

Ufficio Catechistico Nazionale

Incontro alla Bibbia

*Breve introduzione alla Sacra Scrittura
per il cammino catechistico degli adulti*

Il presente sussidio della CEI è messo a disposizione degli insegnanti di scuola primaria specializzati nell'IRC che operano nella Diocesi di Roma. Si tratta – appunto – solamente di un SUSSIDIO: dunque questo testo non è non né necessario né sufficiente ai fini della preparazione alla prova di verifica per la conferma dell'idoneità; tuttavia, data la sua chiarezza e sinteticità, può essere certamente uno strumento utile.

Roma - 1996

INTRODUZIONE

Che cos'è la Bibbia? È il libro più diffuso e più tradotto nel mondo. È anche uno dei libri più antichi che si conosca. È senza dubbio il libro che ha lasciato le tracce più significative nel cammino dell'umanità. Arte, letteratura, musica, vita e costumi dei popoli si sono ispirati alla Bibbia, da essa sono stati plasmati e hanno tratto nutrimento.

E naturalmente, prima di tutto, la Bibbia è libro sacro, il libro della fede per un numero indescrivibile di persone, da tanti secoli. Al suo messaggio hanno ispirato la loro vita e su di essa hanno edificato le loro comunità.

C'è da chiedersi allora quale sia il segreto della Bibbia, da che cosa essa tragga la capacità di segnare così profondamente la storia del mondo e delle persone.

Una prima, immediata risposta è che la Bibbia è il *documento* centrale della religione ebraica e di quella cristiana; ma anche il mondo islamico ne ha stima. È un'opera letteraria, anzi una vera e propria *letteratura*, che raccoglie la *storia* bimillenaria di Israele, di Gesù e dei primi cristiani. Questa storia porta con sé un *messaggio* straordinario: la rivelazione che Dio ha fatto di sé all'umanità e il disegno di salvezza che egli va costruendo nella storia.

Di questi tre aspetti della Bibbia tratta per larga parte questo libretto, che vuole aiutare ad entrare in essa.

Ascoltando il messaggio della Bibbia, si scopre poi che essa è qualcosa di più di un testo letterario e storico: è *parola di Dio*.

La Bibbia è la parola che Dio ha fatto risuonare nel tempo, nelle parole dei profeti, di Gesù e degli apostoli, e che mediante gli scrittori sacri ha consegnato prima al popolo d'Israele, poi, in modo definitivo, alla Chiesa e, tramite suo, a tutte le persone della terra.

Qui sta il segreto della Bibbia, la ragione della sua esistenza. La fede della Chiesa lo ha affermato da sempre: Dio ha donato agli uomini la sua stessa parola, perché possa risuonare in ogni tempo, anche oggi, come fosse la prima volta. È un mistero grande, in cui l'opera dello Spirito si unisce a quella dell'uomo. È parte del mistero dell'incarnazione, di quel cammino di Dio incontro all'uomo che ha il suo vertice nella Parola fatta carne.

Anche di questo aspetto trattano le pagine che seguono, soprattutto allo scopo di far comprendere in che modo possano collegarsi la dimensione umana e quella divina della Scrittura.

Se nella Bibbia incontriamo la parola di Dio, anzi è essa stessa parola di Dio per noi, non possiamo allora fare a meno della Bibbia: è il nostro cibo. Alla mensa della vita i cristiani si nutrono della parola e del corpo di Cristo.

L'orizzonte si apre oltre il puro sapere che cosa sia la Bibbia, oltre la conoscenza della sua origine, della sua articolazione e dei suoi contenuti. Si tratta di entrare dentro la Bibbia, abitarvi, meditarla, pregarla; si tratta di lasciarsi ispirare da essa, con essa discernere i segni dei tempi, capire la volontà di Dio, metterla in pratica. È questa l'esperienza della Parola, che costituisce il fine proprio di ogni lettura credente della Bibbia.

Di tutto ciò vogliamo parlare in queste pagine, che non pretendono di esaurire i problemi, ma vogliono offrire una breve introduzione ad essi, gli elementi essenziali per un primo accostamento al testo sacro. In esse non si troveranno teorie nuove, ma la presentazione in termini sintetici di opinioni condivise sulle problematiche letterarie e storiche, e l'esposizione della dottrina e dell'esperienza della Chiesa per gli aspetti di fede e la vita del libro nella comunità.

Questo libretto si affianca ad un volume più grande, quello del Catechismo degli adulti della Conferenza Episcopale Italiana, che ha come titolo *La verità vi farà liberi*. La Bibbia è la prima ir-

rinunciabile fonte della catechesi; nessun catechismo potrà e dovrà mai sostituirla. L'esperienza mostra anche che non è possibile fare un buon cammino catechistico, se non si è capaci di un'appropriata utilizzazione della Bibbia. E tra le finalità fondamentali di ogni buona catechesi c'è quella di abilitare ad accostarsi personalmente alla Bibbia nell'orizzonte della fede della Chiesa. Queste pagine vengono offerte per aiutare a gustare la ricchezza biblica del nuovo *Catechismo degli adulti* e per rendere capaci di leggere la Bibbia seguendo le sue indicazioni, così da dare piena attuazione a quella presenza diffusa della Sacra Scrittura tra noi, auspicata anche di recente (18 novembre 1995) da un documento dei nostri vescovi su *La Bibbia nella vita della Chiesa*, nel cui titolo risuona l'invito paolino: "*La parola del Signore si diffonda e sia glorificata (2 Ts 3,1)*".

L'auspicio che accompagna questa pubblicazione è che grazie ad essa ciascuno possa meglio gustare l'incontro con la parola di Dio scritta, che è «saldezza della fede, cibo dell'anima, sorgente pura e perenne della vita spirituale» (*Dei Verbum*, 21).

L'Ufficio Catechistico Nazionale

CAPITOLO PRIMO

ORIGINE E CONTENUTI

1. LA BIBBIA DEGLI EBREI E DEI CRISTIANI

Bibbia

Come ogni libro, la Bibbia ha un titolo: Bibbia, appunto. Glielo abbiamo dato noi cristiani. In greco *biblìa* vuol dire "libri", anzi "libretti", perché la Bibbia è un insieme di composizioni letterarie, di solito brevi, scritte in diverse lingue: ebraico, aramaico o greco. Il più lungo di questi libri (il libro di *Isaia*) ha sessantasei capitoli, ma è contenuto in un centinaio di pagine di una comune Bibbia. Uniti formano un insieme di libretti. Basta un palchetto di scaffale per contenerli tutti. Nella Bibbia cattolica se ne contano 73: 46 libri per l'Antico Testamento e 27 per il Nuovo Testamento. Sono la "biblioteca" dei cristiani. La prima parte, quella che noi chiamiamo Antico Testamento, lo è anche per gli Ebrei.

Dal greco *biblìa* si è passati in latino a *biblia*: un termine femminile singolare, con cui si vuole denominare l'intera collezione. Da *biblia* è derivato l'italiano *Bibbia*. Con questa parola indichiamo il libro della nostra fede, perché in esso sappiamo essere contenuta la parola di Dio.

Antico e Nuovo Testamento

Aperto la Bibbia, ci rendiamo conto che essa è suddivisa in due parti, di ampiezza differente. La prima, più estesa, è detta *Antico Testamento*; la seconda *Nuovo Testamento*. Anche queste sono denominazioni cristiane.

Il termine "testamento" non va preso nel senso più comune di volontà ultime di una persona. Dietro, infatti, c'è la parola ebraica *berît*, che significa promessa di un qualche dono da parte di Dio e, al tempo stesso, impegno di osservare la sua legge da parte dell'uomo. Dio e l'uomo s'impegnano reciprocamente e affermano di appartenersi l'un l'altro, diventano amici e intimi. Fanno alleanza. Ecco perché noi parliamo di antica e nuova "alleanza" come di antico e nuovo "testamento". I due termini in pratica si equivalgono. L'antica alleanza riguarda quel rapporto religioso che Dio stabilì con un popolo, Israele; la nuova invece è lo stesso rapporto esteso, in Gesù, a tutti i popoli, di cui la Chiesa è segno. Si può quindi anche dire che l'unica alleanza è stata resa nuova in Gesù.

I cristiani vedono una profonda unità tra le due alleanze, in quanto la prima è annuncio, promessa e preparazione della seconda. Per questo conservano e venerano nella Bibbia sia i testi sacri del popolo ebraico sia i propri, come l'unico libro che contiene l'unica parola di Dio e l'unica salvezza in essa annunciata e attuata.

A usare per prima la denominazione di "antica" e "nuova" alleanza è la Bibbia stessa. Lo fa a riguardo di Noè e della nuova umanità che esce dal diluvio (cf. *Gen* 6,18; 9,8-17), e poi di Abramo e del popolo che da lui prende vita (cf. *Gen* 15,18; 17,1-9). L'alleanza tra Dio e Israele venne sancita al Sinai da Mosè con il rito del sangue, dopo aver letto "il libro [delle condizioni o leggi] dell'alleanza" (cf. *Es* 24,3-8). Ma Israele più volte disattese queste condizioni, venendo meno all'alleanza. Ed ecco che il profeta Geremia prevede un tempo in cui Dio sancirà un'alleanza "nuova" con Israele, un'alleanza di perdono, di responsabilità e di interiorità (cf. *Ger* 31,31-34).

A questa alleanza nuova fa esplicito riferimento Gesù nell'ultima cena, quando offre da bere ai suoi discepoli dicendo: «questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue, che viene versato per voi» (*Lc* 22,20). Come Mosè aveva sancito l'alleanza tra Dio e Israele al Sinai versando il sangue delle vittime, così ora Gesù nel suo sangue, che sta per essere versato sulla croce, dà compimento all'alleanza annunciata da Geremia, quella che unisce Dio e la comunità dei discepoli che vengono a

formare il definitivo popolo di Dio, l'«Israele di Dio», come dirà Paolo (*Gal* 6,16). Concetti analoghi troviamo nella *Lettera agli Ebrei* (cf. *Eb* 8,6-13).

I cristiani si guardano bene dal pensare che l'antica alleanza sia abolita. Essa mantiene tutt'oggi per Israele il suo valore e fa parte dell'unica storia della salvezza, attraverso la quale Dio, mediante Mosè e in Gesù, ha chiamato e chiama Israele e i cristiani a legarsi a lui, a farsi segno e strumento di salvezza per tutti gli uomini.

Per questo, da parte di alcuni, si preferisce chiamare la Bibbia degli Ebrei, il "primo" testamento o la "prima" alleanza (cf. *Eb* 8,7), a sottolineare così sia la priorità temporale rispetto alla "nuova" sia la permanente validità per gli Ebrei di ogni tempo e la sua validità relativa per i cristiani (cf. *Dei Verbum*, 14-16).

Abbreviazioni bibliche

<i>Ab</i>	<i>Abacuc</i>	<i>Is</i>	<i>Isaia</i>
<i>Abd</i>	<i>Abdia</i>		
<i>Ag</i>	<i>Aggeo</i>	<i>Lam</i>	<i>Lamentazioni</i>
<i>Am</i>	<i>Amos</i>	<i>Lc</i>	<i>Luca</i>
<i>Ap</i>	<i>Apocalisse</i>	<i>Lv</i>	<i>Levitico</i>
<i>At</i>	<i>Atti degli Apostoli</i>		
		<i>1 2 Mc</i>	<i>Libri dei Maccabei</i>
<i>Bar</i>	<i>Baruc</i>	<i>Mc</i>	<i>Marco</i>
		<i>Mi</i>	<i>Michea</i>
<i>Col</i>	<i>Lettera ai Colossesi</i>	<i>Ml</i>	<i>Malachia</i>
<i>1 2 Cor</i>	<i>Lettere ai Corinzi</i>	<i>Mt</i>	<i>Matteo</i>
<i>1 2 Cr</i>	<i>Libri delle Cronache</i>		
<i>Ct</i>	<i>Cantico dei Cantici</i>	<i>Na</i>	<i>Naum</i>
		<i>Ne</i>	<i>Neemia</i>
<i>Dn</i>	<i>Daniele</i>	<i>Nm</i>	<i>Numeri</i>
<i>Dt</i>	<i>Deuteronomio</i>		
		<i>Os</i>	<i>Osea</i>
<i>Eb</i>	<i>Lettera agli Ebrei</i>	<i>Pr</i>	<i>Proverbi</i>
<i>Ef</i>	<i>Lettera agli Efesini</i>	<i>1 2 Pt</i>	<i>Lettere di Pietro</i>
<i>Es</i>	<i>Esodo</i>		
<i>Esd</i>	<i>Esdra</i>	<i>Qo</i>	<i>Qoèlet</i>
<i>Est</i>	<i>Ester</i>		
<i>Ez</i>	<i>Ezechiele</i>	<i>1 2 Re</i>	<i>Libri dei Re</i>
		<i>Rm</i>	<i>Lettera ai Romani</i>
<i>Fil</i>	<i>Lettera ai Filippesi</i>	<i>Rt</i>	<i>Rut</i>
<i>Fm</i>	<i>Lettera a Filemone</i>		
		<i>Sal</i>	<i>Salmi</i>
<i>Gal</i>	<i>Lettera ai Galati</i>	<i>1 2 Sam</i>	<i>Libri di Samuele</i>
<i>Gb</i>	<i>Giobbe</i>	<i>Sap</i>	<i>Sapienza</i>
<i>Gc</i>	<i>Lettera di Giacomo</i>	<i>Sir</i>	<i>Siracide</i>
<i>Gd</i>	<i>Lettera di Giuda</i>	<i>Sof</i>	<i>Sofonia</i>
<i>Gdc</i>	<i>Giudici</i>		
<i>Gdt</i>	<i>Giuditta</i>	<i>Tb</i>	<i>Tobia</i>
<i>Gen</i>	<i>Genesi</i>	<i>1 2 Tm</i>	<i>Lettere a Timoteo</i>
<i>Ger</i>	<i>Geremia</i>	<i>1 2 Ts</i>	<i>Lettere ai Tessalonesi</i>
<i>Gl</i>	<i>Gioele</i>	<i>Tt</i>	<i>Lettera a Tito</i>
<i>Gn</i>	<i>Giona</i>		
<i>Gs</i>	<i>Giosuè</i>	<i>Zc</i>	<i>Zaccaria</i>
<i>Gv</i>	<i>Giovanni</i>		
<i>1 2 3 Gv</i>	<i>Lettere di Giovanni</i>		

Tanâk

Per un ebreo non esiste la parola "Bibbia" né, com'è ovvio, l'Antico Testamento, ma semplicemente la *Tanâk*. Questa parola è una sigla, composta dalla prima lettera di tre parole: *Torâh*, *Neviîm*, *Ketuvîm*, con l'aggiunta di una doppia "a".

