

LA RICEZIONE DELLA DEI VERBUM – NODI E PROBLEMI

- appunti per il Laboratorio della segreteria generale CEI; 6 marzo 2013
Educare alla fede alla luce del Concilio Vaticano II –

1. Apro la mia riflessione, in gran parte complementare a quella del prof. Rinaldo Fabris [relazione tenuta come coordinatore del CATI], con una osservazione ovvia, ma a mio parere non superflua: al cuore del Concilio Vaticano II c'è stata senza alcun dubbio la riscoperta della Scrittura. Una delle novità feconde del concilio, una vera e propria «rivoluzione copernicana» (cf. LUIGI BETTAZZI, *Non spegnete lo Spirito*, Queriniana 2006). Mi fermo qui su alcuni aspetti certamente già noti, ma che costituiscono alcuni nodi di fondo circa l'uso delle Scritture nella chiesa oggi, almeno dal punto di vista di uno studioso delle Sacre Scritture.

L'esortazione apostolica *Verbum Domini* afferma al n° 6: «La novità della rivelazione biblica consiste nel fatto che Dio si fa conoscere nel dialogo che desidera avere con noi», e subito papa Benedetto cita l'inizio del n° 2 della DV, dove, forse senza esserne pienamente coscienti, i Padri conciliari ci hanno offerto la chiave per comprendere l'intero documento.

Il numero 2 si apre con queste ben note parole: «Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà, mediante il quale gli uomini, per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura».

Chi ha studiato a fondo questo testo si ricorderà che l'idea di rivelazione qui espressa completa, ma in realtà quasi capovolge, la prospettiva del Vaticano I. Manca nella *Dei Verbum* una dimensione apologetica e al primo posto non appare, come nella *Dei Filius*, l'idea di una rivelazione naturale di Dio comprensibile attraverso il lume della ragione, ma piuttosto l'immagine biblica (corroborata dal ricorso alla lettera agli Efesini) del “mistero” della volontà di Dio, che si rivela “in persona” agli uomini. Il termine *sacramentum* usato dalla Costituzione è uno dei segni più evidenti di questa svolta biblica ed elimina l'espressione utilizzata nella *Dei Filius*, «aeternae voluntatis suae decreta»,

che dava alla rivelazione una connotazione giuridico-moralistica che qui viene decisamente abbandonata.

Quell'iniziale "placuit Deo" inserisce poi la rivelazione in un orizzonte di gratuità, rafforzato dall'inversione dei termini usati nella *Dei Filius*; non più "nella sua sapienza e bontà", ma, invertendo i termini, "nella sua bontà e sapienza".

La rivelazione ha poi un legame diretto sia con l'incarnazione sia con il dono dello Spirito, che apre all'uomo lo spazio della libertà stessa di Dio. Fine della rivelazione è il divenire partecipi della natura divina (e qui il Concilio cita due testi biblici, Ef 2,18 e 2Pt 1,4), ovvero la comunione con Dio, tematica già anticipata nella citazione iniziale della Prima lettera di Giovanni in DV 1.

Il numero 2 della *Dei Verbum* prosegue così: «con questa rivelazione, infatti, Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con sé». Questa è una delle grandi novità della *Dei Verbum*: la dimensione amicale della rivelazione; questa *conversatio* di Dio con gli uomini riprende un'idea presente negli scritti di san Bernardo e si ricollega direttamente a una bella pagina della *Ecclesiam Suam* di Paolo VI (cf. lo splendido capitolo sul "dialogo" come essenza della chiesa: ES 34-68). La rivelazione, dunque, è nell'ordine di un rapporto profondo e personale con Dio in Cristo «il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta la rivelazione», come ci ricorda la fine del numero 2; c'è dunque di fronte a noi un "Dio in dialogo", per usare il titolo del n° 6 della *Verbum Domini*.

Dobbiamo in realtà riconoscere come nel desiderio di evitare i contrasti e di offrire un testo che tutti potessero accogliere, il Concilio non ha tratto fino in fondo le conseguenze della sua impostazione; oggi è così persino possibile, in nome di una formale e superficiale adesione al Concilio, passare del tutto sotto silenzio l'aspetto dialogico e personalistico della rivelazione che sta invece al cuore del dettato conciliare.

