



La sacra scrittura nella formazione teologica a trent'anni dalla «Dei Verbum»

José Saraiva Martins, C.M.F.

Introduzione

Da quando la *Dei Verbum* (DV) ha riproposto quale principio fondamentale della riflessione teologica l'affermazione secondo cui «lo studio della Sacra Pagina» deve essere come «l'anima della Sacra Teologia», questa riflessione ha compiuto una svolta straordinaria: da quel momento la teologia, infatti, ha cominciato ad orientarsi sempre di più verso il ricco ed efficace fondamento della Parola di Dio scritta, sorgente naturale della sua forza concettuale.

È iniziato anche, seppur lentamente, un lungo processo di avvicinamento fra l'esegesi, intesa come interpretazione della Sacra Scrittura, e la teologia sistematica. Infatti, il rapporto tra le due discipline ancor oggi in via di consolidamento negli ultimi secoli era entrato in crisi. Dopo la DV, da una parte e dall'altra, si è sentita la consapevolezza di superare definitivamente una situazione di separazione che non era più sostenibile¹.

Molte cause avevano contribuito al graduale distanziamento fra l'esegesi e la teologia sistematica. Nel documento dell'ottobre 1989 sull'interpretazione dei dogmi², la Commissione Teologica Internazionale ha dedicato un'ampia sezione (C.1,2) ad analizzare il conflitto sorto nei tempi moderni fra l'uno e l'altro ramo teologico. Tra l'altro, si affermava: «Il conflitto tra l'esegesi e la

¹ Su questo tema cfr. O. SEMMELROTH, *La Sacra Scrittura nella vita della Chiesa*, in AA. VV., *Commento alla Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione*, Massimo, Milano 1966, pp. 231-241; i diversi articoli apparsi nel volume della ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA, *Costituzione Conciliare «Dei Verbum»*, Atti della XX settimana biblica, Paideia, Brescia 1970; H. SCHLIER, *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1976 (2), pp. 980; gli articoli di S. LYONNET, *L'elaborazione del cap. IV e VI della «Dei Verbum»*, I. DE LA POTTERIE, *L'interpretazione della Sacra Scrittura nello Spirito in cui è stata scritta* (DV 12,3), U. VANNI, *Esegesi e attualizzazione alla luce della «Dei Verbum»*, in R. LATOURELLE, *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo* (1962-1987), Cittadella, Assisi 1987, vol. I, rispettivamente, pp. 136-151; 193-203; 308-323; A. BLANCO *¿Qué es la teología?*, libros MC, Madrid 1990, pp. 123-138; J.M. SANCHEZ CARO, *Escritura y Teología* (DV 24), in L. ALONSO SCHÓKEL-A.M. ARTOLA, *La Palabra de Dios en la historia de los hombres. Comentario temático a la Constitución «Dei Verbum»*, Deusto-Mensajero, Bilbao 1991, pp. 607-630; I. DE LA POTTERIE, *L'esegesi cristiana oggi*, Piemme, Casale Monferrato 1991.

² Cf. *Enchiridion biblicum* (EB), 1202-1220.

dogmatica è un fenomeno dei tempi moderni. Dopo l'illuminismo, gli strumenti della critica storica sono stati sviluppati anche allo scopo di favorire l'emancipazione nei confronti dell'autorità dogmatica ed ecclesiastica. Tale critica si è fatta sempre più radicale. Presto non si è trattato più solo del conflitto tra la Scrittura e il dogma: si cominciò a sottoporre il testo stesso della Scrittura alla critica per rilevare i cosiddetti «ritocchi dogmatici» nella stessa Scrittura [...]. Quello che è comune a queste varie tendenze della critica è che esse sospettano il dogma della Chiesa e la stessa Scrittura di celare una realtà originaria che può essere colta solo attraverso l'analisi critica³. Il documento considera poi i contributi positivi dell'esegesi moderna per la teologia sistematica: «certo, – si aggiunge – non si devono trascurare la preoccupazione positiva e il risultato della tradizione peculiare all'illuminismo». Cionondimeno, come precisava il documento della Pontificia Commissione Biblica (PCB) del 15 aprile 1993 su *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*⁴, il conflitto vero e proprio era «stato causato dall'esegesi liberale». Tra l'esegesi cattolica e la teologia dogmatica – si sottolinea – «non c'è stato un conflitto generalizzato, ma soltanto dei momenti di forte tensione. Vero però che la tensione può degenerare in conflitto se, da una parte o dall'altra, si inaspriscono legittime differenze di punti di vista, fino a trasformarle in irriducibili opposizioni»⁵.