La *Torâh* è ciò che noi chiamiamo *Pentateuco* e comprende i libri di *Genesi*, *Esodo*, *Levitico*, *Numeri*, *Deuteronomio*. La parola racchiude una grande ricchezza di significato per un ebreo. *Torâh* può essere tradotto da più termini: "legge", ma anche "ammaestramento", "indicazione", "istruzione", ecc. Nella *Torâh* l'ebreo trova tutto ciò che è chiamato a essere: la sua identità religiosa (popolo di JHWH¹), storica (popolo con una terra propria), sociale (comunità di fratelli). La *Torâh* è pertanto la carta d'identità e la carta costituzionale dell'ebreo religioso. Rimanervi fedeli è per lui ragione di vita o di morte. La *Torâh* tradotta nella vita è la sua "giustizia" o santità di vita: è titolo di riconoscimento, è il premio nel regno che JHWH nel suo giorno darà a Israele. Per un ebreo la *Torâh* è la rivelazione definitiva di Dio. Non c'è per lui parola più alta e quindi autoritativa della *Torâh*. Da ciò si comprende quanto sia difficile per un ebreo accettare un'ulteriore e definitiva parola di Dio come quella che, per noi cristiani, viene all'umanità attraverso Gesù.

A fianco della *Torâh*, ma con un valore minore, gli Ebrei pongono i *Neviîm*. Noi traduciamo questa parola con "profeti", gli uomini dello Spirito e i portatori di una parola. La parola per un ebreo può essere una promessa che è portata a compimento, quindi un evento. In questo senso sono profeti coloro che hanno attuato le promesse di Dio: Giosuè, i giudici, Samuele e gli altri profeti dell'epoca della monarchia, le cui imprese troviamo rispettivamente in *Giosuè*, *Giudici*, *1 e 2 Samuele*, *1 e 2 Re*. La *Tanâk* li chiama "profeti anteriori".

"Profeti posteriori" sono invece quei libri che siamo soliti designare semplicemente come "libri profetici", i testi cioè che raccolgono la predicazione di quegli uomini che rivolgevano la parola di Dio al popolo, in vista della conversione dai peccati commessi contro la *Torâh* o della salvezza prossima ad attuarsi nella storia.

I restanti libri della *Tanâk* vengono chiamati dagli Ebrei *Ketuvîm*, cioè "scritti" e comprendono testi di diversa natura: poetici, sapienziali, storici, apocalittici, ecc.

Dalle tre collezioni sono esclusi sette libri: *Tobia*, *Giuditta*, *1 e 2 Maccabei*, *Sapienza*, *Siracide*, *Ba-ruc*. La tradizione ebraica, risalente al primo secolo d.C., non ritiene di poterli annoverare nella *Tanâk*. L'elenco riconosciuto dalla Chiesa cattolica si rifà invece ad una tradizione che li includeva, attestata nella versione greca dell'Antico Testamento detta dei *Settanta* (*LXX*), che fu approntata in ambiente ebraico ellenistico, ad Alessandria d'Egitto, a partire dal terzo secolo a.C. Da questo testo greco provengono anche alcune parti di *Ester* e *Daniele*, anch'esse non presenti nella *Tanâk*.

La Bibbia ebraica

Torâh (Legge)

Genesi (All'inizio); *Esodo* (Questi sono i nomi), *Levitico* (E JHWH chiamò Mosè), *Numeri* (Nel deserto), *Deuteronomio* (Queste sono le parole).

Profeti

Profeti anteriori: *Giosuè*, *Giudici*, *Samuele* (1 e 2 uniti), *Re* (1 e 2 uniti).

Profeti posteriori: *Isaia*, *Geremia*, *Ezechiele*, *I dodici profeti* (Osea, Gioele, Amos, Abdia, Gio-na, Michea, Naum, Abacuc, Sofonia, Aggeo, Zaccaria, Malachia).

Scritti

Salmi (o *Inni*), *Giobbe*, *Proverbi*, *Rut*, *Cantico dei cantici*, *Qoèlet*, *Lamentazioni*, *Ester*, *Daniele*, *Esdra-Neemia* (uniti), *Cronache* (1 e 2 uniti).

¹ Scriviamo il nome di Dio, quello che egli stesso rivelò a Mosè secondo *Es* 3, solo con le quattro consonanti, il "tetragramma", per rispetto dei nostri fratelli ebrei, che non osano pronunciarlo e quando lo incontrano nel testo biblico lo sostituiscono con appellativi come "Signore", "Altissimo", ecc.

2. COM'È NATA LA BIBBIA

L'insieme dei libri contenuti nella Bibbia, è l'opera lenta e progressiva di un intero millennio. L'Israele antico e la Chiesa delle origini vi hanno riflesso la fede delle successive stagioni della loro esistenza storica. Capita infatti, all'individuo come ad un popolo o a una comunità, di vivere prima e poi di scrivere, ricordando e ripensando quello che si è vissuto. I libri biblici sono la "memoria" dell'Israele antico e della Chiesa del primo secolo.

È opportuno iniziare ad accostare la Bibbia dal punto di vista storico. Questo ci permetterà di cogliere il progressivo formarsi del materiale letterario biblico e, cosa ancora più importante, di comprenderne l'indole di testimonianza viva della storia d'Israele e della Chiesa, vista alla luce del rapporto religioso con Dio.

2.1. L'ANTICO TESTAMENTO TRA STORIA E LETTERATURA

Le gesta d'Israele cominciano a distinguersi come storia di un gruppo particolare all'epoca di Abramo (tra il XIX e il XVIII sec. a.C., secondo un'ipotesi abbastanza condivisa). Dalle regioni dell'alta Siria, in risposta alla chiamata di Dio, egli venne con il suo clan verso una terra lungo la costa del Mediterraneo, che i suoi discendenti avrebbero conosciuto come terra di Canaan e che poi, più tardi, all'epoca dell'impero romano, fu chiamata Palestina.

Le tradizioni orali

Gli avvenimenti riguardanti Abramo, Isacco, Giacobbe, Giuseppe e i suoi fratelli, cominciano a prendere corpo in forma di tradizioni orali. Alla sera, fuori della tenda, i figli ascoltano dalla bocca del padre le vicende degli antenati. Lo stile è popolare, diretto e vivo. L'ispirazione è religiosa e si fonda su alcuni semplici concetti: Dio è presente nella storia umana e ha un rapporto personale con i patriarchi; Abramo è l'"amico di Dio"; Dio è il "Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe".

I discendenti di Giacobbe, cui si ricollegano le future tribù d'Israele (o almeno una parte di esse), si stabiliscono per un lungo periodo in Egitto, nel delta del Nilo. Per più di quattro secoli si perdono le loro tracce.

Dopo di allora la storia riprende con l'"esodo", cioè con la liberazione dall'Egitto, alla fine del secolo XIII. In circostanze tragiche e provvidenziali insieme, Mosè guida il gruppo israelita attraverso il deserto fino al Sinai, dove esso vive un'esperienza decisiva: il Dio che si era rivelato a Mosè come JHWH, stabilisce un'alleanza con Israele, che diventa così "il popolo di Dio".

A Mosè venivano attribuiti dalla tradizione i primi cinque libri della Bibbia. Lo studio critico di questi testi ha dimostrato che la loro redazione è molto posteriore. Mosè, però, è tutt'altro che estraneo ad essi: rimane il fondatore dello "jahwismo", cioè della religione degli Ebrei, l'organizzatore di Israele alle sue origini mediante la prima fondamentale legislazione, l'ispiratore delle tradizioni che già nel loro stadio orale collegano il Dio dell'esodo al Dio dei patriarchi.

Il periodo successivo, dall'ingresso nella terra di Canaan all'avvento della monarchia (XII-XI sec. a.C.), rimane assai oscuro.

Intorno agli antichi santuari cananei, riconvertiti al culto jahwista, si tramandano racconti di interminabili guerriglie con le popolazioni cananee e filistei e del progressivo emergere della presenza e del potere degli Israeliti. I libri di *Giosuè* e dei *Giudici* si incaricano successivamente di raccogliere questi racconti, il primo in un quadro più idealizzato e semplificato di una "conquista" unitaria sotto la guida di Giosuè, il secondo nella prospettiva, più vicina alla realtà, di una lenta penetrazione delle singole tribù nel territorio di Canaan, sotto la guida di varie figure carismatiche, i "giudici", in un alternarsi di fedeltà e infedeltà a Dio.

Negli stessi ambienti dei santuari, ad opera dei leviti e dei sacerdoti, si va sviluppando anche la legislazione che applica ai molteplici casi della vita la legge fondamentale ricevuta al Sinai.

Lentamente si delinea un'organizzazione centrale delle dodici tribù, divise in due gruppi (quelle del nord attorno ad Efraim e al sud la tribù di Giuda), sotto la guida di un re. Samuele, profeta e ultimo giudice, unge come re Saul, che lascia però un ricordo tragico e infelice.

Davide (1010-970 a.C. circa), succedendogli, riesce a condurre Israele alla piena indipendenza e alla sovranità su un vasto territorio. Israele ha anche una capitale, Gerusalemme. Il successivo regno di Salomone (970-931 a.C.) dona a Israele il tempio, centro della vita religiosa, e ne favorisce la crescita culturale.

Le prime composizioni letterarie

In questo periodo la letteratura biblica entra in una fase decisiva. Mentre la legge perfeziona, attualizzandole, le sue formulazioni, l'anima poetica degli Ebrei si esprime in canti epici e religiosi. La composizione dei testi di preghiera, che andranno a formare il libro dei *Salmi*, riceve impulso dallo stesso Davide e terminerà solo nel I sec. a.C.

Alla maniera dei sapienti d'Egitto, gli scribi della corte reale si esercitano nel comporre massime e sentenze. La parte centrale del libro dei *Proverbi* (*Pr* 10-29) è di questo periodo.

Verso la fine del X sec. a.C. si redigono pagine molto belle sugli inizi della monarchia. La storia di Davide e Salomone formerà la maggior parte dei due libri di *Samuele* e l'inizio del primo libro dei *Re*. Israele, divenuto uno stato, crea i suoi annalisti e i suoi archivi, a cui attingeranno storici e commentatori nei secoli seguenti.

In Giudea, in questo stesso periodo, secondo molti studiosi, sulla base di più antiche tradizioni orali, si comincerebbe a tessere una storia sacra, che, partendo dalla creazione, attraverso la storia dei patriarchi e poi quella dell'esodo dall'Egitto, arriva fino alla morte di Mosè. Gli studiosi definiscono questa tradizione "jahwista", perché chiama Dio con il nome di JHWH fin dalle narrazioni sulle origini dell'umanità. Il suo racconto è ora confluito nei libri di *Genesi*, *Esodo* e *Numeri*.

Un secolo più tardi all'incirca, ad opera di altri autori anch'essi ignoti, un'altra tradizione - che gli studiosi definiscono "elohista" perché chiama Dio con il nome comune di *Elohim* fino alla rivelazione del nome di JHWH fatta a Mosè - avrebbe raccolto analogamente le antiche narrazioni sui patriarchi e sull'esodo che si erano andate formando tra le tribù del nord. Anche il suo racconto è rintracciabile nei libri di *Genesi*, *Esodo* e *Numeri*.

Alla morte di Salomone il regno va in rovina. Israele si divide in due stati, spesso nemici tra loro. Al nord si sviluppa il regno d'Israele, con Samaria capitale; durerà poco più di due secoli (932-722 a.C.). Al sud il regno di Giuda, la cui capitale è Gerusalemme, resta in mano alla dinastia di Davide; resisterà per altri centoquaranta anni circa, fino al 587 a.C.

La parola e l'azione dei profeti

Gli studiosi si chiedono se l'idolatria sia una contaminazione tipica dell'epoca dei regni divisi, magari con qualche anticipazione nei secoli precedenti, ovvero se la fede in JHWH come unico Dio non sia invece la lenta e faticosa conquista proprio di questo periodo della storia del popolo ebraico. Qualunque sia la risposta a tale interrogativo, questi secoli sono dominati dalla figura dei profeti, che dedicano la loro vita a JHWH e alla sua parola: araldi di Dio, del suo patto e delle sue radicali esigenze, nonché difensori dell'uomo oppresso dalle crescenti ingiustizie di una società in sviluppo. Essi insegnano a Israele come riconoscere la presenza e l'azione di Dio negli avvenimenti antichi e contemporanei, perché si senta e viva come "popolo di Dio", responsabile di una missione universale. La loro voce risuona autorevole e vigorosa nella letteratura biblica.

