

INTRODUZIONE ALLO STUDIO DELLA BIBBIA. ASPETTI TEOLOGICI

Come aggiornamento ai contenuti dei manuali di riferimento suggeriti nella bibliografia del corso, presentiamo di seguito due sussidi.

Il primo è una sintesi delle relazioni tenute al Simposio Internazionale sull'ispirazione, promosso dall'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum", tenuto a Roma dal 18 al 20 settembre 2001. Il testo è tratto con alcuni adattamenti da Antonio IZQUIERDO, *Scrittura Ispirata. Atti del Simposio internazionale sull'ispirazione, promosso dall'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum"*, Liberia Editrice Vaticana, Roma 2002, pp. 10-38.

Il secondo è una nostra traduzione (con qualche nota) dell'articolo di W. KLASSEN, "Inspiration of the Bible", in John H. HAYES (ed.) *Dictionary of Biblical Interpretation*, Abingdon Press, Nashville 1999, p. 543-545. Lo riteniamo utile per situare il concetto dell'ispirazione nel suo contesto di origine, ebraico e greco-romano.

I) Presentazione e sintesi del Simposio Internazionale sull'ispirazione (Roma 18-20 settembre 2001)

Dal "Saluto"

(di Paolo Scarafoni)

[...] Il tema dell'ispirazione biblica è un tema di grande attualità. È un tema che tocca la nostra riflessione teologica, tocca anche problemi della Chiesa attuale e la nostra fede. In concreto, è importante chiarire bene questo punto anche alla luce dei problemi che affronta oggi la Chiesa sia a livello interno (il problema ecumenico) sia *ad extra* con i rapporti con le altre religioni e con l'etica laica. Dunque è un tema fondamentale, essenziale, che potremmo definire sintetico; ci permette di affrontare lo studio della Bibbia, ma anche di riflettere sul cristianesimo e sulla fede cristiana. Proprio perché si tratta di uno dei problemi centrali, abbiamo avviato questo colloquio. Come non specialista del campo, vorrei sottolineare due o tre punti riguardo a questo tema dell'ispirazione biblica.

Molto importante questo tema per l'esegesi della Sacra Scrittura, ma è anche molto importante per la teologia e per il dialogo ecumenico, cioè all'interno della Chiesa e anche interreligioso. Dalla concezione dell'ispirazione biblica dipende in gran parte il lavoro nel campo dell'esegesi, della teologia, dell'ecumenismo e dei rapporti tra le religioni. Dunque, l'importanza di affrontare questo tema oggi. Sappiamo che uno dei grandi segni dei tempi è l'ecumenismo e anche il dialogo fra le religioni. Un grande aiuto su questi aspetti viene anche dalla riflessione sull'ispirazione.

Vorrei fare menzione delle tre tappe fondamentali nella teologia sull'ispirazione.

1) Una grande riflessione è venuta dall'Enciclica *Providentissimus Deus* di Leone XIII e poi dalla *Divino afflante Spiritu* di Pio XII. Tutta questa tappa culmina con la riflessione sulla rivelazione divina del Concilio Vaticano II.

2) La seconda tappa è stata quella del silenzio, del fermarsi, dell'affievolirsi della riflessione teologica su questo tema. Non per mancanza di interesse, ma per altre ragioni, come ad esempio il grande successo dell'ermeneutica biblica dopo il Concilio. Il silenzio è stato causato anche da una concezione teologica dell'ispirazione insufficiente e superata, e dalla mancanza di nuove proposte, nuovi paradigmi per poter spiegare l'ispirazione biblica.

E finalmente è intervenuto anche un certo calo della teologia speculativa in favore di una teologia positiva. Questi sono stati i fattori che hanno messo in ombra la riflessione sull'ispirazione.

3) La ripresa della riflessione sull'ispirazione biblica a partire dagli anni Novanta. Vediamo sorgere nuovi modelli di ispirazione e anche nuovi metodi di interpretazione della Bibbia, i metodi sincronici che aprono una nuova prospettiva con grandi promesse nella speculazione teologica sul dogma dell'ispirazione biblica e dei modelli.

In questo movimento di rinnovamento dei metodi dell'interpretazione dell'ispirazione biblica alcuni documenti hanno avuto un grande ruolo: il documento della Pontificia Commissione Biblica sull'*Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* del 1993; L'Enciclica *Fides et ratio* dell'attuale Papa. Tutto ciò è culminato nel simposio internazionale promosso dalla Congregazione per la dottrina della fede sull'interpretazione della Bibbia nella Chiesa nel 1999, al quale molti di voi hanno preso parte. È stato un punto di arrivo di queste ricerche, ma anche un punto di partenza per una nuova riflessione. (Paolo Scarafoni)

Presentazione e sintesi del Simposio

(di Antonio Izquierdo)

Dal 18 al 20 settembre si è tenuto a Roma, nell'Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, un Simposio Internazionale sull'Ispirazione biblica. Il Simposio è stato caratterizzato dal desiderio di dare voce ad alcuni studiosi del tema, in diversi paesi. I partecipanti, 19 in tutto, provenivano da 12 nazioni di vari continenti. Ha anche voluto avere un carattere ecumenico, poiché hanno assistito ad esso professori cattolici, protestanti ed ortodossi. Particolarmente interessante è stato il fatto di privilegiare la discussione ed il dibattito sulle relazioni. In effetti, durante i tre giorni del Simposio ci sono state sei relazioni (una nella mattina e l'altra nel pomeriggio), mentre, il resto del tempo è stato dedicato al dibattito sia in riunione generale, dopo ogni relazione, che in gruppi linguistici.

La cornice dell'incontro

Un Congresso sull'Ispirazione biblica quindici anni fa, almeno nell'ambito dell'esegesi cattolica, sarebbe parso, non a pochi, strano e fuori dal contesto. In effetti, se consideriamo retrospettivamente il tema dell'ispirazione biblica nel XX secolo, avvertiamo facilmente che nei primi sessant'anni si realizza un'ingente riflessione teologica sul tema sotto l'impulso dell'enciclica *Providentissimus Deus* (1893) di papa Leone XIII e della *Divino afflante Spiritu* (1943) di papa Pio XII.¹ Questo sforzo intellettuale e credente della Chiesa sull'ispirazione dei libri sacri, sbocca e raggiunge la sua più piena, culminante e significativa espressione nella costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II sulla rivelazione divina (*Dei Verbum*, 1965).

Dopo la costituzione dogmatica *Dei Verbum* segue, nella Chiesa cattolica,² una tappa di silenzio o ristagno³ della riflessione teologica su «l'anima della Sacra Scrittura», per usare una formula di A.M. Artola.⁴ A cosa è stato dovuto tale silenzio o ristagno? Tra altre cause, ce ne sono qui alcune segnalate dagli studiosi del problema.

1) Tra gli anni '60 e '80 si è avuto, nel campo biblico un fenomeno che può essere denominato come *boom* dell'ermeneutica, come conseguenza a volte della riflessione filosofica sull'interpretazione,⁵ e principalmente perché l'attenzione dei

-
1. Per una semplice giustificazione dell'asserzione fatta, basta avere presenti alcuni dei libri sul tema, pubblicati prima o durante il Concilio Vaticano II: A. MERK ET ALII, *Institutiones biblicae scholis accommodatae, I. De Sacra Scriptura in universum*, PIB, Roma 1951; H. HOPFL, - L. LÉLOIR, *Introductio generalis in Sacram Scripturam*, M. D'Auria, Napoli-Roma 1958; J. PRADO, *Praelectionum biblicarum Compendium, I. Propedeutica*, El Perpetuo Socorro, Madrid 1952; A. ROBERT - A. TRICOT, *Initiation Biblique*, Desclée, Paris-Tournai 1954; S. TROMP, *De Sacrae Scripturae Inspiratione*, PIB, Roma 1936; A. BEA, *De inspiratione et inerrantia Sacrae Scripturae: Notae historicae et dogmaticae*, PIB, Roma 1947; CH. PESCH, *De Inspiratione Sacrae Scripturae*, Freiburg 1905; F. SPADAFORA - D. ROMEO - D. FRANGIPANE, *Il Libro Sacro, I. Introduzione generale*, Messaggero, Padova 1958; G. Auzou, *La Parole de Dieu. Approches du mystère des Saintes Écritures*, De l'Orante, Paris 1960.
 2. Almeno negli Stati Uniti, tra le comunità evangeliche, la riflessione sull'ispirazione è continuata, senza un vero rinnovamento né di contenuto né di prospettiva ma piuttosto, non poche volte, marcata da una preoccupazione apologetica (Cf P. J. ACHTEMEIER, *Inspiration and Authority. Nature and function of Christian Scripture*, Hendrickson Publishers, 1999, 8-27).
 3. Sono parecchi gli autori che hanno accennato a questa situazione della teologia dell'ispirazione. Cf A.M. ARTOLA, *La Escritura inspirada*, 29 (Quien considera con atención el panorama de las actuales producciones en la materia tiene más bien la impresión de un vacío de teología inspiracionista), ACHTEMEIER, *Inspiration*, 2 (it is surprising and puzzling that discussion of the doctrine of inspiration has often been notable more by its absence than its presence. It has been honored by being ignored in many circles); J. M. SÁNCHEZCARO, *La Biblia, libro sagrado. Teología de la inspiración en los últimos diez años*, en: Salmanticensis 48 (2001) 82 (A treinta años de distancia, la teología de la inspiración no parece apasionar ni a los estudiosos de la DV, ni a quienes tratan la cuestión en obras de tipo general); H. GABEL, *Inspiration und Wahrheit der Schrift (DV 11): Neue Ansätze und Probleme im Kontext der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion*, en: L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, Roma, settembre 1999, Libreria Editrice Vaticana, 2001, 64 (Die Frage der Inspiration und Wahrheit der Schrift scheint kein herausragendes Thema der gegenwärtigen theologischen Diskussion zu sein).
 4. Scrive Artola: «Se la Scrittura è l'anima della teologia, l'ispirazione è l'anima della Scrittura» (*La Escritura Inspirada. Estudios sobre la inspiración bíblica*, Deusto-Bilbao, 1994, 30).
 5. Una buona selezione delle pubblicazioni su questo punto, fatte tra gli anni 60 e 70, si trova in V Mannucci, *Bibbia come Parola di Dio*, cap. 17; per gli anni seguenti, si può consultare Luigi PERISSOTTO, *Le vie dell'interpretazione nella filosofia contemporanea*, Ed. Laterza, Roma-Bari 2002, 165-174.

commenti sulla *Dei Verbum* «era molto centrata nel superamento della precedente tappa apologetica per le innovative apportazioni ermeneutiche della ‘verità di salvezza’».⁶

2) Indubbiamente, ha contato molto in questo silenzio la «fine della teologia dell'ispirazione»,⁷ in altre parole, la fine di un modo di concepire il dogma dell'ispirazione (modello profetico⁸), centrato nell'autore alla luce della riflessione tomista sul profeta, e congiuntamente ha influito l'impostazione della riflessione sull'ispirazione, orientando verso la difesa dell'inerranza biblica, indissolubilmente legata al fatto che la Bibbia è ispirata da Dio. Allo spostare la *Dei Verbum* l'inerranza biblica dall'ispirazione alla verità della Scrittura, l'ispirazione ha perso apparentemente la sua ragion d'essere e la sua collocazione nell'ambito del trattato *Introduzione alla Sacra Scrittura*.

