

**SETTIMANA CONCLUSIVA DELL'ANNO CENTENARIO
DEL PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO
[3-8 maggio 2010]**

INSEGNAMENTO DELLA BIBBIA E FEDE

SCOTT CARL

I. Introduzione

a. Il problema posto nella mia esperienza personale

Il mio primo corso sulla Bibbia arrivò al secondo anno di università. Avendo frequentato la scuola pubblica fino ad allora, non avevo mai studiato la Bibbia prima eccetto che da bambino, al catechismo. Il corso era "Introduzione all'Antico Testamento". Ciò che ricordo del corso è che il professore era molto interessato alla materia. Ho ricordi vaghi del Libro della Genesi dal momento che egli aveva fatto qualche lavoro di ricerca in quell'area. Ma l'impressione più grande che mi hanno lasciato i nostri studi sono i passi difficili dell'A.T.

Non ricevevamo alcun aiuto nella comprensione delle difficili problematiche inerenti a Dio o alla fede che emergevano da tali passi.

Il passo sul quale scrissi un lavoro era Giudici 19: 22-30, l'atroce scena dell'uccisione e del sezionamento della concubina del Levita. Avevo circa 19 anni quando seguivo questo corso. A quel tempo, ero benedetto da una forte fede, stando allora in Seminario. Si sarebbe potuto dire che avevo abbastanza fede per sopravvivere al mio corso sull'AT! Rimasi confuso, ma cosa dire dei miei compagni di corso che erano dei tipici studenti universitari. Questo sarebbe potuto essere il loro unico studio di Sacre Scritture e francamente, se non avessero avuto già fede, sarebbe stato difficile conservarla dopo una tale esperienza.

I preti spesso si lamenteranno con me di quanto scadenti erano i loro corsi di studi biblici. C'era un prete col quale ho vissuto alla *Casa Santa Maria*, qui nella stessa piazza del Biblico. Eravamo affiatati e avevamo molte buone conversazioni. Ma dopo un paio d'anni mi domandò: "Cosa studi laggiù? Voglio dire, io ti conosco, ma davvero credono a tutto". Rimasi un po' sorpreso dai suoi commenti finché non scoprii che nei primi anni '80, quando egli era in seminario, l'unica lettura stabilita che aveva per il suo corso sul Vangelo di Giovanni era il commentario di Bultmann.

Questo tipo di sospetto sugli studi biblici non è limitato agli Stati Uniti. La scorsa estate ho conosciuto un prete del Kenya che stava predicando nella mia arcidiocesi allo scopo di raccogliere denaro. Mi disse che non avrebbe mai voluto studiare la Bibbia come avevo fatto io. Mi disse che il suo primo giorno di corso sul Pentateuco il suo professore iniziò con la teoria della fonti (JDEP) e non andò mai avanti. Fu un'esperienza arida, difficile per tutto il semestre. Naturalmente, per quelli di noi che insegnano Pentateuco le teorie sulle fonti sono un elemento importante nell'insegnamento di quei libri della Bibbia.

Purtroppo, comunque, l'impressione lasciata su questo prete fu che la Bibbia era passata attraverso una seria operazione chirurgica, era stata sezionata e alla fine non era risuscitata; non c'era vita!

b. L' interesse del Sinodo sulla Parola di Dio

Dunque, la questione che qui ci accingiamo ad valutare insieme è davanti a noi: come insegnare la Bibbia mantenendosi fedeli alla rigorosa formazione negli Studi Biblici e, nello stesso tempo, mettendo insieme il senso di fede. Come non solo insegnare ai nostri studenti le materie bibliche ma, ancor più, lasciarli con un profondo amore per le Sacre Scritture, quelle realtà divinamente rivelate ispirate dallo Spirito Santo (cf. DV11), come la *Dei Verbum* le descrive?

Di tal genere è stata l'interesse del Sinodo sulla Parola di Dio tenutosi in questa città nell'Ottobre 2008, come si vede nella Proposizione 27:

“I padri sinodali, pertanto, con stima rivolgono un appello, ai teologi così come agli esegeti, affinché, con una più serena e più armoniosa collaborazione, non vengano meno nel dare alla teologia contemporanea la forza delle Scritture e non riducano lo studio delle Scritture alla dimensione storiografica dei testi ispirati. “Quando l'esegesi non è teologia, la Scrittura non può essere l'anima della teologia e, viceversa, quando la teologia non è essenzialmente interpretazione della Scrittura nella Chiesa, tale teologia perde il suo fondamento” (Benedetto XVI, 14 ottobre 2008).

