

Due giorni dello Studio teologico, Reggio nell'Emilia, 23-24 sett. 2014

L'esegesi tra metodo storico-critico e lettura spirituale

Filippo Manini

Altre opposizioni (qui soltanto enunciate) possono mostrare l'ampiezza del confronto proposto e il quadro in cui s'inserisce: lettera e spirito, diacronico e sincronico, ragione e fede, scienza e sentimento, anima ed esattezza (seguendo l'uomo senza qualità di Robert Musil).¹ Un'osservazione solo su sincronico e diacronico: i metodi sincronici spesso sono considerati più compatibili con una lettura spirituale.²

La convergenza e non la contrapposizione mi sembra auspicabile, secondo il modello umanistico e rinascimentale. Come esemplare della lettura spirituale si possono prendere le tradizioni patristica e rabbinica. Sia la lettura spirituale sia il metodo storicocritico in realtà presentano una grande varietà di forme e risultati, come mostra già la menzione di queste due grandi correnti (e si potrebbe aggiungere la molteplicità delle chiese). Si rimprovera all'esegesi critica la varietà di esiti e le discussioni, ma questo vale anche nella lettura spirituale. Del resto:

La divergenza è una caratteristica della scienza, e fu una caratteristica del *bet midrash* ebraico ai suoi tempi gloriosi. [...] Quanto all'«unanimità», abbiamo un esempio delle sue conseguenze nella Bibbia stessa, nel caso dei quattrocento profeti che «unanimiti, predissero il bene al re» (1R 22,1-28).³

Un esempio di divergenza nella lettura rabbinica è dato dalle spiegazioni più ragionevoli di Išmael e quelle più inclini allo straordinario di Aqiba.⁴

Un duplice asserto può riassumere diversi punti: non è spirituale la lettura ma il lettore, qualunque metodo usi; la parola divina e umana è totalmente accessibile dal lato umano (*more hominum*) o in altri termini la lettera è lo spirito.

Alcuni difetti possono accomunare letture spirituali e storicocritiche: per esempio perdersi in minuzie, trasmettere pesantezza, frammentare il testo, giocare su cattive etimologie⁵, proporre ipotesi poco utili (soprattutto dal lato critico), fare “eisegesi” (soprattutto dal lato spirituale: mettere nel testo ciò che non c'è), produrre commenti solo per la propria gloria o solo per la carriera accademica. Per esempio un commento spirituale potrà illustrare con maestria vanitosa il comandamento dell'amore del prossimo, ma solo con la pratica la lettura giunge a compimento, e viceversa la pratica illuminerà una successiva lettura, in un circolo inesauribile.

¹ A volte per esegesi spirituale s'intende quella che dà i brividi e per esegesi scientifica quella che annoia. Sull'opposizione tra cultura umanistica e scientifica può essere illuminante sfogliare Georg GLAESER e Konrad POLTHIER, *Immagini della matematica*, trad. di Daniela Della Volpe, Springer Italia e Cortina, Milano 2013: non si può pensare a un'opposizione tra lineare, rigido da una parte e arrotondato, morbido dall'altra. Robert MUSIL, *L'uomo senza qualità* tra l'altro è tradotto in Italia presso Einaudi e Mondadori.

² Per una breve e magistrale introduzione all'ermeneutica biblica: Jean Louis SKA, *Specchi, lampade e finestre. Introduzione all'ermeneutica biblica*, EDB, Bologna 2014 = Jean Louis SKA, *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2015, pp. 59-97.

³ Alexander ROFÉ, *La composizione del Pentateuco*, EDB, Bologna 1999 (or. ebr. 1994), p. 8.

⁴ Per esempio: *Il dono della Torah. Commento al decalogo di Es. 20 nella Mekilta di R. Ishmael*, a cura d'Alberto MELLO, Città Nuova, Roma 1982, pp. 117-118.

⁵ Sull'interpretazione biblica resta illuminante James BARR, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford University Press, London 1961; trad. di Paolo Sacchi *Semantica del linguaggio biblico*, EDB, Bologna 1980 (Il Mulino, Bologna 1961). Tra i temi toccati c'è l'etimologia.

Non è inevitabile che i metodi storicocritici portino con sé la corrosione razionalistica della fede, e auspicabile che conservino uno spirito d'emancipazione. La lettura spirituale non necessariamente conserva vecchie conclusioni, ma s'inserisce nella vitalità della tradizione.

Un punto di convergenza notevole tra diverse letture (se ben condotte) è l'attenzione al testo (come analisi e *lectio*⁶). Vigé un principio d'indeterminazione: l'attenzione ai particolari deve tener conto delle oscillazioni testuali (studiate dalla critica testuale). Un'altra convergenza sta nella condivisione, sia ecclesiale (tra fratelli e sorelle, e nel discepolato), sia accademica (tra docenti, tra docenti e studenti).