3) Non si deve dimenticare nell'indicazione delle possibili cause del “silenzio ispirazionale” il fatto che, nella teologia post-conciliare, si enfatizza la storia sulla speculazione, quasi come reazione ad una teologia preconciliare⁹ nella quale era stata privilegiata la speculazione sulla storia nel metodo teologico.¹⁰

4) Infine, vale la pena segnalare che lo stagnamento fu dovuto alla mancanza di nuovi paradigmi dell'ispirazione che sono fecondi nella ricerca e nella riflessione teologica. Questi nuovi paradigmi cominciarono ad essere pubblici alla fine degli anni '80 e '90.¹¹

Dagli ultimi anni '80, ma soprattutto negli anni '90, la riflessione sull'ispirazione della Scrittura è rifiorita sia per la presenza di nuovi paradigmi ispirazionisti, sia per l'apparizione di nuovi metodi d'interpretazione della Bibbia (metodi sincronici), che aprono nuove e promettenti prospettive alla speculazione teologica sul dogma dell'ispirazione biblica,¹² sia, infine, per merito del dialogo interreligioso, nel quale la Scrittura cristiana si confronta con i libri sacri delle altre religioni.¹³ In questo movimento di rinnovamento dei metodi d'interpretazione e dei modelli d'ispirazione biblica non un piccolo ruolo ha giocato e sta giocando il documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993), come l'enciclica pontificia *Fides et ratio* che offre non poca luce su di alcuni aspetti che riguardano la teologia dell'ispirazione (soprattutto i capitoli 4, 6 e 7). Il Simposio Internazionale promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede precisamente su *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1999), è stato il punto d'arrivo delle recenti ricerche, e piattaforma di lancio per nuovi studi.¹⁴

6. A.M. ARTOLA, *Escritura inspirada*, prologo, 7.

7. Così, O. LORETZ ha intitolato il libro che ha pubblicato nell'anno 1974: *Das Ende der Inspiration-Theologie. Chancen eines Neubeginns*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1974.

8. Questo modello ha ricevuto anche il nome di *modello psicologico* (analizza l'azione dello Spirito nelle facoltà dell'agiografo) o *modello leonino* (papa Leone XIII propose questo modello nella sua enciclica *Providentissimus Deus*) (Cf DEZINGER–HÜNERMANN, *Enchiridion Symbolorum*, 3293).

9. Cf C. VAGAGGINI, *Teologia*, in: *Nuovo dizionario di Teologia*, Edizioni Paoline, Roma 1982, 1628-1632; Theodor SCHNEIDER (ed.), *Nuovo Corso di Dogmatica I*, Queriniana, Brescia 1995, 12-13.

10. I Padri del Vaticano II, nel Decreto *Optatam totius* 16, proposero un metodo nel quale la storia e la speculazione si complementerebbero mutuamente. Ma, dal momento che la storia del dogma (teologia positiva) richiedeva una maggiore ricerca e sviluppo, per essere stata trascurata, almeno in gran parte, nel periodo precedente, i teologi post-conciliari diressero le loro energie intellettuali verso il primo punto del metodo teologico.

11. Questi paradigmi provengono, fondamentalmente, dalle scienze del linguaggio. In questo punto non si può che menzionare il lavoro pionieristico di Luis Alonso Schökel che, per primo nel 1956 (*Preguntas nuevas acerca de la inspiración*, en: XVI Semana Bíblica Española, 284-290) e poi nel 1965 (*La Palabra inspirada*, Cristiandad, 1986, 180ss) ha proposto il paradigma dell'opera letteraria nella sua riflessione sull'ispirazione. Si veda inoltre W. VOGELS, *Inspiration in a Linguistic Model*, in: *Biblical Theology Bulletin* 15 (1985) 87-93, il quale propende verso un paradigma del testo ispirato e ispirante, o F. MARTIN, *Pour une théologie de la lettre. L'inspiration des Écritures*, Cerf, Paris 1996, la cui riflessione si basa in una teoria del testo, così come l'elaborò Greimas.

12. Si veda A. M. ARTOLA, *Treinta años de reflexión sobre la Inspiración bíblica*, en: *EstBi* 47 (1989) 363-415; J. M. SÁNCHEZ CARO, *La Biblia, libro sagrado. Teología de la inspiración en los últimos diez años*, en: *Salmanticensis* 48 (2001) 81-121.

13. Si veda, per esempio, Felix WILFRED, *Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology*, Department of Christian Studies, University of Madras 1993; J. KUTTIA–NIMATTATHIL, *The Holy Spirit and World Religions and the Meaning of God's Revelation*, en: *Vid-yajoti Journal of Theological Reflection*, 63 (1999), 339-350; J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997.

14. Tra gli altri, mi voglio riferire a tre importanti opere nell'ambito italiano: 1) G. ANGELINI, (a cura di), *La Rivelazione Attestata. La Bibbia fra testo e teologia. Raccolta di studi in onore del Card. C. M. Martini per il suo LXX compleanno*, Glossa, Milano 1998. 2) E. MANICARDI – A. PITTA, *Spirito di Dio e Sacre Scritture nell'auto testimonianza della Bibbia. XXXV Settimana Biblica Nazionale*, in: *Ricerche storico bibliche*, 1-2 (2000). 3) Il numero monografico della rivista *Parola Spirito e Vita* 43, intitolato *La Scrittura secondo le Scritture*.

Di fronte a questo panorama effervescente e promettente, il Simposio Internazionale organizzato dall'Ateneo *Regina Apostolorum*, situandosi nel solco aperto dal Documento della Pontificia Commissione Biblica e dagli studi più recenti, ha voluto continuare la riflessione su questo importante tema della fede e della vita della Chiesa, considerando l'ispirazione sia in se stessa, che nelle sue relazioni con concetti ad essa così affini come la rivelazione, il canone biblico, la verità e l'interpretazione della Scrittura. Perché è evidente «la Scrittura è l'anima della teologia, ma l'ispirazione è l'anima della Scrittura»;¹⁵ com'è altrettanto evidente che la concezione e l'esperienza delle verità fondamentali del cristianesimo dipendono in grande misura dal modo in cui si concepisce il dogma dell'ispirazione biblica.

Le relazioni e il dibattito

Nell'Incontro sono state presentate sei relazioni, ad ognuna delle quali è seguito un dibattito. Ecco i relatori ed il tema di ogni relazione: 1) Rinaldo Fabris, *In che senso la Sacra Scrittura è testimonianza dell'ispirazione*; 2) Walter Vogels, *Three possible Models of Inspiration*; 3) Michelangelo Tabet, *Ispirazione e canonicità*; 4) Antonio Maria Artola, *Los nuevos métodos de exégesis y la comprensión de la inspiración bíblica*; 5) Prosper Grech, *Che significa oggi "ispirazione". Una visione globale*; 6) Angelo Amato, *Ispirazione biblica e "ispirazione" dei libri sacri delle altre religioni*. Crediamo che possa essere di profitto per il lettore conoscere, almeno in forma sommaria, il contenuto di ognuna delle relazioni e del dibattito che è seguito a continuazione.

1. In che senso la Sacra Scrittura è testimonianza dell'ispirazione (R. Fabris)

Il relatore parte da una considerazione metodologica importante nello studio sulla testimonianza biblica riguardante l'ispirazione: bisogna tener in conto tanto l'aspetto storico (il riconoscimento di un'insieme di libri considerati come "Sacra Scrittura" nell'ambito della tradizione religiosa ebraica e cristiana) quanto l'aspetto teologico (l'auto testimonianza della Sacra Scrittura sull'ispirazione).

Da questo punto di partenza, Fabris continua il suo cammino espositivo in tre tappe, seguendo un processo che potremo definire *a maiore ad minus*.

Nella prima tappa ripercorre i primi due testi dei quattro che menziona la *Dei Verbum* (2 Tim 3,16; 2 Pe 1,21; Jn 20,31; 2 Pe 3,15-16), vedendo in essi la testimonianza dell'ispirazione nel Nuovo Testamento, su ciò che la Chiesa ha fondato le proprie convinzioni di fede che riguardano l'ispirazione.¹⁶

La seconda tappa corrisponde al cammino che attraversa i testi del Nuovo Testamento, nei quali si manifesta «l'autorità 'profetica' dell'Antico Testamento». A causa dell'ampiezza del percorso di tutti i libri, l'autore restringe la sua riflessione principalmente al vangelo secondo san Luca e la lettera ai Romani, rinviando gli interessati ad ampliare questa tappa agli articoli di V. Fusco e G. Segalla nel libro *La Bibbia nell'antichità cristiana*, pubblicato sotto la direzione di E. Norelli.

L'ultima tappa termina con la testimonianza dell'Antico Testamento sull' "ispirazione", mediante due riflessioni; la prima, che arriva ad identificare la Parola di Dio con la scrittura di Dio, soprattutto nei testi relativi alla legge e all'alleanza, mentre la seconda stabilisce la relazione tra la parola profetica e la scrittura, emblematicamente rappresentata dal profeta Geremia (cf Ger 25,13, TM). A modo di *excursus*, «per i precedenti della formulazione cristiana dell'ispirazione», Fabris considera necessario leggere i testi sul tema di Giuseppe Flavio e di Filone di Alessandria.

Dopo questa panoramica dei libri biblici, il relatore riassume la sostanza della sua esposizione nei seguenti punti:

1. La presenza e l'azione dello Spirito di Dio sono all'origine del processo storico e culturale che porta alla formazione e redazione dei libri sacri.

2. Una vera e propria testimonianza della Sacra Scrittura sull'ispirazione esiste solamente nei testi di 2 Tim 3,16 e di 2 Pe 1,20-21.

3. Questa testimonianza si colloca nel canone cristiano nel quale è presente la convinzione dell'autorità e del valore "profetico" delle Scritture del canone giudeo.

4. Solo analogicamente si può parlare di testimonianza dell'ispirazione in alcuni testi dell'Antico Testamento, nei quali è presente la convinzione dell'efficienza della parola in quanto proviene da Dio.

5. Solo analogicamente si potrebbe estendere l'esperienza del profeta, che parla sotto l'azione dello Spirito di Dio, all'attività dello scrittore che produce un testo sacro.

15. A.M. ARTOLA, *La Scrittura ispirata*, 30.

16. «Nei documenti della chiesa legittimamente si fa riferimento a questa serie di testi neotestamentari per fondare e rendere esplicita la propria convinzione di fede circa l'ispirazione della Sacra Scrittura».

Nella **discussione** che è seguita alla relazione sono state fatte tutta una serie di precisazioni, annotazioni e complementazioni. Tra i tanti aspetti presentati negli interventi dei partecipanti, mi soffermo su tre di loro.

