

Arcidiocesi di Perugia – Città della Pieve

Perugia – Cattedrale di San Lorenzo – Sala del Dottorato

26 gennaio 2024 – *Domenica della Parola*

LEGGERE LA BIBBIA OGGI NELLA CHIESA

1.

Il legame tra Chiesa e Scrittura tocca l'essere stesso della Chiesa e si esplicita nelle varie forme con cui la Chiesa si è presa cura anzitutto di indicare l'estensione della Bibbia, affrontando cioè il problema del canone, per poi preoccuparsi che il suo nutrimento fosse disponibile alla mensa dei credenti e alla comunicazione anche ai non credenti raggiungendoli i popoli nelle loro lingue.

Questo spinse la Chiesa dei primi tempi ad accogliere dalle comunità ebraiche della diaspora quella traduzione greca del Primo Testamento, detta dei Settanta – la *Settanta* –, che, unita ai testi neotestamentari, questi tutti scritti in greco, permise alla prima generazione dei cristiani del mondo del Mediterraneo di poter leggere la parola di Dio e di avviare così la formazione di un linguaggio cristiano pronto a entrare in dialogo con la cultura del tempo.

La stessa preoccupazione, legata in Occidente al passaggio dei riti liturgici dalla lingua greca a quella latina, spinse a intraprendere una traduzione in latino dei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, dapprima mediante iniziative autonome locali e poi in forma programmatica e organica, con l'incarico dato da papa Damaso a san Girolamo nel 383. Quella traduzione verrà poi definita *Vulgata* e fu strumento fondamentale dell'espressione e della comunicazione della fede nei secoli della latinità e poi del medioevo, e per i cattolici fino all'età moderna inoltrata.

L'affermarsi della lingua italiana, all'inizio nelle molteplici varianti dialettali, non mancò di indurre a rendere nella lingua nascente anche i testi biblici, sebbene il non uso liturgico di essa confermasse ancora il primato della *Vulgata*, confortato dalle interpretazioni restrittive che si affermarono nel dopo Concilio di Trento circa il primato di quest'ultima. Eppure, non

mancarono traduzioni in lingua italiana che si fecero spazio nell'ambito della spiritualità e della cultura. Fra tutte merita di essere ricordata nel XVIII secolo la *Sacra Bibbia* del sacerdote pratese Antonio Martini (1769-1781), divenuto in seguito arcivescovo di Firenze.

Il Concilio Vaticano II, con l'esplicito invito a un accostamento più diretto di tutti alla Scrittura e con la riforma liturgica, che da esso prese avvio, provocò o, meglio, intensificò – non va infatti dimenticata l'opera di diffusione della Bibbia promossa in Italia nella prima metà del secolo scorso dalla Pia Società di San Girolamo o dai religiosi Paolini – l'impegno per dotare il popolo dei fedeli di affidabili traduzioni della Bibbia in lingua italiana. Se ne occuparono gli stessi vescovi italiani, che sentirono il dovere di offrire alla liturgia, che dopo il Concilio assumeva la lingua italiana, una traduzione che rispondesse alle esigenze dell'atto liturgico dal punto di vista della certezza del testo e della sua comprensibilità. Frutto di tale impegno fu la cosiddetta *Bibbia-CEI* del 1971 (riedita, con adattamenti, nel 1974 e così presente nei Lezionari liturgici fino al 2007 e nella Liturgia delle Ore tutt'oggi).

Con il tempo si prospettò l'esigenza di rivedere questa traduzione della *Bibbia-CEI*, in quanto l'uso liturgico faceva emergere inesattezze e auspicati miglioramenti. La revisione si impose come inderogabile dopo la pubblicazione della *Nova Vulgata*, in quanto la Santa Sede, in considerazione delle novità maturate nell'ambito degli studi biblici, soprattutto nella critica testuale, aveva avviato già nel 1965 una revisione della *Vulgata* geronimiana, un lavoro terminato nel 1979, cui seguì una seconda edizione della *Nova Vulgata*, promulgata il 25 aprile 1986 e dichiarata "typica", specie per l'uso liturgico.