II. Il superamento di queste influenze negative con la mia lezione introduttiva ai seminaristi del primo ciclo.

Per cominciare, mi piacerebbe condividere il modo in cui inizio la mia lezione introduttiva la prima volta che do un corso ai teologi al loro primo anno di teologia. La classe è composta in prevalenza da seminaristi, ma ad ogni semestre si può avere qualche studente laico. In questa lezione introduttiva comincio con una citazione provocatoria tratta dalla descrizione di un libro recente:

In questa critica radicale della sua specializzazione accademica, lo studioso biblico Hector Avalos invoca una fine degli studi biblici così come noi li conosciamo. ... Lo studio biblico accademico è chiaramente riuscito a dimostrare che l'antica civiltà che ha prodotto la Bibbia possedeva credenze sull'origine, la natura e il fine del mondo e dell'umanità che sono fundamentalmente opposte alla visione che ha la società moderna. La Bibbia è perciò ampiamente irrilevante per i bisogni e gli interessi dell'umanità contemporanea... In una conclusione controversa, Avalos afferma che si svolge un servizio migliore al nostro mondo se si lascia la Bibbia come una reliquia di un'antica civiltà invece che un documento “vivo”, come la maggioranza degli studiosi di religioni credono debba essere. Egli sollecita i suoi colleghi a concentrarsi sull'educazione di una più ampia società per riconoscere l'irrilevanza e persino gli effetti violenti della Bibbia nella vita moderna.¹

C'è un po' di sconcerto nella classe e qualche risatina per un'affermazione così radicale. Poi sovrappongo una citazione da San Bonaventura che è nell'Ufficio delle Letture (Lunedì, V Settimana del T.O.):

¹ <http://www.bookreviews.org/bookdetail.asp?TitleId=6354>

La fonte della Sacra Scrittura fu non una ricerca umana, ma una rivelazione divina. Questa rivelazione viene dal *Padre della Luce dal quale deriva l'intero concetto di paternità nel cielo e sulla terra*. Da lui, attraverso Gesù Cristo suo Figlio, lo Spirito Santo entra in noi. Poi attraverso lo Spirito Santo che distribuisce e ripartisce i suoi doni ad ogni persona secondo il suo volere, riceviamo il dono della fede, e attraverso la fede Cristo vive nei nostri cuori. Così arriviamo a conoscere Cristo e questa conoscenza diventa la fonte principale di una salda comprensione della verità di tutta la Sacra Scrittura. Perciò è impossibile per ognuno ottenere questa comprensione senza aver prima ricevuto il dono della fede in Cristo. Questa fede è il fondamento dell'intera Bibbia, una lampada e una chiave per la sua comprensione.

Quindi chi ha ragione? I miei studenti propendono sicuramente per San Bonaventura, ma come sappiamo che la nostra fede non è un'imposizione al testo della Scrittura? Come si inizierebbe a giustificare il ruolo della fede nello studio della Scrittura?

Da questo punto, li guido attraverso un capitolo di una tesi di dottorato molto ben fatta, discussa alla Gregoriana da Peter Williamson sotto la valida guida di Fr. Swetnam. Essa è intitolata: *Catholic Principles for Understanding Scripture (Principi cattolici per la comprensione della Scrittura)*.² Si tratta di un commentario sull'istruzione del 1993 *Interpretazione della Bibbia nella Chiesa (IBC)*, pubblicata dalla Pontificia Commissione Biblica. Il capitolo 6 del lavoro di Williamson si chiama "Un'ermetica della Fede". Mediante questo capitolo, pongo la questione di come la Scrittura si differenzia da Omero o da qualche altra antica opera letteraria. Fondamentalmente, l'oggetto della Sacra Scrittura è diverso; mentre tratta di eventi del passato, esso è anche un "costante mezzo di comunicazione e comunione tra Dio e il suo popolo credente;"³ Omero non lo è. Perciò, dato che l'oggetto e quello nel quale Dio è in comunicazione, la luce della fede è necessaria per interpretarlo. Senza la fede in Dio e in Gesù Cristo si rimane osservatori esterni incapaci di penetrare la piena profondità del significato. Con la fede si può "percepire la realtà di cui il linguaggio della Bibbia parla".⁴ Perciò la fede è la pre-comprensione necessaria ad interpretare la Scrittura.

Citando la IBC, Williamson dice che "l'esegesi cattolica 'si colloca deliberatamente all'interno della tradizione viva della Chiesa la cui prima preoccupazione è la fedeltà alla rivelazione attestata dalla Bibbia' (III.b)".⁵ Quindi Williamson affronta direttamente la critica secondo la quale un tale aprioristico rimando alla fede compromette la natura critica dell'esegesi portando invece all'*eisegesis*.⁶ In una nota a piè di pagina W. cita l'attuale Cardinale Vanhoye che dice che prescindere dalla fede nel nome dell'interpretazione oggettiva delle Scritture significa trattarle in maniera errata come l'oggetto delle scienze fisiche: "l'oggettività nelle scienze umanistiche non può essere la stessa di quella nelle scienze fisiche, dal momento che l'oggetto dello studio è radicalmente diverso".⁷ In quanto la Bibbia tratta di esperienze religiose e fa appello alla capacità religiosa dell'uomo, è necessaria la fede. Uno può imparare molto sulle Scritture attraverso studi storici e filologici ma, secondo le parole di Vanhoye, "L'essenza

² Peter Williamson, *Catholic Principles for Understanding Scripture* (Rome: Pontifical Biblical Institute 2001). Utilizzo in modo particolare parti del cap. 6, "A Hermeneutic of Faith", pp. 95-108.