1) Prima di tutto, alcune annotazioni di carattere generale sull'ispirazione e la Scrittura. Si è fatto notare che prima della Scrittura, e pertanto prima di qualsiasi riferimento all'ispirazione biblica, c'è Gesù Cristo, pieno di Spirito Santo, che costituisce il vertice di riferimento tanto dell'Antico che del Nuovo Testamento. Ugualmente si è osservato che l'ispirazione religiosa è una specie di galassia, nella quale si trova, con un ruolo particolare e fondamentale, l'ispirazione biblica. Infine, si è insistito sul fatto che non conviene limitare lo studio della testimonianza dell'ispirazione biblica alle parole (parole profetiche), si deve anche estendere alla storia (storia profetica) e si deve tener conto del fenomeno linguistico della illocuzione, attraverso il quale ci viene detto, per esempio, ciò che è un salmo senza dirci che cos'è un salmo, e analogamente ci parla dell'ispirazione senza dirci che cos'è l'ispirazione. Pertanto, bisogna aprire nuovi cammini *all'autopistia* della Scrittura.

2) In secondo luogo, mi riferisco a certe precisazioni di carattere filologico. Si è puntualizzato che il testo greco in 2 Tim 3,16 non ha l'articolo, pertanto non si può tradurre "tutta la Scrittura", ma "ogni Scrittura". Ugualmente, che la parola *theopneustos* è predicato piuttosto che attributo, poiché è unita dalla *kai* al successivo aggettivo *ophelimos*, tanto che bisognerebbe tradurre, dando alla congiunzione *kai* un valore consecutivo,¹⁷ nella seguente maniera: «Ogni scrittura (è) ispirata e pertanto utile per...». Parlando del *preŋqua*, è conveniente aver in conto il contenuto diverso del termine nell'Antico Testamento (potenza) e nel Nuovo Testamento (potenza, ma anche la persona dello Spirito). Infine, si è precisato che il termine *nomos* negli scritti paolini può significare sia la Legge, la Scrittura, che l'economia caduca dell'alleanza mosaica rispetto alla nuova alleanza instaurata da Gesù Cristo.

3) Sullo stesso testo di 2 Tim 3,16 sono stati osservati, tra le altre cose, questi due punti: a) Dato il contesto parenetico del testo, conviene sottolineare che *in recto* più che affermare l'ispirazione di tutta la Scrittura, si tratta di accentuare la finalità e l'efficacia (*purpose*) della stessa. b) L'insieme di 2 Tim 3,10 - 4,5 sembra avere un carattere polemico; se così fosse, si potrebbe pensare che l'autore cerca di difendere la fede cristiana, e spinge a ciò «l'uomo di Dio, istruito per tutte le opere buone» (2 Tim 3,17), mediante il carattere sacro ed ispirato della Scrittura.

2. Three possible Models of Inspiration (W. Vogels)

Vogels comincia con un principio generale, che guiderà lo sviluppo della sua relazione: il concetto d'ispirazione biblica dipende dal concetto che si ha del libro in generale, e della Scrittura in particolare.¹⁸ L'autore pensa che nel corso della storia si sono sviluppate tre concezioni del libro, dalle quali sono derivate, conseguentemente, tre modelli d'ispirazione. La relazione è dedicata per intero all'esposizione di questi due punti.

1) *Il modello dell'autore individuale o modello profetico*. La prima concezione del libro è quella di «un'unità letteraria scritta da una persona (autore), il cui nome appare nel frontespizio». Conoscere il significato del libro equivale a scoprire il senso scritto dato dall'autore stesso. Questo modello applicato alla Bibbia presuppone che ogni libro sia stato scritto da un solo autore e che gli autori ci siano tutti conosciuti. Da questa concezione del libro deriva un modello d'ispirazione nel quale questa è un «dono divino allo scrittore individuale». Essendo la maggior parte degli autori della Scrittura profeti o apostoli, si è ricorso al dono di profezia per spiegare il dono dell'ispirazione. Questo modello d'ispirazione è stato dominante fino alla fine del XIX secolo, sotto tre diverse forme: quella dell'ispirazione antecedente o dettato, quella dell'ispirazione susseguente o approvazione e quella dell'ispirazione concomitante o assistenza. Nessuna di loro è stata riconosciuta dal Concilio Vaticano I. Nel periodo che va dal Vaticano I al Vaticano II sono state in voga, in questo stesso modello, la teoria psicologica dell'ispirazione e l'ispirazione strumentale, fondata sul pensiero di san Tommaso.

2) *Il modello comunitario o della comunità sociale*. Con la venuta e l'applicazione alla Bibbia di metodi storico-critici, si è constatato che i testi biblici contano su di una lunga preistoria sia nella comunità d'Israele che nella chiesa primitiva. Il libro non è più stato concepito secondo una relazione di autore-testo, è stato considerato, piuttosto, secondo lo schema comunità-autori-testo. È nella comunità dove si conservano le tradizioni di fede, e sono molti gli «autori» che collaborano nella redazione del testo fino alla sua forma definitiva. Se applichiamo questa concezione del libro alla Scrittura e al tema dell'ispirazione, ci troviamo con il modello dell'ispirazione comunitaria. In questo modello esistono diverse forme di concepire l'ispirazione. Ci sono coloro i quali si sono soffermati sull'ispirazione degli autori: tutti sono ispirati dal primo all'ultimo (ispirazione successiva), o secondo altri, è ispirato solo l'autore

17. Cf M. ZERWICK, *Graecitas biblica Novi Testamenti exemplis illustratur*, Romae 1966, no. 455, y.

18. «The notion of inspiration is indeed intimately connected with how one sees what a book is in general, and what old books and that biblical books are in particular».

finale. Altri hanno riflettuto piuttosto sulla relazione esistente nella comunità di fede tra l'ispirazione e le diverse funzioni comunitarie: si parla di ispirazione per l'azione, per la parola o per la scrittura; di carisma profetico o apostolico, di carisma funzionale e di carisma scritturale. E c'è, infine, chi ha prestato attenzione non tanto agli autori quanto alla stessa comunità di fede, nella quale lo Spirito è presente, e alla quale appartengono gli autori che scrivono «in, mediante e per la comunità».

3) *Il modello linguistico.* I due modelli precedenti hanno in comune il fatto di non distinguere tra la comunicazione orale e quella scritta. La moderna ricerca su ciò che è un testo, obbliga a ripensare l'atto di leggere e a riconoscere che c'è una differenza essenziale tra la parola parlata e la parola scritta. Una volta che un testo è stato scritto, questo viene ad essere una realtà in sé. Ma questo testo si trova in uno stato d'ibernazione, fino a quando non ci sarà un lettore che decida di dargli una nuova vita, sebbene sempre rispettando i limiti del testo. Il lettore riscrive il testo, viene ad essere, in un certo modo, autore. I due modelli precedenti uniscono l'ispirazione alla produzione del testo. Nel modello linguistico l'ispirazione dice la relazione al testo ed è una qualità dello stesso. La comunità lettrice scopre il carattere ispirato della Bibbia, in quanto il testo stesso glielo rivela, in virtù dello Spirito che lo anima. La Bibbia arriva ad essere, in questo modo, il collegamento tra la comunità che l'ha prodotta e la comunità che la riproduce, agendo entrambe sotto l'azione dello stesso Spirito.¹⁹

Quali sono state, nel **dibattito** che è seguito, alcune delle osservazioni fatte all'esposizione di Vogels? Menziono, tra le altre, le seguenti:

1) Sulla natura di un testo letterario, si è detto che affinché esista *formalmente* un testo in quanto tale si richiedono tre elementi: autore-testo-lettore. Senza lettore, il libro esiste solo *materialmente*. Applicato questo concetto al fenomeno dell'ispirazione biblica, questa riguarda, pertanto, i tre elementi del libro, e perciò si può parlare di autore, Scrittura e lettore ispirati. Abbondando nel tema, si è parlato di «un processo dinamico comunitario» d'ispirazione, che implica da un lato il lettore dentro questo processo e dall'altro il concetto di tradizione-trasmissione, in quanto l'autore forma parte di una comunità credente ed il testo è al servizio di questa comunità.

2) In quanto al lettore del testo biblico, bisogna avere molto chiaro che il lettore non crea un testo nuovo, anche accettando una certa autonomia del testo rispetto all'autore, perché allora si slegherebbe dal testo scritturale. Qui può essere utile l'immagine della sinfonia per comprendere questa relazione tra il testo ed il lettore. Il testo della musica è sempre lo stesso, ma ogni direttore e la sua orchestra lo fa rivivere in modo diverso. Nella Bibbia questo sembra evidente, per esempio, nella rilettura di uno stesso testo o avvenimento dell'Antico Testamento da parte del Nuovo.

3) Si è considerato importante fare le distinzioni dovute sull'uso del termine «Scrittura ispirante». Ci sono, in effetti, molti testi religiosi o poetici che sono «ispiranti», ma la potenzialità del testo biblico proviene dall'ispirazione divina. Conviene qui aggiungere che la potenzialità di un testo è doppia: quello che dice e quello che non dice, il significato chiaro in un determinato momento e il significato latente che si manifesterà in una nuova situazione e in una nuova epoca. Questo, verificabile nella Sacra Scrittura, stabilisce già un collegamento tra l'ispirazione biblica e l'interpretazione.

3. Ispirazione e canonicità (M. Tàbet)

Il relatore comincia con un'affermazione netta del Concilio Vaticano II: «La santa madre Chiesa, fedele alla fede degli Apostoli, riconosce che tutti i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, con tutte le loro parti, sono sacri e canonici, in quanto... scritti per ispirazione dello Spirito Santo» (DV 11). Davanti a questa affermazione di fede, presa quasi letteralmente dal Vaticano I, sono sorti alcuni problemi, antichi e nuovi, che oggi si propongono alla riflessione degli esegeti e dei teologi: possono esistere libri o testi ispirati non canonici? Quale delle forme del testo è quella canonica? Si può parlare d'ispirazione biblica nel processo parziale di formazione canonica dei libri sacri? Come ha agito la coscienza ecclesiale dell'ispirazione nella formazione del canone?

Sarebbe impossibile ridurre a poche linee l'ampia e dettagliata analisi di Tàbet per rispondere alle quattro questioni che impianta. Dirò alcuni aspetti rilevanti di ogni problema. All'ipotesi se i libri scritti, per esempio, dagli apostoli (cf 1 Cor 5,9; Col 4,16), e che non sono inclusi nel canone, siano ispirati, il relatore risponde negativamente, in quanto «essendo rimasti al margine della Tradizione apostolica non sarebbero Sacra Scrittura, la quale è tale per l'unica ragione che in essa la Tradizione ritrova se stessa».²⁰

19. Vogels riassume il concetto d'ispirazione secondo questo modello nella seguente frase: «Inspiration is this human-divine quality that the Bible has as text, because it was produced by an inspired community and because it is capable of inspiring today a community of faith».

