

ESEGESI E TEOLOGIA

Inaugurazione A/A 2019/20 - Pontificio Istituto Biblico, 11 ottobre 2019

Card. GIANFRANCO RAVASI

«Solo dove i due livelli metodologici, quello storico-critico e quello teologico, sono osservati, si può parlare di un'esegesi teologica, di un'esegesi adeguata a questo Libro». Era il 14 ottobre 2008 e nella XIV Congregazione Generale della XII Assemblea Generale del Sinodo dei Vescovi dedicata alla *Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*, papa Benedetto XVI proponeva in un ampio intervento questo principio metodologico. Esso fu poi ribadito nell'Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini* del 30 settembre 2010, nella quale si riprendeva anche la criteriologia indicata dal Concilio Vaticano II nella *Dei Verbum* (n. 12): «interpretare il testo considerando l'unità di tutta la Scrittura; tenere presente la Tradizione viva di tutta la Chiesa e, infine, osservare l'analogia della fede» (n. 34).

L'esegeta e il biblista

È evidente che non è possibile – in una riflessione semplificata come è quella sviluppata in un atto accademico – affrontare un orizzonte così ampio, complesso e delicato che coinvolge esegesi, teologia, pastorale e che ha ormai introdotto sul tavolo della discussione un'imponente bibliografia generale e specifica. Naturalmente nel cuore di questo orizzonte si colloca anche l'insegnamento esplicito o indiretto del magistero ecclesiale recente (alla citata Esortazione *Verbum Domini* e a molteplici spunti offerti dall'*Evangelii gaudium* di papa Francesco, si deve allegare l'ancora fondamentale documento *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, emesso nel 1993 dalla Pontificia Commissione Biblica), e la recente (30 settembre 2019) Lettera Apostolica di papa Francesco *Aperuit illis*.

Noi ora proporremo solo alcune considerazioni essenziali e non esaustive che, per certi versi, corrono il rischio dello scontato. È, comunque, interessante che la stessa programmazione dell'Istituto Biblico, accanto ai percorsi istituzionali necessari che privilegiano il testo e il contesto biblico, abbia aperto un itinerario specifico sul nesso esegesi-teologia. Alla radice della nostra analisi sintetica adotteremo, come emblema capitale, l'analogia dell'Incarnazione: il *Lógos* diventa *sarx*, la Parola è espressa in parole.

Partiremo da una comparazione desunta da un orizzonte esterno. Lo scienziato e filosofo della scienza americano Stephen Gould, riguardo al dialogo tra scienza e fede aveva introdotto il principio dei «non overlapping magisteria» (acronimo NOMA) secondo il quale la teologia (o filosofia o arte) e la scienza (o tecnica) hanno statuti epistemologici autonomi, «non sovrapponibili» appunto, e quindi non conflittuali. Questa divaricazione, pur superando l'altezzosità del positivismo che rigettava ogni altro metodo che non fosse quello sperimentale-

fenomenico, aveva in sé il rischio della separatezza, anche se affermava la necessaria distinzione delle discipline.

Questo rischio si è ripetuto – in modalità simili, anche se in ambito differente – nello stesso studio delle S. Scritture. Non di rado si sono, infatti, considerati praticamente «non sovrapponibili» o per lo meno indipendenti l'impostazione storico-critica (e i successivi metodi e approcci retorico, narrativo, semiotico, antropologico-culturale, sociologico, psicologico-analitico e così via) e quella teologica. È ciò che sottolineava appunto il citato intervento di Benedetto XVI. Si tendeva, così, a distinguere tra l'esegeta e il biblista, il primo consacrato alla «lettera», alla matrice testuale e contestuale, e l'altro appartenente alla cosiddetta «teologia biblica», alla quale pure riserveremo una nota. O anche si contrapponevano tra loro l'«esegesi in Sorbona» e quella «in Chiesa» (o nelle facoltà teologiche), secondo una nota battuta del recente passato (cf. F. Dreyfus, *Exégèse en Sorbonne, exégèse en Église*, in «Revue Biblique» 82, n. 3, 1975, pp. 321-359).

