

UNA POSTILLA A RAHNER SULL'ISPIRAZIONE

Filippo Manini

Rivista Biblica 66 (2018) 481-491

Vorremmo riprendere la tesi di Rahner sull'ispirazione, in particolare per quanto riguarda il rapporto tra Antico e Nuovo Testamento¹, aggiungendo alcune considerazioni sul canone come nodo di unità e molteplicità (ispirazione e ispirazioni, autore e autori, canone e canoni).

La tesi di Rahner

La tesi di Karl Rahner sull'ispirazione² ha una notevole forza chiarificatrice: connette strettamente la composizione dei libri del Nuovo Testamento con la chiesa apostolica nel quadro della storia salvifica, in modo che l'ispirazione si comprende nella sua dimensione divina e umana³, comunitaria e personale, al punto che anche il fenomeno del canone ne risulta illuminato. Si chiarisce in che senso Dio è autore della Scrittura, insieme agli autori umani; si giustifica il rapporto tra Scrittura e Tradizione e tra Scrittura e Magistero; si spiega come la chiesa riconosca, attraverso un processo storico, il canone (di per sé implicitamente presente fin dall'inizio).⁴

Nelle sue linee essenziali⁵, possiamo riassumere così l'argomentazione, senza rendere giustizia a tutta la pregnanza dell'esposizione di Rahner⁶: l'evento di Cristo, compimento della storia salvifica, è testimoniato dalla chiesa apostolica, che permane come norma di fede per ogni generazione (senza che possa esservi "dopo la morte dell'ultimo degli apostoli" un simile evento di rivelazione prima della visione della gloria). Che tale funzione della chiesa apostolica richieda un precipitato scritto non è deducibile, ma è praticamente difficile pensare

¹ *Rivista Biblica* nell'annata LX (2012) ha dato spazio al tema del rapporto tra l'uno e l'altro Testamento.

² Tesi esposta in "Über die Schriftinspiration", *Zeitschrift für katholische Theologie* 78 (1956) 137-168 e sviluppata in *Über die Schriftinspiration* (Quaestiones disputatae 1), Herder, Freiburg i.Br. 1958 (ed. it. *Sull'ispirazione della Sacra Scrittura* (Quaestiones disputatae s.n.), Morcelliana, Brescia 1967, trad. Gabriele Miola, abbreviato di seguito *Sull'ispirazione*); più brevemente: "Über die Inspiration der Schrift" in Ludwig KLEIN (Hrsg.) *Diskussion über die Bibel*, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1963, 7-16 (trad. it. di Santino Raponi "L'ispirazione della Scrittura", in *Discussione sulla Bibbia* (Giornale di teologia 1), Queriniana, Brescia 1966, 15-31, abbreviato di seguito "L'ispirazione"); "Inspiration" in *Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, Bd. 1, Kösel, München 1962, 715-725 (trad. it. "Ispirazione" in *Dizionario teologico*, vol. II, Queriniana, Brescia 1967). Per la bibliografia di Karl Rahner si può consultare:

<https://www.ub.unifreiburg.de/fileadmin/ub/referate/04/rahner/rahnersc.pdf>.

³ Attività divina e azione umana sono, per usare un'espressione matematica, direttamente proporzionali.

⁴ Per una buona presentazione: Valerio MANNUCCI e Luca MAZZINGHI, *Bibbia come Parola di Dio. Introduzione generale alla sacra Scrittura*, Queriniana, Brescia ²¹2016, cap. 11 §1; e precedenti ed. di Valerio MANNUCCI (1ª ed. 1981), cap. 11 §4.

⁵ Esposizione della tesi: *Sull'ispirazione* 43-59; "L'ispirazione" 23-27.

⁶ Diverse considerazioni sono legate al dibattito degli anni in cui fu formulata la tesi.

che non lo comporti, e la chiesa apostolica ha consapevolezza (per esempio in Lc 1,1-4) di esprimersi in scritti normativi⁷. La Scrittura è un elemento costitutivo della Chiesa⁸.