In questi ultimi decenni, si sono fatti passi in avanti verso una maggiore coesione ed armonia fra l'esegesi e la teologia sistematica, e, quindi, nell'uso della Bibbia da parte dei cultori di queste discipline. Era questo l'auspicio quasi profetico di Paolo VI, poco dopo il Concilio, nella lettera *Cum iam* del 21 settembre 1966, indirizzata al Card. Pizzardo in occasione del I Congresso Internazionale di Teologia Conciliare, tenutosi a Roma dal 26 settembre al 1 ottobre di quell'anno. Il Pontefice scriveva: «Poiché il Congresso ha interamente come oggetto la dottrina teologica conciliare, è del tutto necessario che il suo svolgimento rifletta lo spirito del Concilio stesso e che faccia proprio l'indirizzo e il metodo già adottato dall'assise ecumenica. A tale riguardo bisogna porre bene attenzione alla grande importanza che il Concilio ha sempre riconosciuto alla S. Scrittura nell'esposizione dottrinale, anche quando si tratta di applicare il messaggio evangelico alle situazioni attuali»⁶. In questo senso, oggi, trent'anni dopo, noi troviamo nelle dense pagine dell'istruzione della PCB, *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, dei punti importanti che richiedono una seria considerazione da parte di esegeti e teologi dogmatici e moralisti. Tuttavia, per incominciare la nostra riflessione, accostiamoci prima più da vicino al Concilio Vaticano II, in modo da esaminare la prospettiva tracciata dalla DV al n. 24 a proposito del principio per cui «lo studio della Sacra Pagina deve essere come l'anima della Sacra Teologia».

³ EB 1212-1213.

⁴ Utilizziamo l'edizione pubblicata dalla Libreria ed. Vaticana, Vatican, o 1993.

⁵ PCB, *L'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, p. 102.

⁶ «La Civiltà Cattolica» 117 (1966/4) 185.

Lo studio della Scrittura come «anima della teologia», nella «Dei Verbum»

Cosa afferma esattamente il Concilio quando parla della Scrittura come anima della teologia? Per comprendere bene questo concetto rivolgiamo la nostra attenzione al n. 24 della DV e cerchiamo di analizzare attentamente il testo.

«La sacra teologia si basa come su un fondamento perenne sulla parola di Dio scritta, insieme con la sacra Tradizione, e in essa vigorosamente si consolida e si ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo. Le Sacre Scritture contengono la parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente parola di Dio; lo studio della Sacra Pagina sia dunque come l'anima della Sacra Teologia».

Il brano parla indubbiamente dell'importanza della Sacra Scrittura per la teologia. Prima però di arrivare alla frase finale e conclusiva del suo discorso, si sofferma in altre considerazioni attinenti, cercando di contestualizzare il pensiero nel modo più corretto possibile. Il brano comincia col segnalare che la teologia gode di un «fondamento perenne»: essa si «basa come su un fondamento perenne – viene affermato – sulla parola di Dio scritta»; quindi, il tentativo teologico ha un sostegno che non può venire meno, neppure di fronte al gravoso compito di dare una risposta circostanziata agli interrogativi degli uomini circa il significato presente della loro esistenza storica, determinata sempre da conflittuali congiunture storiche e geografiche. Pur potendo, e dovendo, ricorrere alle istanze umane e culturali di un determinato momento storico o luogo geografico per esprimere in modo adeguato i contenuti della fede, la teologia ha un fondamento inderogabile, dal quale deve prendere perennemente la linfa che le dà vita. A partire da esso la teologia si rinvigorisce e si ringiovanisce continuamente. Questo fondamento è «la parola di Dio scritta», ma – aggiunge la DV – «insieme con la Sacra Tradizione». Tale inciso richiama i primi due capitoli della Costituzione dogmatica, specialmente il n. 9, in cui si asserisce che: «La Sacra Tradizione e la Sacra Scrittura sono [...] strettamente congiunte e comunicanti tra loro. Ambedue infatti, scaturendo dalla stessa divina sorgente, formano, in un certo qual modo, una cosa sola e tendono allo stesso fine [...]. Perciò l'una e l'altra devono essere accettate e venerate con pari sentimenti di pietà e riverenza». Ciò ci fa capire che, in una sana prospettiva cattolica, la Scrittura non può essere mai considerata una realtà autonoma, da prendere isolatamente per lo studio teologico, come se essa, da sola, potesse coprire adeguatamente tutto il campo che la teologia è chiamata a esplorare. Nella prospettiva sopra accennata, la Scrittura si colloca al contrario, in una corrente viva di comprensione: in una Tradizione che, sotto la guida provvidente dello Spirito, trasmette integralmente «la parola di Dio, affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli apostoli e ai loro successori, affinché questi, illuminati dallo Spirito di verità, con la loro predicazione fedelmente la conservino, la esponano e la diffondano»⁷. Si potrebbe affer-