³ Ibid. 96.

⁴ Ibid. 97.

⁵ Ibid. 97.

⁶ Ibid. 100.

⁷ Ibid. 101-102, nota 20.

gli sfugge”.⁸ È come guardare attraverso una finestra nella casa di una famiglia mentre sta cenando. Guardando puoi imparare molto sulla famiglia, ma perderai l’essenza della conversazione. La fede, nell’interpretazione biblica, ti mette a tavola. Come ho sentito dire a Swetnam in alcune occasioni e come lo sentiremo dire tra breve, la Bibbia è fatta di documenti di fede da gente di fede per ispirare fede. Senza la fede non solo non comprenderemo la Scrittura, ma non la insegneremo neanche bene. I miei studenti, quindi, capiscono che San Bonaventura ci aveva visto chiaro e, cosa forse più importante, capiscono che il loro professore non è impegnato a minare la loro fede quanto piuttosto ad offrire ad essa un fondamento scritturistico.

III. Uno sforzo accademico per rispondere all’invito dei padri del Sinodo di Ottobre 2008

a. Introduzione all’Istituto di Studi Biblici Monsignor Jerome D. Quinn

L’istituto intitolato a mons. Quinn ha dato inizio alle sue attività nell’ottobre 2008. Egli era un prete della mia arcidiocesi che insegnava nel nostro seminario, St. Paul Seminary, dove ora io insegno e dirigo l’istituto stesso. La sua famiglia e i suoi amici vollero commemorare la sua attività di studioso e vollero continuare il lavoro al quale egli aveva dedicato tutta la vita. Un modo in cui l’Istituto realizza questo fine è quello di radunare studiosi per piccole conferenze in modo da produrre studi che rispondano ai bisogni della Chiesa, con un’attenzione particolare alla formazione dei preti. Il progetto per la nostra conferenza inaugurale andava avanti proprio quando il Santo Padre stava convocando la Dodicesima Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi sulla Parola di Dio, tenutosi nell’ottobre 2008. Prendendo spunto dal Sinodo, abbiamo intitolato la nostra conferenza inaugurale, nel giugno 2009, *The Word of God in the Life and Mission of the Church: Integrating Biblical Studies and Theology in the Formation of Priests* (“La Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa: Studi biblici e teologia da integrare nella formazione dei preti”).

Lo scopo di questa conferenza era di rispondere all’appello del Sinodo perseguendo la visione presentata dai padri del Sinodo: l’integrazione delle dimensioni esegetiche e teologiche delle Scritture. Volevamo organizzare un forum per studiosi che insegnano nei seminari cattolici per riflettere su come comunicare ai seminaristi sia l’amore per le Scritture che gli strumenti per penetrare in esse sotto il loro aspetto storico e teologico. Il nostro relatore principale era P. James Swetnam, S.J. Egli ha dedicato molto tempo ed energia a riflettere sul ruolo della fede nello studio delle Sacre Scritture e perciò ora presenterà la sua relazione di apertura di quella conferenza.

b. Fr. James Swetnam , S.J., “Verso un approccio più esplicitamente cattolico all’insegnamento della Sacra scrittura” (11 Giugno 2009).

c. Discussione (Gruppo grande e/o piccoli gruppi)

⁸ Ibid. 103.

IV. Insegnare Bibbia e Fede: Alcuni esempi dalla Conferenza Quinn del 2009

a. Esempi

(Queste e tutte le relazioni della conferenza sono presenti sul nostro sito web)

i. Estratti dal lavoro del Dr. Peter Williamson, “La Scrittura durante il curriculum: Ministero pastorale e missione”⁹

Cosa possiamo fare per formare candidati al presbiterato che siano preparati al ministero della Parola di Dio in maniera feconda nella vita e nella missione della Chiesa? Ricorrendo alle raccomandazioni del Sinodo Internazionale dei Vescovi del 2008, ai suggerimenti di alcuni dei miei (di Williamson) colleghi al Sacred Heart Major Seminary e alla mia riflessione personale, vorrei offrire alcune proposte correttive per la formazione spirituale e intellettuale dei seminaristi in relazione alla Sacra Scrittura. Sulla base dell’osservazione del Sinodo secondo la quale parte del problema nella formazione di competenti Ministri della Parola deriva da una problematica “separazione” tra le discipline teologiche (Prop. 27), propongo un approccio integrato alla Scrittura durante il curriculum accademico.