Si può affermare che Dio ha voluto gli scritti apostolici normativi nello stesso modo con cui ha voluto la chiesa apostolica, e li ha voluti tra gli elementi costitutivi in cui si oggettiva la sua fede normativa. Per ciò è necessario che introduca i loro autori in tutta la verità: ciò che la tradizione chiama ispirazione. La Scrittura ha per autori (in due sensi diversi) Dio e gli agiografi; siccome vuole insieme la chiesa e l'oggettivarsi della sua fede, Dio autore costituisce autori umani non come dato accessorio: la testimonianza orale e scritta è da principio umana. Il legame tra Chiesa e Scrittura, così illustrato, rende chiara la funzione della Chiesa nell'interpretazione della Scrittura e nel riconoscimento del canone (come per connaturalità): il canone è riconosciuto attraverso un complesso processo storico, rendendosi esplicito ciò che è implicito già al principio (il canone non può essere rivelato dopo la morte dell'ultimo degli apostoli). Si ricordi che tutto ciò che si è detto riguarda tutta la Scrittura, perché l'Antico Testamento è assunto come "preistoria" dell'evento cristologico e in quanto tale riconosciuto ispirato dalla chiesa (non come eredità d'Israele, cui s'aggiungerebbe il Nuovo Testamento, anche se l'Antico è già prima ispirato in Israele).

Possiamo perciò formulare l'affermazione di fede che la Bibbia ha per autore (letterario) Dio in questo modo molto breve: secondo la tesi di Rahner, Dio è autore della Bibbia in quanto autore della chiesa apostolica.

Un antecedente

In Agostino troviamo una remota analogia, quando, parlando della composizione dei vangeli, implicitamente ne richiama il carattere ecclesiale attraverso l'immagine del capo e del corpo (*De consensu evangelistarum* I,35)⁹: gli evangelisti sono membra del corpo di Cristo:

Di tutti i suoi discepoli, per mezzo dell'umanità assunta, è capo come di membra del suo corpo. Così quando essi scrissero quello che egli mostrò e disse, non si deve assolutamente dire che lui non scrisse, dato che le sue membra hanno operato ciò che conobbero per la dettatura del capo. Qualunque cosa volle che leggessimo dei suoi detti e fatti, comandò loro di scriverlo come alle proprie mani.¹⁰

⁷ "L'ispirazione" 26-27.

⁸ *Sull'ispirazione* 51-54.

⁹ Si può vedere *Il consenso degli evangelisti* (Opere di Sant'Agostino X/1), Città Nuova, Roma 1996. La citazione è riportata da Luis ALONSO SCHÖKEL, *La parola ispirata*, Paideia, Brescia ²1987, 58.

¹⁰ Riportiamo il testo latino, di cui nel testo traduciamo solo una parte, segnalata dal grassetto: *Hoc magnum et inenarrabile sacramentum, hoc regnum et sacerdotium antiquis per prophetiam revelabatur, posteris eorum per Evangelium praedicatur. Oportebat enim, ut aliquando in omnibus gentibus redderetur, quod diu per unam gentem promittebatur. Proinde qui Prophetas ante descensionem suam praemisit, ipse et apostolos post ascensionem suam misit. **Omnibus autem discipulis suis per hominem quem assumpsit, tamquam membris sui corporis caput est. Itaque cum illi scripserunt quae ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra eius id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quidquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tamquam suis manibus imperavit. Hoc unitatis consortium et in diversis officiis concordium membrorum sub uno capite ministerium quisquis intellexerit non aliter***

Tuttavia l'ispirazione non è trattata come tema principale, ma per fondare la concordia degli evangelisti.

Una postilla necessaria: l'Antico Testamento non può essere ridotto a preistoria

a) Superamento di un paradigma

La concentrazione cristologica ed ecclesiale sono pregi della tesi di Rahner, che tuttavia rischiano di restare dentro il paradigma millenario della teologia della sostituzione, per cui l'irruzione della novità del Cristo porta a mettere la Chiesa al posto d'Israele e a svuotare l'Antico Testamento¹¹: la chiesa è indefettibile, la sinagoga fallibile, il canone (inteso anche come compimento dell'ispirazione) si ha solo con la chiesa.¹²