Il secondo problema è il più ampiamente trattato e comprende due punti: È ispirata e canonica la Bibbia dei Settanta? Quando ci sono due testi di uno stesso libro della Scrittura, per esempio, Siracide, Atti degli Apostoli, quale di loro è ispirato e canonico? Riassumerò soltanto la risposta alla prima questione perché, almeno in un certo modo, in essa è inclusa anche una risposta alla seconda questione. Nel giudaismo antico (lettera di Aristeo, rabbino Giuda il Santo) e nella tradizione cristiana (Ireneo, Clemente Alessandrino, Eusebio, Agostino) la Bibbia dei Settanta si considerava ispirata. Ci fu poi un periodo in cui l'ispirazione è stata negata fino a quando nella metà del XX secolo, e fino ai nostri giorni, si è accesa una discussione scientifica a favore (Benoit, Grelot, Lapointe, Artola, Schenker) o contro l'ispirazione (Dreyfus, Dubarle, Mannucci). Gli argomenti contro sono: i traduttori non sarebbero mossi dal carisma dell'ispirazione, ma dalla provvidenza ordinaria di Dio, al fine di offrire alla Chiesa apostolica uno strumento di evangelizzazione; non è necessario che la traduzione dei Settanta sia ispirata affinché possa essere usata dagli autori del Nuovo Testamento; la Bibbia dei Settanta contiene libri considerati apocrifi dalla Chiesa; l'esistenza di un canone alessandrino (canone della Settanta) è un'ipotesi oggi contestata e che non corrisponde alle conoscenze attuali sulla storia del canone biblico. Dall'altra parte, gli argomenti a favore dell'ispirazione della Settanta sono i seguenti: la Settanta è stata scritta in un'epoca in cui la rivelazione era tuttavia in fase di costituzione; la Settanta non rappresenta una semplice traduzione, ma un progresso vero in relazione al testo ebraico; alcuni testi canonici sono stati conservati solamente in una traduzione greca, per esempio, Tobia, Giuditta. Infine, si tratta il tema di una possibile "doppia canonicità", una per il testo originale e un'altra per la traduzione. Gilbert adotta questa posizione in relazione al Siracide. Artola si domanda se non può estendersi a tutta la Bibbia dei Settanta²¹

La questione sulla relazione esistente tra l'ispirazione ed il processo di formazione canonica di un testo è il risultato di due maniere diverse di considerare il tema da parte degli studiosi: alcuni propendono per limitare l' "ispirazione biblica" all'ultimo autore, che ha dato la forma ultima e definitiva al testo canonico; in questa linea si collocano Grelot, e più recentemente i seguaci del *Canonical Criticism*. Altri, la maggior parte, sostengono che tutti gli "autori" i quali hanno contribuito alla redazione del testo canonico devono considerarsi ispirati.²² Un altro aspetto di questo tema è sapere se un testo meramente umano può arrivare ad essere un testo scritturale e canonico, sia per via di appropriazione (per esempio, il Cantico dei Cantici) sia per via di approvazione nel periodo costitutivo della rivelazione (per esempio, il primo libro dei Maccabei). Sembrerebbe di sì, per il fatto di essere introdotti nella corrente della tradizione ispirata.

L'ultima domanda della relazione di Tàbet si riferisce alla coscienza della canonicità e della sacralità della Bibbia, tanto nell'Antico come nel Nuovo Testamento. Sorvolo sulla riflessione di questo punto, visto che è stata precedentemente sviluppata nella relazione di Fabris. Mi soffermo, invece, sull'ultimo punto esposto dal relatore: l'ispirazione è un criterio di canonicità? La domanda sorge a partire dalla classificazione dei criteri fatta da K.-H. Ohlig:²³ criteri esterni, criteri ecclesiali e criteri interni. Più che di criterio di canonicità, bisognerebbe parlare dell'ispirazione come "fondazione" della canonicità, come base delle «condizioni fondanti e necessarie affinché la Chiesa possa elaborare un canone dei libri sacri».

Ecco, infine, alcuni dei temi trattati nella **discussione** che è seguita alla relazione del prof. Tàbet. 1) *Gesù e il canone*. La Bibbia è il libro della religione cristiana: il centro della fede cristiana è Cristo, di cui la Bibbia è testimonianza. In questo senso, si può parlare di Gesù come il *canone* vivente, punto di riferimento del canone scritturale. Questo sembra essere il significato di *kanon* in Gal 6,16, cioè, Cristo crocifisso, dal quale proviene la nuova creazione. 2) *Il discernimento canonico*. Dal momento che erano attivi altri spiriti, la Chiesa ha dovuto ricorrere ad un discernimento nello Spirito tra la ricezione o esclusione di un libro come canonico. Questo è evidente, per esempio, nell'azione ecclesiale contro Montano. 3) *Canone e canoni*. Bisogna approfondire l'unità e la molteplicità canonica, sia nel mondo profano sia nella comunità ecclesiale, visto che dai primi secoli, fino ai nostri giorni, esiste una notevole

20. «Appunto perché rimasti fuori dalla Tradizione apostolica non sarebbero Sacra Scrittura, la quale è tale solo in quanto in essa la Tradizione ritrova se stessa». La frase Tàbet la prende da U. Betti, in: *Commento alla Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione*, 105.

21. Scrive Tàbet citando Artola: «Se questa ipotesi (doppia canonicità del Siracide) risponde alla verità dei fatti, perché non estenderla a tutti i libri della tradizione alessandrina dei LXX? Le conseguenze di tali premesse sono logiche in merito all'ipotesi presuntiva dell'ispirazione. In realtà la canonicità reca sempre implicita l'ispirazione».

22. Di nuovo è citato Artola nella riflessione su questo punto: «Questa incorporazione è analoga alla nutrizione mediante la quale un organismo vivo assimila materia strana alla propria sostanza. Ogni arricchimento della tradizione mediante l'incorporazione di elementi nuovi è un atto di consacrazione della parola. Per questo, ogni personaggio del popolo di Dio intervenuto con qualche apporto nel risultato finale della Scrittura ispirata può essere considerato un collaboratore carismatico dello Spirito Santo nella produzione della Bibbia».

23. K.-H. OHLIG, *Woher nimmt die Bibel ihre Autorität zum Verhältnis von Schriftkanon*, Patmos, Düsseldorf, 1979; *Die theologische Begründung des neutestamentlichen Kanons in der alten Kirche*, Patmos, Düsseldorf 1972.

pluralità di canoni nel mondo cristiano, sia in relazione al canone giudeo che al canone cristiano. Come una pista, può essere utile la concezione analogica e dinamica del canone, che permette di integrare la varietà canonica in una unità superiore. 4) *Canone e ispirazione*. Per determinare meglio ognuno di questi concetti, si è proposto che l'ispirazione sia in funzione principalmente della verità, mentre la canonicità sia in funzione della memoria di Gesù, intesa in senso trinitario.

4. I nuovi metodi di esegesi e la comprensione dell'ispirazione biblica (A. M. Artola)

Nel frontespizio della sua riflessione Artola colloca una specie di assioma e una limitazione. L'assioma si riferisce alla relazione tra l'ermeneutica e l'ispirazione: l'ermeneutica e l'ispirazione biblica (IB) sono state sempre interattive. Se ci sono state nuove acquisizioni in esegesi, devono esistere nuove forme di comprensione teologica dell'ispirazione biblica (IB). Data l'ampiezza dei nuovi metodi, presentati nel Documento *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (IBI), l'autore si limita ad una analisi di tre aspetti: l'analisi letteraria, la storia degli effetti, e la lettura fondamentalista. L'analisi di questi metodi mostrerà quali sono le loro apportazioni alla nuova comprensione della IB.

1) *L'analisi letteraria*. Il relatore, prima di tutto, valorizza il carattere pionieristico dell'opera di L. Alonso Schökel in questo campo della teoria letteraria applicata alla Scrittura, e alla novità che apporta rispetto ai metodi storico-critici (MHC) alla teologia dell'ispirazione biblica. Tra le tre modalità incluse nell'IBI (l'analisi retorica, la narrativa e la semiotica) Artola sceglie per la sua analisi le prime due.

Lasciando da parte la retorica classica, Artola si occupa solamente della nuova retorica (NR). Se la retorica si definisce «la scienza e l'arte di comporre discorsi persuasivi», la NR pretende di scoprire i ricorsi che spiegano la persuasività del testo. Riconosce che nessun ricorso tecnico spiega adeguatamente dove risiede la forza persuasiva dei testi, e allo stesso tempo si vede obbligata ad ammettere che si richiede un soffio geniale dell'ispirazione perché «la genesi di tutta l'opera letteraria deve procedere sempre dall'ispirazione». Le circostanze personali, la congiunzione di condizioni favorevoli tra testo e lettore sono insufficienti per raggiungere l'effetto persuasivo. Applicando questo metodo ai testi biblici, si deve accettare che la forza persuasiva di certi testi biblici - e della Bibbia nel suo insieme - si spiegano solamente mediante l'ispirazione. L'apporto più importante del metodo consiste nell'aver messo in rilievo la necessità di unire persuasione soggettiva per ispirazione del lettore con la persuasione oggettiva dell'ispirazione del testo.

La narratologia biblica (NB) studia le condizioni di comprensione e comunicazione dei racconti biblici affinché si verifichi l'autentica trasmissione della fede, e si approfondiscano nella lettura della Bibbia gli effetti della salvezza a cui sono destinati i testi ispirati. Nella narratologia della Bibbia ci sono tre tappe che sottolineano la costituzione di un racconto biblico: esperienza ispirata vissuta dal narratore ispirato; la testimonianza scritta di questa esperienza, mediante la sua traduzione in linguaggio narrativo; l'effettività divina destinata a prodursi nel lettore. Di fronte alla narratologia della Bibbia c'è la narratologia biblica, che è la comprensione e la comunicazione realizzata dalla testimonianza della fede biblica, al narrare un fatto antico della Scrittura per attualizzare la sua effettività salvatrice primigenia. Per esemplificare questo, Artola analizza narratologicamente il racconto dell'etiope che legge Is 53,7-8 senza capire (At 8, 26-40). Dall'analisi deduce una legge essenziale di questo metodo: le difficoltà di comprensione e comunicazione del messaggio biblico all'attualità contemporanea, trovano un modello perfetto per la sua soluzione come, all'interno della Bibbia stessa, si producono le condizioni che portano efficacemente alla comprensione e alla comunicazione della parola di Dio. La NB riproduce, nell'attualità, l'*iter* originario della narrazione biblica: esperienza, testimonianza, recezione credente. Nelle tre tappe deve essere presente lo Spirito. L'esperienza come il possesso dello Spirito Santo nella vita cristiana del narratore; la testimonianza, come trasmissione viva di fede del narratore credente; la recezione, come lo stimolo della fede o la sua maturazione, nell'esistenza dell'ascoltatore.

2) *La storia degli effetti (Wirkungsgeschichte: WG)*. È una delle approssimazioni tradizionali addotte dalla IBI. Come tale indaga, nella stessa maniera, qualsiasi testo della produzione letteraria universale. Studia l'incidenza di un determinato testo nella cultura, in ragione delle reazioni che ha provocato la sua lettura. Si tratta di un sistema interpretativo vivo e dinamico, con due finalità: mostrare la feconda influenza di certe opere nella configurazione della storia, e depurare i valori dei testi che hanno esercitato tale influenza, fino al punto di trasformarsi in opere immortali dell'umanità. La WG presuppone che esistano virtualità infinite chiuse in alcuni testi, e che c'è la necessità di una lettura continua e differente, sensibile ai valori, per rivelare l'autenticità di quegli stessi valori. Se ci domandiamo, infine, perché Omero, Platone, Virgilio o Dante hanno influenzato tanto nella storia dell'umanità, rispondiamo: per la genialità autentica delle loro opere; se poi facciamo la domanda sulla genialità, la risposta non può essere altra che questa: l'ispirazione artistica. Questo è il punto d'inserzione che rende possibile l'applicazione di questo metodo al mondo della IB. Lungo i secoli, la lettura della Bibbia ha sviluppato le sue meravigliose virtualità e le ha depurate, così è rimasta consacrata come opera religiosa di supremo valore, come libro sacro unico. Quando la WG biblica si

domanda per la ragione ultima di questo carattere unico, la risposta è questa: solo l'ispirazione divina può dare l'adeguata giustificazione a questa singolarità. Artola fa due applicazioni che connettono la WG all'ispirazione. La prima si riferisce alla forza impositiva dei fatti fondanti, che costituiscono il codice genetico dei movimenti storici o dei fatti evolutivi. Allora, l'irruzione dello Spirito è il fatto fondante che spiega la WG della Bibbia. Dall'evento fondante dell'irruzione dello Spirito nella storia salvifica sorge la sua tradizione profetica nei fenomeni del linguaggio a modo di testimonianza del mediatore divino, e tutto il resto del processo creativo che culmina nella Scrittura, e nella sua lettura credente. La seconda dice relazione all'unicità della Bibbia, che fa di essa il vero libro sacro dell'umanità. Questo carattere unico della Bibbia si spiega solamente mediante la sua ispirazione divina. In questo modo la WG della Bibbia orienta la ricerca verso la confessione della sua genesi ispirata, e il suo approfondimento teologico.

