Osservatore Romano* del 24.04.09, 8.

¹²⁰ Mt 4, 1-11; Lc 4,1-13.

¹²¹ V. SOLOV'ËV, *I tre dialoghi e il racconto dell'Anticristo*, Vita e Pensiero, Milano 1995, 177-221.

¹²² J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, cit., 58-59. Lo stesso concetto lo si ritrova in J. RATZINGER, *L'interpretazione biblica in conflitto*, cit., 93.

32. Innanzitutto è necessario riconoscere il beneficio derivato nella vita della Chiesa dall'esegesi storico-critica e dagli altri metodi di analisi del testo sviluppati nei tempi recenti. [Cfr Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993), A-B: *Ench. Vat.* 13, n. 2846-3150.] Per la visione cattolica della sacra Scrittura l'attenzione a questi metodi è imprescindibile ed è legata al realismo dell'incarnazione: «Questa necessità è la conseguenza del principio cristiano formulato nel Vangelo secondo Giovanni 1, 14: *Verbum caro factum est*. Il fatto storico è una dimensione costitutiva della fede cristiana. La storia della salvezza non è una mitologia, ma una vera storia ed è perciò da studiare con i metodi della seria ricerca storica». [Benedetto XVI, *Intervento nella XIV Congregazione Generale del Sinodo* (14 ottobre 2008): *Insegnamenti* IV, 2 (2008), 492; cfr *Propositio* 25]. Pertanto, lo studio della Bibbia esige la conoscenza e l'uso appropriato di questi metodi di indagine. Se è vero che questa sensibilità nell'ambito degli studi si è sviluppata più intensamente nell'epoca moderna, benché non dappertutto in modo uguale, tuttavia, nella sana tradizione ecclesiale, vi è sempre stato amore per lo studio della «lettera». Basti qui ricordare la cultura monastica, cui dobbiamo ultimamente il fondamento della cultura europea, alla cui radice sta l'interesse per la parola. Il desiderio di Dio include l'amore per la parola in tutte le sue dimensioni: «poiché nella Parola biblica Dio è in cammino verso di noi e noi verso di Lui, bisogna imparare a penetrare nel segreto della lingua, a comprenderla nella sua struttura e nel suo modo di esprimersi. Così, proprio a causa della ricerca di Dio, diventano importanti le scienze profane che ci indicano le vie verso la lingua». [Id., *Discorso agli uomini di cultura al «Collège des Bernardins» di Parigi* (12 settembre 2008): AAS 100 (2008), 722-723].

33. Il Magistero vivo della Chiesa, al quale spetta «d'interpretare autenticamente la Parola di Dio, scritta o trasmessa», [Conc. Ecum. Vat. II, Cost. dogm. sulla divina Rivelazione *Dei Verbum*, 10.] è intervenuto con sapiente equilibrio in relazione alla giusta posizione da avere di fronte all'introduzione dei nuovi metodi di analisi storica. Mi riferisco in particolare alle encicliche *Providentissimus Deus* di Papa Leone XIII e *Divino afflante Spiritu* di Papa Pio XII. Fu il mio venerabile predecessore Giovanni Paolo II a ricordare l'importanza di questi documenti per l'esegesi e la teologia in occasione della celebrazione rispettivamente del centenario e cinquantenario della loro promulgazione. [Cfr Giovanni Paolo II, *Discorso in occasione del 100° anniversario della Providentissimus Deus e del 50° anniversario della Divino afflante Spiritu* (23 aprile 1993): AAS 86 (1994), 232-243]. L'intervento di Papa Leone XIII ebbe il merito di proteggere l'interpretazione cattolica della Bibbia dagli attacchi del razionalismo, senza però rifugiarsi in un senso spirituale staccato dalla storia. Non rifuggendo la critica scientifica, si diffidava solamente «dalle opinioni preconette che pretendono di fondarsi sulla scienza ma che in realtà fanno uscire subdolamente la scienza dal suo campo». [Ibidem, n. 4: AAS 86 (1994), 235]. Il Papa Pio XII, invece, si trovava di fronte agli attacchi dei sostenitori di un'esegesi cosiddetta mistica che rifiutava qualsiasi approccio scientifico. L'Enciclica *Divino afflante Spiritu*, con grande sensibilità, ha evitato di ingenerare l'idea di una dicotomia tra l'«esegesi scientifica» per l'uso apologetico e l'«interpretazione spirituale riservata all'uso interno», affermando invece sia la «portata teologica del senso letterale metodicamente definito», sia l'appartenenza della «determinazione del senso spirituale... al campo della scienza esegetica». [Ibidem, n. 5: AAS 86 (1994), 235.] In tal modo entrambi i documenti rifiutano «la rottura tra l'umano e il divino, tra la ricerca scientifica e lo sguardo della fede, fra il senso letterale e il senso spirituale». [Ibidem, n. 5: AAS 86 (1994), 236.] Questo equilibrio è stato poi espresso successivamente nel documento della Pontificia Commissione Biblica del 1993: «Nel loro lavoro di interpretazione, gli esegeti cattolici non devono mai dimenticare che ciò che interpretano è la *parola di Dio*. Il loro compito non finisce una volta che hanno distinto le fonti, definito le forme o spiegato i procedimenti letterari. Lo scopo del loro lavoro è raggiunto solo quando hanno chiarito il significato del testo biblico come Parola attuale di Dio». [Ibidem, n. 5: AAS 86 (1994), 236.]