Elia ed Eliseo (IX sec. a.C.) predicano nel regno del nord, suscitando profonda impressione anche per la loro potenza taumaturgica. Parole e gesti di questi due profeti si leggono nel primo e nel secondo libro dei *Re* (*1 Re* 17 - *2 Re* 13).

A partire dal secolo VIII fino all'esilio babilonese molti sono i profeti la cui predicazione è raccolta in un libro ("profeti scrittori"). Al nord abbiamo *Amos* e *Osea*. Nel regno di Giuda i più importanti sono *Isaia* (*Is* 1-40) e *Geremia*, e con loro *Michea*, *Sofonia*, *Naum* e *Abacuc*. I profeti pro-

nunziano oralmente i loro oracoli. Alcuni di questi vengono messi per iscritto da loro stessi; ma, in genere, gli attuali libri dei profeti sono opera di discepoli o di redattori, che raccolsero successivamente gli oracoli del maestro.

Nel corso del secolo VII si fissa la redazione scritta della parte centrale del *Deuteronomio* (Dt 12-26), che ripresenta la legge divina sulla base di antiche tradizioni e insieme della dottrina dei sapienti e della teologia predicata dai profeti. Al centro di questa opera sta il concetto di alleanza: dono gratuito di Dio e insieme appello pressante, da attuare quotidianamente nella vita. La fedeltà a Dio e alla sua alleanza comporta per Israele la salvezza, l'infedeltà porta invece alla rovina culminante nell'esilio.

Antiche tradizioni orali e scritte, estratti di archivi vengono utilizzati, ripensati e organizzati alla luce di questa teologia: nasce così l'"opera deuteronomista", una storia del popolo d'Israele dall'ingresso in Canaan alla fine dei regni divisi, comprendente i libri di *Giosuè*, dei *Giudici*, il primo e il secondo libro di Samuele, il primo e il secondo libro dei *Re*. A tale complesso di libri la tradizione ebraica ha dato il titolo di "profeti anteriori", non senza ragione, in quanto i fatti della storia vi vengono presentati come interventi di Dio, segni della sua presenza che giudica e salva.

Il grande giudizio viene. Il regno del nord era già scomparso ad opera degli Assiri nel 721 a.C., con l'occupazione di Samaria, le deportazioni e l'installazione di gente straniera nel suo territorio. Per il regno di Giuda la catastrofe si attua in due tempi: un primo assedio di Gerusalemme e una prima deportazione nel 597 a.C., poi la distruzione della città dieci anni dopo e una nuova deportazione, mentre il paese viene annesso all'impero babilonese. La situazione appare umanamente irrimediabile. Per risorgere occorre una conversione profonda: è quanto viene proposto al popolo di Dio nei cinquanta anni di esilio e poi al ritorno nel paese.

L'attività letteraria dell'esilio e del dopoesilio

L'esilio babilonese è un momento fondamentale per la storia della composizione della Bibbia. Durante l'esilio, infatti, l'"opera deuteronomista" raggiunge la sua definitiva redazione. Anche i circoli sacerdotali sviluppano la loro rimediazione del passato, riscrivendo la storia dalla creazione fino alla morte di Mosè (gli studiosi chiamano questa tradizione "sacerdotale"), sulla base degli antichi dati, ma inseriti in una cronologia convenzionale (le genealogie) nel quadro teologico delle tre alleanze (di Noè, Abramo e Mosè). Anche queste narrazioni andranno a confluire in *Genesi*, *Esodo* e *Numeri*. Gli stessi circoli sacerdotali raccolgono inoltre una mole ingente di leggi e costumi, quasi esclusivamente culturali, corrispondenti all'intero libro del *Levitico*.

Durante l'esilio sorgono altri profeti. *Ezechiele*, che aveva preannunciato la fine imminente di Gerusalemme, avvenuta la catastrofe, ridà speranza al resto del popolo esiliato. Il profeta, che si è soliti chiamare "Secondo Isaia" (Deutero-Isaia), cioè l'autore dei cap. 40-55 del libro di *Isaia*, scrive i suoi poemi poco prima dell'editto con cui il re persiano Ciro nell'anno 538 a.C. permette il rientro in patria dei deportati. Egli canta con accenti di entusiasmo la prospettiva del ritorno, il nuovo esodo d'Israele, da Babilonia a Gerusalemme. Di questo autore anonimo sono celebri i canti del "Servo di JHWH", in cui sembra essere adombrata la missione stessa d'Israele, ma anche la figura misteriosa di un personaggio inviato da Dio per salvare i fratelli con il proprio sacrificio. Della fine dell'esilio sono le *Lamentazioni*, dette di Geremia: canti accorati che evocano il dolore, il pentimento e l'umiltà d'Israele dinanzi alle rovine di Gerusalemme.

Il ritorno a Gerusalemme apre un periodo di estrema difficoltà. Nei libri di *Esdra* e *Neemia* viene descritta la difficile opera di restaurazione sociale, politica e religiosa svolta dagli stessi Neemia ed Esdra e prima ancora dal governatore Zorobabele e dal sommo sacerdote Giosia. La loro azione è sostenuta dai profeti *Aggeo*, *Zaccaria*, *Abdia*, e dal cosiddetto "Terzo Isaia", il profeta cui fanno riferimento i cap. 56-66 del libro di *Isaia*.

Una vera indipendenza politica non tornerà mai. Israele resterà sempre sotto qualche dominio straniero, sia pure benevolo. Per la propria vita e la propria vocazione Israele dovrà trovare altre basi, diverse dalle strutture politiche: non potrà essere altro che una "comunità religiosa". È una

svolta nella storia d'Israele. Gli studiosi sono soliti usare il termine di "giudaismo" per indicare le caratteristiche fondamentali della vita religiosa e politica del popolo a partire da questa epoca.

È questo il tempo in cui si forma la maggior parte dei libri della Bibbia.

Probabilmente già durante il V sec. a.C., con la fusione delle quattro tradizioni già esistenti ("jahwista", "elohista", "deuteronomica", "sacerdotale"), tenendo come base il tracciato storico della tradizione sacerdotale, un redattore o un insieme di redattori danno vita all'attuale Pentateuco (*Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio*). Questa ricostruzione della formazione del Pentateuco e l'identificazione stessa delle tradizioni che vi confluiscono è ovviamente un'ipotesi, continuamente discussa e precisata dagli studiosi.²

Alla fine dello stesso V sec. a.C. comincia la redazione di quella che gli studiosi chiamano "opera del cronista". Essa comprende il primo e il secondo libro delle *Cronache* e viene ad includere i libri di *Esdra* e di *Neemia*, abbracciando l'intera storia - dalla creazione alla ricostruzione del tempio e alla restaurazione religiosa dopo il ritorno dall'esilio - in un grande affresco, che ha al suo centro la santificazione del popolo mediante il culto.

Parallelamente alle grandi sintesi storiche si sviluppa un'altra letteratura, quella sapienziale. Le raccolte dei *Proverbi* e dei *Salmi* vanno completandosi attorno agli antichi nuclei. Ancora in questo periodo dovrebbero aver visto la luce il libro di *Giobbe*, un grande dialogo poetico sull'uomo di fronte al mistero della giustizia di Dio, e una mirabile raccolta di canti d'amore, il *Cantico dei Cantici*.

Sorge anche un nuovo genere letterario detto *midrash*: libera utilizzazione delle tradizioni e dei dati della storia con l'intento di edificare, istruire, aiutare a vivere in tempi tornati difficili. Ad esso si ispirano i libri di *Tobia, Ester, Giuditta*, forse anche *Rut*.

L'annuncio profetico si fa ancora udire nel V sec. a.C. con *Malachia* e *Gioele* e poi nel secolo IV con due profeti sconosciuti, la cui predicazione è testimoniata nei cap. 9-14 del libro di *Zaccaria* (li si chiama solitamente "Secondo" e "Terzo Zaccaria"). Sempre alla fine del V sec. a.C. si colloca il racconto di *Giona*, una riflessione sulla vocazione di Israele in mezzo alle nazioni. Poi, la voce della profezia tace. E Israele si lamenta della sua assenza: «Non vediamo più le nostre insegne, non ci sono più profeti e tra di noi nessuno sa fino a quando» (*Sal 74,9*).

Con il tramonto del regime persiano, si apre l'epoca dell'ellenismo. Il re della Siria Antioco IV Epifane profana il tempio di Gerusalemme e scatena una violenta persecuzione religiosa, cui si oppone la riscossa dei Maccabei (167-135 a.C.). Testimoni di questa epoca eroica per la fede d'Israele sono il primo e il secondo libro dei *Maccabei*.

Il tempo della crisi è anche terreno propizio per lo sviluppo della letteratura apocalittica, che vuole leggere in profondità le prospettive della storia. Ne è esempio il libro di *Daniele*, che, nella seconda parte (*Dn 7-12*), annuncia, mediante visioni, il trionfo di Dio sui nemici del suo popolo. Ma questi anni vedono ancora all'opera, con trattati, saggi e poemi, le correnti sapienziali, tra riflessioni che contestano le risposte della saggezza tradizionale, come nel *Qoèlet* (o *Ecclesiaste*), e l'esaltazione della sapienza divina come guida della vita e della storia dell'uomo, come nel *Siracide* (o *Ecclesiastico*) e nella *Sapienza*, l'ultimo libro dell'Antico Testamento, scritto verso l'anno 50 a.C.

2. 2. IL NUOVO TESTAMENTO TRA STORIA E LETTERATURA

Il Nuovo Testamento si apre con un annuncio di tipo profetico: «La parola di Dio scese su Giovanni, figlio di Zaccaria, nel deserto» (*Lc 3,2*). Giovanni è l'ultimo profeta dell'Antico Testamento.

² È la cosiddetta «ipotesi documentaria» (che suppone cioè l'esistenza di quattro "documenti" rielaborati da uno o più redattori successivi) formulata alla fine dell'Ottocento da J. Wellhausen (1844-1918). Oggi le ipotesi sono così diversificate che non c'è più una teoria generale comunemente accettata (vedi ad es. l'introduzione alla nuova edizione della *Bibbia di Gerusalemme*, p. 6). Ciò su cui tutti concordano è che se la teoria classica pretendeva di individuare almeno quattro "fonti" documentarie (cioè *testi scritti*, raccolti e compilati da un redattore), oggi si deve parlare piuttosto di diverse *tradizioni orali* a cui il redattore o i redattori hanno attinto per la redazione del testo finale [ndr].

mento, mandato a preparare la via del Signore e a rendere testimonianza alla parola di Dio che si è fatta carne. Siamo negli anni 28-30 dell'era che si è soliti chiamare cristiana.

Da Gesù alla predicazione dei discepoli

Ricevuto il battesimo per mano di Giovanni, Gesù di Nazaret dà inizio alla sua missione pubblica di Messia salvatore. Egli agisce e parla con un'autorità mai conosciuta in un profeta. Le parole che pronuncia e i gesti che compie impressionano le folle. Fa numerosi miracoli e perdona i peccatori. Pone i suoi ascoltatori di fronte alle esigenze più radicali del rapporto con Dio e con i fratelli. Pur in continuità con la rivelazione fatta ad Israele, apre lo spirito dei discepoli alla novità che si manifesta nella sua persona e impegna la loro vita per la costruzione del regno di Dio. Gesù muore verso l'anno 30, rifiutato e condannato dai capi del popolo; egli stesso lo aveva annunciato nel suo insegnamento.

Aveva annunciato anche che sarebbe risorto da morte. La risurrezione conferma agli occhi dei discepoli credenti la verità delle sue parole e della sua missione, quale inviato di Dio e Messia d'Israele, e rivela interamente il mistero della sua persona.

Illuminati dalla risurrezione di Gesù e dal dono del suo Spirito nella Pentecoste, i discepoli proclamano con coraggio la loro fede: Gesù non è soltanto il Cristo, ma è anche l'unico Signore e Salvatore, il Figlio di Dio fatto uomo.

Molti giudei credono nel Cristo Gesù e la Chiesa cresce rapidamente. Gran parte, però, del popolo d'Israele rimane al di fuori di questo movimento nato dal suo seno, anzi spesso vi si oppone. Ma il vangelo cammina e arriva ben oltre i confini della Palestina. L'apostolo Paolo lo porta nei centri del mondo greco-romano, e con lui tanti altri missionari, ma anche semplici credenti.

La predicazione degli apostoli e degli evangelizzatori agli inizi è soltanto orale. Le Scritture, per loro e per i primi cristiani, come già per Gesù, sono quelle d'Israele, quello che verrà poi chiamato l'Antico Testamento.

Gli scritti cristiani

Non tardano, però, ad apparire scritti cristiani, testimonianze e strumenti della tradizione viva, che anima la Chiesa sotto l'azione dello Spirito di Cristo.

I primi testi sono di Paolo, che scrive alcune lettere alle diverse comunità da lui fondate e con le quali resta così in contatto. Tra gli anni 50 e 60 d.C. si colloca una prima serie di lettere: la prima e la seconda ai *Tessalonicesi*, la prima e la seconda ai *Corinzi*, quella ai *Filippesi* (che però alcuni studiosi preferiscono porre tra il 61 e il 63 d.C.), la lettera ai *Galati* e quella ai *Romani*. Dal 61 al 63 d.C., Paolo, prigioniero a Roma, scrive le lettere ai *Colossesi*, a *Filemone*, agli *Efesini* (*Colossesi* ed *Efesini* da diversi studiosi sono ritenute opera della tradizione paolina più che dello stesso apostolo e sarebbero pertanto posteriori alla sua morte).

