

LA BIBBIA LACERATA

*L'interpretazione delle Scritture cammino di unione tra i cristiani
a cura di Mario Degli Innocenti*

Introduzione

«Ringraziamo continuamente il Signore, perché, avendo ricevuto da noi la parola divina della predicazione, l'avete accolta non come parola di uomini, ma, come è veramente, quale parola di Dio, che opera in voi che credete» (1 Ts 2, 13). Questo testo, che appartiene al più antico degli scritti del Nuovo Testamento, rimane come un messaggio costantemente rivolto alla fede dei cristiani: alle Scritture che essi ricevono è consegnata la parola di Dio con la quale essi sono chiamati sempre a confrontarsi e alla quale devono obbedienza. Interrogarsi su come le chiese hanno vissuto e vivono la relazione con la Bibbia è perciò un momento ineludibile della riflessione ecumenica: dal rapporto con la parola di Dio dipende infatti in larga misura il rapporto dei cristiani fra loro.

Molta storia del cristianesimo, passato e presente, potrebbe essere riletta, in un certo senso, alla luce di questa osservazione. Un esempio: uno sguardo retrospettivo al secolo appena trascorso consente di cogliere molto bene il nesso Bibbia-ecumenismo, messo a tema in queste pagine. È noto, infatti, che fu proprio la riscoperta della Bibbia (il «rinnovamento biblico»), intorno agli anni Trenta-Quaranta, a dare un impulso decisivo al dialogo fra le chiese.

Occorre tuttavia essere cauti nel ritenere che la rinnovata attenzione dei cristiani alla Bibbia possa essere sempre e comunque occasione di apertura ecumenica e spinta a trovare la via della riconciliazione e dell'unità. Non raramente oggi (come del resto in passato) la parola di Dio è fatta oggetto di un tentativo, più o meno consapevole, di appropriazione da parte dei credenti nella prospettiva di trovarvi conferme o addirittura punti di appoggio per attribuire una plausibilità forte alla propria identità di gruppo, di comunità o di chiesa. Per questa strada, nonostante la pretesa di rifarsi all'unico comune fondamento, non si fa ecumenismo (e neanche vita cristiana), anzi è più facile dividersi.

La sola possibilità di riconoscersi e di accettarsi reciprocamente è quella di lasciarsi mettere in discussione dalla parola di Dio: parola che non illumina la mia verità, bensì smaschera il mio peccato e il mio nulla. Un rapporto, questo, con la parola di Dio tutt'altro che gratificante: qui essa si rivela veramente «viva, efficace e più tagliente di ogni spada a doppio taglio; essa penetra fino al punto di divisione dell'anima e dello spirito, delle giunture e delle midolla e scruta i sentimenti e i pensieri del cuore» (Eb 4, 12). Da qui nasce il riconoscimento del proprio peccato, il pentimento, la scoperta della misericordia di Dio, unico artefice in noi del perdono e della riconciliazione.

Alla luce di queste considerazioni si comprende l'intento della presente raccolta, che non è quello di focalizzare l'attenzione su come il problema biblico è stato ed è recepito nelle diverse tradizioni cristiane (questione ermeneutica, approccio esegetico, metodi di lettura

eccetera), bensì di esaminare, per quanto e fin dove è possibile, il ruolo occupato dalla Bibbia nella storia passata e presente dei rapporti fra i cristiani. Una ricerca, dunque, che si muove tutta all'interno del problema ecumenico e delle sue vicende. In questa indagine non poteva essere omesso l'interrogativo sul contributo che può venire oggi al dialogo ecumenico dalla conoscenza del posto e del significato che ha la Bibbia nella tradizione ebraica vivente: la consapevolezza assunta dalle chiese in tempi recenti che il rapporto con l'ebraismo non è un'opzione facoltativa e neppure una semplice relazione *ad extra*, ma fa parte del proprio cammino di fede, chiede anche, coerentemente, di affrontare i problemi che i cristiani si sono posti e si pongono nei confronti delle Scritture di Israele.