2. C'è ancora un passo del numero 2 della *Dei Verbum* che merita la nostra attenzione: «questa economia della rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforza-

no la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto».

Qui il Concilio non cita alcun testo biblico, ma la profonda ispirazione biblica è più che evidente. Il capitolo aperto da questa espressione della *Dei Verbum*, «gestis verbi-sque», può ancora oggi essere esplorato con frutto; la storia diviene rivelatrice. Si pensi alla teologia dei “segni dei tempi” inaugurata da Giovanni XXIII e fatta propria dal Concilio; la storia del mondo illumina la Parola e da essa è a sua volta illuminata. La connessione profonda tra eventi e parole richiama inoltre quell’unità di fede e vita che si trova alla base del programma pastorale del Concilio e che in gran parte dev’essere ancora attuato.

La connessione tra eventi e parole ha infine evidenti conseguenze nel campo della catechesi; ricordo il principio espresso nel documento CEI del 1971, il *Rinnovamento della Catechesi*; una catechesi fedele a Dio e fedele all’uomo il cui punto di partenza non può che essere allo stesso tempo la parola di Dio e l’esperienza stessa dell’uomo, della quale la catechesi si mette in ascolto.

3. Un secondo aspetto della DV che a mio parere si è rivelato vitale per l’esegesi cattolica è contenuto nel numero 12. Lascio da parte, per mancanza di tempo, la riflessione, in realtà incompiuta, che la DV propone circa il rapporto tra Scrittura, Tradizione e Magistero, come pure il numero 11 su ispirazione e verità delle Scritture, che pure costituiscono punti di vitale importanza sul piano ermeneutico.

Il numero 12, assieme al n° 13, sulla “condiscendenza” di Dio e sull’analogia tra Scrittura e incarnazione, liberano la chiesa cattolica dall’ostacolo di considerare l’esegesi biblica come una realtà secondaria, se non come addirittura un peso. Il documento del 1993 della Pontificia Commissione Biblica va oltre, difendendo apertamente la necessità *teologica* del metodo storico-critico, pur affermando che tale metodo non è più l’unico possibile in campo esegetico. Tutto ciò è una conseguenza diretta della dimensione *storica* della rivelazione affermata in DV 2. Si tratta, da parte del Concilio, della ricezione di una sorta di “ermeneutica del dubbio” che è necessaria per tutte le cose umane e persino per la Parola di Dio, in quanto anch’essa ci arriva mediata dal lin-

guaggio degli uomini. Ciò che il Concilio non riuscì a proporre è una analogia ermeneutica applicata non solo alla Parola di Dio, ma anche al Magistero, che pure, secondo *Dei Verbum* 10, non è superiore alla Parola di Dio, ma ad essa serve.

Ma non basta: DV 12, con il celebre inciso sulla necessità di «leggere la Bibbia nello stesso Spirito in cui è stata scritta» affianca all'esegesi propriamente detta una serie di criteri teologici altrettanto necessari all'interprete delle Scritture. Il documento del 1993 parla, con molta saggezza, della perenne necessità di riconoscere e accettare questa continua tensione tra divino e umano presente nelle Scritture che non può mai essere risolta privilegiando un aspetto a scapito dell'altro; anche a livello ermeneutico occorre rimanere fedeli a Dio e all'uomo, secondo il principio dell'incarnazione.

4. La ricezione della *Dei Verbum*, su questo punto, non è stata facile e subito, sin dagli anni Settanta, si è posto il problema di quale rapporto debba esistere tra esegesi biblica e lettura credente della Bibbia. Mi limito ad osservare, dal punto di vista degli esegeti, che l'esegesi, affrontando la dimensione storica e incarnata delle Scritture, assume alla luce di DV 12-13, un ruolo essenziale in ambito teologico: quello di mostrare come la storia non sia affatto un elemento negativo, ma, al contrario, il luogo nel quale la Parola di Dio si comunica agli uomini. Con estrema chiarezza Giovanni Paolo II scrive, introducendo il documento del 1993, che «la Chiesa di Cristo prende sul serio il realismo dell'Incarnazione ed è per questo che essa attribuisce una grande importanza allo studio storico-critico della Bibbia». E più avanti lo stesso Giovanni Paolo II aggiunge che Dio, nel parlare un linguaggio umano, ne accetta dunque le limitazioni: «è questo – scrive ancora il Pontefice – che rende il compito degli esegeti così complesso, così necessario, così appassionante». Così l'esegesi non ha bisogno di diventare teologica, perché in un certo senso lo è già, proprio in quanto storica.