Nel maggio 1988 la Conferenza Episcopale Italiana avviò il lavoro di revisione della traduzione italiana del 1971, alla luce del testo della *Nova Vulgata* "editio altera" e, con l'occasione, per migliorarne la qualità, una revisione che al termine dei lavori appare assai profonda, giungendo a proporsi in alcuni passaggi quasi come una nuova traduzione. Il testo della Bibbia che la Chiesa italiana ci ha consegnato permette a un cristiano di poter contare su un testo biblico affidabile dal punto di vista delle scienze storico-critiche e al tempo stesso capace di nutrire sia la vita liturgica del credente sia la sua preghiera personale, la sua riflessione spirituale, la sua intelligenza della fede. L'unità dello strumento non è fattore secondario

dell'auspicata unità dell'esperienza di fede, specialmente in un tempo in cui la fede si trova a dover fare i conti con una ragione sempre più esigente e con un'aspettativa crescente di autenticità della vita spirituale.

2.

Mi sono dilungato sulla vicenda della traduzione della Bibbia, nella convinzione che il testo di riferimento non sia meno importante del modo con cui viene letto. La certezza di poter contare su una traduzione affidabile è premessa per ogni cammino di lettura. Ma ora è bene chiederci in quale contesto avviene oggi la nostra lettura della pagina biblica. Semplificando, e quindi facendo qualche inevitabile torto, potremmo dire che ci troviamo a doverci confrontare con due approcci alla Bibbia, tra loro divergenti, ma ambedue poco rispettosi del testo e pericolosi per la fede.

Da una parte troviamo una lettura che cede alle istanze razionaliste che dominano alcuni settori della cultura contemporanea e che portano allo svuotamento della realtà storica della Bibbia, e dei Vangeli in particolare, con la conseguenza di ricacciare i libri biblici tra la letteratura di finzione, al massimo apprezzabile per la forma letteraria di qualche sua pagina, oppure di configurarla come una fonte mitologica di istanze etiche. La tendenza è antica, e nell'epoca moderna ha assunto per i Vangeli diversi volti dal XVIII secolo in poi: quelli più significativi e incidenti nella cultura corrente sono la variante cosiddetta "liberale", che riduce Gesù a un maestro di principi etici umanistici, e quella che ha avuto il suo esponente più significativo in Rudolf Bultmann, che ne fa una figura irraggiungibile ma il cui annuncio produce quella decisione esistenziale con cui l'uomo si appropria di sé stesso e del suo futuro. Su queste impostazioni ermeneutiche di fondo si innestano poi le varianti del Gesù rivoluzionario o del Gesù vittima di illusori sogni escatologici, cui sarebbe succeduta una Chiesa che si colloca invece nel tempo, con il "tradimento" di Gesù ad opera anzitutto di san Paolo, presunto vero "fondatore" del cristianesimo. Il riduzionismo, proprio di questo tipo di letture, illude, pensando di allineare la comprensione del testo biblico agli standards delle scienze naturali, peraltro racchiuse in una ristretta e falsa prospettiva positivista, nonostante che l'epistemologia scientifica più aggiornata abbia mostrato come siano le teorie a scoprire i fatti e non viceversa, e nonostante che

l'epistemologia storiografica e l'ermeneutica abbiano ben evidenziato come sia ineliminabile l'apporto del soggetto in quanto attore della comprensione del dato storico. La conseguenza è che, a ben vedere, le presunte letture scientifiche dei Vangeli altro non sono che proiezioni su Gesù di pregiudizi filosofici o ideologici con cui i diversi autori se ne annettono la figura e la rendono spendibile per i propri progetti culturali o sociali. È bene starne in guardia in quanto periodicamente viene riproposta come la lettura che mette in scacco la fede, e chi è estraneo al dibattito esegetico non conosce le smentite che dal '700 ad oggi ne hanno puntualmente seppellite le varie formulazioni sotto chiare ed oneste indagini storiografiche e letterarie.