Si deve notare che diverse letture hanno diversi scopi e si rivolgono a un pubblico diverso. Posso leggere un testo per interpretarlo, o come spunto di indagini letterarie, o come documento storico, o come spunto omiletico. Quel tale che per un ritiro sul Levitico resta deluso nel consultare dei commentari scientifici ha sbagliato genere: deve cercare commenti spirituali; oppure percorrere un lungo cammino: leggere le duemilacinquecento pagine di Milgrom⁷, e ne ricaverà certo anche spunti di meditazione. Del resto anche un commento patristico non può essere riportato senza uno studio attento (anche storicocritico). Non c'è via breve per una lettura seria.

Come ricordato, c'è una pluralità di metodi e di risultati, non senza scambi e compenetrazioni, e si deve affermare la necessità di storia e critica per ogni buona lettura.

La differenza tra le facoltà di teologia e le altre non può riguardare in nessun caso la materia ed i metodi: una teologia che non usasse i metodi collaudati della critica testuale e storica farebbe soltanto della cattiva teologia. La differenza sta invece, piuttosto, in quella decisione ultima tra fede e non fede. [...] Il criterio dell'obiettività scientifica, oltre ad essere un postulato etico per ogni studioso, vale anzitutto per il credente, se vuole ascoltare la parola del proprio Signore invece della propria, se vuole il dialogo con Dio invece del monologo con sé stesso e con le proprie opinioni.⁸

Ogni tentativo inoltre rientra nella storia dell'interpretazione. Ogni era ha le sue domande. I classici non cessano d'interrogare. Un autore che oltrepassa i metodi storicocritici come Beauchamp non li teme e non li disprezza:

Il genio è capace di errori, anche gravi, ma ciò che di questi risultati è rimasto valido ha dato una base indispensabile agli sviluppi scientifici ulteriori. Più sovente ancora, anche quando la risposta fu completamente sbagliata o ambigua o incompiuta, la domanda posta resta pertinente.

La grande scienza esegetica tedesca del XIX secolo attira per la sua spigliatezza giovanile.⁹

Si può accennare l'esempio della sottomissione della mogli al marito: una lettura spirituale non potrà ignorare che lo studio storicocritico mostra come il modello di famiglia del tempo è ripreso nel Nuovo Testamento (compresi gli schiavi) e illuminato dal vangelo. Ora anche il

⁶ Innocenzo Gargano insiste sulla *lectio* come lettura attenta, a volte ingrata, del testo, che non necessariamente porta alla *meditatio*: a suo tempo la parola illuminerà il lettore. (Da una comunicazione orale)

⁷ Jacob MILGROM, *Leviticus* (The Anchor Bible 3), Doubleday, New York 1991-2001, 3 voll.

⁸ J. Alberto SOGGIN, *Introduzione all'antico Testamento*, Paideia, Brescia 1987, pp. 43-44.

⁹ Paul BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro Testamento. Saggio di lettura*, Paideia, Brescia 1985 (or. fr. 1976), pp. 201-202 e p. 202 n. 21.

magistero accetta la parità dei coniugi, che ugualmente dovrà essere illuminata dal Vangelo.¹⁰ Lettura storica, lettura dei segni dei tempi, lettura spirituale non si possono separare.

Per chiudere si può riportare un modello biblico di lettore: Daniele che si sforza di comprendere quanto è critto sulla durata dell'esilio (Dan 9)¹¹. Un cattivo lettore invece somiglierà a questo tale:

Se ora volgeva di nuovo la sua speranza all'uomo da cui aspettava consiglio, trovava in lui non solo i grandi vantaggi che l'ordine, la certezza, la severità benevola e il contegno forte e sereno possiedono di fronte ad un comportamento incivilmente disperato; anzi quello sconosciuto aveva anche il particolare pregio di discorrere di Dio con insensibilità e sicurezza come se andasse a trovarlo tutti i giorni a casa sua e potesse lasciare intendere che colà si disprezza tutto ciò che è soltanto passione e immaginazione.¹²

(Rivisto dopo il dibattito)

¹⁰ Angelo TOSATO, *Economia di mercato e cristianesimo*, Borla, Roma 1994, pp. 111-169.

¹¹ Si veda anche l'insistenza sulla comprensione in Ne 8.

¹² Robert MUSIL *L'uomo senza qualità* III, 42, trad. Anita Rho, Torino, Einaudi 1958, 1962, rist. 1981, (vol. II) p. 1025.

Che dal cielo Io ho parlato con voi

(A)

C'è un passo che dice: *dal cielo*, e un altro passo che dice: *Il Signore discese sul monte Sinai* (Es. 19, 20). Come si conciliano fra di loro questi due passi della Scrittura?