Visto che questo paradigma segna fin dalle origini la riflessione teologica dei discepoli di Gesù (almeno dall'omelia sulla Pasqua di Melitone di Sardi), con fatica si è riusciti a recuperare la convinzione che Israele¹³ permane come soggetto della storia della salvezza. La difficoltà si coglie anche solo guardando le note del testo di *Nostra Aetate* 4¹⁴, dove mancano le fonti patristiche e magisteriali. Nonostante i suoi limiti¹⁵, il testo conciliare mostra che proprio le dimensioni cristologica ("... *ex quibus est Christus secundum carnem*" (Rom 9,4-5) ...) ed ecclesiale (*Mysterium Ecclesiae perscrutans* ...) spingono a riscoprire la relazione imprescindibile tra la Chiesa e Israele, il valore permanente dell'Antico Testamento come Scrittura ebraica e cristiana, la storia dell'antico Israele non come preistoria e preparazione ma storia a pieno titolo, le vicende dell'Israele post-biblico non come sopravvivenza ma come esistenza di fede che interpella la Chiesa.¹⁶

Si può prendere a esempio la presentazione di Zenger¹⁷ dell'Antico Testamento come Bibbia ebraica e come Primo Testamento della chiesa (schema applicato anche alla lettura dei singoli libri, per esempio Ester).

b) Recupero dell'affermazione del Concilio di Firenze

Il paradigma della sostituzione non ha impedito alla Chiesa di rifiutare la riduzione del canone a una parte del Nuovo Testamento, secondo la proposta di Marcione nel II secolo. In

accipiet quod narrantibus discipulis Christi in Evangelio legerit, quam si ipsam manum Domini, quam in proprio corpore gestabat, scribentem conspexerit. Quamobrem illa potius iam videamus qualia sint quae putant evangelistas sibimet scripsisse contraria (quod parum intelligentibus videri potest), ut his quaestionibus dissolutis ex hoc quoque appareat illius capitis membra non solum idem sentiendo, verum etiam convenientia scribendo, in corporis ipsius unitate germanam servasse concordiam.

¹¹ Soltanto come "preistoria" di Gesù Cristo l'Antico Testamento «è per i cristiani religiosamente accessibile e significativo»: "L'ispirazione" 24.

¹² Sull'ispirazione dell'Antico Testamento in particolare: *Sull'ispirazione*, 55-59; "L'ispirazione" 24.

¹³ Intendiamo, nella riflessione teologica, l'Israele della fede: fede degli Ebrei e fede della Chiesa; questa considerazione è distinta ma non separata dalla questione dello Stato.

¹⁴ Per i testi del concilio: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 1, EDB, Bologna ¹¹1976.

¹⁵ Per gli sviluppi vedere per esempio il documento della Pontificia Commissione Biblica, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana*, del 2001.

¹⁶ A volte si trattano alcune caratteristiche d'Israele come se fossero una sua pretesa, mentre per un cristiano sono oggetto di fede: basti pensare all'elezione.

¹⁷ *Introduzione all'Antico Testamento*, a cura di Erich ZENGER, Queriniana, Brescia ³2013 (or. ted. ⁸2012).

questa linea va letto il concilio di Firenze (1442), che si cita di solito per l'insegnamento sull'ispirazione; questa è però subordinata all'affermazione principale (antimanichea) che il concilio

*professa autore dell'Antico e del Nuovo Testamento, cioè della Legge dei Profeti e del Vangelo, l'unico e medesimo Dio.*¹⁸

Si afferma che Dio è autore allo stesso modo di tutt'e due i Testamenti, perché lo stesso Spirito ha ispirato gli autori di ambedue. Non è necessaria la precisazione di Rahner che la chiesa riconosce l'ispirazione dell'Antico solo in quanto "preistoria" di Gesù Cristo, anzi il punto è dichiarare che il medesimo Dio è autore di tutt'e due i testamenti a motivo dell'ispirazione operata dall'unico e medesimo Spirito. Nella stessa linea suona il Credo niceno-costantinopolitano sullo Spirito che ha parlato per mezzo dei profeti.¹⁹

c) Una Chiesa senza Nuovo Testamento

Proprio Paolo, mentre nega alla Legge la funzione di giustificare il peccatore, conserva l'autorità della Scrittura, e ci offre nella lettera Romani una riflessione esplicita e articolata sulla parte d'Israele nella storia della salvezza (Rm 9-11), che potremmo intitolare "Indefettibilità d'Israele e della parola di Dio".