Solo di passaggio osservo che la DV non tocca un aspetto che invece, alla luce del successivo documento del 1993, si rivela fondamentale: quello dell'attualizzazione delle Scritture e dunque della necessità di creare un profondo legame tra Bibbia e vita; in termini più teologici, la necessità di un dialogo profondo tra lo studio delle Scritture e

le istanze antropologiche. Attualizzare le Scritture, afferma il documento della Pontificia Commissione Biblica, è un compito richiesto dalle Scritture stesse, che continuamente incarnano la parola del Signore nell'oggi della vita del popolo di Dio. Si tratta di un preciso messaggio che coinvolge l'intera impostazione dell'attività pastorale ed evangelizzatrice della chiesa e che mette in rilievo la necessità di affrontare, su basi bibliche, uno dei più grandi problemi della chiesa cattolica oggi: la frattura sempre più grave e profonda esistente oggi tra la chiesa gerarchica e la vita concreta del popolo di Dio.

5. Un ultimo aspetto: nel capitolo conclusivo della DV i padri conciliari hanno offerto quella che p. Lyonnet definì un'agenda di lavoro, ovvero alcuni compiti pratici che la chiesa del post-concilio ha cercato di attuare – con entusiasmo, ma anche con resistenze e con molta fatica: la Bibbia nella vita della chiesa (ricordo uno splendido e quasi dimenticato documento pubblicato nel 1995 dai vescovi italiani). Mi fermo soltanto su un punto, già in parte toccato da Rinaldo Fabris: il rapporto tra Bibbia e teologia.

Abbiamo già sentito leggere il n. 24 della DV che afferma, sulla scia di Leone XIII, che «sia dunque lo studio delle Sacre pagine come l'anima della sacra teologia». Lo studio, dice il Concilio; e potremmo obiettare: soltanto lo studio? O l'intera Scrittura, vissuta in tutte le sue dimensioni? Eppure questo termine, lo “studio”, è importante; non si vuole qui che il teologo faccia *lectio divina* personale ogni mattina, prima di scrivere i suoi libri; si vuole piuttosto che scriva i suoi libri soltanto dopo aver studiato le Sacre Scritture.

In un convegno che la nostra Associazione biblica tenne qui a Roma nel 2007, in preparazione al Sinodo sulla Parola di Dio, Tullio Citrini tenne una relazione proprio su questo tema, la Scrittura anima della teologia, relazione pubblicata poi in Rivista Biblica Italiana e alla quale rimando. Notava Citrini che oggi la situazione degli studi teologici è radicalmente mutata rispetto a quella che i padri conciliari avevano di fronte, quando chiedevano che la Scrittura ne diventasse l'anima. Ogni aspetto della teologia è ormai impensabile senza un radicamento reale e profondo nella Scrittura; ciò vale an-

che per il recupero della teologia patristica, che è prima di tutto teologia dalle Scritture e delle Scritture.

Eppure tutto ciò apre una serie di problemi che restano insolubili senza un serio fondamento ermeneutico; considerare infatti le Scritture come anima della teologia significa saper discernere, nelle Scritture stesse, quella Parola di Dio che sempre secondo DV 24 esse contengono. E' noto un esempio di Rahner: quando Paolo scrive a Timoteo di aver lasciato il mantello a Troade, è Dio che se ne è dimenticato? E se non è Dio, che cosa può dirci il Signore con questo fatto così banale? Per non parlare delle difficoltà ben più serie di tradurre molti aspetti dell'etica biblica a livello di teologia morale, specie per quanto riguarda l'Antico Testamento. La tentazione è quella di ritornare alla sana vecchia dogmatica preconciliare, con le sue idee chiare e distinte, condita da un po' di "sicura" filosofia cristiana – è in fondo questo, a mio parere, una delle ragioni non dichiarate dell'attuale, discutibile riforma degli studi teologici imposta alle nostre facoltà; in questo senso, un passo indietro rilevante rispetto al cammino indicato dal Concilio.