Un'altra serie di lettere viene indirizzata non più a comunità, ma a persone singole, cioè a pastori d'anime. Di qui il titolo di "lettere pastorali" che viene dato alla prima e seconda lettera a *Timoteo* e alla lettera a *Tito*. Queste lettere appartengono quasi sicuramente alla tradizione paolina e riflettono la situazione ecclesiale tipica della fine del I sec. d.C., assai dopo gli anni 66-67, in cui si pensa si debba collocare la morte di Paolo.

La lettera agli *Ebrei* non sembra aver legami diretti con la tradizione paolina e precede di poco la distruzione di Gerusalemme ad opera dei Romani, avvenuta nel 70 d.C. Sviluppando la tesi dell'universale mediazione sacerdotale del Cristo, essa rincuora i cristiani di origine ebraica tentati di apostasia.

La redazione definitiva dei primi tre Vangeli (*Marco, Matteo, Luca*) segna un altro periodo letterario, che secondo l'opinione della maggioranza degli studiosi va dal 65 all'80 d.C. circa. La Chiesa, largamente diffusa nel mondo allora conosciuto, si allontana dall'epoca della sua fondazione e ha bisogno di riferimenti essenziali, affinché la figura, il messaggio e il mistero di Cristo non si attenuino o non siano travisati a causa del tempo, della dispersione, delle correnti nuove, dei pro-

blemi dovuti a un'epoca differente. Si tratta non tanto di fissarsi nel passato, quanto di custodire il volto vivo, reale di Gesù e il grande ardore della Pentecoste.

Dei tre vangeli detti "sinottici", quello di *Marco* è ritenuto il più antico, almeno nella sua redazione finale. Si pensa sia stato composto prima del 70 d.C. Il vangelo di *Matteo* è invece posteriore a questo anno. Anche "l'opera lucana", che comprende il terzo vangelo e gli *Atti degli apostoli*, è composta probabilmente intorno all'80 d.C.

Altri scritti degli apostoli vengono detti "lettere cattoliche", cioè universali, perché si tratta di scritti non indirizzati a comunità determinate: sono la lettera di *Giacomo* e quella di *Giuda*, la prima e la seconda lettera di *Pietro*, la prima, la seconda e la terza lettera di *Giovanni*. Questi testi portano tutti la firma di grandi personaggi delle origini cristiane, ma gli studiosi divergono quanto all'attribuzione di alcune di esse e alla loro datazione. La comunità cristiana che vi si riflette è infatti già consolidata; il suo più importante problema è non lasciarsi andare all'abitudine, non cedere alla rilassatezza, non perdere il senso dell'essenziale per abbandonarsi a idee inconsistenti. Per la maggioranza dei casi si può ritenere che ci si trovi sul finire del primo secolo.

L'"opera giovannea", che comprende anche le tre lettere che portano il nome dell'apostolo, chiude la collezione degli scritti neotestamentari, sempre intorno alla fine del I sec. d.C. Il vangelo di *Giovanni*, in cui si riflette la predicazione dell'apostolo, ma anche l'opera della tradizione che da lui è nata, è probabilmente tra gli ultimi scritti in ordine di tempo del Nuovo Testamento. L'*Apocalisse* gli è forse anteriore di qualche anno. L'autore di questo ultimo libro si presenta ai suoi lettori come Giovanni loro «fratello e compagno nella tribolazione» (*Ap* 1,9). Gli studiosi dubitano che si possa identificare questo Giovanni con l'apostolo, per diversità linguistiche e di impianto teologico fra la sua opera e il quarto vangelo. Non mancano però affinità con esso e con la prima lettera di *Giovanni*. La matrice d'ispirazione è dunque giovannea. Scritta nell'ambiente vicino all'apostolo, penetrata dal suo insegnamento, l'*Apocalisse* è uno scritto che si rivolge a iniziati, con un linguaggio misterioso, per una interpretazione delle vicende storiche di cui sono protagonisti.

3. I LIBRI DELLA BIBBIA

Dopo aver visto la nascita della letteratura biblica all'interno della storia d'Israele e della Chiesa, entriamo ora nel contenuto dei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento.

3.1. I LIBRI DELL'ANTICO TESTAMENTO

Pur composto da tanti libri, ben quarantasei, l'Antico Testamento può essere riassunto in alcuni blocchi o unità letterarie più grandi.

Il Pentateuco

La prima unità letteraria corrisponde alla *Toràh* della tradizione ebraica. È detta "Pentateuco", che significa insieme di "cinque libri": la *Genesi*, l'*Esodo*, il *Levitico*, i *Numeri*, il *Deuteronomio*.

La *Genesi* parla dell'origine (in greco: *ghènesis*) dell'universo e dell'umanità (cf. *Gen* 1-11) e poi dell'origine della stirpe ebraica, nel legame di alleanza tra Dio e Abramo, il capostipite del popolo, suo figlio Isacco e il figlio di costui Giacobbe, dal quale nascono gli antenati delle dodici tribù che formeranno il futuro Israele (cf. *Gen* 12-36); l'ultima parte del libro è dedicata alla vicenda di Giuseppe, il penultimo figlio di Giacobbe venduto schiavo e divenuto governatore dell'Egitto e salvatore dei suoi fratelli, che si rifugiano presso di lui in tempo di carestia (cf. *Gen* 37-50).

Nel libro dell'*Esodo* è raccontata l'uscita (in greco: *èxodos*) a libertà degli Ebrei dall'Egitto, dove erano caduti in schiavitù. A liberarli è Mosè, sostenuto dalla forza di Dio, che si rivela a lui con il nome di JHWH (cf. *Es* 1-15). Attraverso il deserto del Sinai, Mosè conduce gli schiavi liberati alla santa montagna (cf. *Es* 16-18); qui JHWH si rivela in una grandiosa teofania a tutto il popolo,

gli dona la sua legge, cioè il decalogo e il codice dell'alleanza; attraverso il rito dell'aspersione del sangue diviene "il Dio d'Israele" e questi "il popolo di JHWH"; questa alleanza viene rinnovata dopo il peccato d'idolatria (cf. *Es* 19-24; 32-34). Mosè, poi, su indicazione di Dio, costruisce un santuario portatile, una tenda per la dimora del Signore e come luogo di convegno con lui (cf. *Es* 25-31; 35-40).

Il libro del *Levitico* dà soprattutto prescrizioni per una retta celebrazione del culto, che in Israele è celebrato dai sacerdoti appartenenti alla tribù di Levi.

Il libro dei *Numeri* è così denominato perché si apre con l'elenco delle famiglie appartenenti alle dodici tribù (cf. *Nm* 1-4). S'interessa anch'esso al culto (cf. *Nm* 5-10), riassume le tappe nel deserto e accenna alla prima esplorazione della terra di Canaan (cf. *Nm* 11-14), dà altre leggi cultuali (cf. *Nm* 15-19), narra come Israele giunge a Cades e poi a Moab (cf. *Nm* 20-25); ulteriori disposizioni legislative chiudono il libro (cf. *Nm* 26-36).

Il libro del *Deuteronomio* presenta Mosè che rivolge tre discorsi a Israele, alla vigilia di entrare nella terra che Dio aveva promesso ai padri. Come condizione per possedere e godere la terra promessa raccomanda l'osservanza della legge di Dio, proponendo per la seconda volta il decalogo e il codice. "Deuteronomio" significa appunto "seconda legge", rilettura e ripresentazione della legge già conosciuta dai precedenti libri del Pentateuco. Al termine del libro è narrata la morte di Mosè.

I libri storici

La seconda grande unità va comunemente sotto il nome di "libri storici", perché contiene la storia che va dalla conquista della terra promessa fin quasi alle soglie del Nuovo Testamento. In pratica copre un arco di tempo di circa dodici secoli.

I libri di *Giosuè*, *Giudici* e *1 e 2 Samuele*, *1 e 2 Re* sono detti "storia deuteronomista", perché ispirati alla teologia del *Deuteronomio* e quindi al mondo dei profeti; *1 e 2 Cronache*, *Esdra* e *Neemia* sono invece chiamati "opera del cronista" e sono legati alla lettura della storia tipica degli ambienti sacerdotali.

Il libro di *Giosuè* parla dell'ingresso d'Israele nella terra di Canaan, delle lotte per il suo possesso, che il popolo sostiene sotto la guida di Giosuè (cf. *Gs* 13-21), e infine della grande assemblea delle tribù a Sichem, dove Giosuè propone la fede in JHWH come unico Dio nazionale (cf. *Gs* 22-24).

Il libro dei *Giudici* racconta difficoltà e scontri con cui devono misurarsi le diverse tribù insediandosi nel paese di Canaan; vi vengono in particolare esaltate le imprese di quanti all'occasione le liberano dalle oppressioni e dagli assalti delle popolazioni cananee e di popoli venuti dal mare, tra cui i Filistei.

I due libri di *Samuele* segnano il passaggio dalla condizione di unità delle dodici tribù fondata esclusivamente sulla fede in JHWH, a un'unità più istituzionalizzata mediante la monarchia. Samuele, che è insieme giudice, profeta e sacerdote, unge re Saul, che non riesce però ad imporre la propria autorità sul paese, schiacciato dalla potenza militare dei Filistei (cf. *1 Sam* 8-15). In seguito consacra Davide, il cui regno si afferma nell'intero paese e trova continuità nel figlio Salomone (cf. *1 Sam* 16 - *1 Re* 2). Israele, popolo di JHWH, accoglie il re come luogotenente di Dio: unto da un profeta di JHWH, egli regna nel nome di JHWH. A Davide Dio assicura la sua protezione nel presente e in futuro (cf. *2 Sam* 7); la certezza di un regno eterno attraverso i discendenti verrà considerata in seguito come un'alleanza di JHWH con Davide (cf. *Sal* 89,28-38).

I due libri dei *Re* contengono le vicende della monarchia in Israele tra la fine del X e gli inizi del VI sec. a.C. La partenza è gloriosa: Salomone costruisce in Gerusalemme, capitale del regno unito, il tempio a JHWH (cf. *1 Re* 3-11). La sua condotta religiosa ed economica è però disastrosa. Alla sua morte (932 a.C.) il regno si divide (cf. *1 Re* 12). Dieci tribù passano a Geroboamo e costituiscono il "regno d'Israele", che avrà in seguito come capitale Samaria. Conterà più dinastie, sarà spesso in guerra con il regno fratello e cadrà sotto l'occupazione assira (721 a.C.), al termine di una

storia durata due secoli (cf. 2 Re 17). Due tribù restano al figlio di Salomone, Roboamo; formano il "regno di Giuda", con capitale Gerusalemme, governato sempre da discendenti di Davide. Finirà poco più di un secolo dopo il regno d'Israele, con l'occupazione babilonese (597 e 587 a.C.) (cf. 2 Re 24-25). Le deportazioni che accompagnano queste disfatte portano il popolo d'Israele fuori della propria terra. In seguito ciò verrà letto come la logica conseguenza dell'infedeltà a JHWH. A più riprese il popolo eletto aveva preferito gli dèi dei popoli cananei al suo Dio, rendendo vano l'impegno assunto al Sinai: con la sua condotta aveva annullato l'alleanza di JHWH.

I due libri delle *Cronache* ripropongono in prospettiva diversa la storia già narrata dai libri dei *Re*, a cui premettono un proemio genealogico che va da Adamo alle dodici tribù d'Israele (cf. 1 Cr 1-10). Al centro dell'attenzione di questi libri è il tempio di Gerusalemme: dalle sue origini, attraverso la preparazione che ne fa Davide, alla sua costruzione da parte di Salomone (cf. 1 Cr 11 - 2 Cr 9), alle vicende dell'epoca dei regni divisi (cf. 2 Cr 10-36), cui fa seguito la ricostruzione dopo l'esilio (cf. Esd 7-10; Ne 8-13).

All'attività di due grandi personaggi del ritorno dall'esilio babilonese sono dedicati i libri di *Esdra* e *Neemia*, da leggere in continuità con quelli delle *Cronache*.

Da questi quattro libri emerge l'importanza che l'Israele del dopo esilio attribuisce alla presenza di JHWH in mezzo al suo popolo, di cui il tempio è segno e in qualche modo dimora, nonché al culto che in esso si svolge ogni giorno e con particolare solennità nelle grandi feste.

Il libro di *Rut*, benché posto tra il libro dei *Giudici* e quelli di *Samuele*, non fa parte della "storia deuteronomista" e si presenta piuttosto come una narrazione edificante, una commovente vicenda familiare, che ha come protagoniste due donne, la betlemita Noemi e sua nuora Rut, una straniera di Moab: la fiducia di Rut in Dio e il sostegno che offre alla suocera le meritano di diventare la bisnonna del re Davide.

Racconti edificanti ("midrashim"), e quindi non propriamente storici, sono poi i tre libretti di *Tobia*, *Giuditta* ed *Ester*, che, trattando con grande libertà i dati della storia e della geografia, illustrano la vita di Israele nel tempo dell'esilio e della diaspora. In essi si insegna la fiducia nella presenza provvidenziale e liberante di JHWH per il suo popolo nel bisogno.