Non discutiamo qui tutti gli strati del Nuovo Testamento, ma in nessun caso abbiamo l'esclusione della Scrittura come testo autorevole, anche dove si parli di abrogazione della Legge (mai nel Paolo autentico), come in Ef 2,15, o si insista sul superamento di ciò che anticipa il Cristo, come in *Ebrei*. Valgono almeno tre criteri per la nostra lettura: se l'esegesi riflette la teologia della sostituzione e del disprezzo, dev'essere corretta in qualche punto; al tempo del Nuovo Testamento non si è ancora consumata la "separazione delle vie" tra Israele e Chiesa²⁰; la prima chiesa, mentre il canone neotestamentario si stava formando, ha come sola Scrittura quella che noi chiamiamo Antico Testamento, tanto che si può concepire la Chiesa senza un Nuovo Testamento definito (proprio la Chiesa apostolica) ma non senza Antico Testamento. In questo prosegue l'esperienza di Gesù che i vangeli ci presentano diverse volte come interprete della Scrittura.²¹ S'intenda interpretazione nel dibattito tra maestri e nella vita; in massimo grado si può richiamare qui l'espressione di Thomas Mann: vita come citazione (*zitathaftes Leben*).²² Lo sforzo di Rahner chiarifica la necessaria

¹⁸ *Enchiridion Biblicum*, EDB, Bologna ³2004, §47. Nel testo traduciamo le prime parole dell'introduzione alla lista dei libri del canone: *unum atque eundem deum veteris ac novi testamenti hoc est legis et prophetarum atque evangelii profitetur auctorem quoniam eodem spiritu sancto inspirante utriusque testamenti sancti locuti sunt quorum libros suscipit et veneratur qui titulis sequentibus continentur*.

¹⁹ È vero che lo stesso concilio rientra nello stesso tempo nel paradigma del superamento a proposito della parte legale dell'Antico Testamento.

²⁰ Una svolta decisiva si avrà nel IV secolo con il Concilio di Nicea. Si veda per esempio Gabriele BOCCACCINI e Piero STEFANI, *Dallo stesso grembo. Le origini del cristianesimo e del giudaismo rabbinico*, EDB, Bologna 2012.

²¹ A volte rigido, come sul ripudio, a volte più largo, come sul sabato.

²² Thomas Mann nel saggio breve *Freud und die Zukunft*, Bermann-Fischer, Wien 1936 (Gesammelte Werke, Fischer, Frankfurt-am-Main 1960, IX, 497) citato da Michael A. FISHBANE, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Clarendon, Oxford 1985, p. 1 e da Jan ASSMANN, *Dio e gli dei. Egitto, Israele e la nascita del monoteismo*, il Mulino, Bologna 2009 (or. ingl. 2008), p. 176.

appartenenza degli scritti normativi alla chiesa apostolica per la sua futura normatività, ma non mette in risalto il fatto che Gesù e la prima chiesa vivono alla luce della Scrittura che noi chiamiamo Bibbia ebraica e Antico Testamento.

Tornando alla lettera ai Romani, la questione della sorte e della sopravvivenza d'Israele, che si manifesta per Paolo a causa del rifiuto del Cristo da parte di molti ebrei, dobbiamo leggerla non come una novità, ma in continuità con le origini umane (il racconto del diluvio) e del popolo (la ribellione al Sinai²³, con la proposta del Signore a Mosè di dare inizio a un nuovo popolo): il genere umano e Israele, disobbedendo a Dio, mettono a rischio la propria esistenza. Inoltre non dobbiamo proiettare all'indietro la successiva distinzione tra chiesa e sinagoga, poiché Paolo è un israelita che dibatte con altri israeliti²⁴. La trattazione di Paolo è complessa e ne traiamo solo alcuni punti per la nostra argomentazione.