Considerando la qualità strutturale della Bibbia che è *Lógos* trascendente e *sarx* storico-letteraria tra loro compattati nell'unità della Rivelazione divina destinata all'umanità, è importante allora affermare che l'esegesi storico-critica e i metodi succedanei, pur nella loro autonomia epistemologica, non sono un mero corollario di studi semitico-ellenistici, ma sono una componente essenziale e altrettanto necessaria della più «simbolica» e unitaria lettura ed ermeneutica delle Scritture. Similmente l'approccio teologico-biblico non deve assolutizzarsi all'interno di un'autosufficienza che sogguarda con fastidio l'apparato scientifico esegetico. Entrambi sono indispensabili per esorcizzare ogni tentazione «gnostica» che separi Parola e parole, *Lógos* e *sarx*, pur riconoscendone la distinzione. L'esegeta biblista – per usare una suggestiva metafora che Filone Alessandrino applicava al sapiente – dovrebbe essere *methorios* (così nel *De somniis* II, 234), cioè colui che sta «sulla frontiera» della Parola e delle parole, della storia e della trascendenza, appunto del *Lógos* e della *sarx*, tenendo insieme col suo sguardo entrambi gli ambiti.

Il biblista completo è, dunque, colui che con la sua attrezzatura esegetica identifica i nodi storici e letterari del testo ma al tempo stesso ne intravede la filigrana teologica. Come si dichiarava nel citato documento della Pontificia Commissione Biblica, «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» (III, C, 1).

La teologia biblica

A questo punto possiamo introdurre una considerazione più specifica riguardante la «teologia biblica». È ovviamente impossibile per via diacronica rico-

struire le proposte metodologiche avanzate per definirne lo statuto, a partire dalla famosa lezione inaugurale tenuta nel 1787 all'università di Altdorf da J.Ph. Gabler, col titolo significativo latino (la lingua scientifica di allora) *Oratio de iusto discrimine theologiae biblicae et dogmaticae distinguendo regundisque recte utriusque finibus*. Gli sviluppi sono stati immensi, con nomi fondamentali come Bultmann, Von Rad, Barr, Westermann, Childs, Conzelmann, Beauchamp, Brueggemann e così via. Rilevante è stata nelle scelte di trattazione anche la distinzione tra teologie dell'Antico e teologie del Nuovo Testamento.

Alla base c'era sempre l'identificazione del filo conduttore unitario delle Scritture "canonicamente" unite; esso, però, non doveva ignorare o penalizzare le tappe dell'evoluzione storica. Per esemplificare col Nuovo Testamento, si doveva cercare di mettere in contrappunto armonico storia e kerygma, cioè «il Gesù predicatore e il Cristo predicato». Chi ha letto anche una sola di queste «teologie bibliche» comprende quanto sia stato impegnativo e talora persino arduo tenere insieme una biblioteca testuale composta da 73 opere, spesso stratificate o molteplici nella loro composizione, all'interno di un programma tematico unitario che non prevaricasse la storia nel suo processo progressivo.

Inoltre, è indubbio che uno dei nodi cruciali per la costruzione di una teologia biblica cristiana è il nesso di continuità tra i due Testamenti, così da formare un'unica Bibbia. In questa luce dobbiamo rimandare a un altro documento della Pontificia Commissione Biblica del 2001, *Il popolo ebraico e la Sacra Scrittura nella Bibbia cristiana*. Antico e Nuovo sono inseparabili per il cristiano perché «è alla luce dell'Antico Testamento che il Nuovo comprende la vita, la morte e la glorificazione di Gesù» (n. 19). «Il disegno salvifico di Dio che culmina in Cristo è unitario, ma si è realizzato progressivamente nel tempo» (n. 21).

Il documento affronta anche la delicata categoria neotestamentaria del «compimento» che sarebbe meglio tradurre più letteralmente «pienezza» (*pleroûn*): «operando una continua rilettura degli eventi e dei testi, l'Antico Testamento stesso si apre progressivamente a una prospettiva di compimento ultimo e definitivo». È quella che Paul Beauchamp nel suo noto duplice saggio *L'uno e l'altro Testamento (Saggio di lettura, Paideia, Brescia 1985; Compiere le Scritture, Glossa, Milano 2001)* chiama con un neologismo greco la «deuterosi», cioè la «riscrittura di un testo» che è l'anello terminale della trilogia «scrittura-interpretazione-deuterosi». L'evento antico (si pensi all'esodo) viene riscritto, dopo essere stato riattualizzato e proiettato dal passato verso il presente o il futuro: è il caso – sempre per stare all'esodo – della rilettura operata dal Deutero-Isaia in rapporto al ritorno dall'esilio babilonese o dal Libro della Sapienza in chiave escatologica.