Esempi delle proposte del Prof. Williamson:

2. Fin dall’inizio, ai seminaristi dovrebbe essere insegnato che “il prete è prima di tutto un “ministro della Parola di Dio” (PDV 26; cf. PDV 47) e che per questa ragione leggere, pregare e studiare la Scrittura ha la più alta priorità.

4. Quando i seminaristi cominciano a pregare la Liturgia delle Ore, dovrebbero ricevere un’istruzione che spieghi come pregare i salmi come preghiera cristiana, insieme ad un’introduzione alla tradizionale interpretazione tipologica dei salmi.

9. I corsi sulla Scrittura dovrebbero non solo interpretare i testi nei loro contesti letterario e storico, ma anche insegnare un’ermeneutica teologica che legga i testi alla luce del canone, della tradizione e dell’analogia della fede.

11. Sebbene i seminaristi dovrebbero essere informati sui metodi esegetici degli studiosi, essi dovrebbero essere allenati ad un metodo pratico di studio della Scrittura che possano usare nel tempo limitato di cui disporranno per preparare le omelie e che incorporino in un programma di studio personale per l’intera vita.

16. Per reagire alla tendenza verso un approccio con il *proof-texting* (che può distorcere il senso della Scrittura attraverso testi decontestualizzanti) e per aiutare i seminaristi a comprendere la relazione integrale tra Scrittura e dottrina, nei corsi di teologia e pastorale si dovrebbe anche assegnare e discutere una parte più lunga di Scrittura attinente all’argomento. Per esempio, Colossesi nella Cristologia, le Epistole Pastorali in un corso sulla cura pastorale, Giacomo in teologia morale, Romani 1-8 in Antropologia Cristiana ecc.

24. Almeno un compito scritto in ogni corso sul dogma dovrebbe richiedere al seminarista di scrivere un’omelia o una catechesi che spieghi una dottrina a partire dalla Scrittura.

⁹ Cf. <http://www.ssthomas.edu/spssod/pdf/articles/wiliamson.pdf> per il testo completo di questo articolo. Gli estratti sono dalle pagine 2,4,6,7,9,13.

26. I seminaristi dovrebbero essere portati a vedere come la Scrittura affronta una vasta gamma di argomenti morali, dal valore del lavoro umano all'ecologia, al ruolo di governo ecc., e come la Scrittura è la fonte di molta parte dell'insegnamento morale della Chiesa.

ii Riassunto de "La combinazione della metodologia sincronica e diacronica nell'insegnamento del Pentateuco" di Mons. Michael Magee¹⁰

Mons. Michael Magee concorda sul fatto che ci siano buone ragioni per effettuare uno studio sincronico del Pentateuco prima di quello diacronico (cf. Jean Louis Ska, S.J., *Introduzione alla lettura del Pentateuco*). Quando si cominciò ad insegnarlo ai seminaristi, era chiaro che a loro piaceva lo studio sincronico perché gli strumenti sincronici "fornivano loro le linee guida per presentare il messaggio essenziale della storia agli altri, così come potevano essi stessi aver cura di fare nella predicazione o nell'insegnamento." (p.3) "Quando l'attenzione si spostò più pesantemente verso metodi più analitici e diacronici, invece, il tono della classe divenne meno entusiastico" (p.4).

Ciò che si era dimostrato più efficace era "l'impiego di una lettura sincronica del Pentateuco per la struttura base dell'intero corso... Sembra consigliabile operare in questo modo sulla base di una metodologia principale, e la lettura principalmente narrativa di Thomas Mann sembrava rispondere mirabilmente a questo scopo." (p.7). La lettura sincronica, essendo la spina dorsale, permetteva alla classe di soffermarsi su passaggi accuratamente selezionati in modo che altre metodologie diacroniche potessero essere applicate. Per esempio, "quando nella lettura dei libri di Mosè nella loro forma canonica ci si imbatteva per la seconda o terza volta nei contenuti paralleli dei codici della legge del Pentateuco, questa ricorrenza forniva un'ovvia occasione per mostrare agli studenti la maniera nella quale lo stesso materiale era stato apparentemente rielaborato da vari autori in differenti periodi della storia di Israele....Quando successivamente ci si imbatteva in questi passi nel corso di un'indagine della forma canonica del Pentateuco piuttosto che come progetto di comparazione astratto dall'insieme, ciò che emergeva più facilmente e chiaramente era l'intuito che la rielaborazione del materiale poteva essere vista come qualcosa di simile all'evoluzione del dogma nella Chiesa, con processi paralleli nella Bibbia e nella Chiesa visti come mutuamente convalidantisi" (p.6)

"L'utilità di una scelta del genere, oltretutto, è dovuta non ad una qualche mancanza di apertura che i seminaristi moderni hanno nei confronti della metodologia esegetica erudita, che sia sincronica o diacronica. In realtà, una scelta del genere nell'insegnamento del Pentateuco è richiesta dall'apertura dei seminaristi al loro proprio ministero futuro, nel quale essi sanno di essere chiamati spiegare al popolo di Dio non la preistoria del testo biblico quanto, piuttosto, la sua unità divina e il suo messaggio eterno" (p. 8).