3) Lettura fondamentalista. Il presupposto basilare del fondamentalismo biblico è che «essendo la Bibbia Parola di Dio ispirata e senza errore, deve essere letta ed interpretata letteralmente in tutti i suoi particolari» (IBI, I, F). Alla base di questa precomprensione fondamentalista c'è l'identificazione di rivelazione e ispirazione; un'identificazione della quale la teologia cattolica si è liberata grazie a L. Lessio e a R. Simon. Mentre la rivelazione è un carisma di autorivelazione divina, l'ispirazione è un carisma ordinato alla Scrittura. Solo questa netta distinzione permette di superare i presupposti fondamentalisti, ed offrire la base per un'interpretazione critica della Bibbia.

Nel poco tempo disponibile per la **discussione**, ci sono state, tra l'altro, i seguenti contributi 1) Nel metodo retorico il lettore, per così dire, è presente nel testo. Questo condiziona il testo che si scrive. D'altra parte, il testo produce alcuni effetti nel lettore, ma li produce in virtù della precomprensione che il lettore ha di se stesso e del testo. 2) Bisogna prestare attenzione nell'applicazione del metodo narrativo, visto che questo metodo è stato usato originariamente applicato alla novella e alla favola. Con questo, si corre il pericolo di vedere i vangeli come una semplice finzione. È pertanto necessario che il metodo abbia la propria base nella verità. 3) Come conciliare il metodo storico critico e i nuovi metodi? In particolare, che criterio di verità vige nell'applicazione della WG? L'interazione depuratrice, mediante le molteplici letture positive e negative, è un criterio sufficiente?

5. Che significa oggi “ispirazione”? Una visione globale (P. Grech)

La conferenza di P. Grech si situa in continuità con due articoli precedenti, uno del 1986²⁴ e l'altro del 1995.²⁵ Tenendo conto dell'analisi che Heidegger fa dell'*a-letheia* come scoprimento dell'essere, come captazione della voce silenziosa dell'essere che poi il filosofo o il poeta trasformano in linguaggio, il “profeta”²⁶ è l'uomo che coglie la voce della presenza di Dio, la trasforma in linguaggio di fede e si fa portavoce di quella per gli altri uomini. La trasformazione in linguaggio, che si realizza sempre sotto l'azione dello Spirito, può adottare varie forme, ma in questa relazione interessa unicamente l'aspetto della comunicazione della verità. Questa comunicazione divina, sebbene nella Bibbia si narra in un solo episodio, in una certa maniera comprende un processo di “educazione”, somigliante al processo di maturazione umana, con un punto culminante, come, per esempio, il roveto ardente per Mosè, la confessione di Cesarea di Filippo per Pietro o il cammino di Damasco per Paolo. Questo processo di “educazione” applicabile ad un individuo, è valido ugualmente applicato ad un popolo, il popolo d'Israele, o alla Chiesa apostolica. Tutto questo è importante per capire meglio il linguaggio della rivelazione con il suo sfondo di istituzioni, culture, costumi ed interazioni sociali, ma lo è ugualmente per una maggiore comprensione dell'opera dello Spirito, che non si limita al prodotto finale, se non per il fatto che è un'azione continua per mezzo di esperienze, di aiuti per riflettere su certi fatti, di assimilazioni, di reazioni di altri uomini santi alle circostanze storiche, sociali e religiose di una comunità o di un popolo. La trasmissione di questa comunicazione o rivelazione divina è stata realizzata in forma orale, fino a quando raggiunge lo stato fisso nella Scrittura, sotto il carisma dell'ispirazione. Nel periodo della trasmissione, la rivelazione cresce ed è interpretata²⁷ allo stesso modo che il fatto di metterla per iscritto è in se anche un atto d'interpretazione. Come conclusione di tutta questa riflessione, si può definire l'ispirazione «il carisma dello Spirito concesso ad un uomo affinché scriva un testo che accompagni la comunità d'Israele o della Chiesa nel tempo come memoria, testimone ed interprete della rivelazione, che apre continuamente la parola di Dio al popolo in qualsiasi circostanza nel tempo fino all'ultima manifestazione di Dio alla fine dei secoli».

24. *Saggio sul linguaggio della Scrittura e la sua interpretazione*, in: *Ermeneutica e teologia biblica*, Borla, 1986, 40-58.

25. *Quid est veritas?*, in: *Lateranum LXI* (1995) 147-158.

26. «Profeta»: con questa parola si fa accenno a tutti quelli uomini che ricevono la rivelazione di Dio e poi, secondo varie forme e generi letterari, la trasformano in linguaggio di fede, sia orale che scritto.

27. Testi legali, profetici o sapienziali sono ripresi e riscritti tramite glosse, nuovi vaticini, aggiornamenti..., in modo da renderli viventi in circostanze sempre nuove. Lo stesso capita nel Nuovo Testamento riguardo ai fatti della vita di Gesù e ai suoi insegnamenti.

Di seguito, Grech si sofferma sull' "ispirazione progressiva", che comprenderebbe tutto il processo e le tappe dell'azione dello Spirito fino al testo canonico. In più, si domanda e sottomette ad un'acuta analisi la questione di una *gradualità nell'ispirazione* dei libri sacri della Bibbia, questione suscitata da diversi coautori nel processo della formazione del libro e dalla diversità dei generi letterari. Nella sua analisi il relatore presenta diversi casi che aiutano a chiarire il problema: 1) Libri dove colui che riceve la rivelazione e l'autore ispirato del libro coincidono in una stessa persona; per esempio, lettera ai Romani, o Apocalisse di Giovanni; 2) Libri in cui l'ispirazione ha una funzione ermeneutica. Per esempio, il secondo libro dei Maccabei,²⁸ in cui l'autore sacro sceglie gli episodi e li ordina in una storia di salvezza, trasformando così la cronaca in storia salvifica. In questo gruppo rientrano anche i vangeli che «attestano, conservano la memoria per iscritto e spiegano il significato degli avvenimenti della vita di Gesù per la comunità». 3) Libri in cui l'ispirazione dev'essere considerata non solo nel libro isolato ma anche nella totalità della rivelazione e del canone biblico. Qui entrerebbe il libro dei Proverbi che raccoglie moltissimo della letteratura egizia, o dei libri di Giobbe e Qohelet, in cui ci sono interrogativi la cui risposta definitiva verrà secoli dopo con la pienezza della rivelazione di Gesù Cristo. 4) L'ispirazione dei salmi, dove l'ispirazione individuale dovrà collocarsi «nel processo della presenza formativa dello Spirito nella liturgia d'Israele». Dopo l'analisi Grech conclude che non si può parlare di *gradi d'ispirazione*, ma di «qualità e quantità della rivelazione, o gerarchia di verità, contenuta nei libri sacri e in ogni genere letterario».

Lo spirito che ha ispirato i libri sacri, continua agendo nella formazione del canone, come prolungamento dell'azione divina relazionata ai libri sacri; continua agendo ugualmente nell'interpretazione che la Chiesa dà della Scrittura. In questo modo si può parlare di un concetto ampio d'ispirazione, «che si estende dalla maturità di un agiografo fino alla composizione del suo libro, e che accompagna il testo nella sua crescita e interpretazione, si riflette nella ricezione del canone e prosegue nell'interpretazione della Chiesa». Con questa concezione dell'ispirazione può comprendersi meglio la sua relazione con la rivelazione. Dio nella sua pedagogia divina si adatta, al rivelarsi, al grado di maturità dell'umanità prima della venuta di Cristo; cioè, colui il quale riceve la rivelazione la riflette, come uno specchio opaco, secondo il grado di maturità umana e spirituale, e secondo la maturità del popolo al quale appartiene. Lo specchio perfetto è Cristo, in cui l'umanità ha raggiunto la piena maturità, immagine di Dio invisibile ed irradiazione della gloria del Padre. Tutti i libri della Bibbia sono ugualmente ispirati, ma la rivelazione che testimoniano non aveva raggiunto tuttavia la sua perfezione nei libri dell'Antico Testamento; questa arriverà al culmine unicamente in Gesù Cristo.

Alla riflessione del prof. Grech sono state fatte, tra gli altri commenti, due **osservazioni** che vorrei annotare. La prima è un riferimento, da un lato, alla fede come risposta individuale alla rivelazione divina (DV 5), dall'altro, che gli è complementare, il senso comunitario fortemente sottolineato dal catechismo: «Noi crediamo» (CCC 166-175). Questo stesso senso comunitario lo troviamo formulato anche in *Dei Verbum* 8, in cui si parla della «viva voce del Vangelo (termine equivalente alla rivelazione) che risuona nella Chiesa e per mezzo di essa nel mondo». La seconda annotazione tenta di ricalcare la strettissima relazione tra la rivelazione e l'ispirazione, anche riconoscendo la sua differenziazione. Si è detto, infatti, che la rivelazione è la «dimensione intellettuale dell'ispirazione».

6. Ispirazione biblica e "ispirazione" dei libri sacri delle altre religioni (Angelo Amato)

Come premessa alla sua relazione,²⁹ Amato indica l'estrema difficoltà del dialogo interreligioso, soprattutto quando si riferisce al dialogo teologico e all'esperienza religiosa. La difficoltà proviene dalla grande varietà dei libri sacri di altre religioni (bisogna conoscerli e analizzarli caso per caso), dall'uso di parole tipiche dell'uomo religioso (per esempio, Dio, uomo, preghiera, salvezza, rivelazione, ispirazione, persona, bene, male, etc.), ma con significati spirituali, antropologici e cosmologici non poche volte opposti, e dal fatto che il metodo storico-critico è stato applicato alla Scrittura cristiana, ma non agli scritti e alla tradizione orale delle altre religioni. Per questo, il relatore cita J.C. Basset, il quale afferma: «Il dialogo interreligioso si trova al giorno d'oggi in uno stadio di balbettamento, tanto che è corretto parlare di preparazione al dialogo, più che di dialogo propriamente detto».³⁰ Tenendo conto di questa difficoltà, Amato presenta alcune ipotesi di lavoro, disponibili oggi nell'ambito teologico, per poi proporre l'insegnamento recente del Magistero su questo tema nella Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Dominus Iesus*.