La questione è radicalmente teologica: se Israele come popolo fallisce, la parola di Dio è smentita: *Non è possibile che la parola di Dio sia decaduta* (Rm 9,6); *i doni e la chiamata di Dio a Israele* non sono revocati (11,29); non è sufficiente che si salvi un resto (9,27): Israele come popolo sarà salvato (11,26); la storia salvifica si può riassumere nella differenza tra Israele e i popoli, l'uno e gli altri segnati dalla disobbedienza su cui si riversa in ogni caso la misericordia di Dio (11,30-32). Paolo (Rm 15,8-12) esprime tutto questo anche affermando che il Cristo è venuto per Israele per confermare l'impegno di Dio, mentre agli altri popoli è donato gratuitamente. Per il tema dell'ispirazione è significativo che il fallimento d'Israele smentirebbe la parola divina: proprio quella parola che la Scrittura (che è parola di Dio per l'ispirazione) conserva.

Possiamo affermare che sia l'Antico testamento, sia anche la vicenda d'Israele non si possono eliminare dalla storia dopo la venuta di Gesù; ciò è vero come descrizione fattuale e come principio di fede.

Riformulazione della tesi

Mantenendo la struttura dell'argomento di Rahner, possiamo riformularlo trattando l'ispirazione dell'Antico Testamento²⁵ in modo analogo al Nuovo: non affermiamo che la Chiesa ne riconosce l'ispirazione in quanto preistoria del Cristo, ma in quanto riconosce il rapporto tra Dio e Israele di fronte ai popoli come costitutivo della storia salvifica. In breve: Dio è autore della Bibbia ebraica o Antico Testamento in quanto autore del popolo d'Israele. Sviluppiamo quest'affermazione.

Dio compie le proprie gesta nella creazione²⁶ e nella storia e le comunica in modo singolare con la parola rivolta al popolo d'Israele, perché questo ne sia per sempre testimone e mediatore ai popoli, nella dialettica paradossale di obbedienza e disobbedienza su cui risplende la misericordia divina; in modo conveniente la parola che Dio trasmette oralmente al

²³ Es 32-34.

²⁴ Le polemiche dentro il popolo sono caratteristiche di tutta la storia della salvezza: si pensi ai rimproveri dei profeti. È nota la varietà del giudaismo ai tempi di Gesù e Paolo, con aspre contrapposizioni. Per i vari casi di rapporti tra gruppi (ebrei discepoli o no di Gesù; non ebrei discepoli di Gesù...) si può leggere la testimonianza di Giustino nel *Dialogo con Trifone* 47 (Mauro PESCE, "Quando nasce il cristianesimo? Alcune ipotesi", *Quando i cristiani erano ebrei*, a cura di Piero STEFANI, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 189-219 in particolare 213-219).

²⁵ Il punto di vista è quello della fede della chiesa: non ci occupiamo di come l'ebraismo tratterebbe la questione.

²⁶ Dovremo riprendere il riferimento alla creazione.

suo popolo è messa per iscritto da autori²⁷ che la tradizione definisce ispirati. Questo processo di scrittura avviene in un tempo delimitato: come per il Nuovo Testamento individuiamo teologicamente la Chiesa apostolica, per l'Antico Testamento possiamo parlare di "Israele biblico" per indicare l'epoca della formazione della Scrittura, sempre da un punto di vista teologico²⁸. L'Israele biblico compie la sua funzione per i popoli, per l'Israele successivo, per la Chiesa. La Chiesa apostolica incorpora tra i suoi elementi costitutivi la Scrittura e il rapporto tra Israele e i popoli, e nel canone di Antico e Nuovo Testamento cristallizza questi elementi, oltre alla propria funzione di norma per la chiesa di ogni tempo. Il riferimento alla creazione impedisce di restringere il discorso all'umano; inoltre permette di conservare un equilibrio tra Israele e chiesa da una parte e i popoli dall'altra: il rapporto tra Dio e i popoli non è solo mediato dal popolo eletto e dalla chiesa, ma si basa sulla creazione, compiutasi con il diluvio.²⁹

In modo sintetico possiamo usare "popolo di Dio" per indicare, in senso differente, Israele e la Chiesa (comunità composta da persone di diversi popoli). Riassumiamo così la tesi di Rahner riformulata: Dio è autore della Bibbia in quanto autore del popolo di Dio; la funzione storico-salvifica permanente del popolo di Dio si esprime convenientemente nella Scrittura. Oppure: Dio è autore dell'uno e dell'altro Testamento in quanto autore della storia salvifica costitutivamente segnata, nel quadro della creazione, dalla dialettica tra Israele e gli altri popoli, e tra Israele e la Chiesa (nella loro relazione con i popoli e con i non credenti). In modo conveniente la storia si deposita nella scrittura,³⁰ e la storia salvifica nella Scrittura, esprimendo la sua dialettica nel doppio canone: ebraico (Bibbia Ebraica) e cristiano (Antico o Primo Testamento, e Nuovo Testamento).³¹