Si deve, comunque, ribadire che molto complessa rimane l'operazione teologica del coordinamento dell'insieme dei due Testamenti, fermo restando che nella diacronia non è sempre facile ricomporre la sincronia, che è indispensabile la correttezza e la coerenza dell'ermeneutica adottata e che esistono scarti indi-

scutibili come nella dimensione escatologica dell'evento Gesù Cristo. Siamo davanti a un panorama sul quale ci siamo solo affacciati ma che si inserisce nella vastità del discorso del legame tra esegesi e teologia.

Teologia ed esegesi in dialogo

Dobbiamo, però, aprire un altro squarcio all'interno di questo discorso affidandoci a una distinzione tra la «teologia contenuta nella Bibbia» (la «teologia biblica» appena considerata) e la «teologia secondo la Bibbia», distinzione suggerita da Gerhard Ebeling. È ben noto, infatti, che ogni opera non si compone solo dell'Autore ma anche del Lettore, ossia di quella che è la Tradizione o, se si vuole, anche la *Wirkungsgeschichte*. Se finora il nostro percorso era centripeto, proteso alla Bibbia in sé assunta, ora si trasforma in centrifugo, giungendo fino all'oggi. Per usare un'immagine evangelica, bisogna risalire al seme della Parola di Dio, ma non si deve ignorare la crescita dell'albero di senapa nella Tradizione successiva che, tra l'altro, è illuminata e guidata dallo Spirito (*Mc* 4,30-32; *Gv* 14,16.25-26).

Heidegger riteneva persino che «auslegen ist das ungesagte sagen»; l'ermeneutica è scovare l'implicito e le potenzialità segrete di un testo che è una miniera di significati non sempre esplicitati, secondo l'idea rabbinica dei «70 volti» presenti in ogni parola della Torah. La funzione del Lettore e della Tradizione, come ha insegnato Hans Georg Gadamer, è quindi parte integrante della piena ermeneutica della base testuale, cioè dell'Autore. Deleterio risulta, allora, il letteralismo fondamentalista con la sua incapacità di «andare al di là del versetto», per usare una nota formula di Emmanuel Lévinas, e di ignorare la qualità vivente e non rigidamente e materialmente cristallizzata del testo. Noi ora ci accontentiamo solo di far balenare un capitolo ulteriore molto rilevante collegato a questo discorso.

È – sempre per stare alla distinzione di Ebeling – la questione della «teologia secondo la Bibbia», ricordando il famoso asserto della *Dei verbum* per il quale «lo studio della S. Scrittura» deve essere «come l'anima della teologia» (n. 24). È ormai lontano il tempo dei manuali e dei trattati teologici nei quali la Bibbia era simile a una cava dalla quale si estraevano citazioni, spesso fuori contesto, destinate a sostenere tesi dogmatiche, formalizzate e dimostrate però col linguaggio e col metodo scolastico. Ben diversa è oggi l'impostazione adottata che trova, sia per la teologia sistematica, sia per quella morale o pastorale, la sua filigrana «strutturale» nella visione biblica.

Gettiamo, allora, uno sguardo solo «impressionistico» e semplificato su questo diverso approccio che si è registrato negli ultimi decenni, tenendo conto del panorama teologico generale. La voce «Teologia», per l'*Enciclopedia del Novecento* (Istituto dell'Enciclopedia Italiana), fu affidata nel 1984 a uno dei maggiori teologi viventi, Jürgen Moltmann, il quale propose una curiosa tripartizione nella storia secolare di questa disciplina: quella medievale era una «teologia del-

la carità»; la modernità protestante con la Riforma impose una «teologia della fede»; il Novecento si contraddistinguerebbe per una «teologia della speranza» (non per nulla l'opera maggiore di Moltmann s'intitolava *Teologia della speranza* ed era del 1964, mentre del 2007 sarebbe stata l'enciclica *Spe salvi* di Benedetto XVI).

Certo è che il Novecento è stato un secolo fecondo per la teologia: alle spalle abbiamo figure del calibro di Barth, Bonhoeffer, Bultmann, Cox, Cullmann, Gogarten, Niebuhr, Pannenberg, Tillich, dello stesso Moltmann, per fare qualche esempio nell'orizzonte protestante, e ci imbattiamo in personalità cattoliche straordinarie come Congar, Chenu, Daniélou, de Lubac, Gilson, Guardini, Gutiérrez, Lonergan, Küng, Metz, Panikkar, Peterson, Rahner, Schillebeeckx, von Balthasar e lo stesso Ratzinger, solo per accennare ai maggiori. Liste analoghe possono essere elaborate anche per l'esegesi e la teologia biblica.