I contributi qui raccolti ruotano perciò, grosso modo, intorno a tre nuclei tematici principali: il rapporto del credente e delle chiese con la parola di Dio; il ruolo della Bibbia nelle relazioni fra le chiese; l'atteggiamento dei cristiani nei confronti delle Scritture di Israele.

1. Il primo, che può ritenersi, in un certo senso, suggerito dal passo della Prima lettera ai Tessalonicesi posto in testa a queste note introduttive, mette a fuoco in particolare, sia pure nella diversità e varietà delle tradizioni, **un problema fondamentale riguardante il credente nel suo rapporto con la Scrittura: come cioè essa sia «parola di uomini», ma, al tempo stesso, «parola di Dio».** E' questo infatti uno dei punti chiave dell'intervento di **Enzo Bianchi** (*La Bibbia nella fede e nella vita delle chiese cristiane*). La Bibbia, dice Bianchi, «è un insieme di libri umani, è parola umana, pienamente umana»: è infatti un insieme di libri «che si corrompono, che i copisti tramandano non sempre fedelmente». La Scrittura perciò «è un segno di parole umane», ma in queste parole umane Israele e la Chiesa riconoscono la parola di Dio: la Scrittura dunque è «il luogo dell'incontro tra Dio e l'uomo nell'atto dell'interpretazione».

Interessanti, suggestive analogie si possono cogliere, a questo proposito, nel contributo di **Benedetto Carucci Viterbi** (*La Bibbia nella tradizione ebraica vivente*), focalizzato in gran parte sul **rapporto fra Torah scritta e Torah orale nelle Scritture ebraiche**. «Senza lettura non c'è il senso del testo - egli dice - e la "tradizione ebraica vivente" è il continuo tentativo di leggerlo e di conseguenza di interpretarlo: l'ebraismo vivente rende il testo vivente in quanto lo legge e leggendolo lo interpreta».

L'accostamento di queste due osservazioni significativamente consonanti, sebbene appartenenti a due itinerari di ricerca diversi e fra loro lontani, richiama in modo eloquente la centralità del rapporto dei credenti con la Scrittura e, di qui, la necessità in prospettiva ecumenica di comprendere a fondo (e accettare) la diversità dei modi di vivere tale rapporto. Una comprensione, secondo Bianchi, a tutt'oggi ancora da scoprire in larga misura da parte delle chiese. Basti pensare, a titolo d'esempio, al sostanziale fraintendimento con cui i cristiani d'Occidente giudicano il rapporto dell'ortodossia con la Bibbia: si corre il rischio, frequentemente, di ritenere che la Scrittura non sia al cuore della chiesa ortodossa; ma ciò dipende, in realtà, dal non aver capito che nell'ortodossia la parola di Dio è «strettamente legata alla liturgia, alla potenza sacramentale», per cui parola e sacramento, a differenza di quanto sperimentiamo nella nostra tradizione, costituiscono non due momenti, ma un tutt'unico inscindibile.

Il problema cruciale delle chiese, in conclusione, è quello di riportare la parola di Dio al centro della loro vita. Al termine della sua riflessione Bianchi osserva che siamo tuttora lontani «da quel porre la parola di Dio come la centralità nella vita della chiesa», dove «centralità nella vita della chiesa» significa che la parola di Dio non solo «ispira la vita del credente, ma dovrebbe anche essere il criterio su cui si misurano le azioni della chiesa, l'atteggiamento della chiesa nello stare nella compagnia degli uomini, il fare della chiesa».

2. Al secondo nucleo tematico cui si accennava è dedicata la sezione centrale e più ampia del libro. Il ruolo avuto dalla Bibbia nei rapporti fra le chiese viene esaminato all'interno di alcuni momenti cruciali del problema ecumenico: **dall'esperienza della conflittualità alla scoperta di nuove possibilità di dialogo attraverso il rinnovamento biblico**, all'avventura, inimmaginabile prima del concilio Vaticano II, di un lavoro linguistico ed esegetico sulla Bibbia intrapreso insieme da cristiani di confessioni diverse.