⁷ DV 9. Su questo tema, cf. A. PENNA, *La Scrittura come momento della tradizione - La tradizione come contesto della Scrittura*, in *Associazione Biblica Italiana, Costituzione Conciliare «Dei Verbum»...*, op. cit.

mare, come avveniva per i teologi medievali, che la parola «Scrittura» non può essere adeguatamente intesa se non all'interno della realtà ecclesiale. Oppure, con le dense parole di Giovanni Paolo II: «[i testi biblici] sono stati affidati alla comunità dei credenti, alla Chiesa di Cristo, per alimentare la fede e guidare la vita di carità. Il rispetto a questa finalità condiziona la validità dell'interpretazione [...]. Essere fedeli alla Chiesa, significa, infatti, situarsi risolutamente nella corrente della grande Tradizione che, sotto la guida del Magistero, assicurato da un'assistenza speciale dello Spirito Santo, ha riconosciuto gli scritti canonici come parola rivolta da Dio al suo popolo, e non ha mai cessato di meditarli e di scoprirne le inesauribili ricchezze»⁸.

Non meraviglia, in tale contesto, che la DV 24 non parli semplicemente della «Sacra Scrittura» come anima della teologia, bensì dello «studio della Sacra Scrittura»; quindi, di una lettura consapevole, impegnativa, di ascolto silenzioso, in profondità, del messaggio della rivelazione, di sforzo di chiarificazione terminologica e concettuale dei testi biblici, in una costante prospettiva salvifica⁹ e a partire da peculiari principi. Di questi parla la stessa DV al n. 12, dedicato all'ermeneutica biblica. Vi si delinea una lettura che parte da una duplice realtà: da un lato, il fatto che Dio, nella sua condiscendenza, ha parlato agli uomini in maniera umana; dall'altro, la convinzione secondo cui la Parola di Dio, scritta sotto l'influsso dello Spirito, non può essere letta e interpretata se non a partire dallo stesso Spirito¹⁰. Ciò comporta, nel lavoro esegetico, sia l'impiego di tutto ciò che la ricerca scientifica ha trovato di utile nello sviluppo dell'esegesi biblica sia la disponibilità dell'esegeta a lasciarsi guidare dallo Spirito Santo, in un atteggiamento di preghiera, di docilità e di fedeltà alla Chiesa e al suo Magistero¹¹. La Scrittura non può soggiacere a visioni soggettive; essa diventa fonte di animazione e rinvigorismento della teologia solo quando se ne percepisce la peculiarità di opera divinoumana, di libro «ispirato» e, quindi, viene letta ed interpretata secondo le esigenze che derivano dalla sua appartenenza alla corrente vitale della Tradizione ecclesiale.

Il senso dell'analogia proposta dalla DV, secondo la quale la Scrittura è l'anima della teologia, implica che allo studio della Scrittura corrisponda la missione di vivificare continuamente la riflessione teologica, orientandola, configurandola, dandole unità e prospettiva. Nella Scrittura ben interpretata, infatti, la teologia deve trovare la rinnovata forza del suo pensiero e del suo linguaggio, e le precise risposte salvifiche da dare agli uomini nell'oggi della loro esistenza. Non è, dunque, soltanto un fondamento esterno ciò che la teologia deve trovare nella Scrittura, ma la radice che l'alimenta dall'interno, poiché il suo contenuto rivelato costituisce la base di ogni vera indagine teologica. Qui si dovrebbe inserire tutto il

⁸ Discorso *De tout coeur* in occasione del centenario dell'enciclica *Providentissimus Deus* e del cinquantenario della *Divino afflante Spiritu*, 23.IV. 1993: EB 1250-1251.

⁹ Cfr. H. SCHLIER, *Riflessioni...*, pp. 65-80.

¹⁰ Cfr. D. BARZOTTI, *Sacra Scrittura eodem Spiritu quo scripta est etiam legenda et interpretanda* (*Dei Verbum* 12), in *Associazione Biblica Italiana, Costituzione Conciliare «Dei Verbum»...*, cit. pp. 301-320.