Riesposizione del corollario sul canone e altre conseguenze

Come nella tesi originale di Rahner, nella nostra riformulazione la questione del canone della Bibbia si chiarisce dal punto di vista teologico: il popolo di Dio riconosce per connaturalità³² il canone; il riconoscimento avviene in un processo storico complesso, del tutto coerente con la dimensione storica della salvezza. Questo vale non solo per la Chiesa apostolica, ma anche per Israele.

Nella riformulazione si conservano anche altri vantaggi della tesi di Rahner: l'ispirazione è strettamente connessa alla storia della salvezza e illuminata nella sua dimensione comunitaria, sia dal lato della composizione sia dal lato della recezione dei libri ispirati; Dio come autore e gli agiografi sono chiaramente distinti e collegati, garantendo la

²⁷ Una formulazione biblica richiederebbe di dire che in qualche caso Dio stesso scrive: Es 34,1.

²⁸ È più facile delimitare l'epoca della Chiesa apostolica, ma qui conta il principio teologico: qui intendiamo per definizione "Israele biblico" quello che produce i libri che la tradizione riconosce ispirati.

²⁹ Le origini del mondo in Genesi sono narrate in due momenti: il diluvio è quasi un ritorno al caos originario e la fine del diluvio come una nuova creazione.

³⁰ Si danno anche modi diversi: in Egitto si può affermare che il canone è rappresentato dal tempio: Jan ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino 1997 (or. ted. 1992), 143-160.

³¹ Non è necessario ricordare che l'Antico Testamento cristiano ha qualche libro in più.

³² Si ricordi che il canone è oggetto di definizione solo in Trento; per il resto nella tradizione delle chiese e di Israele ci sono le discussioni, le liste, l'uso. In questo senso è felice la formulazione di DV 8: *Per eandem Traditionem integer Sacrorum Librorum canon Ecclesiae innotescit, (...)*

qualità divina e umana dell'ispirazione ed escludendo il modello della dettatura automatica³³. Nel rapporto tra parola e storia salvifica si attua il principio fondamentale del rapporto tra parole e gesta: *Haec revelationis oeconomia fit gestis verbisque intrinsece inter se connexis* (...) (DV 2).

Canone e differenza

Vorremmo soffermarci su una caratteristica del canone messa bene in luce dalla riformulazione che include Israele. Per definizione il canone è la lista normativa, ma in sé conserva la tensione tra unità e varietà³⁴: c'è una lista, una regola di verità, e nello stesso tempo ci sono varie liste, vari sguardi sulla verità.³⁵ La Bibbia ebraica è anche Primo Testamento cristiano, e questo in gran parte è uguale alla Bibbia ebraica, ma ha più libri³⁶ e altre differenze; di più: il Primo Testamento è ebraico³⁷ ma nella vita della chiesa si legge anche in greco, latino, siriano... Tenendo conto dell'importanza della liturgia per la definizione del canone, il riconoscimento dei riti (secondo *Unitatis Redintegratio*) insieme al processo ecumenico contribuisce a tenere "aperta" la "chiusura" del canone.³⁸

All'interno di ogni canone (o variante del canone) è poi incorporata la tensione tra unità e varietà: per la Bibbia ebraica o Antico Testamento basti ricordare il Deuteronomio come riscrittura, il parallelo tra Cr e i libri da Gn a Re, le dissonanze tra i libri sapienziali; per il Nuovo Testamento, la presenza di quattro vangeli, non di uno o di un'armonia³⁹. L'analisi diacronica dell'esegesi moderna arricchisce la percezione di questa molteplicità di voci.