Infine, i due libri dei *Maccabei* contengono l'eco della lotta di quanti tra gli Ebrei vogliono difendere la propria identità di popolo di JHWH al tempo dei tentativi di forzata ellenizzazione da parte dei Seleucidi, i re siriani di Antiochia (II sec. a.C.). È un momento di libertà che dura alcuni decenni, finché anche la Palestina diviene dominio romano (63 a.C.). Si è alla vigilia della nascita di Gesù, che nasce dunque suddito di Roma, probabilmente tra gli anni 7 e 5 prima della nostra era.

I libri poetici e sapienziali

Nelle nostre Bibbie un terzo blocco di libri va sotto il titolo di "libri sapienziali" e comprende *Giobbe*, *Salmi*, *Proverbi*, *Qoèlet*, *Cantico dei Cantici*, *Sapienza* e *Siracide*. In realtà due di essi, *Salmi* e *Cantico*, sono di genere e contenuto diversi rispetto agli altri cinque propriamente sapienziali. Per "sapienza" qui si intende sia l'elementare buon senso attento alle situazioni della vita e proteso alla sua buona riuscita, sia la ricerca del senso profondo della realtà, della ragione ultima che permette di cogliere e vivere le finalità più nobili dell'esistenza.

Il libro dei *Proverbi* è il più antico tra i testi della letteratura sapienziale. Contiene massime destinate alla formazione culturale e pratica degli scribi del re. Nello stesso tempo esprime la dottrina tradizionale sulla retribuzione: ogni azione ha la giusta sanzione, il bene fatto è remunerato con il premio e il male con il castigo.

Proprio questa dottrina viene messa in crisi nel libro di *Giobbe*. *Giobbe* è un giusto prima premiato e poi duramente provato. Nel dialogo con tre suoi amici, che rappresentano le ragioni della sapienza tradizionale, *Giobbe* sostiene che la sofferenza del giusto costituisce una profonda ingiustizia; i suoi amici al contrario lo considerano un peccatore giustamente punito. A *Giobbe* non resta

che appellarsi a Dio, al quale chiede conto del suo comportamento razionalmente ingiustificabile. Dio interviene non per dare spiegazioni, ma per invitare Giobbe all'umiltà di fronte a un problema che supera la capacità di comprensione dell'uomo.

Sulla linea di *Giobbe* si pone anche il libro di *Qoèlet*, che evidenzia le molteplici contraddizioni dell'esistenza. La sua critica della sapienza tradizionale, giudicata troppo schematica e ottimista, è più radicale di quella di Giobbe. Pur senza risolvere i numerosi interrogativi che pone, il *Qoèlet* rimane un credente: da una parte invita ogni uomo a gioire degli aspetti positivi della vita che Dio dona, dall'altra ricorda a tutti che ogni azione sarà giudicata da Dio.

Il libro del *Siracide* prende nome dal suo autore, un ebreo di Gerusalemme chiamato Gesù figlio di Sirach, un maestro di sapienza. Il libro è una sintesi dell'insegnamento rivolto a un vasto pubblico, piuttosto agiato e colto. La sua sapienza risente molto della tradizione religiosa di Israele, ma è aperta agli stimoli della modernità. La sua preoccupazione maggiore riguarda le virtù fondamentali, la fede per esempio, ma anche l'elemosina. È un rappresentante qualificato dell'epoca giudaico-ellenistica, prima che le due correnti culturali entrassero in conflitto al tempo dei Seleucidi.

Ultimo di questa serie è il libro della *Sapienza*, scritto in greco da un autore che probabilmente viveva nella comunità giudaica di Alessandria d'Egitto nel I sec. a.C. La sua è la proposta di fede tradizionale fatta all'ebreo della diaspora e offerta al pagano ben disposto. È un testo importante per la dottrina sulla retribuzione del giusto dopo la morte (cf. *Sap* 1-5), per l'esaltazione dell'autentica sapienza che deriva da Dio (cf. *Sap* 6-9) e per la riflessione sull'opera della sapienza divina nella storia d'Israele (cf. *Sap* 10-19).

La Bibbia ha riservato il titolo di *Cantico dei Cantici*, cioè cantico per eccellenza, a una raccolta di testi poetici dedicati all'amore umano. Quest'ultimo è visto come un valore della creazione (cf. *Gen* 2,18-24) e pertanto esaltato. Del poema sono protagonisti due innamorati, che si cercano e si smarriscono, per poi ritrovarsi a cantare le gioie dell'amore monogamico. Nella tradizione giudaica e cristiana il *Cantico* è stato spesso commentato in senso allegorico, a significare le alterne vicende del rapporto religioso tra Dio e Israele o tra Cristo e la Chiesa, ma anche tra Cristo e il singolo cristiano.

Il libro dei *Salmi* è una raccolta dei cantici e delle preghiere che Israele ha elevato al suo Dio lungo tutta la sua storia. La tradizione vide in Davide l'iniziatore del genere innico in Israele. Ecco perché l'intera raccolta, pur avendo autori diversi, gli è attribuita. Luogo di nascita dei salmi è il culto, praticato prima nei diversi santuari sparsi nel paese e poi nel tempio di Gerusalemme. La raccolta esprime l'intera gamma dei sentimenti di un popolo verso il suo Dio. Vi si trovano: gli inni di lode a JHWH per le sue opere grandiose, la creazione e la salvezza (cf. *Sal* 8; 19; 29; 113-118; 136); i canti di ringraziamento sia del singolo sia della comunità per il pericolo scampato (cf. *Sal* 18; 30; 34...); le suppliche individuali (cf. *Sal* 3; 5; 6; 7; 22...) e collettive (cf. *Sal* 74; 80...) in caso di necessità; le confessioni dei peccati e le richieste di perdono (cf. *Sal* 32; 51...); le istruzioni di tipo sapienziale (cf. *Sal* 1; 112; 127...); i canti del pellegrinaggio al tempio (cf. *Sal* 15; 24; 84; 95; 120-134); le celebrazioni della regalità di JHWH (cf. *Sal* 24; 47; 93; 96; 97; 98; 99...); le preghiere per il re (cf. *Sal* 2; 20; 21; 44; 72; 110...), rilette dopo l'esilio come appelli al regno del Messia futuro. Non mancano salmi che ripropongono la storia passata come riflessione sulla condotta divina e motivo a ulteriormente sperare (cf. *Sal* 78; 105; 106...).

Rispetto al testo originale ebraico, la numerazione dei *Salmi* nella traduzione greca chiamata dei *LXX* e nell'antica traduzione latina detta *Vulgata* è differente, in quanto queste ultime riuniscono in un solo salmo i *Sal* 9 e 10 e i *Sal* 114 e 115, mentre dividono in due parti il *Sal* 116 e il *Sal* 147. Da ciò deriva che la numerazione del testo greco e latino, che è quella adottata nella liturgia della Chiesa, è per larga parte del salterio diminuita di una unità in confronto all'ebraico.

I libri profetici

L'ultima grande unità dell'Antico Testamento è quella dei "libri profetici". Il profeta è l'uomo di Dio: animato dal suo Spirito, ha una parola da rivolgere al re o a Israele da parte di JHWH.

Egli esprime il giudizio di Dio sul loro agire. Se Israele e il re sono stati infedeli agli impegni dell'alleanza, la parola del profeta rivela il loro peccato e preannunzia il castigo; se invece il popolo ha già scontato la pena, gli annunzia la prossima liberazione.

Nelle nostre Bibbie i libri dei profeti sono ordinati sulla base della loro importanza, per così dire, ed estensione. Perciò abbiamo prima i cosiddetti quattro grandi profeti: *Isaia*, *Geremia* (cui fanno seguito il libro delle *Lamentazioni*, attribuito dalla tradizione a questo profeta, e poi il libro che porta il nome del suo discepolo *Baruc*), *Ezechiele* e *Daniele* (che, però, più che profetico, è un libro apocalittico); poi i dodici cosiddetti "profeti minori": *Osea*, *Gioele*, *Amos*, *Abdia*, *Giona*, *Michea*, *Naum*, *Abacuc*, *Sofonia*, *Aggeo*, *Zaccaria*, *Malachia*.

Dal punto di vista storico, invece, distinguiamo tra profeti dell'epoca monarchica: *Amos* e *Osea* per il regno del nord (VIII sec. a.C.), *Michea*, *Isaia* (*Is* 1-39), *Geremia*, *Sofonia*, *Naum* e *Abacuc* per il regno del sud (VIII-VII sec. a.C.); profeti dell'esilio: *Ezechiele* e "Secondo Isaia" (*Is* 40-55) (VI sec. a.C.); profeti del dopo-esilio: *Aggeo*, *Zaccaria* (*Zc* 1-8), "Terzo Isaia" (*Is* 56-66), *Malachia*, *Abdia*, *Gioele*, *Giona*, "Secondo Zaccaria" (*Zc* 9-14) (V-III sec. a.C.). Il libro di *Daniele* è da porsi verso la fine della prima metà del II sec. a.C.

Amos denuncia le ingiustizie sociali del regno d'Israele in epoca di prosperità economica e di culto sfarzoso. È il profeta della giustizia lesa (cf. *Am* 5,7-13; 6,1-17). Perciò preannunzia un giorno di JHWH (cf. *Am* 5,18-20), giorno non di salvezza, ma di punizione per la nazione, colpevole, come le nazioni pagane, di crimini contro l'umanità e la fraternità (cf. *Am* 2,6-15).

Osea, nello stesso regno del nord, denuncia l'infedeltà d'Israele verso il suo "sposo" JHWH, al quale, come una sposa, si era legato con l'alleanza, ma che ha tradito dandosi agli "amanti", le varie divinità cananee. Osea è anche il profeta che proclama l'amore misericordioso di Dio, che perdona e reintegra nella sua intimità il popolo infedele.

Isaia è il primo grande profeta del regno di Giuda. La sua predicazione si svolge dal 740 al 700 a.C. Egli è presente in tutti gli aspetti della vita del popolo: quelli politici, come consigliere del re, e quelli religiosi, come denunciante, al pari di Amos, delle ingiustizie sociali e di un culto senza anima e in stridente contrasto con la vita morale. A tutti propone la fede incrollabile in JHWH, più potente di tutti i nemici e delle potenze ritenute invincibili, come l'Assiria (cf. *Is* 7,9b; 28,16; 30,15). È il profeta del messianismo regale, attraverso il quale Dio si fa vicino al suo popolo nei momenti difficili (cf. *Is* 7-12). Il suo stile è tra i più elevati della poesia ebraica. La sua profezia è contenuta nei cap. 1-39 del libro che porta il suo nome, formato da piccole raccolte, cui i discepoli collegarono diverse aggiunte (in particolare le due "apocalissi" dei cap. 24-27 e 34-35).

Contemporaneo di Isaia è *Michea*, anch'egli denunciante deciso e forte delle ingiustizie sociali. Preannunzia la distruzione di Samaria e predice la stessa sorte a Gerusalemme, se la sua popolazione non si convertirà. L'invito è accolto dal re Ezechia, che tenta una riforma religiosa.

Un secolo dopo, in Giudea, sono profeti Geremia e Sofonia. Nessuno come *Geremia* ha unito le vicende personali alle sorti della sua profezia. Carattere mite e, all'inizio della sua missione, giovane inesperto, deve affrontare il momento più difficile e decisivo della storia della nazione giudaica, quello che conduce all'esilio in Babilonia (587 a.C.). Egli tenta di tutto: scuote il torpore del popolo con una predicazione che chiede una radicale conversione; appoggia la riforma nazionalista e religiosa del re Giosia (622 a.C.); cerca di convincere tutti alla sottomissione al dominio di Babilonia dopo la morte del re (609 a.C.). Viene accusato di pessimismo religioso e di disfattismo politico. Da qui la forte crisi religiosa e profetica, descritta nelle "confessioni", intrise di un lirismo raro negli scritti biblici (cf. *Ger* 15,10-21; 20,7-18); e da qui anche la persecuzione da parte dei notabili del popolo. La sua vita, più volte in pericolo, si conclude in Egitto, dove è condotto contro la sua volontà. Il suo messaggio di speranza è imperniato sulla "alleanza nuova" scritta nel cuore d'Israele (cf. *Ger* 31,31-34).

Sofonia ripropone temi già noti. In particolare richiama il "giorno di JHWH", di cui aveva parlato Amos, e ne fa un giorno di giudizio e di condanna per tutti i responsabili del peccato d'Israele (cf. *Sof* 1,2-8; 3,1-8), ma di speranza per gli umili e gli oppressi (cf. *Sof* 2,1-3; 3,9-20).

Di *Naum* vanno ricordati soprattutto gli oracoli contro Ninive, l'orgogliosa capitale dell'Assiria, sconvolta e occupata dall'avanzante potenza babilonese (612 a.C.). Il profeta vede in questo evento il giusto giudizio di Dio su uno dei più feroci oppressori d'Israele.

Anche *Abacuc* vede in Babilonia lo strumento della giustizia di Dio, ma, questa volta, sulle ingiustizie di Giuda e degli oppressori dei poveri (cf. *Ab* 2,5-20); si salverà soltanto chi è giusto e chi nella fede cerca rifugio in Dio (cf. *Ab* 2,1-4).

L'esilio babilonese dura dal 587 al 538 a.C. Ai suoi inizi risalgono le *Lamentazioni*; i cap. 40-55 di *Isaia* ("Secondo Isaia") sono invece della fine di questo periodo. Tra il 593 e il 571 a.C. si pone l'opera di Ezechiele.