28. La storia narrata in questo libro non differisce molto "materialmente" dalla narrazione storica di Giuseppe Flavio.

29. Essendo il tema della relazione del prof. Amato meno conosciuto nell'ambito della teologia cattolica occidentale, in quanto è tuttora questa tematica in una fase iniziale della riflessione teologica, esporrò con maggiore ampiezza il contenuto della stessa.

30. J.C. BASSET, *Le dialogue interreligieux. Histoire et avenir*, Cerf, Paris 1996, 408.

La prima ipotesi proviene da F. Wilfred, il quale raccoglie vent'anni della teologia "inculturata" e "interreligiosa" in India.³¹ L'obiettivo ed il contenuto dell'opera di Wilfred sono riassunti nel titolo: *Più in là dei fondamenti stabiliti*. Più in là della Scrittura cristiana e, di qui, la proposta di due fonti di autorità per la teologia cristiana dell'India: l'esperienza giudeo cristiana codificata nella Bibbia e l'esperienza indiana come s'incontra nei loro libri sacri. Più in là dell'uso prudente di questi libri e, per questo, la necessità di usarli nella liturgia e nella celebrazione eucaristica. Più in là del metodo, in quanto non si tratta di fare una teologia cristiana delle religioni, ma una *teologia interreligiosa* in cui la teologia delle diverse tradizioni religiose sarebbe *parte di un tutto interdipendente*. Infine, più in là di Cristo mediante una concezione teocentrica e pluralista delle scritture non bibliche, che sarebbero espressioni della manifestazione pluralista del mistero di Dio, così che il pluralismo non sarebbe solo un dato di fatto, ma corrisponderebbe al disegno salvifico di Dio.

Il secondo autore studiato, J. Kuttianimattathil,³² propone una tipologia dell'ispirazione nel contesto indiano. Prima di tutto assume i tre tipi d'ispirazione proposti da D. S. Amalorpavadass: *l'escatologica*, riferita a Gesù Cristo come manifestazione ultima e definitiva di Dio; la *profetica*, propria dell'Antico Testamento, come preparazione alla venuta di Gesù Cristo; la *illuminativa*, cioè, l'autocomunicazione di Dio nello Spirito ai popoli in modi diversi, autocomunicazione parzialmente attestata nei libri sacri che questi popoli accettano come normativi della loro vita. A questa tipologia Kuttianimattathil aggiunge tre interpretazioni attuali dell'ispirazione tra i teologi dell'India: ispirazione analogica, per quanto lo Spirito Santo assiste gli autori nella redazione delle Scritture di altre religioni; ispirazione in senso specifico, proprio della teologia cristiana, ma che non sarebbe applicabile ai libri sacri delle altre tradizioni religiose; ed infine ispirazione, in senso specifico, anche applicabile ai libri sacri di altri popoli, in modo che si può affermare che questi libri sacri sono Parola di Dio. A modo di conclusione, Kuttianimattathil sostiene che è opinione comune tra i teologi indiani che «le scritture di altre religioni possono essere usate nella liturgia, indipendentemente dal fatto che siano o meno tecnicamente ispirate».

La terza ipotesi presentata è stata quella di J. Dupuis,³³ che riassume la sua tesi nella seguente frase: «L'esperienza personale che gli "uomini santi" hanno dello Spirito, in quanto costituisce, per provvidenza divina, un'apertura personale di Dio alle nazioni, e in quanto è stata documentata in maniera autentica nei suoi scritti sacri, è una parola personale che Dio gli dirige mediante intermediari di sua scelta». In appoggio a questa tesi Dupuis distingue tra pienezza qualitativa e quantitativa della rivelazione. Gesù Cristo è la pienezza qualitativa, perché nessuna rivelazione del mistero di Dio è uguale alla sua, ma non quantitativa, in virtù della limitazione storica della sua natura umana. Per questo Dupuis afferma che l'autorivelazione quantitativa di Dio può continuare dopo Cristo, per esempio, in Maoma. Una seconda riflessione adduce l'illustre professore della Gregoriana sul concetto di una «rivelazione progressiva e differenziata», che si svilupperà in tre tappe, non di ordine cronologico, ma teologico: 1) Dio concede agli "uomini santi" di ascoltare nel loro cuore una parola segreta, di cui le scritture non bibliche contengono almeno certe tracce; 2) Dio parla ufficialmente ad Israele per mezzo dei suoi profeti; 3) Dio pronuncia la sua parola decisiva in Gesù Cristo. In ragione di queste tappe, i termini «parola di Dio, sacra scrittura, ispirazione» corrisponderebbero a concetti analoghi ed esprimerebbero diverse realtà in diverse fasi della rivelazione.

Il relatore pensa che l'atteggiamento di B. Forte³⁴ sul tema è teologicamente più prudente. Prima di tutto distingue, a partire da Eb 1,1-2, la doppia dimensione della Parola: informativa e performativa, e ricorda la doppia forma tradizionale di rivelazione naturale e soprannaturale o storica. Solo ora si domanda se oltre al *libro della natura* ed al *libro della rivelazione di Gesù* sono possibili altri "libri" ispirati di rivelazione. Appoggiandosi a *Nostra Aetate 2* e alla *Redemptoris Missio 55*, da un lato, nega la semplice equiparazione della Scrittura canonica con i libri sacri di altre religioni, ma, dall'altro lato, pensa nella possibilità che «l'autocomunicazione divina arrivi alle persone umane e alle culture attraverso altre vie, oltre alla Scrittura ispirata dal canone biblico... Si tratta di riconoscere possibili presenze analogiche dei contenuti della Parola di Dio, sotto forma d'illuminazione e partecipazione ricevute dall'alto dagli autori delle Scritture delle altre religioni».

Di fronte a queste ipotesi teologiche, Amato presenta infine la dottrina della Dichiarazione *Dominus Jesus* della Congregazione per la Dottrina della Fede (6 agosto del 2000). Prima di affrontare il tema dell'ispirazione, l'autore si sofferma ad esporre quello che il documento afferma sul dialogo interreligioso e sulla distinzione tra la fede teologica e la credenza. Sono quattro le considerazioni sul dialogo interreligioso: 1) Tale dialogo suscita nuovi problemi alla

31. F. WILFRED, *Beyond Settled Foundations. The Journey of Indian Theology*, University of Madras 1993.

32. J. KUTTIANIMATTATHIL, *The Holy Spirit and World Religions and the Meaning of God's Revelation*, in: Vidyajoti Journal of Theological Reflection, 63 (1999) 339-350.

33. J. DUPUIS, *Dupuis, Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997.

34. B. FORTE, *La Parola di Dio nella Sacra Scrittura e nei libri sacri delle altre religioni*, in: L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, LEV, Città del Vaticano 2001, 105-120.

teologia contemporanea, che richiedono la ricerca ed il discernimento; 2) Il dialogo in nessun modo sostituisce la *missio ad gentes*, ma l'accompagna; 3) Il dialogo è solamente una delle espressioni dell'azione evangelizzatrice della Chiesa; 4) Il dialogo esige un'attitudine di comprensione ed una relazione di conoscenza reciproca e di arricchimento mutuo, nell'obbedienza alla verità e nel rispetto della libertà. Riguardo al secondo punto, bisogna distinguere tra la fede teologale, che è accettazione della verità rivelata da Dio Uno e Trino, e la credenza nelle altre religioni, che è esperienza religiosa, in cerca della verità assoluta e tuttavia carente dell'accettazione di Dio che si rivela. In questo contesto si deve collocare quello che il documento dice sull'ispirazione: 1) La tradizione cristiana riserva la qualificazione di *testi ispirati* ai libri canonici della Bibbia. 2) Si deve riconoscere che i libri sacri delle altre religioni hanno presenti certi elementi che di fatto sono stati strumenti affinché una moltitudine di persone, nel corso dei secoli, abbiano potuto conservare ed alimentare la loro relazione religiosa con Dio. 3) Questi libri sacri ricevono dal mistero di Cristo quegli elementi di bontà e grazia che in essi sono presenti.

In una prima osservazione all'esposizione del prof. Amato si ha fatto riferimento all'esistenza di "uomini santi", la cui esperienza religiosa è stata plasmata poi in testi sacri, visto che «Dio, per vie conosciute solo da lui, può portare alla fede gli uomini che ignorano il Vangelo senza una colpa propria» (AG 7); questi testi sono come gemme preziose che possiamo e dobbiamo avvalorare, per scoprire meglio la ricchezza della tradizione cristiana. Conviene, si è detto anche, parlare di «Scritture sacre, più che di Scritture non ispirate», in quanto nelle scritture delle altre religioni si riconosce l'esperienza del numinoso e trascendente.

COMUNICAZIONI

Tra le attività del Simposio non era prevista nessuna *comunicazione*. Tuttavia, a richiesta dei partecipanti sono intervenuti, il prof. Vassiliadis per fare un'esposizione più completa della dottrina della Chiesa ortodossa sull'ispirazione, ed il prof. Vempeny per presentare il suo modo di vedere l'"ispirazione" dei libri sacri dell'induismo, essendo egli proveniente dall'India e in quanto ha dedicato molti anni della sua vita al dialogo interreligioso con gli indù. A queste due *comunicazioni*, agli Atti del Simposio ora se ne aggiungono altre due: una del prof. Giancarlo Biguzzi, intitolata *Il problema della verità biblica nel Nuovo Testamento*, e un'altra del prof. Antonio Izquierdo su *La Scrittura ispirata e l'Incarnazione del Verbo*. Ci è sembrato interessante fare anche una breve presentazione di ognuna di loro.

1. Canon and Authority of Scripture: An Orthodox Hermeneutical Perspective (Petros Vassiliadis)

Dopo aver sottolineato la difficoltà di "una prospettiva ortodossa", e di puntualizzare che il canone ortodosso è un canone aperto e variato incluso all'interno della stessa Chiesa ortodossa, Vassiliadis presenta sei criteri basici per una comprensione della Bibbia.

1) *La priorità data all'ambito liturgico*. Priorità dell'esperienza di Dio e del sacro, del Regno di Dio che aspettiamo, come costitutivo della Comunità credente, al di sopra del deposito della fede e della tradizione del canone.

2) *Il concetto di Tradizione*, che non si pone in concorrenza con la Scrittura, né si limita ad alcuni aspetti della vita ecclesiale, senonché comprende tutta l'esistenza e costituisce un'esperienza viva dello Spirito Santo nel presente, è la testimonianza dello Spirito, il principio di crescita e di rinnovamento.

3) *Il criterio eucaristico*. Tutte le funzioni della vita ecclesiale (espressione di fede, determinazione e preservazione della verità) sono riferite all'autorità eucaristica della Chiesa, e pertanto sono responsabilità della comunità eucaristica nella sua totalità. Nella liturgia non solo Gesù parla nella sua prima venuta mediante le Scritture, si proclama anche la Parola del Signore glorioso nella sua seconda venuta. Per questo, i testi biblici non si leggono, ma si cantano, perché il loro fine non è tanto l'essere intesi quanto il glorificare un evento o una persona.

4) *La prospettiva ecclesiale in quanto comunione con Dio*. La Bibbia si legge non tanto per appropriarsi di verità teologiche o seguire precetti morali, ma per sperimentare la vita di comunione che esiste in Dio, e farsi partecipe di essa.