L'altro polo della tensione è costituito da una lettura del testo biblico, che potremmo definire "ingenua", una lettura che si rifiuta di prenderne in considerazione le componenti storiche e letterarie. È un approccio acritico, che si presenta anch'esso in diverse varianti, due delle quali meritano una specifica attenzione. La prima è rappresentata dall'approccio fondamentalista, che, rifiutando di considerare i condizionamenti storico-letterari del testo, alimenta una figura della fede chiusa all'incontro con la cultura e diventa fattore non secondario di forme intransigenti e settarie della religione. Essa ha dietro di sé una lunga storia, soprattutto in ambito protestante, e si manifesta lì ancora viva, soprattutto nelle derive evangelicali, pur non essendo del tutto estranea anche ad alcuni ambienti del cattolicesimo. La seconda variante, questa più diffusa in ambito cattolico, è quella che si configura come lettura finalizzata a produrre immediati risvolti emotivi, camuffati in genere da istanze spirituali, che prescindono da ogni giudizio di attendibilità e ragionevolezza circa i contenuti. Qui a entrare in gioco è una percezione della fede come alternativa alla ragione, che raggiunge di fatto gli stessi esiti dell'approccio razionalista circa il venir meno del fondamento storico della fede, pur partendo da presupposti diametralmente opposti. Queste posizioni non sono probabilmente rintracciabili nel nostro vissuto con la nettezza dei contorni con cui le ho appena descritte. Sono molte le sfumature con cui esse di fatto si presentano, ma non è difficile ricondurle all'uno o all'altro modello di fondo. Quel che però deve soprattutto preoccuparci è che ambedue i poli della tensione conducono di fatto a una scissione tra la dimensione storica e quella della fede. Ciò vale per ogni momento della storia della salvezza, ma ha una pregnanza specifica per il suo centro, là dove si genera

l'opposizione tra il Gesù storico e il Cristo della fede, che è una delle eredità più negative della modernità, che non smette di produrre anche oggi i suoi frutti letali, sia all'interno dell'esperienza di fede sia nel dialogo di questa con la cultura contemporanea. Per combattere questa divaricazione Benedetto XVI scrisse i tre volumi del suo *Gesù di Nazaret. La figura e il messaggio* (2007-2012).

L'unità tra il piano della storia e quello della fede è elemento decisivo dell'autenticità della fede e fattore di coerenza per un approccio ad essa che voglia essere veramente storico. Sarebbe infatti contraddittorio per l'onestà della ricerca storica voler prescindere della dimensione trascendente nel trattare un oggetto, quello storico-salvifico e in specie la persona di Gesù Cristo, che si presenta come fatto che rimanda al di là della storia stessa. Come si fa a parlare di Gesù prescindendo volutamente dalla rivendicazione storica della sua messianicità e del suo rapporto unico con il Padre?

Focalizziamo il problema generale della lettura del testo biblico proprio a partire dalla figura di Gesù. [Sarà importante per come disporci alla lettura del Vangelo di Luca come la Diocesi propone in questo anno]. La domanda con cui dobbiamo confrontarci può essere così formulata: è proprio vero che per fare storia si debba espungere Dio dall'orizzonte? È una storia corretta quella che si limita a prendere atto dello sviluppo delle credenze religiose, senza nulla dire sui fondamenti che le generano? Quasi che la rivendicazione da parte di Gesù di un rapporto unico con il Padre – il Padre “mio e vostro” egli dice (cfr. *Gv* 20,17), mai invece il Padre “nostro” in quanto detto al tempo stesso di Gesù e dei discepoli –, una rivendicazione di un legame unico con Dio che nessuna analisi dei vari strati della tradizione evangelica potrà mai cancellare e che, con Gesù stesso – in particolare nei racconti della sua passione –, la successiva espressione della fede ha catalizzato nella denominazione e figura del Figlio di Dio, possa essere cancellata solo perché con essa l'uomo Gesù, il solo di cui si potrebbe parlare, aprirebbe il varco su un orizzonte, quello divino che è precluso all'umana ragione!

A pensarci bene siamo di fronte a una variante dell'espulsione della trascendenza dall'esperienza dell'umano che dall'ambito della vita sociale viene qui spostata a quello della conoscenza. Fare il contrario non implica per sé un'adesione di fede, ma semplicemente non cancellare dal dato

storico quegli elementi che aprono la possibilità della fede. Anche se c'è poi da aggiungere che, considerata la pretesa di Gesù di un suo specifico rapporto filiale con il Padre, diventa logico che la più compiuta comprensione di lui, e di ciò che da lui è nato, la si ha ponendosi nella sua stessa prospettiva, quella della fede.

Dietro a tutto ciò sta il problema ben noto della presunta opposizione tra “ragione o fede”, dando per scontato che per l'uomo contemporaneo non possa darsi la composizione tra “ragione e fede”. Eppure, non dovrebbe essere difficile riconoscere che la ragione lasciata a sé stessa non è capace di rispondere a tutto e alla fine si dissolve nei mille irrazionalismi che dominano la cultura diffusa. Non è pertanto strano che sia la Chiesa oggi ad apparire come l'ultimo difensore della ragione, proprio perché non la vede come nemica della fede, purché non si voglia fare della ragione un uso esclusivista. Lo ha segnalato papa Benedetto con il suo richiamo a «un allargamento del nostro concetto di ragione e dell'uso di essa» (*Discorso ai rappresentanti della scienza*, Regensburg 12 settembre 2006).