Le *Lamentazioni*, impropriamente attribuite a Geremia, sono opera di un autore ignoto, che descrive in termini accorati il lutto della città e degli abitanti di Gerusalemme subito dopo la sua distruzione (cf. *Lam* 1-4); ma da questi lamenti scaturisce un senso di fiducia incrollabile in Dio e di pentimento profondo dei peccati (cf. *Lam* 5).

Ezechiele è sacerdote e insieme profeta. Deportato in Babilonia con la prima ondata di esiliati, inizia nel 593 a.C. a predicare la penitenza, ma al tempo stesso preannunzia l'ulteriore castigo che sta per abbattersi su Gerusalemme (cf. *Ez* 1-24). La seconda parte del libro raccoglie la predicazione del profeta dopo la distruzione della città e la seconda deportazione (587 a.C.). Oltre a proporre oracoli contro le nazioni pagane (cf. *Ez* 25-32) - un genere comune a tutti i profeti (si possono vedere *Is* 13-23; *Ger* 46-51) -, Ezechiele alimenta la speranza del popolo esiliato (cf. *Ez* 33-38) e delinea il piano di ricostruzione della futura nazione (cf. *Ez* 40-48).

Con l'espressione "Secondo Isaia" (o "Deutero-Isaia") si è soliti indicare un profeta anonimo della fine dell'esilio, la cui predicazione è contenuta nei cap. 40-55 del libro di *Isaia*. Nelle prime vittorie di Ciro re di Persia (550 a.C.) egli intravede la possibilità della liberazione dei suoi compatrioti esiliati. La sua profezia è pertanto un invito alla "consolazione" e alla speranza: JHWH sta per compiere i prodigi di un "nuovo esodo", più portentoso del primo, e farà di Gerusalemme una città più gloriosa della precedente. Il Secondo Isaia è il profeta del monoteismo più rigoroso, della sapienza e della provvidenza insondabili di Dio, dell'universalismo religioso intorno a Gerusalemme. Un posto importante hanno nel libro i quattro carmi del "Servo di JHWH" (cf. *Is* 42,1-9; 49,1-7; 50,4-11; 52,13-53,12) - figura della comunità d'Israele o più probabilmente personaggio individuale storico -, che i cristiani vedono pienamente realizzati in Gesù di Nazaret: Messia, Figlio dell'uomo e Servo obbediente di Dio.

Nel dopo esilio operano Aggeo, Zaccaria, il Terzo Isaia, Malachia, Abdia, Gioele, il Secondo Zaccaria.

Aggeo è il profeta che incoraggia e sostiene Zorobabele e Giosuè, i responsabili dei giudei rimpatriati, nell'opera di ricostruzione del tempio di Gerusalemme, che viene inaugurato nel 515 a.C., poco più di venti anni dopo il ritorno.

Il profeta *Zaccaria* (l'autore dei cap. 1-8 del libro che porta il suo nome) è contemporaneo di Aggeo e si batte per gli stessi scopi: la ricostruzione del tempio, la restaurazione delle due istituzioni basilari della nazione, cioè il sacerdozio con Giosuè e la regalità davidica con Zorobabele; questa però non trova accoglienza.

"Terzo Isaia" è denominato il profeta a cui si attribuiscono i cap. 56-66 del libro di *Isaia*. Alcuni brani di questi capitoli sono però da considerarsi opera del Secondo Isaia (cf. *Is* 60-62). Di questo profeta, del resto, il Terzo Isaia continua la predicazione nella nuova situazione del dopo-esilio, insistendo sulla gloria di Gerusalemme (cf. *Is* 65-66).

Malachia significa "mio messaggero" e non è il nome ma la qualifica attribuita all'ignoto autore di questo libretto. Come i profeti preesilici, anch'egli denuncia la mediocrità e la pigrizia dei sacerdoti del tempio ricostruito (cf. *Ml* 1,6-2,9), e annuncia la venuta del "giorno di JHWH" come giorno di giudizio e di condanna per i peccatori e di salvezza per i giusti (cf. *Ml* 2,17-3,5; 3,13-21).

È difficile collocare nel tempo il profeta *Abdia*, forse tra la fine dell'esilio e gli inizi del dopo-esilio. Il suo libretto è di soli 21 versetti e contiene un oracolo contro il popolo di Edom, che aveva approfittato della rovina di Gerusalemme per invadere la Giudea meridionale. Il suo spirito di vendetta contrasta con l'universalismo che caratterizza, ad esempio, il Secondo Isaia, ma il suo tenace nazionalismo va compreso all'interno di tutto il profetismo biblico.

Il libro di *Gioele* è anch'esso di difficile datazione: gli studiosi si orientano in maggioranza per il tempo del dopo-esilio, tra il V e il IV sec. a.C. Il testo si compone di due parti. Nella prima, al disastro provocato da un'invasione di cavallette nel territorio di Giuda, il profeta reagisce invitando a una liturgia di lutto e di supplica (cf. *Gl* 1-2). Nella seconda parte, con stile apocalittico, il profeta annuncia il grande giudizio di Dio, con il quale si aprono i tempi escatologici, i tempi della restaurazione paradisiaca (cf. *Gl* 3-4).

Più che una raccolta di predicazioni profetiche, il libro di *Giona* è un racconto didattico che ha come tema le disavventure di un profeta disobbediente. Scritto per gli Ebrei del V sec. a.C., il racconto esalta l'amore universale di Dio per tutti i popoli, che egli vuole salvi al pari d'Israele (cf. *Gn* 4,10-11). Con il Secondo Isaia è uno dei vertici dell'Antico Testamento per quanto riguarda il tema dell'universalismo.

Con "Secondo Zaccaria" si indica la raccolta di testi dei cap. 9-14 del libro di *Zaccaria*; alcuni distinguono un "Terzo Zaccaria" per i cap. 12-14. Le due raccolte sono di difficile collocazione e interpretazione. Ricchi di reminiscenze, questi testi sono importanti soprattutto per alcuni spunti sull'attesa messianica: rinascita della casa di Davide (cf. *Zc* 12); attesa di un re-messia umile e pacifico (cf. *Zc* 9,9-10), misterioso annuncio di un uomo "trafitto" (cf. *Zc* 12,10), teocrazia militare (cf. *Zc* 10,3-11,3), ma anche culturale (cf. *Zc* 14).

Il libro di *Daniele* non contiene la predicazione di un profeta, ma una serie di racconti edificanti e soprattutto di testi caratterizzati dallo stile apocalittico, con sogni svelati, visioni e previsioni di un futuro prossimo. Il suo scopo è offrire una visione della storia che dia coraggio e speranza ai giudei al tempo della persecuzione di Antioco IV Epifane (164 a.C.). Il racconto, nella prima parte (cf. *Dn* 1-6), è imperniato sulla figura di Daniele e dei suoi compagni, che suppone siano vissuti al tempo dell'esilio, più volte messi alla prova ma sempre liberati e vincitori. Nella seconda parte (cf. *Dn* 7-12) lo stesso Daniele ha visioni e sogni, con i quali descrive attraverso simboli il persecutore, la sua azione nefasta, ma anche la sua fine. Questa assicura l'avvento del regno dei santi, simboleggiati da un "figlio di uomo" il cui potere non tramonerà mai (cf. *Dn* 7,13-14). Il cap. 13 racconta la storia di Susanna calunniata ma vittoriosa, cui fanno seguito gli apologhi contro l'idolatria del cap. 14.

Per ultimo poniamo il libro di *Baruc*, che si ritiene composto all'inizio del I sec. a.C., ma è attribuito al segretario-servitore di Geremia. La raccolta presenta un materiale vario: una confessione dei peccati (cf. *Bar* 1,15-3,8), una meditazione sulla sapienza (cf. *Bar* 3,9-4,4), un invito alla speranza rivolto a Gerusalemme (cf. *Bar* 4,5-5,9), una critica all'idolatria attribuita a Geremia (cf. *Bar* 6).

L'Antico Testamento

1. Pentateuco

Genesi	Gen
Esodo	Es
Levitico	Lv
Numeri	Nm
Deuteronomio	Dt

2. Libri storici

Opera deuteronomista

Giosuè	Gs
Giudici	Gdc
1 Samuele	1 Sam
2 Samuele	2 Sam
1 Re	1 Re
2 Re	2 Re

Opera del cronista

1 Cronache	1 Cr
2 Cronache	2 Cr
Esdra	Esd
Neemia	Ne

Libri dei Maccabei

1 Maccabei	1 Mac
2 Maccabei	2 Mac

Racconti

Rut	Rt
Tobia	Tb
Giuditta	Gdt
Ester	Est

3. Libri poetici e sapienziali

Giobbe	Gb
Salmi	Sal
Proverbi	Pr
Qoèlet	Qo
Cantico dei Cantici	Ct
Sapienza	Sap
Siracide	Sir

4. Libri profetici

Isaia	Is
Geremia	Ger
Lamentazioni	Lam
Baruc	Bar
Ezechiele	Ez
Daniele	Dn

I dodici "profeti minori"

Osea	Os
Gioele	Gl
Amos	Am
Abdia	Abd
Giona	Gn
Michea	Mi
Naum	Na
Abacuc	Ab
Sofonia	Sof
Aggeo	Ag
Zaccaria	Zc
Malachia	Ml

3.2. I LIBRI DEL NUOVO TESTAMENTO

Possiamo raggruppare i 27 libri del Nuovo Testamento in base al contenuto e al genere letterario. Abbiamo così i "Vangeli" e gli *Atti degli Apostoli*, libri da inquadrare nel genere storico, ma con evidenti intenzionalità teologiche; le "lettere paoline" e le altre lettere dette "cattoliche", in certo modo collegabili con il genere letterario della corrispondenza; infine un libro del tutto diverso, l'*Apocalisse*, che alcuni vogliono accostare al genere profetico, ma da considerare più semplicemente un prodotto della letteratura apocalittica analogo al libro di *Daniele*.

Le affinità teologiche e i rapporti di origine permettono, però, anche un'altra articolazione: i "Vangeli sinottici" e il libro degli *Atti*, la "letteratura paolina", le "altre lettere neotestamentarie", la "letteratura giovannea".

I Vangeli sinottici e gli Atti

"Vangelo" viene dal greco e significa "buona (lieta) notizia", annuncio carico di speranza, e può essere impiegato in vari contesti, profani e religiosi. Nel Nuovo Testamento viene riferito a Dio e riguarda l'annuncio dell'imminenza del suo regno nel mondo (cf. *Mc* 1,14); più spesso, però, è riferito a Gesù come portatore dell'annuncio del Regno, ma soprattutto perché il lieto annuncio si attua attraverso la sua azione e la sua stessa persona, in quanto Messia e Figlio di Dio.

I predicatori cristiani che annunziarono Gesù morto e risorto, giudice dei vivi e dei morti, intendevano proporre la gioiosa notizia, il vangelo della salvezza per tutti gli uomini nel suo nome (cf. *At* 2,32-36; 4,10-12). I quattro libretti sono stati attribuiti dalla più antica tradizione ecclesiale a Matteo, Marco, Luca e Giovanni. Essi propongono lo stesso lieto annunzio incentrato su Gesù, per questo i loro scritti furono detti "Vangeli". Più che biografie o storie del maestro, sono una presentazione di quel che Gesù era stato nella sua vita: Maestro potente in opere e parole, Messia umile, Servo sofferente, Figlio dell'uomo destinato alla morte, ma Giudice glorioso dei vivi e dei morti; inoltre di quel che a riguardo di Gesù era professato nella fede delle prime generazioni cristiane: il Signore, il Figlio di Dio, il Verbo di Dio preesistente e incarnato.

Dei quattro Vangeli tre sono detti "**sinottici**": *Matteo*, *Marco* e *Luca*; essi infatti impiegano uno schema sostanzialmente identico, al punto che li si può leggere su colonne parallele "con un solo colpo d'occhio". Lo schema riguarda l'attività di Gesù e prevede: predicazione di Giovanni il Battista; battesimo di Gesù e sua tentazione nel deserto; ministero di Gesù in Galilea; viaggio dalla Galilea verso la Giudea; ministero breve a Gerusalemme, durante il quale è messo a morte, risorge, appare ai suoi, è assunto in cielo. Solo *Matteo* e *Luca* hanno premesso a questo schema un'introduzione riguardante il cosiddetto "vangelo dell'infanzia" di Gesù. Pur impiegando uno schema comune, ogni evangelista ha caratteristiche e contenuti propri: tradizioni diverse a cui ha attinto, destinatari mirati cui indirizza il suo scritto, quindi prospettive teologiche ed ecclesiali specifiche.

Marco, considerato in genere il racconto evangelico più antico (anteriore al 70 d.C.), si rivolge a cristiani di origine pagana. Il testo è attraversato da una domanda: Chi è Gesù? Ad essa risponde fin dall'inizio con un'affermazione perentoria: Gesù è il Cristo (Messia) atteso dagli Ebrei e il Figlio di Dio (cf. *Mc* 1,1). Questa tesi iniziale viene provata nel corso della narrazione, mettendo il lettore a contatto diretto con i gesti compiuti da Gesù, in particolare le molte guarigioni e l'accoglienza dei peccatori, attraverso cui svela progressivamente il mistero della sua persona: Servo sofferente e Figlio di Dio. *Marco*, più degli altri, è il vangelo del primo annunzio e insieme dell'itinerario del credente per arrivare alla fede piena in Gesù e alla condivisione della sua vita. *Marco* è il Vangelo della "sequela", del cammino del discepolo dietro e con il Maestro.