¹¹ Cfr. EB 1249 ss.

discorso riguardante la relazione fra esegesi (teologia biblica) e teologia sistematica. Tenteremo di farlo, un po' più avanti. Facciamo adesso un passo indietro.

I precedenti conciliari

Ciò che afferma la DV 24 sulla Scrittura come «anima della teologia» si trova già nella *Providentissimus Deus* (PD) di Leone XIII e nella *Spiritus Paraclitus* (SP) di Benedetto XV, entrambe citate dalla Costituzione dogmatica sulla divina Rivelazione. La dottrina che noi esaminiamo, infatti, non era pertanto, del tutto nuova ai Padri conciliari e, in contesti storici diversi, essa portava già una storia secolare. È stato dimostrato che la formula, in quanto tale, si rifà al secolo XVI¹². Più tardi R. Cornely la riprenderà nella sua *Historica et critica introductio in utriusque Testamenti libros sacros*. Il motivo che aveva portato a introdurla, in ambedue le occasioni storiche, era l'insoddisfazione derivante dall'aridità delle speculazioni teologiche, e l'inquietudine crescente dinanzi al progresso di una certa critica biblica d'indole più o meno razionalistica.

Torniamo, però, alle fonti immediate del Vaticano II. La PD insegnava infatti: «È poi grandemente desiderabile e necessario che l'uso della divina Scrittura domini in tutta la scienza teologica e ne sia quasi l'anima»; aggiungeva poi: «questo affermarono in ogni età i Padri e i più insigni teologi e questo procurarono di fare. Essi, infatti, cercarono di stabilire e assodare le verità che sono oggetto di fede, come pure le altre che ne derivano, soprattutto per mezzo delle divine Lettere, e per mezzo di esse, come parimenti per mezzo della divina Tradizione, cercarono di confutare i commenti innovatori degli eretici, di investigare la ragione, l'essenza, la correlazione dei dogmi cattolici. Nessuno dovrebbe meravigliarsi di ciò, se si pensa che, tra le fonti della rivelazione, è così insigne il luogo dovuto ai Libri divini che, senza uno studio e un uso assiduo di essi, non si può trattare di teologia in modo retto e secondo la sua dignità»¹³. Analogamente, Benedetto XV asseriva nella SP: «È necessario ricercare nelle Scritture [...] gli argomenti per rischiarare, rafforzare e difendere i dogmi della fede. Questo meravigliosamente ha fatto Girolamo combattendo contro gli eretici del suo tempo; quando voleva confonderli, quali armi ben pungenti e solide egli abbia trovato nei testi delle Scritture, lo dimostrano chiaramente tutte le sue opere. Se gli esegeti d'oggi imitassero il suo esempio, ne risulterebbe, senza alcun dubbio, questo vantaggio: — «risultato necessario e infinitamente desiderabile — diceva il nostro predecessore nella sua enciclica *Providentissimus Deus* — sarà che l'uso della Sacra Scrittura influirà su tutta la scienza teologica e ne sarà, in un certo senso, l'anima»»¹⁴.

¹² Cfr. J.M. LERA, *Sacrae paginae studium sit veluti anima Sacrae Theologie*, in «*Miscelanea Comillas*» 41 (1983), 409-422.

¹³ EB 114.

¹⁴ EB 483.

Dal Vaticano II al documento della PCB su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*

Il tema dello studio della Scrittura come anima della teologia ha avuto un'eco precisa nei documenti del Vaticano II e, concretamente nel decreto sulla formazione sacerdotale *Optatum totius*. Il documento conciliare esorta a far sì che, alla luce della fede e sotto la guida del Magistero della Chiesa, le discipline teologiche siano insegnate in maniera tale da costituire, non soltanto arricchimento per l'intelligenza, ma anche alimento per la vita spirituale. In altre parole, si auspica che si preparino gli studenti ad annunziare la Parola di Dio, ad esporla e a difenderla in modo tale da avvicinare gli uomini a Dio¹⁵. In questo contesto, il decreto chiede anche che, «con particolare diligenza, si curi la formazione degli alunni con lo studio della Sacra Scrittura, che deve essere come l'anima di tutta la teologia». Viene pure precisata una metodologia d'insegnamento: «premessa una appropriata introduzione, essi vengano iniziati accuratamente al metodo dell'esegesi, apprendano i massimi temi della divina Rivelazione, e, per la quotidiana lettura e meditazione dei libri santi, ricevano incitamento e nutrimento»¹⁶. Parole che riecheggiano quelle dell'*Instructio de Sacra Scriptura recte docenda*, della PCB del 13 maggio 1950¹⁷.