Al fondo sta il fatto che non è possibile comprendere un libro al di fuori dell'orizzonte in cui esso è venuto alla luce, il che significa, per la Bibbia, al di fuori di quella comunità di fede che lo ha prodotto e se ne fa custode nel tempo, tramandandolo e invitando alla lettura. Leggere la Bibbia nella Chiesa non è quindi sfuggire alla correttezza di un approccio critico, ma rispondere alla prima delle esigenze critiche, che dice come ogni libro vada letto nel contesto della sua produzione.

Ci aiuta in questo il Concilio Vaticano II, che invita a essere rispettosi delle dimensioni umane, storiche e letterarie, dei testi biblici ma, al tempo stesso, del loro collocarsi all'interno di un contesto di fede che ne è fattore essenziale di interpretazione (cfr. *Dei Verbum*, 12).

Il rapporto con la Chiesa per una corretta lettura della Bibbia non è solo legato alla Chiesa delle origini, in quanto orizzonte nel cui contesto il Primo Testamento viene accolto e i libri del Nuovo Testamento vengono generati. Esso riguarda anche la Chiesa oggi, per ragioni ancora, al tempo stesso, di fede e di sana ermeneutica. Non solo, infatti, la fede ci dice che non possiamo comprendere la parola del Signore se non alla luce del suo Spirito vivente nella Chiesa, ma anche la dinamica propria della comprensione storica richiede che ogni testo sia compreso alla luce della

storia degli effetti che da esso sono scaturiti, cioè di quella stessa storia di verità e di santità che è la vita della Chiesa nel tempo.

3.

Le ultime considerazioni vanno riservate a una più vicina analisi delle prassi di lettura biblica tra noi diffuse, richiamando alcuni pericoli.

Occorre anzitutto sfuggire un biblicismo kerygmatico, che confonde la potenza della Parola con una sua proclamazione priva delle necessarie mediazioni, affidando la forza esistenziale del messaggio a una specie di cortocircuito interpretativo che annulla le distanze culturali e le mediazioni ecclesiali.

Non meno dannosa è una lettura tematica della Bibbia che, per affermarne la validità universale, prescinde di fatto dalla sua dimensione storico-salvifica e la riduce a fonte di contenuti valoriali, disponibili per ideologie o etiche pronte da spendere nel privato psicologico o nell'agone sociale.

È poi necessario evitare che si crei all'interno delle nostre comunità una specie di aristocrazia ecclesiale che, avendo assaporato il potere rigenerante del ritorno alle sorgenti – in questo caso quelle bibliche, ma vale anche ad esempio per quelle liturgiche –, si distacchi dal complesso della tradizione spirituale del cattolicesimo. Occorre, viceversa, scongiurare che, parallela a una vicenda spirituale alimentata dalla Scrittura, continui a scorrere la vita di tanta gente ancora legata a forme devozionali tradizionali, che non vanno abbandonate ma rivitalizzate su un preciso fondamento biblico.

Bisogna, ancora, impedire che le difficoltà proprie dell'accostamento alla Bibbia – oggi accresciute dai conflitti interpretativi che scaturiscono dalla compresenza di una crescente pluralità di metodi – abbiano come esito l'abbandono da parte di molti dell'accostamento diretto al testo biblico. Allettati da presunte più sicure formulazioni della fede, costoro dimenticano che tali formulazioni, senza il nutrimento biblico, si perdono o in aride operazioni dottrinali o in svigorite espressioni sentimentali della fede.

Detto ciò, resta ancora aperto l'interrogativo posto dall'allora card. Joseph Ratzinger circa la non realizzata ricezione della *Dei Verbum* nella Chiesa oggi, da lui attribuita alla riduzione del dettato conciliare a una presunta "compiutezza materiale" della Scrittura in ordine alle questioni della fede, che ne determinerebbe lo svincolamento dalla Tradizione e quindi dalla Chiesa, restando il testo sacro affidato ai criteri puramente storici dei suoi metodi interpretativi. Nella sua autobiografia egli vi accenna con due brevi frasi. Lo fa anzitutto richiamando la radice del problema sottostante, cioè «la questione di come storia e spirito possano rapportarsi e comporsi nella struttura delle fede» (J. Ratzinger, *La mia vita. Autobiografia*, Cinisello Balsamo, Ed. San Paolo, 1997, p. 91). Lo riprende indicando dove cercare una soluzione a questo problema, direzione peraltro che si innesta su quanto suggerito dalla stessa costituzione conciliare: «La Rivelazione, cioè il volgersi di Dio verso l'uomo, il Suo venirgli incontro, è sempre più grande di quanto può essere espresso in parole umane, più grande anche delle parole della Scrittura» (*Ivi*, p. 93).