5) *Il concetto ermeneutico di "teoria" o di "theoptia"*. Ogni cristiano, sotto l'azione dello Spirito, può vedere («*theorein*») e sperimentare la verità. In base a questa affermazione, la teologia ortodossa mai ha separato la "teologia" dalla "teoria" (contemplazione). Piuttosto fa della teologia una visione esperienziale della verità, la cui autenticità bisognerà controllare confrontandola con la Scrittura e la Tradizione.

6) *La prospettiva cristologica*. L'Ortodossia ha preferenza per lo stile "sintetico" dell'ermeneutica, e per questo considera la Bibbia come una totalità, in cui Cristo è presente in essa come filo di congiunzione del tutto.

2. Non-biblical Scriptures (Ishanand Vempeny)

Su questo tema, attualmente così dibattuto ma in cui allo stesso tempo si stanno muovendo solo adesso i primi passi di ricerca, il prof. Vempeny raccoglie il risultato della sua tesi dottorale e della sua esperienza come professore

e come interlocutore in un dialogo interreligioso costante e fecondo. Un primo passo è di chiarire alcuni concetti: i diversi livelli o ranghi d' "ispirazione", e di alleanza; le Scritture orali (*unwritten Scriptures*), la formazione del canone e del processo di "canonizzazione".

Alla chiarificazione dei concetti segue una riflessione di parallelismo. Da un lato, il parallelismo tra la grande devozione che gli uomini di altre religioni hanno per i loro libri sacri e quella che noi cristiani abbiamo per la Bibbia. D'altra parte, il parallelismo di contenuto, anche in casi di formulazione espressiva, tra i libri dell'Antico e del Nuovo Testamento e i libri sacri tanto delle religioni occidentali (che sappiamo hanno lasciato la loro influenza nella Bibbia) come delle religioni orientali, che indubbiamente hanno esercitato un'influenza nell'Antico Testamento, ma di ciò non abbiamo evidenza documentabile. Come esempio, l'autore indica paralleli tra la Bibbia e i libri sacri dell'Induismo in quanto all'ardente ricerca della Verità e dell'immortalità, in quanto al mistero dell'incarnazione del Verbo ed, infine, in quanto al sacrificio espiatorio di Cristo, Agnello pasquale. Il ragionamento di Vempeny è il seguente: se esiste un parallelismo tra i testi dell'Antico Testamento e i testi dei libri sacri dell'Induismo, questi ultimi si devono considerare "ispirati", come lo sono i libri dell'Antico Testamento. Se nell'Antico Testamento ci sono testi non ispiranti (*uninspiring Scriptures*), soprattutto nel campo dei comportamenti morali, questo ci fa capire che anche nei libri sacri delle altre religioni ci sono questi tipi di testi, e ciò nonostante, come quelli dell'Antico Testamento, devono ritenersi come una *praeparatio evangelica*.

L'ultimo punto che espone Vempeny tocca più direttamente il tema dell' "ispirazione analogica" (*analogical inspiration*). Per presentare la sua tesi si avvale della spiegazione che dà K. Rhaner dell'ispirazione, come un elemento costitutivo della Chiesa primitiva che, per il fatto di avere la sua origine in Dio stesso, mediante Gesù Cristo, è normativa nei suoi elementi costitutivi per la futura crescita e sviluppo. Ecco qui di seguito l'applicazione fatta dal prof. Vempeny ai libri religiosi di altre religioni: «Le Scritture non-bibliche sono elementi costitutivi delle sue rispettive religioni. D'altra parte, questi libri sacri, come quelli dell'Antico Testamento, sono orientati verso Cristo e la sua Chiesa. Pertanto, sono analogicamente ispirati da Dio, nonostante siano "incompleti" ed abbiano bisogno di essere completati dal messaggio esplicito del Nuovo Testamento».

3. Il problema della verità biblica nel NT (Giancarlo Biguzzi)

Mentre la inerranza biblica è stata oggetto di studio durante vari secoli, la riflessione sulla *verità biblica* sta appena cominciando. Indubbiamente la concisa formula della costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione «*veritas nostrae salutis causa*» ha segnato un grande passo avanti verso la risoluzione del dibattuto problema posto dalle scienze e dalla storia sulla verità della Bibbia. Secondo la *Dei Verbum* le Scritture propongono ai fedeli non qualsiasi tipo di verità, ma la verità salvifica, cioè, la verità necessaria per ottenere la salvezza della vita.

È in questo contesto della verità salvifica che si devono spiegare i testi "difficili" dell'Antico Testamento, quelli che bisogna vedere come insegnamenti imperfetti nel campo della fede e della morale. È relativamente facile trovare una spiegazione per questi testi veterotestamentari come parte di una pedagogia divina, che ha la sua pienezza in Cristo e nel Nuovo Testamento. Però, che dire di alcuni testi del Nuovo Testamento che, almeno apparentemente, non sono così evangelici? Alcuni testi, per esempio, che trattano della concezione dell'uomo in diverse prospettive (uomo - donna, schiavo - libero) o di alcuni aspetti etici, come quando Paolo chiama altri missionari cristiani «operai fraudolenti mascherati da ministri di Cristo, ma in realtà ministri di Satan» (2 Cor 11,13-15)? Ci sono alcuni testi del Nuovo Testamento che sono meno evangelici, meno cristiani di altri? Dove cercare una risposta a questi interrogativi?

Biguzzi prova a dare una risposta. Per lui è possibile solo una soluzione mediante una lettura canonica della Scrittura. In altri termini, la Bibbia porta in sé e con sé la verità salvifica unicamente se è presa nella sua totalità, non nelle sue asserzioni particolari o nei suoi libri considerati individualmente. Pertanto, l'ultima regola di tutta l'interpretazione biblica ordinata alla salvezza è una lettura secondo l'analogia della fede. Se questa affermazione è valida, allora, la questione della verità biblica rimette interamente ad un'altra: come identificare e definire la *regula fidei*, al fine che sia considerato criterio fondamentale dell'interpretazione.

4. La Scrittura ispirata e l'Incarnazione del Verbo (Antonio Izquierdo)

L'autore, partendo da un' indicazione metodologica della costituzione dogmatica *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, ricorre all'analogia della fede per riflettere sulla Scrittura ispirata. La riflessione consta di due parti delle quali, la prima analizza il testo della costituzione dogmatica sulla Rivelazione divina, dove si stabilisce l'analogia tra l'incarnazione del Verbo e l'ispirazione della Scrittura (DV 13). Si fa prima di tutto uno studio diacronico dal primo schema fino al definitivo della Costituzione (il quinto). Di seguito si situa l'analogia nel complesso della Costituzione, in cui è possibile intravedere somiglianze o insinuazioni di detta analogia. La prima parte si conclude con l'affermazione che

“nella costituzione dogmatica *Dei Verbum* l'ispirazione biblica, in quanto azione dello Spirito nella Scrittura, Parola di Dio, è allacciata strettamente al mistero del Verbo incarnato”.

La seconda parte, la più importante e sviluppata, traccia alcune linee essenziali dell'analogia, oggetto del presente studio, lungo la storia, ma dando, da un lato, uno speciale rilievo all'epoca dei Padri, e dall'altro al periodo successivo al Vaticano II, mediante il ricorso frequente ai testi. Izquierdo presenta cinque linee essenziali:

1) L'analogia tra il Verbo incarnato nel seno di Maria e il Verbo incarnato nella Scrittura, come argomento a favore dell'unità dei due Testamenti, unità che, tra le altre forme, si manifesta in virtù del senso spirituale della Scrittura.

2) L'analogia tra le due “incarnazioni” è utilizzata per significare l'umiltà delle parole (elemento umano) e la sublimità delle sentenze (elemento divino) della Scrittura; la visione corporale di Gesù Cristo e la visione intellettuale pura del Verbo per l'azione dello Spirito.

3) *Verbum abbreviatum fecit Deus super terram*. Mediante l'incarnazione del Verbo si spiega il senso cristiano della Scrittura (Antico Testamento) e la sua concentrazione perfetta in Gesù Cristo.

4) L'analogia della incarnazione è utilizzata, soprattutto nel periodo dell'illuminismo e della teologia liberale, per giustificare sia la inerranza che gli errori esistenti nella Sacra Scrittura.

5) L'incarnazione del Verbo nella Scrittura, in confronto all'Incarnazione del Verbo nel seno di Maria, è stata applicata, soprattutto nell'ultimo mezzo secolo, sia alla riflessione sull'ispirazione, che all'interpretazione della Scrittura; e questo, tanto nell'esegesi e nella teologia come nel Magistero ecclesiastico.

CONCLUSIONE

La riflessione teologica sull'ispirazione è di nuovo in fermento. Crediamo che i prossimi decenni saranno fecondi in questo campo e apporteranno contributi notevoli a certi problemi tuttavia esistenti oppure soluzioni che potranno essere accettate dagli specialisti dell'ispirazione e dallo stesso Magistero ecclesiastico. Dall'altro lato, con i metodi sincronici e con il dialogo interreligioso si aprono nuove prospettive alla riflessione, che stanno appena dando i primi passi, e che aprono innumerevoli possibilità ad una comprensione più integrale del mistero dell'ispirazione della Scrittura sacra. Questo Incontro Internazionale sull'ispirazione è una pietra in più nel lungo cammino *dell'intellectus quaerens fidem*.

ANTONIO IZQUIERDO, L.C.

Professore di Nuovo Testamento

Organizzatore del Simposio

II) L'ispirazione della Bibbia

W. KLASSEN, "Inspiration of the Bible", in John H. HAYES (ed.) *Dictionary of Biblical Interpretation*, Abingdon Press, Nashville 1999, p. 543-545.

A cominciare dal diciannovesimo secolo ci fu un considerevole interesse sull'ispirazione della Bibbia. La discussione sull'argomento è strettamente collegata a quella sull'autorità della Bibbia, ed è trattata in modo esteso sotto quella voce. Rimane, tuttavia, da situare la questione nel suo contesto storico più antico.

Johannes Leipold (1961) ha tracciato la storia iniziale del concetto di ispirazione, illuminando in modo eccellente il ruolo importante che esso gioca tra i Greci e la sua virtuale assenza tra gli Ebrei. Nelle religioni orientali gli dèi sono direttamente responsabili dei testi sacri, o scrivendoli o dettandoli agli scribi. In Egitto, Thot è sia il dio degli scribi sia lo scriba degli dèi, e sin dal 2000 a.C. molti scritti erano a lui attribuiti, essendo l'autografo considerato affidabile.