Mauro Pesce (*La Bibbia come luogo di divisione: un paradosso nella storia del cristianesimo*) prende le mosse da un'osservazione abbastanza provocatoria, tutt'altro che scontata: a dispetto della convinzione, oggi largamente diffusa in ambito cattolico, secondo la quale si deve «trovare nella parola di Dio testimoniata nella Sacra Scrittura la strada dell'unione fra tutte le chiese», in realtà si rileva proprio nel cattolicesimo post-conciliare la presenza di letture diverse della Bibbia, legate a «una pluralità spesso conflittuale di opzioni religiose [...] praticate in modi che portano alla non comunicazione e anche spesso all'opposizione tra i gruppi». Dopo questa premessa, l'autore rivolge la sua attenzione alla **Riforma protestante, l'esempio classico in cui la Bibbia si presenta come «luogo di conflitto e occasione di divisione» fra i cristiani**, e ne illustra ampiamente le ragioni storiche e teologiche, soffermandosi in particolare sul principio luterano della *sola Scriptura* e sulla conseguente divaricazione radicale, codificata nel concilio di Trento, tra la posizione cattolica e quella protestante in merito all'interpretazione della Scrittura e al riconoscimento della «tradizione ecclesiastica come fonte e norma di verità». Divaricazione che, secondo Pesce, nonostante il Vaticano II, non è tuttora venuta meno.

Nella seconda parte del suo intervento Pesce estende la sua indagine a un orizzonte più vasto: alle stesse origini della storia del cristianesimo (per esempio, nella formazione del canone neotestamentario) **la Bibbia si presenta come luogo del conflitto**: «Si potrebbe estendere l'esemplificazione e ricordare che un dibattito aspro sulla interpretazione della Bibbia sta già nelle parole di Gesù» (vedi, per esempio, il passo di Mt 19, 8: «Mosé vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli. Ma da principio non fu così»). Considerazioni queste che conducono Pesce a sviluppare un tema di grande attualità ecumenica: **in quale modo si debba concepire l'unità del canone e come questa possa essere mantenuta prescindendo da una lettura «armonistica» del Nuovo Testamento** (finora esclusiva o prevalente nell'esegesi cattolica), per approdare invece a una lettura che rispetta le peculiarità di ogni singolo scritto neotestamentario, «riconosce la diversità e riconosce perciò anche che fin dalle origini l'ispirazione divina si è manifestata attraverso la costruzione di forme cristiane sostanzialmente diverse e divergenti fra loro, non armonizzabili a livello dottrinale e istituzionale».

Sul significato e sul peso sempre maggiore assunto dalla Bibbia nel dialogo ecumenico, a partire dagli inizi del XX secolo, si diffondono in due relazioni complementari **Bruno Corsani e Giuseppe Ghiberti** (*Rinnovamento biblico e movimento ecumenico. L'esperienza cattolica e Rinnovamento biblico e movimento ecumenico. L'esperienza evangelica*). Bruno Corsani, dopo aver richiamato per sommi capi il clima nuovo, formatosi fra gli anni Trenta e Quaranta in campo protestante, di riscoperta e di ritorno alla Bibbia, passa a individuare nei documenti e nelle iniziative del **Consiglio Ecumenico delle Chiese i vari momenti chiave della progressiva, accresciuta attenzione alla Bibbia**: dall'«accettazione dei metodi critici di ricerca» all'apertura al confronto con punti di vista diversi» e al «comune studio della Bibbia» (1963), al lavoro di ricerca e di discussione sull'ermeneutica biblica (1963-67), al rapporto di Fede e Costituzione sul canone e l'ispirazione (1971) cui partecipano anche teologi cattolici, fino al documento di Bangalore (1980). Corsani osserva, infine, che se **il rinnovamento biblico ha favorito lo sviluppo del movimento ecumenico**, questo a sua volta ha avuto un effetto positivo per lo studio e la diffusione della Bibbia e brevemente ricorda alcuni passi decisivi che portarono alle **traduzioni interconfessionali**.