L'ermeneutica biblica conciliare: un'indicazione da recepire

34. Dato questo orizzonte, si possono apprezzare maggiormente i grandi principi dell'interpretazione propri dell'esegesi cattolica espressi dal Concilio Vaticano II, particolarmente nella Costituzione dogmatica *Dei Verbum*: «Poiché Dio nella sacra Scrittura ha parlato per mezzo di uomini alla maniera umana, l'interprete della sacra Scrittura, per capir bene

ciò che Egli ha voluto comunicarci, deve ricercare con attenzione che cosa gli agiografi abbiano veramente voluto dire e a Dio è piaciuto manifestare con le loro parole».[Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (15 aprile 1993), III, C, 1: *Ench. Vat.* 13, n. 3065.] Da una parte il Concilio sottolinea come elementi fondamentali per cogliere il significato inteso dall'agiografo lo studio dei generi letterari e la contestualizzazione. Dall'altra, dovendo la Scrittura essere interpretata nello stesso Spirito nel quale è stata scritta, la Costituzione dogmatica indica tre criteri di base per tenere conto della dimensione divina della Bibbia: 1) interpretare il testo considerando *l'unità di tutta la Scrittura*; questo oggi si chiama esegesi canonica; 2) tenere presente *la Tradizione viva di tutta la Chiesa*; e, infine, 3) osservare *l'analogia della fede*. [n. 12] «Solo dove i due livelli metodologici, quello storico-critico e quello teologico, sono osservati, si può parlare di una esegesi teologica – di una esegesi adeguata a questo Libro».[Benedetto XVI, *Intervento nella XIV Congregazione Generale del Sinodo* (14 ottobre 2008): *Insegnamenti* IV, 2 (2008), 493; cfr *Propositio* 25].

I Padri sinodali hanno affermato giustamente che il frutto positivo apportato dall'uso della ricerca storico-critica moderna è innegabile. Tuttavia, mentre l'attuale esegesi accademica, anche cattolica, lavora ad alto livello per quanto riguarda la metodologia storico-critica, anche con le sue più recenti integrazioni, è doveroso esigere un analogo studio della dimensione teologica dei testi biblici, affinché progredisca l'approfondimento secondo i tre elementi indicati dalla Costituzione dogmatica *Dei Verbum*. [Cfr *Propositio* 26.]

Il pericolo del dualismo e l'ermeneutica secolarizzata

35. A questo proposito, occorre segnalare il grave rischio oggi di un dualismo che si ingenera nell'accostare le sacre Scritture. Infatti, distinguendo i due livelli dell'approccio biblico non si intende affatto separarli, né contrapporli, né meramente giustapporli. Essi si danno solo in reciprocità. Purtroppo, non di rado un'improduttiva separazione tra essi ingenera un'estraneità tra esegesi e teologia, che «avviene anche ai livelli accademici più alti». [*Propositio* 27]. Vorrei qui richiamare le conseguenze più preoccupanti che vanno evitate.

a) Innanzitutto, se l'attività esegetica si riduce solo al primo livello, allora la stessa Scrittura diviene *un testo solo del passato*: «Si possono trarre da esso conseguenze morali, si può imparare la storia, ma il Libro come tale parla solo del passato e l'esegesi non è più realmente teologica, ma diventa pura storiografia, storia della letteratura». [Benedetto XVI, *Intervento nella XIV Congregazione Generale del Sinodo* (14 ottobre 2008): *Insegnamenti* IV, 2 (2008), 493; cfr *Propositio* 26]. È chiaro che in una tale riduzione non si può in alcun modo comprendere l'evento della Rivelazione di Dio mediante la sua Parola che si trasmette a noi nella viva Tradizione e nella Scrittura.