In epoca posteriore al Vaticano II, il tema della Scrittura nella teologia fu sviluppato particolarmente dal documento della Congregazione per l'Educazione Cattolica intitolato *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*¹⁸. Il documento, dopo aver indicato alcuni orientamenti generali per l'insegnamento della teologia – la necessità di salvaguardare la natura specifica della scienza teologica, il rispetto fedele dalle peculiarità del suo procedimento metodologico, il bisogno di fare un giusto uso della riflessione filosofica e delle scienze naturali e umane, la convenienza d'assicurare la vitalità e la pratica utilità del sapere teologico in un contatto più stretto con la rivelazione e con la vita, ecc. –, offre alcuni orientamenti di ordine più specificatamente metodologico, insistendo sul ruolo preciso della Sacra Scrittura nella scienza teologica. In merito, le idee principali del documento, potrebbero essere riassunte nei punti seguenti:

1) in primo luogo, il fatto che la Sacra Scrittura debba costituire «il punto di partenza, un fondamento perenne e il principio vivificante e animatore di tutta la teologia». Perciò – viene sostanzialmente segnalato – lo studio della Bibbia si deve svolgere con competenza e completezza scientifica; ciò vuol dire che il testo deve essere esaminato a tutti i livelli di profondità, con le tecniche moderne dell'analisi sincronica e diacronica; ciò senza per-

¹⁵ Cfr. *Optatum Totius* n. 16: EB 805. Ibid.

¹⁶ Ib.

¹⁷ Cfr. AAS 42 (1950), 502.

¹⁸ Cfr. EB 766-773. Il testo completo si trova in *Enchiridion Vaticanum (EV)* 5, 1852-1859.

dere di vista il senso dell'unità del mistero cristiano e del disegno divino, e tenendo presente il fatto che la Scrittura – trasmessa ed in parte nata nella Chiesa – deve essere letta e compresa nella tradizione ecclesiale;

2) fra la Scrittura e la teologia nei suoi diversi rami ci deve essere un rapporto mutuo, un flusso e riflusso, che deve tener sempre presente le esigenze dell'integrità e della coerenza interna della fede, espresse nel principio dell'*analogia della fede*. Così afferma il documento: «è necessario ricordare che la Scrittura non può essere considerata unilateralmente in funzione di detta disciplina (come una fonte dei *loci probantes*), ma che tutta la teologia è chiamata a dare il suo contributo a una migliore e sempre più profonda comprensione dei testi sacri, cioè delle verità dogmatiche e morali che essi contengono. Ne consegue che l'insegnamento della Sacra Scrittura, trattate tutte le questioni introduttive, dovrà culminare in una teologia biblica, presentando una visione unitaria del mistero cristiano»;

3) ferma restando la specificità dei rispettivi metodi, tra la teologia positiva – ed, in particolare, la teologia biblica – e quella sistematica deve «intercorrere una feconda e costante collaborazione. Propriamente parlando, infatti, in teologia non esistono due tappe successive del lavoro, in quanto la parte speculativa si inizia già nella positiva; la positiva è la speculativa in fieri, mentre la speculativa è la positiva al termine del suo movimento». Secondo H. Schlier, «i rapporti fra teologia biblica e dogmatica non sono antagonistici. Entrambe hanno la loro parte nel grande processo del chiarimento della rivelazione. La teologia biblica la chiarisce nei limiti in cui essa ha trovato espressione nella Scrittura: ne sviluppa il contenuto e lo fornisce così sviluppato alla dogmatica. La teologia dogmatica, a sua volta, riesamina a fondo, e talora in modo conclusivo, l'oggetto che le viene fornito. Quanto più scrupolosamente ognuna delle due parti, impegnata nel suo lavoro, presta attenzione all'altra, tanto più feconda ne risulta la conoscenza teologica»¹⁹.

Le tre affermazioni sopra accennate implicano di per sé, e il documento è prodigo nel segnalarlo, una serie di requisiti da parte dei teologi, principalmente di coloro che si dedicano all'esegesi, alla teologia fondamentale, alla dogmatica ed alla morale: la cooperazione efficace e coordinata fra le loro diverse conoscenze, l'apertura e comprensione di ognuno ai problemi delle altre discipline, la consapevolezza che qualunque sia il campo della teologia in cui si lavori, si tratta sempre, in definitiva, di un servizio alla Parola di Dio e alla Chiesa. E ciò implicherà sempre la prudenza e l'equilibrio davanti ai problemi non ancora risolti, ecc.