Tra gli Ebrei, il Signore comandò a Mosè di fare il servizio di scriba (Es 34,27-28),³⁵ anche se nella narrativa Elohistica Dio che scrive la Torah sulle tavole e poi le dà a Mosè (Es 24,12).³⁶ Ancora più direttamente, le tavole sono presentate come scritte dal "dito di Dio" (Es 31,18; 32,16), in modo simile al ritratto del Codice di Hammurabi come proveniente da Shamesh, il dio solare. Più tardi, un tale antropomorfismo fu rigettato, e l'"Angelo della Presenza" era visto come dettando (o mettendo per scritto) la legge di Mosè (Giub 1,27; 2,1).³⁷ La credenza rabbinica nella preesistenza della Legge prima della creazione assume l'esistenza di un modello originale, e si affermava che come la Legge così anche la storia esisteva su tavole scritte nel cielo (Giub 23,32; 31,32; 32,28; *Test. Levi* 5,4).³⁸ Nel libro di Enoch Etiopico dopo che è detto che a scrivere fu l'angelo Uriel (33,3), questo viene cambiato in Enoch che compila lo scritto personalmente.³⁹

Strettamente parlando, l'ispirazione emerse tra i profeti di Israele (vedere PROFEZIA E PROFETI, HB), quando essi sembravano perdere la loro razionalità e pronunciavano sillabe o parole che nessuno poteva capire. Tuttavia, questa estasi profetica non comportava nessuna rivelazione (1Sam 10,10). Anche se lo Spirito è descritto discendere su una persona per portare avanti una certa azione e "la Parola del Signore", la differenza tra il profeta e Dio era sempre mantenuta, e il profeta aveva sempre la possibilità di rifiutare di portare il messaggio. L'esperienza di Giona intende forse mostrare proprio questo.

Tra i Greci, l'idea di ispirazione fu fiorente, a partire almeno dalle *Baccanti* di Euripide, in cui il poeta cercò di approfondire l'atteggiamento mentale di un uomo che profetava dopo che la divinità era passata nel suo corpo o quando egli era preso e forzato a servire il suo dio. Ma l'ispirazione come demenza, descritta come un "dono speciale del cielo e la sorgente della benedizione celeste più grande", fu sviluppata più completamente da Platone nel *Fedro* e *Ione*. Precedentemente, Democrito aveva scritto che "qualsiasi cosa un poeta scriva essendo guidato dagli dèi e dallo spirito santo, è certamente bello", e Esiodo

-
35. Es 27-28: "27 Il Signore disse a Mosè: «Scrivi queste parole, perché sulla base di queste parole io ho stabilito un'alleanza con te e con Israele». 28 Mosè rimase con il Signore quaranta giorni e quaranta notti senza mangiare pane e senza bere acqua. Il Signore scrisse sulle tavole le parole dell'alleanza, le dieci parole".
36. Es 24,12: "12 Il Signore disse a Mosè: «Sali verso di me sul monte e rimani lassù: io ti darò le tavole di pietra, la legge e i comandi che io ho scritto per istruirti».
37. [1,27] E disse all' "angelo della Presenza": "Scrivi, per Mosè, dalla prima creazione fino a quando sarà costruito, in mezzo a loro, il mio santuario, per l'eternità [28] e (fino a quando) il Signore apparirà agli occhi di tutti e tutti sapranno che sono il Dio di Israele, il Padre di tutti i figli di Giacobbe e il re sul monte Sion, nei secoli. E Sion sarà santa, ed (anche) Gerusalemme".
[2,1] E l' "Angelo della Presenza", in conformità all'ordine del Signore, disse a Mosè: "Scrivi tutte le cose della creazione, in qual modo il Signore Iddio compì, in sei giorni, tutta la Sua creazione e nel settimo giorno si riposò, lo santificò per tutti i secoli e lo pose a segno di tutta la sua opera."
38. Giub 23,32 E anche tu, o Mosè, scrivi queste parole perché così è scritto e innalzato, nelle tavole del cielo, per le generazioni in eterno; 31,32 E [Isacco] disse: "Adesso so che, al cospetto del Dio di tutti, vi è, per me e per i miei figli, una speranza eterna e, a proposito di loro due, è stato stabilito così: così come li benedì Isacco, li eleveranno, a testimonianza eterna, nelle tavole del cielo"; 32,28 E così gli [a Giacobbe] sembrò che fosse (quel giorno) e che fosse scritto nelle tavole del cielo e, per ciò, gli fu manifesto che egli lo dovesse celebrare e lo dovesse aggiungere ai sette giorni di festa"; *Test. Levi*, 5,1-7: [1] A questo punto l'angelo mi aprì le porte del cielo, e vidi il Santo Altissimo seduto sul trono. [2] Mi disse: "Levi, ti ho dato le benedizioni del sacerdozio, finché io non venga ad abitare in mezzo a Israele". [3] Allora l'angelo mi riportò giù sulla terra, mi dette uno scudo e una spada, e mi disse: "Su Sichem vendica Dina, tua sorella, ed io sarò con te, ché mi ha mandato il Signore". [4] Fu allora che uccisi i figli di Emmor, come sta scritto nelle tavole dei padri. [5] Gli dissi: "Signore, Ti prego, insegnami il tuo nome, per poterti invocare nel giorno dell'afflizione". [6] Ed egli mi rispose: "Sono l'angelo che intercede per la stirpe d'Israele, perché non sia colpita". [7] Allora mi svegliai e benedissi l'Altissimo.
39. Nella traduzione disponibile nella collana della Utet, in realtà, la sequenza è inversa: 33,3-4 "3 E vidi come uscivano le stelle dal cielo e contai le porte da cui uscivano e scrissi tutte le loro sortite, ognuna col suo numero e il suo nome, nella sua congiunzione e nella sua posizione, il loro tempo, i loro mesi, così come me li fece vedere l'Angelo Uriele, che era con me. 4 E tutto egli mi mostrò e scrisse. E scrisse per me anche i loro nomi, le loro leggi e i loro compiti".

concepì per divina ispirazione quando scrisse che le Muse del Monte Olimpo “avevano soffiato in lui una voce divina [o silabe?]” (*Teogonia* 31). Secondo Platone, Dio sottrae la mente del poeta e lo possiede, e le parole preziose sono pronunciate in uno stato di incoscienza. E pertanto Platone dispregiò l’invenzione della scrittura e descrisse ogni scritto come pericoloso (*Fedro*), poiché ciò che è scritto non è più sotto la protezione dell’autore, e le parole scritte sono semplicemente inadeguate ad esprimere la verità. Le verità più alte devono essere comunicate oralmente e “scritte nei cuori”, che è l’unica vera forma di scrittura.

La discussione più dettagliata su questo argomento avvenne in connessione con gli oracoli. Cicerone (106–43 a.C.) osservò che i libri SIBILLINI avevano una certa voluta qualità artistica che difficilmente poteva essere arrivata in uno stato di estasi, ma doveva essere costruita nel laboratorio di uno scrittore. Il trattamento più lungo questo argomento lo ricevette da Plutarco (46–120 dC), che era colpito dal fatto che la grande sacerdotessa di Delfi non parlava più in versi. Egli rigettò la supposizione che forse essa non parlava più per Apollo, e propose invece che la divinità non provvedeva le parole, ma solo ispira l’autore per quanto riguarda il soggetto. “La divinità dà a lei soltanto le immagini e i concetti e infonde nel suo animo una luce così che essa possa conoscere il futuro: in ciò consiste la sua dipendenza dalla divinità”.

La prova solida della credenza che gli scritti sacri dipendono dalla ispirazione divina per la loro autorità si trova per la prima volta nel Giudaismo di lingua greca. Il concetto della unione dello scrittore con Dio appare qui in numerose fonti, ma non, per qualche ragione, in ARISTEA (II sec. aC), dove ci si sarebbe aspettato di trovarlo. Anche se Aristeia credeva fermamente nella origine divina della Bibbia Ebraica in Greco, egli per affermarlo non si fondava su una teoria dell’ispirazione. Nei circoli rabbinici la teoria dell’ispirazione compare difficilmente, e uno può ragionevolmente esser certo che essa non fu mai discussa nel corso del primo secolo.

Di sicuro, gli scrittori del NT ebbero scarso interesse verso il soggetto. Pertanto, GESÙ sembra seguire il paradigma della Bibbia Ebraica quando si riferisce a Davide che parla (non scrive?) “nello Spirito santo” (Mc 12,36) e così indica che la sorgente di ciò che Davide diceva era fuori di lui. In modo simile, egli esortava i suoi discepoli a non preoccuparsi di ciò che avrebbero detto quando sarebbero stati arrestati, “poiché vi sarà dato in quel momento ciò che dovrete dire, poiché non sarete voi a parlare ma lo Spirito santo” (Mc 13,11). È quasi come se fossimo nel mondo di Platone. PAOLO, d’altra parte, rese molto chiaro che i cristiani non sono esenti da giudizio quando lo Spirito li possiede, “poiché gli spiriti dei profeti sono soggetti ai profeti” (1Cor 14,32). Nel suo modo di trattare le Scritture della Bibbia Ebraica, Paolo si dimostrò libero nel superarle, ma anche pronto nel vederle come pienamente espressive, non solo dei propositi e della volontà di Dio, ma anche delle individualità umane. Così nel citare un profeta egli scrisse, “Isaia poi è così coraggioso da affermare...” (Rom 10,20).

Sotto questo aspetto, Paolo non fu seguito. Le fonti cristiane posteriori accentuarono l’ “annientamento” dell’uomo (Epifanio 48; *Odi di Salomone* 6,1; Giustino martire), affermando tutte che lo scrittore umano è passivo e sotto il completo controllo di Dio. Una posizione intermedia è presa in 2Tim 3,16, che usa la parola rara *theopneustos* per distinguere gli scritti profani da quelli che hanno la loro origine in Dio. Nessuna teoria dell’ispirazione è qui in vista, ma l’accento è posto nella utilità della Scrittura, che ha la sua origine in Dio (cf Schweitzer 1968). Come in tutto il NT, le Scritture non sono qui chiamate *bagios*, ma piuttosto *hiera*; solo il vangelo e il popolo sono chiamati “santi” (Rom 1,2) [NdT. una simile distinzione non sembra pertinente, visto che in Rom 1,2 si parla di “scritture sante” e visto che in ebraico o aramaico un medesimo termine *qadosh* sottostà ai due termini greci). La 2Pt 1,20–21 parla degli autori come “mossi dallo Spirito di Dio”, e uno ha la chiara impressione che essi non avevano scelta. Per la maggior parte, le persone, non gli scritti, erano considerate ispirate (G. Lampe 1962).

Negli anni successivi tutto questo cambiò, e molti punti di vista non biblici intervennero a dominare le discussioni sull’ispirazione. L’autorità delle Scritture era stata assicurata un tempo dal modo con cui il loro messaggio trasformava le vite, ma man mano che tempi di incertezza sopravvennero attraverso la dismissione del Cristianesimo come religione di stato o cultura dominante e man mano che parallelamente cambiavano anche i punti di vista sull’ispirazione, si tentò di imporre una teoria dell’ispirazione sugli scritti come tali. È un po’ ironico che coloro che proclamavano di avere una “alta considerazione delle Scritture” in realtà uscivano dalle Scritture per trovare una teoria dell’ispirazione.

Ci sono poche evidenze che le teorie sull’ispirazione abbiano distinto i modi in cui il testo biblico è stato interpretato lungo le generazioni. Piuttosto, la convinzione era che Dio era la forza ispirante dietro gli eventi descritti e che a volte Dio ispirava gli scrittori a preservare per i posteri la loro testimonianza in vista della fede in queste scritture. Dal momento che le discussioni sull’ispirazione vennero non dall’ interno stesso delle Scritture ma come una risposta a detrattori esterni, esse servirono solo a un modesto scopo apologetico. Il rischio insito in un tale approccio è che esso distoglie da uno studio induttivo delle Scritture e distorce la loro funzione originale e la loro finalità, che è quella di rendere testimonianza a un Dio che fa alleanza. (W. Kassel).