Tutto rivolto al mondo cattolico e, prevalentemente, all'area italiana il contributo di Giuseppe Ghiberti. Il quadro delineato, anche attraverso una rassegna dei documenti pontifici da Leone XIII a Giovanni Paolo II, rispecchia **il tormentato cammino degli studi e, più in generale, del rinnovamento biblico in Italia dalla crisi modernista al Vaticano II**. Sul versante più propriamente ecumenico, Ghiberti richiama rapidamente alcune iniziative pionieristiche fra Torino e Milano negli anni precedenti il Concilio, per soffermarsi poi sul decreto *Unitatis redintegratio* del Vaticano II, dove la Sacra Scrittura è definita come «un eccellente strumento nella potente mano di Dio per il raggiungimento di quella unità che il Salvatore offre a tutti gli uomini» (n. 21).

Il saggio di **Xavier Léon-Dufour** (*L'avventura della Traduction œcuménique de la Bible [TOB]: 1963-1976*) è la ricostruzione di prima mano, fatta da uno dei massimi protagonisti, del lavoro compiuto da esegeti cattolici e protestanti (agli ortodossi esso fu poi sottoposto nel suo insieme) per l'edizione del Nuovo Testamento della TOB. Fa da sfondo, per così dire, l'evocazione dell'atmosfera di apertura e di dialogo in cui si svolgono, nei primi anni Sessanta, le relazioni e gli scambi tra biblisti cattolici e protestanti e ha origine l'idea audace di dar vita a una «Bibbia ecumenica». L'iniziativa prende corpo intorno al 1964, in un contesto certamente non privo di aspetti problematici: se infatti pregiudizi e sospetti secolari reciproci si vanno dissolvendo, non mancano le resistenze e soprattutto restano completamente aperte questioni classiche della controversia cattolico-protestante, come la giustificazione o il rapporto fra Scrittura e Tradizione. In questo quadro Léon-Dufour dà un rilievo tutto particolare alla **storia del lavoro di preparazione della TOB: un crogiuolo di studi, ricerche, dibattiti (illuminanti i numerosi esempi), che spaziano dal piano linguistico a quello esegetico**. Il racconto di alcuni momenti cruciali e particolarmente vivaci delle discussioni e degli scontri, anche aspri, tra i biblisti consente di rendersi conto del clima di grande libertà e di franchezza in cui si svolse il lavoro e, nello stesso tempo, di apprezzare il rigore metodologico e l'onestà intellettuale di esegeti che non esitavano

ad anteporre al proprio punto di vista lo sforzo del confronto e dell'ascolto reciproco per arrivare a una migliore intelligenza del testo. Qui si coglie veramente l'alto costo di un dialogo ecumenico autentico, ma pure il suo grande frutto.

Anche il contributo di **Renzo Bertalot** (*La «Traduzione interconfessionale in lingua corrente [TILC]»: un'esperienza ecumenica in Italia*) ha le prerogative del racconto di un protagonista. L'intento principale è di **illustrare i problemi che ha comportato la scelta di una traduzione in «lingua corrente»**. Si trattava, osserva Bertalot, di **portare non «il lettore al testo biblico», ma «il testo biblico al lettore»**. L'autore perciò non si sofferma prevalentemente su questioni e discussioni esegetiche, bensì sui criteri adottati dai traduttori per individuare correttamente le caratteristiche della lingua dell'uso corrente. Una traduzione dunque che, pur restando fedele al senso del testo originale, doveva essere comprensibile, senza la necessità di mediazioni (come il continuo ricorso alle note), al destinatario, ove per destinatario è da intendere «chi non va più in chiesa, il secolarizzato», chi dunque non ha familiarità alcuna con il linguaggio biblico. Gli esempi prodotti, a questo proposito, danno conto della complessità di un'impresa in cui i protagonisti hanno «imparato a lavorare insieme». Una collaborazione ecumenica animata dall'intento di diffondere la Scrittura, nella convinzione che «la Bibbia può rappresentare la guarigione delle nostre culture che si sono troppo facilmente lasciate sbilanciare da guerre e persecuzioni».