Citrini nota nel suo articolo come non si tratta soltanto di plasmare la teologia su contenuti biblici; la Bibbia offre infatti anche veri e propri paradigmi teologici; la riscoperta ad esempio dell'analisi narrativa, applicata in modo particolare ai Vangeli, ha permesso di ritrovare una forma narrativa della teologia che non si oppone come tale a una ricerca dogmatica e dottrinale, come già osserva il documento del 1993. In quest'ottica non sono così sicuro che l'attuale diffusione della teologia biblica sia davvero soltanto un bene. La teologia biblica, come scrive Citrini, rischia infatti di diventare un *tertium quid* tra Bibbia e teologia sistematica, che offre a quest'ultima l'alibi di non dover studiare troppo la Bibbia e dà spesso al teologo, ma anche al biblista che vi si dedica senza una solida preparazione esegetica, l'illusione che uno studio esegetico serio e sistematico delle Scritture non sia poi così essenziale. Se la Bibbia è, come vuole la *Dei Verbum*, l'anima della teologia, e se l'anima è teologicamente *per se et essentialiter forma corporis*, la Bibbia si propone così *per se et essentialiter forma theologiae*.

6. Qui si apre un ultimo aspetto che è possibile soltanto accennare; nella *Verbum Domini* i numeri 29-49 sono interamente dedicati a problemi di ermeneutica biblica. Ripartendo (cf. VD 31) proprio dall'affermazione conciliare della Bibbia anima della teologia, papa Benedetto appare preoccupato di un "dualismo" che può instaurarsi tra l'approccio critico e la lettura di fede; il riferimento esplicito al "limite" del metodo storico-critico (n° 37) va inteso, io credo, nel suo senso più ovvio: come ogni metodo di carattere scientifico, anche il metodo storico-critico non può e non deve essere assolutizzato. Il problema sembra posto con chiarezza al n. 35, in un testo già ricordato da Rinaldo Fabris: «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». Ma il punto problematico, che papa Benedetto non risolve, è proprio in che modo si debbano far interagire Scrittura e teologia, un approccio critico con un approccio credente.

Ci troviamo di fronte a un problema difficile, sul quale il futuro ci costringerà a lavorare; ed è proprio questo tipo di dialogo tra pastori, teologi ed esegeti che viene espressamente richiesto dalla *Verbum Domini* (n. 45) e che oggi sembra ancora troppo lontano. Dal punto di vista degli esegeti – credo qui di poter interpretare l'opinione di molti membri della nostra associazione –, il lavoro critico, austero, riservato e talora faticoso, la scoperta della dimensione incarnata e storica delle Scritture, non potrà mai prescindere dal presentarsi come un lavoro realmente propositivo e fruibile dai teologi, dal Magistero e soprattutto dal popolo di Dio, evitando così di diventare un'opera di una casta di specialisti, del tutto autoreferenziali. Ma d'altra parte, proprio il lavoro esegetico diviene l'antidoto migliore non solo contro ogni tentazione fondamentalista (cf. VD 44), ma anche contro l'irrazionalità di diffuse interpretazioni "spirituali" che non tengono alcun conto della realtà dei testi biblici; un antidoto soprattutto nei confronti di una certa teologia che vorrebbe recuperare una verità dogmatica chiara e assoluta prescindendo dalla Parola di Dio incarnata nelle Scritture; ma soprattutto il lavoro esegetico offre, io credo, la possibilità di un riscontro critico sulla vita di una chiesa troppo spesso tentata di prescindere dal Vangelo.

Bibliografia essenziale

P. CIARDELLA – A. MONTAN (edd.), *Le scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II*, ElleDiCi, Leumann (TO) 2011.

L. MAZZINGHI, «Parola di Dio e vita della Chiesa», *RivBibIt* LV (4/2007) 401-429.

T. CITRINI, «La Sacra Scrittura anima della teologia», *RivBibIt* LV (1/2007) 3-17.