In verità il compito incompiuto del dopo-Concilio in rapporto alla Bibbia sta proprio in questo rispettarne la collocazione all'interno dell'atto rivelativo di cui è testimonianza. Solo così si evita quella scorretta esclusiva equiparazione tra Scrittura e Parola di Dio che appartiene a tanto linguaggio ecclesiale corrente e che è indice del distacco crescente tra la Scrittura e la Chiesa, in quanto sottrae alla fede ecclesiale la decisione circa il senso ultimo della Scrittura. Riportata, come vuole il Concilio, al ruolo di testimonianza, divinamente ispirata, della Rivelazione, la Scrittura ne costituisce un passaggio essenziale, ma non nega che la Rivelazione si compie solo nell'atto stesso del suo raggiungere la fede del credente.

Tale collocazione della Scrittura all'interno della Rivelazione non solo ne salvaguarda il rapporto con la Tradizione e con la Chiesa, ma ne garantisce anche quella prospettiva dialogica dell'approccio che elimina in radice i pericoli dei riduzionismi storicistici ed eticistici incombenti oggi nelle letture bibliche. Troppo spesso il cap. VI della *Dei Verbum*, quello dedicato alla sacra Scrittura nella vita della Chiesa, è stato trattato separatamente dai capitoli precedenti, introducendo confusioni sulla sufficienza della Scrittura e su una sua presunta possibile interpretazione a prescindere dalla fede della Chiesa, confusioni che hanno generato non pochi esiti negativi nel corpo ecclesiale. Occorre riannodare la prassi

biblica promossa dal capitolo conclusivo alla totalità della costituzione conciliare e in particolare alla sua radice, espressa nel n. 2 del documento, là dove la Rivelazione è descritta come l'uscire di Dio da sé stesso per entrare in dialogo con gli uomini, al fine di ammetterli alla comunione con sé, attraverso quell'intima connessione storica di eventi e parole che giunge alla sua pienezza nella persona di Cristo. È questa prospettiva storico-salvifica a fondare l'unità di Scrittura e Tradizione e a porre la loro reciproca illuminazione nell'ambito ecclesiale, che è visto come il contesto di fedeltà in cui la verità rivelata viene garantita nel suo continuo dirsi di fronte alla storia.

Questa cautela non deve ovviamente far dimenticare la centralità del ruolo della parola scritta nel processo di appropriazione della fede e nella scoperta della sua capacità di illuminare l'esistenza dell'uomo anche oggi. Chi percorre la vita e gli scritti della Chiesa dei primi secoli, il tempo dei Padri della Chiesa, si accorge quanto centrale fosse la Bibbia per l'elaborazione del loro pensiero, così da rendere fecondo l'incontro tra la fede in Gesù Cristo e la cultura del tempo. Se oggi ci è chiesto un supplemento di sforzo per rendere ragione di quanto ancora il Vangelo sia capace di illuminare domande e attese della cultura contemporanea, non dobbiamo dimenticare che fedeltà ed efficacia anche oggi potranno essere salvaguardate solo alimentando le risposte sul terreno del contenuto e del linguaggio biblico. Più Bibbia, nella Chiesa e di fronte al mondo, può essere oggi un concreto programma per la vita e la testimonianza dei cristiani. Nel suo libro sulla nascita del pensiero cristiano (*Alla ricerca del volto di Dio, Vita e Pensiero*, Milano, 2006), Robert Louis Wilken afferma: «La Bibbia fece dei cristiani un popolo, e diede loro una lingua» (p. 45). Questo processo ha bisogno di rinnovarsi in ogni generazione e attende anche oggi chi si metta all'opera, perché non siamo separati dalle nostre radici e perché il nostro presente possa ancora dire la verità di Dio e dell'uomo.

[Con queste attenzioni accingiamoci ad aprire con fiducia le pagine del Vangelo di Luca che la Diocesi porta nelle nostre case e di cui ci invita a fare tesoro nell'edificazione delle nostre comunità].

Giuseppe card. Betori
Arcivescovo emerito di Firenze