3. Alle Scritture di Israele e al loro significato per i cristiani, il terzo nucleo tematico del libro, sono dedicati i due ultimi saggi. Il primo, già sopra citato, di **Benedetto Carucci Viterbi, introduce ad alcuni concetti propri della tradizione ebraica**. L'autore mette in luce fin dall'inizio che lo stesso termine *Bibbia* «nella tradizione ebraica pone dei problemi: la Bibbia è "il libro", *Sacre Scritture* è il termine con cui correntemente se ne indica il contenuto. **La tradizione ebraica, che pure passa per essere la "religione del libro", è invece una tradizione della voce piuttosto che del libro**». Di qui il ruolo di assoluta rilevanza della cosiddetta «*Torah orale*» che ha, nell'ebraismo, la funzione di interpretare il senso della «*Torah scritta*». Di qui anche il ruolo dei Maestri: la *Torah orale*, infatti, a un certo punto è stata messa per iscritto (*Mishnah, Talmud*), ma il testo uscito da questa operazione è praticamente illeggibile «senza l'ausilio di un Maestro che ha ricevuto la tradizione di lettura dal suo Maestro». **Il problema dell'interpretazione della Torah, intesa come somma di parola scritta e parola orale, è dunque al cuore della tradizione ebraica**. «Il modo di difendere la vitalità della Torah - osserva Carucci Viterbi - significa per l'ebraismo porre al centro della relazione con il testo sacro il suo sviluppo ermeneutico, spostare l'attenzione verso il lettore-interprete che [...] porta all'atto, generazione dopo generazione, l'infinita ricchezza di senso della parola divina». Di qui il significato del *midrash*, vale a dire della «ricerca»: la ricerca è infatti nella tradizione ebraica il tipo di approccio di chi studia la Bibbia, «una ricerca del senso del testo, di Dio che risuona continuamente nel testo [...] e una ricerca dell'io nel testo».

Il saggio di **Piero Stefani** (*I cristiani di fronte alle Scritture di Israele. Eredità del passato e prospettive nuove*) prende in esame due problemi molto attuali nell'ambito dell'odierno rapporto cristiano-ebraico: da un lato il fatto che oggi molti cristiani

riscoprono nelle Scritture che essi hanno in comune con Israele l'immensa ricchezza proveniente dalla lettura ebraica della Bibbia, ricchezza di cui si sono privati per secoli a causa del pregiudizio antigiudaico e della cosiddetta «teologia della sostituzione»; dall'altro la questione cruciale per il credente in Gesù Cristo di poter leggere quelle stesse Scritture in riferimento a Gesù, in una parola la questione della lettura cristologica dell'Antico Testamento. Due problemi, oltre tutto, in tensione fra loro: **c'è infatti da chiedersi se sia possibile una lettura cristologica dell'Antico Testamento che non defraudi Israele delle sue prerogative (come si verificò spesso nell'interpretazione dei Padri) e, per converso, se una lettura esclusivamente ebraica delle Scritture di Israele non finisce per vanificare l'evento Gesù Cristo.**

Tutta la riflessione di Stefani si muove entro questi due poli. L'autore non si propone di scioglierne i nodi problematici, ma reca un contributo decisivo alla loro comprensione.

Sul primo problema (l'attuale scoperta, da parte cristiana, della lettura ebraica della Bibbia), è fondamentale non perdere di vista, osserva Stefani, il fatto che ciò che è proprio d'Israele deve restare tale. La lettura ebraica della Scrittura, che è un momento della Torah orale, «è parte costitutiva della elezione d'Israele, essa cioè è espressione della particolarità inimitabile del popolo ebraico. La si può ascoltare, ma non la si può fare propria. [...] La tendenza a sottrarre quello che è proprio d'Israele non avviene solo per contrapposizione [...], può aver luogo anche per simpatia; ma anche per questa via un esproprio resta tale». Con altre parole si potrebbe dire che **occorre oggi guardarsi dalla sottile tentazione di usare l'ebraismo per aggiornare il cristianesimo.**