¹⁰ Cf. <http://www.ssthomas.edu/spssod/pdf/articles/Combining%20Synchronic.pdf> per il testo completo dell'articolo.

iii Estratto da “La Liturgia delle Ore come strumento efficace per l’insegnamento del Libro dei Salmi” del prof. Kelly Anderson¹¹

Ogni studio moderno sui salmi che ha bisogno di essere presentato può essere inserito nella struttura della Liturgia delle Ore. In altre parole, la ricerca moderna non deve essere semplicemente messa da parte (né dovrebbe esserlo!), ma può essere inclusa all’interno della lettura della Liturgia delle Ore, che il Sinodo dei Vescovi del 2008 esorta a fare.

La conoscenza esegetica, pertanto, deve intrecciarsi indissolubilmente con la tradizione teologica e spirituale così che l’unione umana e divina di Gesù Cristo e della Scrittura non venga infranta. In questa riscoperta armonia, il volto di Cristo splenderà nella sua pienezza e ci aiuterà a scoprire un’altra unione, quella profonda ed intima unità delle Sacre Scritture (sic).¹²

Dal momento che gli studenti conseguiranno un titolo accademico dalle nostre istituzioni, è necessario che essi abbiano una conoscenza sulla ricerca e sullo studio recenti. Noi li equipaggeremo male per il servizio se non fossero in grado di parlare ampiamente degli sviluppi correnti o leggere un articolo recente che abbia come argomento i salmi. Allo stesso tempo, è necessario che lo scopo ultimo sia quello dell’incontro con Gesù Cristo.

Secondo la mia opinione, sembrano esserci quattro sezioni che occorre presentare come introduzione ai salmi.¹³ In primo luogo, dovrebbe essere presentata una visione d’insieme dello stesso Libro dei Salmi, inclusa, per esempio, la divisione del Salterio in cinque libri...Lo studente dovrebbe conoscere i titoli dei salmi e sapere come questi contribuiscono a formare le varie categorie. L’insegnante potrebbe anche discutere le varie questioni canoniche, specialmente alla luce dei Rotoli del Mar Morto. Una seconda traiettoria dovrebbe essere una visione d’insieme della poesia ebraica, come anche una presentazione degli espedienti letterari e retorici all’interno dei salmi stessi. In terzo luogo, dovrebbe essere fornita una presentazione della critica delle forme dei generi. Le idee di Gunkel influiscono ancora su quasi tutte le altre branche del lavoro, e queste forniscono degli strumenti utili per la discussione sui salmi. Inoltre, quasi ogni commentario presuppone una conoscenza rudimentale. Infine, si dovrebbe presentare una breve visione d’insieme della ricerca che tratta l’edizione del Libro dei Salmi. Dal momento che questa ricerca è ancora in atto, comunque, non potrebbe essere troppo vantaggioso andare molto in profondità. Secondo il mio suggerimento, questi quattro strumenti dovrebbero essere sufficienti per uno sguardo sui salmi più approfondito. Si potrebbe anche assegnare qualche articolo per completare la conoscenza dello studente su questi argomenti.

Una volta che un’introduzione è stata fatta, si potrebbe presentare una visione d’insieme della Liturgia delle Ore, completa della complessiva spinta teologica delle preghiere. Poi, l’insegnante potrebbe scegliere un giorno, il venerdì o la domenica, e guidare gli studenti attraverso ciascuna “ora”. Iniziando con i salmi delle Lodi, l’insegnante potrebbe tracciare lo sviluppo della giornata fino alla Compieta.

¹¹ Cf. <http://www.sstthomas.edu/spssod/pdf/articles/Psalms%20in%20the%20Liturg1.pdf> per il testo completo di questo articolo. L’estratto è preso dalle pagine 8-9.

¹² *Messaggio al popolo di Dio della XII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, num. 6.

¹³ Questo è flessibile ed è determinato in base a quanto tempo l’insegnante ha a disposizione.

Ogni salmo potrebbe essere inizialmente visto come un microcosmo, usando tecniche come la critica letteraria o retorica. La struttura particolare, il linguaggio, il genere ecc. potrebbero essere identificati unitamente al loro supposto *Sitz im Leben*. A quel punto, il campo d'interesse dovrebbe ampliarsi e il salmo potrebbe essere esaminato alla luce del suo contesto, prima in quell'"ora" (per esempio, le Lodi) e poi nella giornata in generale. Il seminarista potrebbe imparare come *leggere* i salmi impiegando i metodi moderni, ma come *pregare* i salmi per incontrare Gesù Cristo.¹⁴ Così, il seminarista imparerebbe i metodi moderni in un contesto antico. Egli potrebbe, infine, scegliere una delle "ore", o anche una giornata, dalla Liturgia delle Ore e dimostrare che ha imparato a fare questo tipo di esegesi autonomamente.

b. Discussione (Gruppo grande e/o piccoli gruppi).