Il Vangelo di *Matteo* è opera di un autore palestinese che scrive per cristiani di origine ebraica intorno all'anno 80 d.C. Egli dà molto spazio alle parole di Gesù, raccogliendole in cinque grandi discorsi: della montagna (cf. *Mt* 5-7), apostolico (cf. *Mt* 10), in parabole (cf. *Mt* 13), comunitario (cf. *Mt* 18), escatologico (cf. *Mt* 24-25). Con essi *Matteo* propone l'insegnamento di Gesù per la vita della comunità cristiana. Il suo è per eccellenza il Vangelo della Chiesa. Più degli altri, insiste sul compimento nella persona di Gesù delle profezie dell'Antico Testamento: non si deve aspet-

tare più il Messia, perché è già venuto ed è Gesù di Nazaret; in lui le promesse fatte a Davide e ad Abramo si compiono (cf. *Mt* 1,1); la legge e la parola dei profeti in lui trovano pienezza e compimento (cf. *Mt* 5,17-18), perché con lui si inaugura il regno di Dio.

Il Vangelo di **Luca** si deve a un cristiano di provenienza pagana, un colto ellenista che si rivolge ad ambienti cristiani di cultura greca. Egli chiama Gesù "il Signore": il titolo che la Chiesa attribuì al Cristo risorto e glorificato, lo stesso che l'Antico Testamento dava a Dio. Senza attenuare le esigenze di Gesù maestro e della sua chiamata, *Luca* testimonia soprattutto, con delicata finezza, la misericordia di Dio che si fa uomo per comunicare agli uomini la sua grazia, a cominciare dal perdono (cf. *Lc* 15). Peculiare è la sua sottolineatura della destinazione universale della salvezza in Cristo. In questa direzione vanno le parole di Simeone (cf. *Lc* 2,22), la genealogia di Gesù fatta risalire fino ad Adamo (cf. *Lc* 3,38), l'interesse di Gesù per i non Ebrei, come il samaritano assunto a simbolo dell'amore cristiano (cf. *Lc* 10,37), l'annuncio che «il perdono dei peccati e la conversione saranno predicati a tutte le genti» (*Lc* 24,47).

A partire da quest'ultima indicazione si sviluppa l'altra opera di Luca, gli *Atti degli Apostoli*. È la testimonianza di come l'annuncio della salvezza cristiana, partito da Gerusalemme con il dono dello Spirito ai Dodici e agli altri discepoli, raggiunge progressivamente la Samaria, la Siria (Antiochia), l'Asia Minore, la Grecia e infine Roma, centro dell'impero. Attraverso Pietro e Paolo, il mondo giudaico e quello pagano sentono annunciare Cristo e il suo regno: chi lo accoglie, a qualsiasi razza appartenga, diventa membro del popolo di Dio, la Chiesa, in una reale continuità tra la promessa affidata ad Israele e il suo adempimento nello stesso Israele e nei popoli pagani. Il Vangelo e gli *Atti* furono scritti da Luca probabilmente intorno all'anno 80 d.C.

Le lettere paoline

Le lettere paoline nascono e si sviluppano in genere per il bisogno di completare la predicazione orale che Paolo aveva tenuto nelle varie comunità cristiane e come mezzo per risolvere interrogativi e illuminare situazioni nuove determinatesi in esse. Lo stile è immediato. Nella nostra Bibbia si presentano con quest'ordine: *Romani*; *1 e 2 Corinzi*; *Galati*; *Efesini*; *Filippesi*; *Colossesi*; *1 e 2 Tessalonicesi*; *1 e 2 Timoteo*; *Tito*; *Filemone*. Dal punto di vista storico l'ordine è diverso.

Nel corso del secondo viaggio missionario, intorno al 50 d.C., Paolo fonda la Chiesa di Tessalonica. La sua permanenza nella città è brevissima, a causa dell'ostilità dei giudei, così che la formazione dei cristiani rimane incompleta. La *1 Tessalonicesi*, scritta da Corinto qualche tempo dopo, richiama l'esperienza della evangelizzazione e vuole chiarire alcuni punti dottrinali - in particolare quelli connessi alla condizione dei morti al momento della "parusia", cioè dell'avvento del Cristo glorioso - o di comportamento.

La *2 Tessalonicesi* è più difficile a datarsi e c'è chi giunge a dubitare che possa essere attribuita a Paolo. La lettera si propone di tranquillizzare i cristiani sulla venuta gloriosa del Signore, considerata da loro come imminente (cf. *2 Ts* 2), e a spingerli a vivere nell'operosità. Contro la pigrizia di alcuni, Paolo arriva a dire: «Chi non vuol lavorare neppure mangi» (*2 Ts* 3,10).

Le due lettere ai *Corinzi* sono scritte da Efeso negli anni 55-56 d.C. A Corinto Paolo è stato un anno e mezzo e vi ha fondato una comunità numerosa e vivace, composta in prevalenza di ex-pagani. Informato dei problemi che agitano la comunità, Paolo risponde con una prima lettera condannando le fazioni sorte tra i cristiani, legate ai vari predicatori (cf. *1 Cor* 1,10-4,21); corregge vizi, tra cui un caso di incesto (cf. *1 Cor* 5), e disordini, in specie nei comportamenti assembleari (cf. *1 Cor* 7-14); chiarisce dubbi circa la risurrezione dei corpi (cf. *1 Cor* 15).

Dopo l'invio della prima lettera, scoppia a Corinto una crisi riguardo alla stessa autorità di Paolo. Nella seconda lettera a noi pervenuta, che sembra risultare dalla fusione di più testi inviati in tempi diversi, troviamo perciò una difesa della sua missione di apostolo attaccato da propagandisti giudeo-cristiani (cf. *2 Cor* 10-13), la preparazione della sua prossima visita (cf. *2 Cor* 1-7), indicazioni circa l'organizzazione di una colletta a favore delle comunità cristiane povere della Palestina come segno della comunione tra Chiese sorelle (cf. *2 Cor* 8-9).

La lettera ai *Filippesi* è inviata con molta probabilità da Efeso, sempre negli anni 55-56 d.C., in occasione di una prigionia di Paolo in quella città. I cristiani di Filippi avevano inviato all'apostolo aiuti materiali e questi li ringrazia e approfitta per informarli della sua situazione e del suo stato d'animo: «Per me il vivere è Cristo e il morire un guadagno» (*Fil* 1,21). Li esorta pure all'unità nell'umiltà, con l'inno all'umiliazione-glorificazione di Cristo (cf. *Fil* 2,5-11), e li mette in guardia contro agitatori giudeo-cristiani (cf. *Fil* 3,1-4,2).

In questo stesso periodo Paolo scrive la lettera ai *Galati*, che si può collocare intorno al 57 d.C., inviata da Efeso o dalla Macedonia. L'attacco dei giudeo-cristiani ha sconvolto le comunità di Galazia e Paolo interviene alla sua maniera, con passione e veemenza. Con passione difende la sua autorità di apostolo raccontando la sua vocazione e missione (cf. *Gal* 1-2); con veemenza dimostra la sua tesi di fondo, che è anche il "suo" vangelo: si è salvati solo in forza dell'adesione incondizionata, cioè della fede in Cristo, e non per la pratica delle opere della legge giudaica (cf. *Gal* 3-4). Il cristiano è chiamato alla vera libertà, con la quale la fede è resa attiva e operante nella carità (cf. *Gal* 5-6).

La più estesa tra le lettere paoline è quella ai *Romani*, che è anche la più importante per comprendere il pensiero di Paolo sulla giustificazione del peccatore ad opera di Dio, mediante la redenzione di Cristo e il dono dello Spirito. È questo anche lo scritto che approfondisce rapporti e differenze tra ebraismo e cristianesimo; nello stesso tempo chiarisce come ogni differenza religiosa, razziale, sessuale, ecc. sia superata nella fede in Cristo. La comunità di Roma non è stata fondata da Paolo, tuttavia egli pensa di recarvisi per completare la sua missione di apostolo dei pagani. Per questo si fa precedere da questa esposizione sistematica della sua dottrina sulla giustificazione e sulla vita in Cristo e nello Spirito, che ha già avuto occasione di esporre in modo più sintetico e polemico nella lettera ai *Galati*. La lettera ai *Romani* sembra inviata da Corinto, dove Paolo è per la colletta, verso il 58 d.C. Di lì si porterà a Gerusalemme, per poi passare appunto a Roma.

Dalla prigionia romana (61-63 d.C.) Paolo invia un biglietto a *Filemone*, ricco proprietario che si è fatto cristiano, al quale rimanda un suo antico schiavo, Onèsimo, che egli ha convertito in prigionia. L'apostolo invita il padrone a trattarlo «come un fratello carissimo» e «come se stesso» (*Fm* 16-17). Seppure senza condannare direttamente l'istituto della schiavitù, Paolo ne cambia l'anima: lo schiavo non è più una cosa, è un fratello.

Le lettere che seguono, più che opera di Paolo, negli studi più recenti vengono considerate testimonianza della fecondità della tradizione paolina: ispirate alla dottrina e alla prassi ecclesiale dell'apostolo, ne prolungano l'insegnamento nelle situazioni nuove, legate all'evolversi della istituzione ecclesiale, al sorgere di deviazioni dottrinali e pratiche, alle esigenze di consolidare il patrimonio di fede ricevuto.

A Colossi la comunità è scossa da una dottrina d'origine ebraica e pagana. Contro teorie che esaltano il ruolo di misteriose potenze celesti, la lettera ai *Colossesi* propone una riflessione approfondita sulla persona e sul ruolo di Cristo, "capo" della Chiesa e dell'intero creato.

La lettera agli *Efesini* riprende e amplifica il contenuto della lettera ai *Colossesi*, utilizzando temi presenti nelle lettere di cui siamo certi che sono state scritte da Paolo. Ne vien fuori una nuova sintesi del pensiero paolino, centrata su Cristo e sulla Chiesa e interessata a mostrare l'impegno dei cristiani all'interno della comunità ecclesiale, della famiglia e della società.

1 e 2 Timoteo e *Tito* vengono chiamate "lettere pastorali", in quanto hanno di mira il governo della comunità ecclesiale. Queste lettere riflettono una situazione ecclesiale più sviluppata, che le caratterizza pertanto con ancor più evidenza come opera della tradizione paolina. Esse si preoccupano di dare direttive sulla organizzazione delle comunità locali e sulla lotta contro i falsi maestri che sconvolgono la loro fede. Da ciò l'impegno a "custodire" il deposito della fede, la sana dottrina, e a formare degni ministri. L'invio di queste lettere a Tito e a Timoteo, discepoli diretti e preziosi di Paolo, intende dare prestigio all'insegnamento che propongono. In *2 Tm* 4,6-8 è tracciato, in modo personalizzato e commovente, il "testamento spirituale" dell'apostolo.

Le altre lettere

Le altre lettere neotestamentarie differiscono da quelle paoline almeno per tre motivi: sono indirizzate a più comunità contemporaneamente, non presuppongono problematiche particolari, ma generali; sono discorsi scritti o trattati piuttosto che lettere.

Le lettere di *Giacomo*, *Giuda* e *Pietro*, insieme alle tre lettere di *Giovanni*, sono dette tradizionalmente "lettere cattoliche", cioè non dirette ad una singola comunità, ma a tutti i cristiani, come accade per la maggioranza di questi scritti.

La lettera agli *Ebrei* è una predica dotta, messa per iscritto e inviata a cristiani di origine ebraica, che si lasciavano prendere dalla nostalgia per il culto fastoso del tempio di Gerusalemme ed erano tentati di disertare le assemblee cristiane per ritornare all'ebraismo. Ad essi l'autore dello scritto, un letterato colto d'Alessandria e buon conoscitore della Bibbia greca, rivolge un caldo invito alla perseveranza nella fede e nella vita cristiana. L'esortazione alla fedeltà (cf. *Eb* 10,19-13,24) è la conseguenza di un discorso teologico con il quale l'autore mette in evidenza la superiore dignità del Cristo nei confronti degli angeli (cf. *Eb* 1-2), la superiore efficacia del sacerdozio di Gesù nei confronti della mediazione di Mosè e del sacerdozio levitico anticotestamentario (cf. *Eb* 3-7), la superiorità del culto, del santuario e della mediazione d'alleanza del Cristo sacerdote (cf. *Eb* 8,1-10,18).

Anche la lettera di *Giacomo*, "fratello di Gesù", cioè suo parente stretto e capo della comunità di Gerusalemme fino al 62 d.C., anno della sua morte, è una sintesi dei suoi discorsi su diversi aspetti della vita cristiana, specie di comportamento: ascolto e attuazione della Parola (cf. *Gc* 1,16-26), attenzione fattiva ai poveri (cf. *Gc* 2,1-13), fede attuata dalle opere (cf. *Gc* 2,14-26), attenzione ai peccati di lingua (cf. *Gc* 3,1-12) e alle discordie interne (cf. *Gc* 4,1-12), avvertimenti ai ricchi (cf. *Gc* 4,13-5,6), pazienza nell'attesa della venuta del Signore (cf. *Gc* 5,7-11), esortazioni finali (cf. *Gc* 5,12-20). Mancano indicazioni nella lettera per definire la datazione, che può ben essere anteriore all'anno 62, ma anche posteriore ad esso.

La lettera di *Giuda*, fratello di Giacomo, può non essere dell'apostolo. Affronta infatti una situazione posteriore all'epoca apostolica, tipica degli anni intorno all'80 d. C. Lo scritto mette in guardia da predicatori ambulanti, che si introducono nelle Chiese per corrompervi la fede e i costumi. Questa volta non si tratta di giudeo-cristiani, ma di cristiani di tendenze gnostiche, che tentano di tramutare il cristianesimo in un mito.