Sul secondo problema (la lettura cristologica della Scrittura), Stefani sostiene che non si tratta, per evitare cortocircuiti antigiudaici, di leggere l'Antico Testamento prescindendo dal riferimento a Gesù Cristo. Le Scritture di Israele, infatti, sono le Scritture di Gesù (in Lc 24, 23-35, Gesù stesso spiega ai discepoli di Emmaus quelle Scritture riferendole a sé) e nel Nuovo Testamento l'evento Cristo ha sempre un riferimento alle Scritture di Israele (si pensi alla formula «secondo le Scritture»). **Si tratta, invece, di comprendere che confessare Gesù Cristo «secondo le Scritture» non toglie nulla alle prerogative d'Israele;** a patto, però, di porsi nella prospettiva degli scritti neotestamentari nei quali non esiste la contrapposizione cristiani-ebrei, cui noi siamo abituati da secoli, contrapposizione che comporta una esclusione: nel cristianesimo non c'è più posto per l'ebraismo, la Chiesa è il nuovo Israele. Gli autori del Nuovo Testamento conoscevano, se mai, un'altra contrapposizione, ereditata dalle Scritture, quella tra ebrei e gentili: o si apparteneva al popolo d'Israele o si era gentili. Ma in questo schema una novità si era verificata: essa consisteva nel fatto che i credenti in Gesù Cristo provenivano sia dall'ebraismo sia dalla gentilità e che la nuova comunità in cui si trovavano gli uni e gli altri non era affatto pensata in concorrenza o in sostituzione del popolo d'Israele.

* * *

Uno sguardo complessivo alla raccolta suggerisce due brevi rilievi. In primo luogo ne va segnalato il limite. La posta in gioco, vale a dire la presa di coscienza del debito che il cammino ecumenico ha nei confronti della Bibbia, è tale che le riflessioni qui proposte hanno potuto affrontare (e non sempre in modo esauriente) soltanto alcuni

degli interrogativi concernenti il tema proposto. Altre domande, evidentemente, restano aperte. Basti citarne qualcuna, a titolo di esempio: quali comportamenti della comunità primitiva ci presentano gli scritti neotestamentari a proposito di accettazione o esclusione reciproca, perdono, riconciliazione eccetera? Ancora, quale idea di unità ci proviene da quegli stessi scritti? E, quanto al rapporto fra Chiesa e Israele, come leggere oggi il messaggio di Paolo che professa la fede irrinunciabile in Gesù Cristo e al tempo stesso annuncia che l'alleanza e le promesse di Dio al suo popolo non sono revocate; in altri termini: come vivere il paradosso dell'essere contemporaneamente uniti e separati da Israele nell'attesa escatologica?

Il secondo rilievo. Il libro offre forse una possibile indicazione sulle responsabilità che attendono oggi le chiese e i singoli cristiani nei confronti del cammino ecumenico. Sarà la *ruminatio* della parola di Dio (lo studio, la Lectio, la preghiera) a far maturare l'atteggiamento di perdono reciproco e di riconciliazione. Dagli interventi qui raccolti compare un dato a tutti comune: più si va a fondo nella ricerca sulle Scritture, più si colgono le possibilità di dialogo, di apertura, di comprensione dell'altro e, soprattutto, si scopre che le ragioni della divisione, per quanto possano apparire teologicamente agguerrite, in ultima analisi contraddicono sempre il Vangelo. La parola di Dio parla sempre, è inesauribile: nell'ascolto senza difese è possibile cogliere il messaggio che fa cadere i muri e libera i cuori.

ANCORA Editrice 2002

(Introduzione alle relazioni tenute da: Enzo Bianchi, Mauro Pesce, Giuseppe Ghiberti, Bruno Corsani, Xavier Léon-Dufour, Renzo Bertalot, Benedetto Carucci Viterbi e Piero Stefani durante un ciclo di incontri di carattere ecumenico nell'anno 1999-2000 a Milano presso la Comunità di Via Sambuco)

La Comunità di via Sambuco

Le relazioni qui raccolte appartengono al ciclo di incontri di carattere ecumenico tenuti a Milano nell'anno 1999-2000 presso la Comunità di via Sambuco (via Sambuco 13, 20122 Milano), una piccola comunità fondata negli anni Cinquanta da Mario Degli Innocenti. Alcuni contributi conservano volutamente il tono colloquiale impresso dall'autore in sede di relazione.

Ripreso da: <https://ora-et-labora.net>