Ebbene, in questi ultimi anni, quali linee di sviluppo ha imboccato la teologia con le discipline ad essa correlate come la morale, l'antropologia, la storia ecclesiastica, la pastorale, la spiritualità, tenendo conto dell'esegesi? Non ci si può nascondere che un certo allentamento ideale ha un po' abbassato sia l'altissimo profilo dell'investigazione sistematica e "positiva" della prima metà del secolo, sia il vigoroso e appassionato rinnovamento provocato dal Concilio Vaticano II, che – come si diceva – aveva costretto i teologi cattolici a reimpostare i loro trattati e aveva lasciato campo aperto alle ricerche di taglio biblico.

Ora, una delle onde che si allungano ancora in questi ultimi decenni è proprio quella riguardante la teologia della Parola di Dio o della Rivelazione. Naturalmente attorno a questo asse s'annodano varie ramificazioni che rivelano nuovi intrecci tra teologia ed esegesi biblica. Ne evochiamo solo alcune. Innanzitutto, come si è detto, si è verificato l'affiorare e il consolidarsi di *nuovi approcci* al testo sacro, al di là dell'imperante metodo "storico-critico": si pensi soltanto al rilievo della prospettiva "canonica" che considera la Scrittura nella sua compattezza finale, così come essa è accolta nella Chiesa, al termine del suo tragitto formativo, un'impostazione basilare per la teologia biblica. Anche le citate letture retoriche, semiotiche, femministe, sociologiche applicate al testo sacro postulano un confronto tra discipline con presupposti o derivazioni teologiche e le scienze bibliche.

C'è, poi, l'attenzione riservata al complesso rapporto tra Parola di Dio – che precede ed eccede la Bibbia –, Scrittura e Tradizione. Fondamentale è stato l'affacciarsi e lo svilupparsi dell'interrogazione *ermeneutica* che non è solo una questione specifica intraecclesiale di decodificazione del messaggio autentico delle Scritture, ma è anche un problema più generale di linguaggio teologico e soprattutto è, a livello pastorale più ampio, l'interazione tra i valori irrinunciabili della Tradizione e le conquiste della modernità o lo spaesamento della post-modernità.

Quest'ultimo aspetto ci introduce in un ulteriore ambito in cui la teologia si è insediata, l'orizzonte dell'esistenza: in pratica è quella che è stata chiamata la *svolta antropologica*. Essa concepisce la teologia in correlazione tra due poli. Da un lato, si hanno la Rivelazione e la Tradizione; d'altro lato, la situazione dell'essere umano, così da costituire una «fede che si fa solidale col suo tempo», per usare un'espressione di Marie-Dominique Chenu. È evidente che questa interazione dà origine a percorsi ulteriori come quello del dialogo con la politica o con la scienza, con la globalizzazione e con l'ecologia, ma anche quello ecumenico-interreligioso che ha registrato una particolare vivacità proprio in questi ultimi decenni. In questi ambiti molto variegati fondamentale è stato anche l'apporto di papa Francesco.

Si ha, così, una teologia sempre più coinvolta con le agende culturali e sociali per cui – come è stato scritto – «l'ortoprassi diventa il prezzo dell'ortodossia». E, come spesso accade nella storia, per una sorta di legge dei contrappesi, si produce una reazione necessaria, quella del ritorno verso le radici ideali, soprattutto bibliche che rivelano anche in questo ambito una ricchezza e un'attualità straordinarie. Un ripiegamento che, però, può essere meccanico e apologetico, come nel caso citato del fondamentalismo, ma che può anche essere benefico quando impedisce la lenta ma inesorabile estenuazione della teologia in mera antropologia spirituale o in impegno etico-filantropico.

Come dicevamo, il nostro è stato solo uno sguardo dall'alto su un orizzonte molto variegato, che però merita pur sempre sia per la teologia sia per l'esegesi biblica quel giudizio che ha formulato uno dei maggiori esponenti del '900 teologico, Karl Barth nella sua *Einführung in die evangelische Theologie* (1962): «Tra le scienze la teologia è la più bella, la sola che tocchi la mente e il cuore arricchendoli, che tanto si avvicini alla realtà umana e getti uno sguardo sulla verità. Ma è anche la più difficile ed esposta a rischi; in essa è più facile cadere nella disperazione o, peggio, nell'arroganza; più di ogni altra scienza può diventare la caricatura di se stessa».