La contraddizione viene risolta da un terzo passo, che dice: *dal cielo Egli ti fece udire la sua voce per correggerti, e sulla terra ti fece vedere il suo grande fuoco*,

³ Ritorna il tema della « visione del Sinai », che viene considerata dalla tradizione rabbinica come più grande di quella avuta dai singoli profeti, come Ezechiele o Daniele: « R. Eliezer dice: da dove si deduce che una semplice serva all'interno di Israele vide allora ciò che non vide neppure il più grande dei profeti? La Scrittura insegna: *Il popolo vide* (Es. 20, 18). Che cosa vide? Vide una grande gloria! » (Mekilta de R. Shimon b. Jobai, pp. 154-155). « *Agli occhi di tutto il popolo* (Es. 19, 11) significa che in quell'ora essi videro ciò che non vide né Isata né Ezechiele, come sta scritto: *attraverso i profeti mi esprimerò in parabole* (Os. 12, 11) » (Mekilta de R. Ishmael, p. 212).

117

(B)

di mezzo al quale tu udisti le sue parole (Deut. 4, 36). Questa è l'opinione di R. Ishmael.

R. Aqiba invece dice: C'è un passo che dice: *dal cielo*, e un altro passo che dice: *Il Signore discese sul monte Sinai, sulla cima del monte* (Es. 19, 20). Questo ci insegna che il Santo — sia benedetto — piegò il cielo superiore fino a che toccasse la cima del monte, e in tal modo parlò loro dal cielo, secondo quanto sta scritto: *dal cielo Io ho parlato con voi*. Sta scritto, infatti: *Egli abbassò il cielo e discese, e una nube oscura era sotto i suoi piedi* (Sal. 18, 10) ⁴.

Rabbi dice: *Il Signore discese sul monte Sion, sulla cima del monte; allora il Signore chiamò Mosè sulla cima del monte, e Mosè vi salì* (Es. 19, 20). Tutto ciò non va inteso in senso letterale ⁵. Basta pensare che, se perfino il

⁴ Commentando Es. 19, 20 la Mekilta ripropone più o meno le stesse opinioni, nel modo seguente: « *Il Signore discese sul monte Sinai* (Es. 19, 20). Si dovrebbe intendere: su tutto il monte? La Scrittura insegna: *sulla cima del monte* (Es. 19, 20). Bisogna realmente pensare che la Gloria sia discesa e si sia distesa sul monte Sinai? La Scrittura insegna: *dai cieli ho parlato con voi* (Es. 20, 22). Questo insegna che il Benedetto piegò il cielo inferiore e il cielo dei cieli superiore fino a che toccassero la cima del monte, e allora la Gloria discese e si distese sulla cima del monte Sinai come un uomo che stende il cuscino in cima al letto e poi parla disteso sul cuscino [...]. R. José disse: Siccome sta scritto: *Il cielo è il cielo del Signore; la terra la diede agli uomini* (Sal. 115, 16), né Mosè né Elia sono saliti in alto, né la Gloria è discesa in basso! Ma questo significa semplicemente che il Luogo disse a Mosè: Ecco Io ti chiamo dalla cima del monte e tu devi salire qui, come sta scritto: *e il Signore chiamò Mosè sulla cima del monte e Mosè salì* (Es. 19, 20) » (pp. 216-217).

⁵ Nella letteratura rabbinica, fino a Rashi, con « senso letterale » non s'intende il senso grammaticale o storico del testo. Esso è piuttosto « ciò che si ascolta », « la cosa udita » (*shamua o mishma*), cioè il senso che dà la Scrittura ad un primo ascolto. Come tale, non è mai il senso raccomandato, ma suppone necessariamente un senso « ricercato » (*midrash*).

118

sole, che è soltanto un servo dei servi, può arrivare in molti posti pur rimanendo al posto suo, quanto più allora la Gloria di Colui che parlò e il mondo fu! ⁶.

⁶ « L'imperatore domandò a Rabban Gamliel: « Voi sostenete che in ogni luogo in cui vi siano dieci persone, vi dimora la *Shekinah*. Quante sono dunque le *Shekinah*? » R. Gamliel chiamò un servo dell'Imperatore, lo colpì sul collo e gli disse: Perché permetti al sole di entrare nella casa dell'Imperatore? Gli rispose quello: Ma il sole risplende in tutto il mondo! Allora disse R. Gamliel: Se dunque il sole, che è soltanto uno fra le migliaia di miriadi dei servi del Santo, sia benedetto, può risplendere in tutto il mondo, quanto più la *Shekinah* del santo, sia benedetto! » (T.B. Sanhedrin 39a).

119