¹⁹ H. SCHLIER, *Riflessioni...*, op. cit., pp. 43-44.

Scrittura e teologia nel documento su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*

Sono passati trent'anni dalla DV, e si può affermare che oggi, più che mai, gli esegeti e i teologi hanno la consapevolezza di poter e dover lavorare armonicamente, ognuno nel proprio campo, con propri punti di vista e utilizzando le tecniche proprie della loro disciplina, ma con un unico intento ecclesiale ed ecumenico. Benché il documento su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* non costituisca un documento magisteriale, l'autorità con cui si presenta è grande, dal momento che vuole definire la posizione dell'esegesi biblica nella situazione attuale. Il documento ha diverse chiavi di lettura, e non è nostro proposito trattarlo qui in tutta la sua complessità. Perciò noi andremo direttamente alla terza parte, alla sezione D, che tratta della dimensione caratteristica dell'interpretazione cattolica e, concretamente, dei rapporti dell'esegesi – quindi dello studio della Scrittura – con le altre discipline teologiche.

Lo stesso titolo di questa divisione – «Rapporti [dell'esegesi] con le altre discipline teologiche» – indica che la scienza biblica viene considerata una disciplina teologica, bisognosa quindi di una metodologia in cui il metodo storiocritico e gli altri metodi e approcci diacronici e sincronici siano incorporati tenendo conto del fatto che la Bibbia è parola di Dio, e, dunque, sorgente della vita di fede dei cristiani di tutte le epoche. Secondo il documento, «l'ermeneutica biblica, anche se fa parte dell'ermeneutica generale di ogni testo letterario e storico, è al contempo un caso unico di questa ermeneutica. I suoi caratteri specifici le vengono dal suo oggetto. Gli eventi di salvezza e il loro compimento nella persona di Gesù Cristo, danno senso a tutta la storia umana. Le interpretazioni storiche nuove potranno essere solo uno svelamento o una esposizione di queste ricchezze di significato. Il racconto biblico di questi eventi non può essere compreso pienamente dalla sola ragione. La sua interpretazione dev'essere guidata da alcuni presupposti particolari, quali la fede vissuta nella comunità ecclesiale e la luce dello Spirito»²⁰.

Raccogliamo le idee fondamentali di questo documento. La premessa essenziale è quella già accennata, cioè, che «l'esegesi, essendo una disciplina teologica, "fides quaerens intellectum", intrattiene con le altre discipline teologiche relazioni strette e complesse»²¹. Ciò che propone specialmente questo documento è una migliore comprensione del modo con cui devono articolarsi ambedue i grandi rami della teologia: l'esegesi e la sistematica. Si tratta, in definitiva, di uno specifico chiarimento della correlazione necessaria tra la teologia sistematica e l'esegesi dei testi biblici, perché la Scrittura venga letta con lo stesso Spirito con cui è stata scritta; viene, inoltre, precisato il ruolo dell'esegesi nel reperimento dei dati contenuti nella Parola di Dio, fondamentali per la teologia sistematica. Più concretamente:

²⁰ PCB, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, p. 70.

²¹ *Ivi*, p. 98.

1) La precomprensione che la teologia sistematica è chiamata ad offrire, è quella che chiarisce e esplicita la certezza di fede con cui l'esegeta si deve accingere a compiere il suo lavoro: «la Bibbia – leggiamo nel documento – è un testo ispirato da Dio e affidato alla Chiesa per suscitare la fede e guidare la vita cristiana. Queste certezze di fede non arrivano agli esegeti allo stato bruto, ma dopo essere state elaborate nella comunità ecclesiale dalla riflessione teologica. Gli esegeti sono, quindi, orientati nella loro ricerca dalla riflessione dei teologi dogmatici sull'ispirazione della Scrittura e sulla funzione di questa nella vita ecclesiale». L'esegeta ha bisogno dunque di inserirsi nella vita dello Spirito, che è all'origine dei testi Sacri.