¹⁴ Un esempio del genere si può trovare in John Paul II, *Psalms and Canticles: Meditations and Catechesis on the Psalms and Canticles of Morning Prayer* (London: Catholic Truth Society, 2004).

VERSO UN ACCOSTAMENTO PIÙ ESPLICITAMENTE CATTOLICO ALL'INSEGNAMENTO DELLA SACRA SCRITTURA

JAMES SWETNAM, S.J.

È un onore per me rivolgermi a un gruppo di alunni e di alunne del Pontificio Istituto Biblico in cui sono stato studente e in cui ho trascorso così tanti anni della mia vita (cinquanta, in tutto) come parte del suo *staff*¹.

Il mio background personale

Vorrei iniziare la mia presentazione dicendo qualcosa circa il mio *background*.

Sebbene il mio impegno didattico ufficiale al Pontificio Istituto Biblico sia stato limitato all'insegnamento del greco e dell'ebraico propedeutici (per trentasei anni), altrove, a partire dagli anni Sessanta ma, particolarmente, dal mio ritiro dall'Istituto Biblico nel 2003, ho insegnato esegesi a una grande varietà di studenti. Tale insegnamento è stato di inestimabile aiuto nel mio condurre seminari all'Istituto Biblico per più di venti anni, e viceversa.

Inoltre, sin dalla mia ordinazione nel 1958 sono stato interessato a coinvolgermi quanto più possibile all'interno delle esperienze pastorali. Questo si è concretizzato nella forma di innumerevoli omelie, di numerose presentazioni di "Lectio Divina" e in più di settanta "ritiri" ignaziani in varie parti del mondo, ritiri in cui la Scrittura figurava preminentemente. In aggiunta, per ventidue anni ho ricoperto la carica di delegato del Pontificio Istituto Biblico presso la *Catholic Biblical Federation*, l'organizzazione ufficiale della Chiesa cattolica per l'uso pastorale della Bibbia, intervenendo anche ai ritrovi di questa organizzazione in Bogotá, Hong Kong e Beirut. Considero questa esperienza pastorale del tutto pertinente e del tutto importante per la sfida di un esplicito insegnamento accademico della Scrittura secondo lo spirito della Chiesa.

Tre "gruppi di interesse"

La mia esperienza nell'insegnamento della Scrittura mi suggerisce tre principali "gruppi di interesse" che mi sembrano rilevanti per il nostro incontro, qui, alla celebrazione del Centenario del Biblico:²

- 1) L'importanza fondamentale dell'insegnamento della Scrittura nell'esplicito contesto della mia fede romano-cattolica;
- 2) L'importanza fondamentale del concentrarsi primariamente sul significato del testo così come appare;
- 3) L'importanza fondamentale dell'assicurare che ciò che io insegno può essere la base per una rilevanza pastorale nel mondo contemporaneo.

¹ Questo discorso è un adattamento del saluto inaugurale a "The Saint Paul Seminary School of Divinity" della fondazione "Monsignor Jerome D. Quinn Institute of Biblical Studies" dell'11 Giugno 2009.

² Non è affatto mia intenzione che lo spirito della Chiesa, nei suoi accostamenti all'insegnamento della Scrittura, sia limitato ai tre "gruppi di interesse" qui enumerati. È, al contrario, mia opinione che questi tre gruppi siano al centro di ciò di cui c'è bisogno.

1) *Insegnare la Scrittura nell'esplicito contesto della fede*

Basilare per il mio insegnamento della Scrittura è la convinzione che esso dovrebbe essere esplicitamente radicato nella mia fede cattolica, come insegnato dal Magistero della Chiesa (l'“*analogia della fede*” così come viene compresa nel contesto della Chiesa cattolica romana, se volete)³. Questo implica che ciò che insegno circa il significato del testo non dovrebbe in alcun modo essere opposto alla grande Tradizione della Chiesa cattolica, così come viene presentata nella dottrina ufficiale della stessa Chiesa. La mia basilare responsabilità è di comprendere il significato di un testo nell'esplicito contesto della mia fede, non nell'implicito contesto dell'Illuminismo. Ogni esegesi implica dei presupposti e – per come la vedo – ogni insegnante di esegesi dovrebbe esplicitamente indicare i suoi presupposti all'inizio di ogni corso. Non dovrebbe essere giudicato sulla base di questi presupposti ma (in parte, almeno) sulla base della consistenza raggiunta tra la sua esegesi e i suoi presupposti, così come dalla coerenza del significato che propone e le oggettive indicazioni del testo.