b) La mancanza di un'ermeneutica della fede nei confronti della Scrittura non si configura poi unicamente nei termini di un'assenza; al suo posto inevitabilmente subentra un'altra ermeneutica, *un'ermeneutica secolarizzata*, positivista, la cui chiave fondamentale è la convinzione che il Divino non appare nella storia umana. Secondo questa ermeneutica, quando sembra che vi sia un elemento divino, lo si deve spiegare in altro modo e ridurre tutto all'elemento umano. Di conseguenza, si propongono interpretazioni che negano la storicità degli elementi divini. [Cfr *ibidem*].

c) Una tale posizione non può che produrre danno alla vita della Chiesa, stendendo un dubbio sui misteri fondamentali del cristianesimo e sul loro valore storico, come ad esempio l'istituzione dell'Eucaristia e la risurrezione di Cristo. Così, infatti, si impone un'ermeneutica filosofica che nega la possibilità dell'ingresso e della presenza del Divino nella storia. L'assunzione di tale ermeneutica all'interno degli studi teologici introduce inevitabilmente un pesante dualismo tra l'esegesi, che si attesta unicamente sul primo livello, e la teologia, che si apre alla deriva di una spiritualizzazione del senso delle Scritture non rispettosa del carattere storico della Rivelazione. Tutto ciò non può che risultare negativo anche per la vita spirituale e l'attività pastorale; «la conseguenza dell'assenza del secondo livello metodologico è che si è creato un profondo fossato tra esegesi scientifica e *lectio divina*. Proprio di qui scaturisce a volte una forma di perplessità anche nella preparazione delle omelie». [*ibidem*] Si deve inoltre segnalare che tale dualismo produce a volte incertezza e poca solidità nel cammino formativo intellettuale anche di alcuni candidati ai ministeri ecclesiali. [Cfr *Propositio* 27]. In definitiva, «dove l'esegesi non è teologia, la Scrittura non può essere l'anima della teologia e, viceversa, dove la teologia non è

essenzialmente interpretazione della Scrittura nella Chiesa, questa teologia non ha più fondamento». [Benedetto XVI, *Intervento nella XIV Congregazione Generale del Sinodo (14 ottobre 2008)*: *Insegnamenti* IV, 2 (2008), 493-494]. Pertanto è necessario tornare risolutamente a considerare con più attenzione le indicazioni date dalla Costituzione dogmatica *Dei Verbum* a questo proposito.

Fede e ragione nell'approccio alla Scrittura

36. Credo possa costituire un contributo ad una più completa comprensione dell'esegesi e, dunque, del suo rapporto con l'intera teologia quanto scritto dal Papa Giovanni Paolo II nell'Enciclica *Fides et ratio* a questo riguardo. Infatti egli affermava che non è da sottovalutare «il pericolo insito nel voler derivare la verità della sacra Scrittura dall'applicazione di una sola metodologia, dimenticando la necessità di una esegesi più ampia che consenta di accedere, insieme con tutta la Chiesa, al senso pieno dei testi. Quanti si dedicano allo studio delle sacre Scritture devono sempre tener presente che le diverse metodologie ermeneutiche hanno anch'esse alla base una concezione filosofica: occorre vagliarla con discernimento prima di applicarla ai testi sacri». [Giovanni Paolo II, Lett. enc. *Fides et ratio* (14 settembre 1998), 55: AAS 91 (1999), 49-50]. Questa riflessione lungimirante ci permette di osservare come nell'approccio ermeneutico alla sacra Scrittura si giochi inevitabilmente il corretto rapporto tra fede e ragione. Infatti, l'ermeneutica secolarizzata della sacra Scrittura è posta in atto da una ragione che strutturalmente vuole precludersi la possibilità che Dio entri nella vita degli uomini e che parli agli uomini in parole umane. Anche in questo caso, pertanto, è necessario invitare ad *allargare gli spazi della propria razionalità*. [Cfr Benedetto XVI, *Discorso al IV Convegno nazionale ecclesiale in Italia (19 ottobre 2006)*: AAS 98 (2006), 804-815]. Per questo nell'utilizzazione dei metodi di analisi storica si dovrà evitare di assumere, là dove si presentano, criteri che pregiudizialmente si chiudono alla rivelazione di Dio nella vita degli uomini. L'unità dei due livelli del lavoro interpretativo della sacra Scrittura presuppone, in definitiva, un'*armonia tra la fede e la ragione*. Da una parte, occorre una fede che mantenendo un adeguato rapporto con la retta ragione non degeneri mai in fideismo, il quale nei confronti della Scrittura diverrebbe fautore di letture fondamentaliste. Dall'altra parte, è necessaria una ragione che indagando gli elementi storici presenti nella Bibbia si mostri aperta e non rifiuti aprioristicamente tutto ciò che eccede la propria misura. D'altronde, la religione del *Logos* incarnato non potrà che mostrarsi profondamente ragionevole all'uomo che sinceramente cerca la verità e il senso ultimo della propria vita e della storia.