2) Reciprocamente, la teologia, in quanto scienza su Dio, non può avanzare ed arricchirsi convenientemente se non vengono continuamente esibiti, con sempre maggiore profondità, i dati che costituiscono per essa il costante punto di partenza e di verifica della sua edificazione sapienziale. L'esegesi, in particolare, è chiamata a suscitare «una coscienza più viva e più precisa del carattere storico dell'ispirazione biblica. Essa mostra che il processo dell'ispirazione è storico, non soltanto perché ha avuto luogo nel corso della storia d'Israele e della Chiesa primitiva, ma anche perché si è realizzato con la mediazione di persone umane, segnate ciascuna dalla sua epoca e che, sotto la guida dello Spirito, hanno avuto una funzione attiva nella vita del popolo di Dio»²².

3) Riguardo alla teologia dogmatica, precisa il documento: «gli esegeti possono aiutare i teologi dogmatici ad evitare due estremi: da una parte, il dualismo, che separa completamente una verità dottrinale dalla sua espressione linguistica, considerata priva d'importanza; dall'altra, il fondamentalismo, che, confondendo l'umano col divino, considera come verità rivelata anche gli aspetti contingenti delle espressioni umane»²³. Essendo la Scrittura, infatti, un libro in cui gli autori sono Dio e l'uomo, ed in cui Dio si è servito dei condizionamenti umano-storici per trasmettere il suo messaggio perenne, è fondamentale mostrarne il valore duraturo e la portata per il tempo presente tramite il lavoro d'interpretazione e di attualizzazione.

4) In riferimento alla teologia morale, il compito dell'esegesi è di grande portata. Infatti, «ai racconti concernenti la storia della salvezza la Bibbia unisce strettamente molteplici istruzioni sulla condotta da tenere: comandamenti, divieti, prescrizioni giuridiche, esortazioni e invettive profetiche, consigli dei sapienti. Uno dei compiti dell'esegesi consiste nel precisare la portata di questo abbondante materiale e preparare così il lavoro dei teologi moralisti». Sappiamo l'importanza di questi chiarimenti, quando non mancano i tentativi di svuotare principi morali più volte confermati dal Magistero della Chiesa, attraverso una realizzazione degli insegnamenti biblici sia dell'Antico che del Nuovo Testamento.

Qual è il messaggio morale permanentemente valido della Scrittura? Quali

²² *Ivi*, p. 99.

²³ *Ivi*, p. 100.

sono i precetti morali universali e come distinguerli dalle prescrizioni puramente rituali e dagli ordinamenti giuridici particolari? Quali sono i criteri che portano a distinguere validamente le prescrizioni morali dell'Antico Testamento da quelle che, come la pratica della schiavitù o del divorzio, vengono superate dalla morale del Nuovo? Sono domande che esigono risposte cui l'esegesi deve portare un valido contributo. Perciò, afferma il documento: «I moralisti hanno [...] buone ragioni di porre agli esegeti molti importanti interrogativi, che stimoleranno la loro ricerca. In più di un caso è possibile che la risposta sia che nessun testo biblico tratta esplicitamente il problema posto. Ma anche allora la testimonianza della Bibbia, compresa nel suo vigoroso dinamismo d'insieme, non può mancare di aiutare a definire un orientamento profondo. Sui punti più importanti resta fondamentale la morale del decalogo. L'Antico Testamento contiene già i principi e i valori che guidano un agire pienamente conforme alla dignità della persona umana, creata "a immagine di Dio" (Gn 1,27). Il Nuovo Testamento dà maggior luce a questi principi e valori, grazie alla rivelazione dell'amore di Dio nel Cristo»²⁴.

5) Dunque, benché i punti di vista siano necessariamente diversi, esegesi e teologia sistematica confluiscono nel terreno della più ampia verità su Dio e sull'uomo. Esse quindi devono lasciarsi illuminare reciprocamente. La teologia sistematica ha bisogno dell'esegesi perché gli venga proposta una visione più esatta della Bibbia, del contesto letterario e storico dei loro testi, della ricchezza di significato che essa possiede fino al punto da non poter essere imprigionata in nessuna teologia sistematica, della varietà di problemi che essa suscita e la cui sfida non può non portare ad un arricchimento ed ad un rinnovamento della teologia, ecc. A sua volta, l'esegesi ha bisogno della sistematica perché i suoi frutti più maturi non si danno se non quando essa si realizza nel contesto della fede della Chiesa, vissuta dalla comunità, lungo i secoli e orientata verso la salvezza dell'uomo.