La tensione tra unità e pluralità si riproduce considerando l'ispirazione, che stabilisce una relazione tra l'unico autore divino e la molteplicità degli autori umani. Siccome questa si manifesta anche nella varietà di stili, potremo usare il plurale "ispirazioni" per indicare che ogni autore ha la sua ispirazione, in senso letterario. Sviluppando questa linea, parleremo, per analogia, di "ispirazioni" per abbracciare l'ispirazione teologica e l'ispirazione letteraria. La Scrittura così è inserita nel contesto umano delle letterature e delle scritture, siano "sacre" o "profane".

La larghezza di Genesi ci offre un quadro adeguato: con Noè la benedizione e l'alleanza⁴⁰ primordiali non hanno confini e abbracciano il creato e tutta l'umanità (in Israele l'umanità non si predica solo del proprio popolo). Può esserci una salvezza che abita confini più ristretti? La comunanza con i popoli risulta anche dalla condivisione del mito del diluvio, ben dimostrata dall'analisi storicocritica. Si vedano anche i casi della citazione di Arato in Atti 17,28 e di Epimenide in Tt 1,12.

³³ Come già ricordato, al crescere dell'intervento divino, cresce la libertà umana.

³⁴ Il rapporto tra uno molteplice è essenziale anche in ecclesiologia.

³⁵ Del resto non per tutti i tempi e per tutte le comunità si può parlare di "canone" nello stesso modo.

³⁶ È notevole che in alcune liste antiche la variazione del numero di libri non impedisca di conservare il numero simbolico di 22 o 24 (il numero delle lettere ebraiche o greche), a indicare la completezza.

³⁷ Non si dimentichino le parti aramaiche e le versioni greche.

³⁸ Devo quest'osservazione a conversazioni con Enrico Mazza.

³⁹ Una bella presentazione sulla formazione del canone neotestamentario (col rifiuto dell'armonia dei vangeli e della riduzione marcionita) si trova in Martin EBNER, "Il canone cristiano", in *Introduzione al Nuovo Testamento*, a cura di Martin EBNER e Stefan SCHREIBER, Queriniana, Brescia 2012 (or. ted. 2008), 9-60.

⁴⁰ È noto che in ebraico il termine *brjt* che rendiamo con *alleanza* indica l'impegno sia unilaterale sia bilaterale; nel caso di Noè è un impegno incondizionato di Dio.

Similmente, accanto al canone biblico i credenti nella storia hanno accolto altri canoni; basti ricordare il peso dell'eredità classica e il *Corpus iuris*⁴¹. Si potrebbe dire che le civiltà che si affacciano sul Mediterraneo condividono i medesimi canoni, diversamente completati e interpretati.

Si chiude il canone, si apre l'interpretazione

La dialettica di unità e molteplicità si ripropone nel rapporto tra canone e interpretazione, già nel fatto che ogni lettore è interprete, soprattutto se, come dicevamo sopra, la sua esistenza è "vita come citazione". Accenniamo a tre punti: oralità e scrittura, chiusura del canone e interpretazione, varietà d'interpretazioni.

Una condizione fondamentale dell'esistenza di canoni è la tecnologia della scrittura.⁴² Due immagini opposte colgono aspetti diversi del passaggio dall'orale allo scritto. Per un verso si può usare l'analogia dell'incarnazione della parola, che "prende corpo" e diventa stabile e percepibile non solo all'orecchio, ma anche agli occhi; l'incarnazione del Logos è l'analogia principe quando si parla d'ispirazione (DV 13). Ma si può anche parlare di escarnazione, nel senso che la parola scritta non è più riservata a custodi che la trasmettono oralmente e ne garantiscono formulazione e interpretazione: la scrittura la rende disponibile a tutti⁴³. Anche un magistero autentico è comunque vincolato al testo scritto.⁴⁴

La chiusura del canone apre all'interpretazione. È ovvio che la chiusura, come abbiamo visto, è un processo storicamente complesso e fluido, e la costituzione del canone è essa stessa un atto interpretativo e una regola che orienta l'ermeneutica. Nonostante una certa fluidità del canone, resta vero che i testi canonici godono di una stabilità compensata da un'attività inesauribile d'interpretazione⁴⁵, che nella tradizione ebraica e cristiana conserva

⁴¹ Vedere Aldo SCHIAVONE, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Einaudi, Torino 2005, 5-18.