Questo, dunque, significa che tutta la ricerca accademica del passato debba essere trascurata qualora non sia in accordo con i miei presupposti basati sulla mia fede cattolica? Naturalmente no. I risultati della ricerca accademica di tutte le epoche – non importa come si siano ottenuti o in cosa consistano – è un immenso tesoro e uno strumento inestimabile per l'investigazione del significato della Scrittura, al di là di quali fossero i presupposti coinvolti nella loro produzione. La domanda cruciale è: Come dovrebbe essere portata questa ricerca ad avere una relazione con la mia comprensione di un testo così come lo vedo attraverso le lenti della fede?

Per come la vedo, la mia fede non dovrebbe essere solo una norma negativa così che, per esempio, possa scartare ogni interpretazione della Scrittura che dica che Dio non esiste o che Egli è male. Per come la vedo, la fede dovrebbe anche essere una norma positiva, una sorta di torcia che mi consenta di guardare un testo e di vedere meglio ciò che oggettivamente vi è. Ovviamente, questa luce non dovrebbe essere una autorizzazione ad indulgere verso una *eisegesis*: l'integrità del testo deve sempre essere rispettata; questo significa che niente di estraneo dovrebbe esservi letto. Ci sono regole oggettive costruite nel testo stesso o nel suo contesto per testare se una esegesi proposta rispetta o meno l'integrità del testo. Tuttavia, queste regole oggettive non sono sempre facili da raggiungere: è in questo che la mia fede in quanto torcia può aiutare.

Inoltre, dovrebbe sempre essere ricordato che l'esegesi ha a che vedere con la plausibilità. Se una interpretazione concorrente può mostrarsi, a partire da norme oggettive, essere più plausibile, essa dovrebbe essere in ogni modo adottata. La plausibilità, tuttavia, dipende frequentemente dai presupposti di qualcuno in riferimento a un testo e non dalle norme oggettive nel testo o nel contesto stessi. È parte dell'arte dell'esegesi essere non solo oggettivamente accorti, ovvero ben informati circa il testo da interpretare, ma anche soggettivamente accorti, ovvero riflessivamente ben informati circa se stessi in quanto esegeti.

³ Cf. la Costituzione Dogmatica sulla Divina Rivelazione del Vaticano II, *Dei Verbum* §10. Per una adeguata fonte sulla documentazione ufficiale della Chiesa nel contesto di una presentazione olistica dell'intero argomento in un contesto organico, cf. P. Williamson, *Principles of Catholic Interpretation in the Pontifical Biblical Commission's "The Interpretation of the Bible in the Church"* 1993 (Subsidia Biblica 22; Rome: Gregorian & Biblical Press, 2001) 137-141.

2) *L'insegnamento della Scrittura e il significato del testo così come sta*

L'esegesi cattolica contemporanea si trova ad essere in un contesto di necessità a proposito di una difesa vigorosa dell'autenticità del testo biblico. Questo bisogno per una difesa vigorosa è stato fondato su di una varietà di cause, ad esempio su di una datazione molto tardiva del testo del Vangelo di Giovanni e il concomitante diniego dell'attendibilità di ciò che il Vangelo di Giovanni dice. Oppure, sulle ovvie somiglianze tra i Vangeli sinottici e la conseguente ricerca di una spiegazione di queste somiglianze, una ricerca che successivamente ha condotto verso una investigazione sulle fonti. Per decenni questa investigazione sulle fonti del testo scritturistico si è concretizzata nella formazione di una mentalità che spesso tende a vedere in questa investigazione lo scopo fondamentale soggiacente alla ricerca accademica. Solo negli ultimi trenta o quaranta anni l'attenzione sul significato del testo così come sta ha assunto in molti luoghi la primaria importanza che si merita. L'investigazione delle fonti di un testo dovrebbe normalmente essere nel contesto di ciò che un testo significa e non viceversa⁴. O, almeno, così mi pare.

Questa ostentata priorità della ricerca nelle fonti del testo scritturistico mi sembra essere alla radice della spesso esasperata difesa del "metodo storico-critico". Così, almeno, continua a sembrarmi. Se il metodo storico-critico è identificato come la base per lo studio accademico della Scrittura, allora ogni contestazione del metodo storico-critico sarà presa come un attacco al serio studio della Bibbia. E l'alternativa di uno studio serio della Bibbia è assunta essere una sorta di oscurantismo, una negazione della grande eredità della ricerca accademica delle ultime centinaia d'anni.

Inoltre, mi sembra anche che il "metodo storico-critico" dovrebbe essere considerato come una cosa poliedrica, composta da una varietà di risultati dello studio accademico della Scrittura nel suo contesto originario. Ora, la *source criticism* è solo una parte di questo metodo e non la sua parte più importante. La ricerca filologica, ad esempio, mi sembra essere una fonte molto più preziosa della *source criticism* per lo studio accademico – e religioso! – della Scrittura.