Riflessioni finali

Per proporre una riflessione finale, ci sembra opportuno tornare al testo della DV 24, con le tre immagini – «fondamento», «ringiovanimento» e «anima» – con cui viene sottolineata l'importanza dello studio della Scrittura per la teologia. Questo testo non cessa di mostrare la sua enorme importanza, ancora di più se viene letto nel contesto in cui è stato formulato, quando, cioè, la Scrittura era prevalentemente apprezzata nel suo ruolo funzionale di sostegno delle tesi teologiche, con la finalità di fornire i «dicta probantia» per la teologia dogmatica e morale. Ma anche nei nostri giorni, il medesimo testo conciliare continua ad esigere una profonda meditazione; esso chiede, infatti, di essere attualiz-

²⁴ PCB, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, p. 101.

zato nella pratica teologica, affinché questa disciplina non si perda nei meandri di un'astratta speculazione, ma diventi piuttosto riflesso vivo della Parola salvifica di Dio.

Se riesaminiamo ciò che ci insegna la DV 24, dobbiamo dire che la Sacra Scrittura è stata presentata²⁵ in una prospettiva molto positiva, soprattutto perché è stato segnalato il suo ruolo di «fondamento perenne», sul quale, con la Sacra Tradizione, si deve edificare la teologia. Ciò fa sì che la teologia debba guardare alla Sacra Scrittura come ad un libro vivo, base inderogabile della nostra fede, indefettibile parola del Dio misericordioso, che vuole la salvezza degli uomini.

Essa è perciò una forza di «ringiovanimento», dalla quale la teologia deve trarre continuamente nuove luci, vigore ed efficacia. «Questo – per usare le parole di Semmelroth – essa l'ottiene se torna ad immergere sempre di nuovo il dogma [...] nella fonte di vita della Sacra Scrittura, ove lo integra, lo sviluppa e lo fa giungere alla pienezza [...]. Infatti, occorre considerare che non soltanto la teologia realizzata nella vita della Chiesa deve sviluppare, dissodare ed integrare la parola della Sacra Scrittura, ma, viceversa, anche la familiarità con la Sacra Scrittura deve operare allo stesso modo con il dogma e la teologia»²⁶.

Infine, lo studio della Scrittura deve essere, come detto, «anima della teologia»; e ciò in modo tale che la sua realtà di documento ispirato sia efficace e determinante nel lavoro teologico. Non soltanto da un punto di vista quasi formale, secondo cui è la Scrittura a dover stabilire le categorie di pensiero, il modo di esposizione o la stessa disposizione sistematica della teologia, ma anche, e soprattutto, in una prospettiva dinamica globale. È lo Spirito di amore, di verità e di santità che configura la Sacra Scrittura in quanto Parola di Dio. È lo stesso Spirito che deve informare, dall'interno, l'indagine teologica, facendo di essa un chiaro riflesso del parlare misericordioso di Dio, che si è rivelato nella realtà del suo essere e del suo disegno di salvezza realizzato in Cristo. Perciò, se è veramente biblica, la teologia non può non insegnare come dobbiamo edificare la nostra vita nell'amore di Dio e del prossimo. La teologia sarà autentica, solo se essa si presenterà come manifestazione e itinerario orientato verso quell'amore in cui si riassumono tutta la legge ed i profeti.

Summary

In this article Bishop Saraiva considers Dei Verbum from the perspective of thirty years of theological and exegetical joint progress. His exposition hinges on the relationship of biblical exegesis with systematic theology.

He does so by offering an introductory analysis on the meaning of «Sacred Scripture as the soul of theology», presenting its meaning for theological study and clarifying in what way exegesis must be performed in order for Sacred Scripture to be the soul of theology.

²⁵ Cfr. O. SEMMELROTH, *La Sacra Scrittura nella vita della Chiesa...*, pp. 236-237; I. DE LA POTTERIE, *Il Concilio Vaticano II e la Bibbia*, in *L'esegesi cristiana oggi...*, pp. 26-31.

²⁶ O. SEMMELROTH, *La Sacra Scrittura nella vita della Chiesa...*, pp. 236-237.

In the next two points, Bishop Saraiva offers a historical framework for Dei Verbum. Firstly he considers the preceding doctrinal context, highlighting the continuity of Dei Verbum with Leo XIII's Providentissimus Deus and Benedict XV's Spiritus Paraclitus. The second historical consideration, is an analysis of progress on Vatican II's recommendation as seen in various magisterial texts.

Finally he offers a five-point analysis of Scripture and theology in the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church Today, underlining the essential elements for the relationship between exegesis and theology.

Bishop Saraiva rounds off his address with some concluding reflections on the need and the subsequent consequences of putting into practice the Council's statement that the «study of Sacred Scripture as the soul of theology».