⁴² Sulla questione della scrittura, della trasmissione orale, della concezione dell'autore, della tradizione ricordiamo: Jan ASSMANN, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino 1997 (or. ted. 1992); Walter J. ONG, *Oralità e scrittura. Le tecnologie della parola*, il Mulino, Bologna 1986 (or. ingl. 1982); Raffaele SIMONE, *La terza fase. Forme di sapere che stiamo perdendo*, Laterza, Bari 2000. Sul rapporto tra oralità e scrittura e sul graduale passaggio tra cultura orale e cultura scritta resta fondamentale il Fedro di Platone: vedere per esempio PLATONE, *Fedro*, a cura di Giovanni REALE, testo critico di John BURNET, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori (Scrittori greci e latini), Milano 1998; Giovanni REALE, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Rizzoli, Milano 1998. Paradigmatica è la questione omerica: Andrea ERCOLANI, *Omero. Introduzione allo studio dell'epica greca arcaica*, Carocci, Roma 2006. Per un contributo con taglio di antropologia culturale: Adriana DESTRO e Mauro PESCE, "Remembering and Writing: Their Substantial Differences", in *Memory and Memories in Early Christianity. Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2-3, 2016)*, a cura di Simon BUTTICAZ and Enrico NORELLI, Mohr Siebeck, Tübingen 2018, 45-78.

⁴³ Aldo Schiavone, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Einaudi, Torino 2005, 74-90 (sulle XII Tavole); 134-151 (su oralità e scrittura nel diritto); Schiavone s'ispira agli studi di Jan Assmann.

⁴⁴ DV 1.

⁴⁵ Pier Cesare BORI, *L'interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Il Mulino, Bologna 1987.

uno stretto rapporto con l'origine: per i cristiani lo stesso Spirito agisce nell'ispirazione dei testi e nell'interpretazione ecclesiale, per gli ebrei al Sinai è data anche la torà orale⁴⁶.

Già nell'ambito della fede, l'interpretazione costituisce un campo variegato, ma in più, non essendo libro segreto ("apocrifo"), la Bibbia è esposta (come opera aperta) a interpretazioni di ogni genere, attraverso nuovi testi e attraverso le diverse arti; nello stesso tempo si potrà parlare di "canoni ermeneutici" per indicare le regole d'interpretazione seguite nei diversi tempi e dai diversi interpreti.

Diverse considerazioni che abbiamo proposto valgono per la Scrittura e per ogni testo classico. A proposito dei classici, si può dire che non solo sono letti, ma leggono il lettore.⁴⁷ Una celebre lettera di Machiavelli descrive intensamente la compagnia dei classici in mezzo alle occupazioni quotidiane, e la sera, in un tempo distinto, il dialogo con gli uomini antichi.⁴⁸

Conclusione

La tesi di Rahner conferma la sua forza e fecondità anche se la rileggiamo in modo che l'Antico Testamento non sia semplice preistoria del Nuovo. Sinteticamente la possiamo formulare così: Dio è autore della Bibbia, perché è autore di Israele e della Chiesa. Se ne ricava una teologia dell'ispirazione strettamente legata alla storia salvifica e al popolo di Dio, al cui interno (in vista della testimonianza ai popoli) il canone delle Scritture nasce, è riconosciuto, è interpretato.

⁴⁶ È famoso l'inizio del trattato *Abot*, che parla della trasmissione della Torà da Mosè fino ai maestri attraverso le generazioni. Nel confronto tra la tradizione cristiana e la tradizione ebraica MANNUCCI, *Bibbia come Parola di Dio* è manchevole: nota che nell'ebraismo manca l'azione dello Spirito, ma trascura di parlare della torà orale (Cap. 4 §4); più equilibrato Valerio MANNUCCI e Luca MAZZINGHI, *Bibbia come Parola di Dio* (Cap. 4 §4 e, sul giudaismo rabbinico, Cap. 4 §2).

⁴⁷ Si veda per esempio George STEINER, *Vere presenze*, Garzanti, Milano 1992 (or. ingl. 1989).

⁴⁸ Lettera a Francesco Vettori, 10 dicembre 1513; tra le edizioni: Nicolò MACHIAVELLI, *Opere*, a cura di Corrado VIVANTI, vol. II, , Einaudi, Torino 1999, 294-297.