Focalizzare sul significato del testo così come sta significa focalizzare sul significato del testo come fu inteso dall'autore originario. È il recupero di questo significato originario, del come quel significato fu chiesto di essere capito dai destinatari originari del testo, che dovrebbe essere il primario scopo dell'erudizione biblica di ogni tempo. O, almeno, così mi pare. Questa ricerca dell'intenzione dell'autore è abitualmente possibile solo a partire dalle indicazioni oggettive del testo. Nondimeno, l'autore/editore aveva uno scopo nello scrivere o nell'editare quanto produsse e, per quanto possibile, questo scopo dovrebbe essere l'oggetto di quanto l'esegeta sta cercando.

3) *L'insegnamento della Scrittura e l'importanza fondamentale della rilevanza*

Di frequente, l'insistenza sulla centralità del significato originario del testo biblico sembra implicare che uno studio seriamente accademico della Bibbia debba essere qualitativamente neutro riguardo all'uso pastorale della Bibbia. Un'analogia con la relazione tra "pura scienza" e "scienza applicata" (ovvero, la tecnologia) sembra in alcuni casi essere presa per scontata, con l'assunzione così ovvia della superiorità

⁴ Cf. Williamson, p. 31.

della pura scienza che qualsiasi tentativo di legare la ricerca accademica all'uso pastorale è visto come degradante. L'accademico che adduca un esplicito interesse pastorale nel suo campo di visuale è uno sleale per i suoi colleghi accademici, venendo a imbrattare la purezza e il distacco della loro ricerca.

Da una diversa prospettiva, come possono degli scritti di una cultura, di un ambiente e di un tempo così diversi dai nostri essere, per quanto possibile, tradotti da quella cultura, da quell'ambiente e da quel tempo nella nostra cultura, nel nostro ambiente e nel nostro tempo? La risposta principale a questa legittima domanda dipende dal fatto che l'esegeta sia interessato a mostrare quale fosse il significato originario del testo in tutta la sua pienezza. Perché il significato originario del testo è stato inteso da un autore che scrisse in uno spirito di fede, per persone che ascoltarono/lessero in uno spirito di fede e riguardo a persone che vissero le loro vite in un contesto di fede. È il significato religioso del testo nel contesto di una fede vissuta ad essere il ponte che serve per collegare il mondo di ieri con il mondo di oggi.⁵

Col focalizzare la sua esegesi sull'aspetto religioso del testo, l'esegeta permette l'apparizione della rilevanza di quel testo per l'oggi. Ad esempio, se nell'esegesi di Gen 22 viene messa in attenzione la fede confidente di Abramo al momento dell'*aqedah*, la persona percettiva di fede, pur in una cultura radicalmente diversa da quella pre-cristiana di Israele, può notare la rilevanza di quella fede confidente per la sua propria vita. Una esegesi che si concentri su ciò che Genesi 22 insegna circa il sacrificio dei bambini o sul patto o sul luogo in cui l'*aqedah* è occorsa non è utile, a meno che non sia vista nel contesto di questa fede confidente. O, almeno, così mi pare.

Ciò che auspico da questo raduno

La ricorrenza della frase "così mi pare" nella precedente presentazione dei "gruppi di interesse" dovrebbe indicare ciò che spero da questo raduno. Personalmente ho dedicato un considerevole spazio di riflessione al ruolo della fede nell'interpretazione oggettiva della Bibbia, al ruolo dell'importanza di ciò che il testo significa, al ruolo della rilevanza pastorale nell'esegesi accademica. Ho letto e ponderato. Ma non ho mai avuta l'opportunità di partecipare a un *meeting* in cui argomenti come questi (come pure altri) fossero affrontati con un'analisi critica dai miei colleghi. Come ho cercato di chiarire, penso che un esegeta dovrebbe avere una consapevolezza esplicita e riflessiva di come egli faccia esegesi e del perché: "Una vita esegetica non verificata non vale la pena di essere vissuta". Ora, questo può essere un po' forte. Al limite, si può dire che una vita esegetica non verificata potrà trarre profitto da una larga dose di chiarezza circa i fondamenti.

C'è tuttavia un importante rischio in tutto questo. Personalmente non voglio che venga fuori che io stia attendendo a questo perché penso che l'esegesi Cattolica non sia praticata in alcun luogo del mondo. E questo per la semplice ragione che penso che l'esegesi cattolica *sia* praticata altrove nel mondo. Eppure, come ho detto prima, penso che un'attenzione maggiore a un'autocritica riflessiva sarebbe di giovamento a tutti noi esegeti, neofiti e veterani, credenti come anche non credenti, non importa in quale tradizione (ovvero, con quali presupposti) noi lavoriamo.

⁵ Cf. Williamson, pp. 148-160.

In una parola, spero che prendiate congedo da questa presentazione non con la convinzione che tutti i nostri problemi esegetici, in quanto cattolici, siano risolti, ma con la convinzione che alcuni dei nostri problemi esegetici siano stati illuminati.

[traduzione di M. Ciccarelli e D. Candido]