Sulle due lettere di *Pietro* si discute se la prima sia dell'apostolo; l'altra certamente non lo è - se non altro perché il cap. 2 è una rielaborazione della lettera di *Giuda* - ed è da ritenersi invece l'ultimo scritto neotestamentario (tra il 100 e il 125 d.C.). Ambedue le lettere hanno di mira sia fatti esterni alla comunità, cioè la persecuzione che colpisce i cristiani, sia fatti interni, come il turbamento portato dai soliti predicatori itineranti. Ai destinatari della prima lettera l'apostolo manda a dire che la persecuzione fa parte dell'autentica vita cristiana (cf. *1 Pt* 3,13-18; 4,12-19; 5,6-11); alle comunità sconvolte dalle eresie (cf. *2 Pt* 2,1-3.10-22) l'autore della seconda lettera rivolge l'invito a essere fedeli alla tradizione apostolica (cf. *2 Pt* 2,16-18) e alla parola profetica (*2 Pt* 2,19-21), per essere pronti nel giorno del Signore che non tarda a venire (cf. *2 Pt* 3,9-10.14-18).

La letteratura giovannea

La caratteristica più appariscente del quarto Vangelo è la diversità dai Vangeli sinottici. La tradizione delle parole e dei fatti di Gesù è consacrata in esso in modo originale. Suppone un teste oculare, tanto alcuni ricordi sono freschi e precisi. Lo schema della "vita pubblica" di Gesù è diverso da quello dei sinottici: questi prevedono un solo viaggio del maestro a Gerusalemme; *Giovanni* ne ricorda diversi. Il testo attuale suppone una rielaborazione, opera dei discepoli di Giovanni su ricordi, canovacci di discorsi, edizioni precedenti.

Il Cristo, da un capo all'altro del Vangelo, è il Risorto, il Signore e Dio, la cui grandezza è evidenziata dai gesti e dai discorsi; al lettore, fin dalle prime battute, è rivolto l'invito a decidersi per lui, ad affidarglisi, a credergli. Tutto il Vangelo è un cammino di gente che alla fine crede in lui o

che si rifiuta di farlo. Inconfondibile è lo stile e il linguaggio di *Giovanni*: si presenta il Gesù terreno che parla alla sua gente con quello stesso linguaggio con cui la Chiesa della tradizione giovannea lo presenta ai suoi fedeli e alla gente da convertire.

Questo ne è lo schema: un "prologo" sulla preesistenza di Cristo come Verbo di Dio e sulla sua incarnazione, con cui diviene rivelazione piena del Padre (cf. *Gv* 1,1-18); il ministero di Gesù, contenuto nel cosiddetto "libro dei segni" (cf. *Gv* 1,19-12,50); l'"ora" o passione di Gesù e la Pasqua dell'agnello di Dio (cf. *Gv* 13-20); l'epilogo con le ultime apparizioni ai dodici (cf. *Gv* 21).

Le tre lettere di Giovanni sono la traduzione della fede in Cristo nella vita della comunità. *I Giovanni* è un discorso scritto, una fervida esortazione alla vita cristiana: camminare nella luce attraverso la rottura con il peccato, la pratica dell'amore cristiano e la rottura con il mondo e gli anticristi (cf. *I Gv* 1,5-2,29); vivere da figli di Dio attraverso le stesse condizioni (cf. *I Gv* 3,1-4,6); lasciarsi inondare dall'amore di Dio e vivere nella sua fede (cf. *I Gv* 4,7-5,13).

2 e 3 Giovanni sono brevi biglietti, indirizzati il primo a una Chiesa locale e il secondo a un responsabile di un'altra comunità, per metterli in guardia contro l'insorgere di eresie e il separatismo di alcuni responsabili locali.

All'ambito della letteratura giovannea viene ricondotto anche il libro dell'*Apocalisse*. Seppure scritto in circoli vicini all'apostolo e penetrato del suo insegnamento, il testo per lingua, stile e prospettive teologiche deve attribuirsi ad un diverso autore, che si presenta a noi con il nome di Giovanni. L'*Apocalisse* è un libro scritto durante una persecuzione dei cristiani (probabilmente sotto l'imperatore Domiziano, cioè verso il 95 d.C.) e serve a dar loro coraggio con la prospettiva della vittoria finale del bene sul male, di Cristo e dei suoi nemici della fede.

Come tale è un libro storico, ma anche paradigmatico: vale per tutte le situazioni analoghe della Chiesa e dei credenti di tutte le epoche. Per ottenere questo, l'autore si serve di un genere letterario particolare, il genere apocalittico, con l'impiego di molti simboli e visioni tratti dall'Antico Testamento, in specie da *Ezechiele* e *Daniele*. Se non se ne tiene conto adeguatamente, la lettura diventa difficile e incomprensibile e si è indotti a interpretazioni astruse e inutili, come pure ad attese preoccupate del futuro. Debitamente decifrati, i simboli parlano invece con estrema chiarezza.

Questo libro, come altri testi analoghi del Nuovo Testamento, non intende dare nessuna informazione previa sulla fine del mondo e sulle sue modalità. Il discorso di fondo che esso sviluppa riguarda piuttosto lo scontro tra la Chiesa e l'impero romano, che pretende di imporre il culto dell'imperatore. La situazione terrena e storica viene trasportata nel mondo celeste e invisibile, e si traduce nella lotta tra l'Agnello immolato, ma in piedi, cioè Cristo morto in croce ma risuscitato e glorificato in cielo, e la Bestia, cioè Satana e il mondo pagano al suo servizio. Tra l'uno e l'altra sono posti i credenti, materialmente perdenti in quanto sono messi a morte, ma vincitori perché testimoni, martiri dell'Agnello, che li conduce nella "Gerusalemme celeste", nel suo regno.

Il Nuovo Testamento

1. Vangeli sinottici e Atti

Marco	Mc
Matteo	Mt
Luca	Lc
Atti degli Apostoli	At

2. Letteratura paolina

Romani	Rm
1 Corinzi	1 Cor
2 Corinzi	2 Cor
Galati	Gal
Efesini	Ef
Filippesi	Fil
Colossesi	Col
1 Tessalonicesi	1 Ts
2 Tessalonicesi	2 Ts
1 Timoteo	1 Tm
2 Timoteo	2 Tm
Tito	Tt
Filemone	Fm

3. Altre lettere

Ebrei	Eb
Giacomo	Gc
1 Pietro	1 Pt
2 Pietro	2 Pt
Giuda	Gd

4. Letteratura giovannea

Giovanni	Gv
1 Giovanni	1 Gv
2 Giovanni	2 Gv
3 Giovanni	3 Gv
Apocalisse	Ap

CAPITOLO SECONDO

IL MESSAGGIO DELLA BIBBIA

Nella Bibbia Dio si rivela come Padre ai suoi figli e conversa con gli esseri umani come con amici, per introdurli alla comunione di sé (cf. *Dei Verbum*, 2). Dio si manifesta non solo per mezzo delle parole, ma anche attraverso fatti ed eventi che la parola interpreta. Egli infatti rivela se stesso e il suo disegno di salvezza nella storia d'Israele, che giunge al suo vertice con la venuta di Gesù Cristo, «figlio di Davide e figlio di Abramo» (*Mt* 1,1). Lungo questa storia Dio si manifesta in molti modi e in tempi diversi per mezzo di persone ispirate, ma alla fine parla ai credenti per mezzo del Figlio suo (cf. *Eb* 1,1-2).

Gesù Cristo è la parola vivente per mezzo della quale tutto è stato fatto. È la parola che illumina ogni essere umano, perché abita nel mondo come nella sua casa. Nell'umanità di Gesù la Parola, che da sempre era rivolta al Padre nel colloquio eterno, diventa carne e prende stabile dimora nel mondo. In Gesù, il Figlio unico di Dio, gli uomini riconoscono il volto di Dio e si aprono al dono traboccante del suo amore fedele (cf. *Gv* 1,1-14). Perciò la Bibbia, che contiene e attesta la parola di Dio, si rivolge direttamente ai figli di Israele e ai discepoli di Gesù, ma è destinata ad ogni essere umano chiamato ad entrare nella piena e gioiosa comunione con Dio.

1. LA SALVEZZA DI DIO NELL'ORIZZONTE DELL'ESODO E DELL'ALLEANZA

Il nucleo fecondo e unificante della storia della rivelazione di Dio, consegnata nei testi ispirati della Bibbia, è costituito dall'esperienza dell'esodo e dall'impegno dell'alleanza con Dio. Infatti prima di diventare una raccolta di libri, scritti in tempi diversi e da vari autori, la Bibbia è stata il racconto vivo dell'esperienza di Dio che libera gli oppressi dalla schiavitù dell'Egitto e li introduce nella terra promessa ai padri. Nella celebrazione memoriale della Pasqua, nel contesto del pasto familiare, il padre racconta ai figli la storia della liberazione. Così ogni generazione si sente partecipe dell'evento che sta all'origine della comunità dei credenti. Un'eco del processo di trasmissione, da cui scaturisce il racconto biblico, si conserva nei testi relativi al rito della Pasqua. Quando i figli chiederanno ai loro padri: «Che significa questo atto di culto?», essi sono invitati a rispondere così: «È il sacrificio della Pasqua per il Signore, il quale è passato oltre le case degli Israeliti in Egitto, quando colpì l'Egitto e salvò le nostre case» (*Es* 12, 26-27).

La celebrazione della Pasqua ritma anche il cammino del popolo di Dio, dalla Pasqua nel deserto nel secondo anniversario dell'esodo, fino alla Pasqua sognata dai profeti come evento anticipatore della liberazione definitiva (cf. *Is* 25,6-8; *Ez* 45,18-24). Quando i figli di Israele sotto la guida di Giosuè si accampano a Galgala, al di là del Giordano, celebrano la prima Pasqua nella terra promessa (cf. *Gs* 5,10-12). La riforma religiosa intrapresa dai re di Gerusalemme Ezechia e Giosia ha il suo sigillo in una rinnovata celebrazione della Pasqua memoriale dell'esodo (cf. *2 Cr* 30,1-27; *2 Re* 23, 21-23). Anche i rimpatriati dall'esilio confermano la loro speranza nella rinascita della comunità e nella ricostruzione del tempio del Signore con una solenne celebrazione della Pasqua (cf. *Esd* 6,19-22).

Nel contesto della liturgia del tempio le famiglie che compongono il popolo di Dio vivono l'esperienza fondante dell'esodo. Nella festa annuale del ringraziamento il padre di famiglia si reca al santuario portando le primizie dei frutti della terra e consegnandoli al sacerdote fa la sua professione di fede: «Mio padre era un Arameo errante; scese in Egitto, vi stette come un forestiero con poca gente e vi diventò una nazione grande, forte e numerosa. Gli Egiziani ci maltrattarono, ci umiliarono e ci imposero una dura schiavitù. Allora gridammo al Signore, al Dio dei nostri padri, e il

Signore ascoltò la nostra voce, vide la nostra umiliazione, la nostra miseria e la nostra oppressione; il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente e con braccio teso, spargendo terrore e operando segni e prodigi, e ci condusse in questo luogo e ci diede questo paese dove scorre latte e miele» (*Dt 26,5-9*). In questo schema narrativo del "credo" del *Deuteronomio* si intravede il canovaccio che sta alla base della Bibbia.

Nella stessa cornice liturgica si rivive l'esperienza di alleanza. Il processo di liberazione storica infatti si conclude con l'impegno preso davanti al Signore di vivere nella fedeltà sulla base delle "dieci parole". Se ne conserva un'eco nel Salmo che rievoca la situazione vitale di rinnovamento dell'alleanza. Per mezzo del sacerdote Dio convoca il suo popolo - «i miei fedeli, che hanno sancito con me l'alleanza» - e gli ricorda l'impegno fondamentale: «Io sono Dio, il tuo Dio» (*Sal 50,5.7*). Da questo principio della fedeltà a Dio come unico Signore dipendono le altre clausole che riguardano i rapporti con il prossimo. A chi si impegna a vivere nel rapporto di alleanza viene rinnovata la promessa di benedizione: «A chi cammina per la retta via, mostrerò la salvezza di Dio» (*Sal 50,23*). È dunque nell'orizzonte di esodo e di alleanza che il popolo di Israele vive e continuamente sperimenta la salvezza di Dio.

1.1. DALL'ESODO AL DONO DELLA TERRA

La prima tappa dell'esperienza di salvezza è l'uscita dei figli di Israele dalla condizione di oppressione nella terra d'Egitto. Questo evento fa parte della memoria religiosa del popolo di Dio, come è documentato nelle antiche professioni di fede e nelle celebrazioni liturgiche, di cui si ha un'eco nei *Salmi*.

Anche i testi profetici, i primi ad essere consegnati alla memoria scritta di Israele, riflettono questa coscienza di fede radicata nell'esodo. Il profeta Amos dell'ottavo secolo denuncia le forme di ingiustizia e di oppressione dei poveri nella terra, che è dono di Dio per tutti i liberati. Egli si appella al principio basilare della fede biblica: «Ascoltate questa parola che il Signore ha detto riguardo a voi, Israeliti, e riguardo a tutta la stirpe che ho fatto uscire dall'Egitto» (*Am 3,1*; cf. *2,10*). Negli stessi anni il profeta Osea si rivolge agli abitanti del regno del nord, Israele, e con un linguaggio ispirato alle relazioni parentali, rievoca l'evento nel quale si radica il legame di Dio con il suo popolo: «Quando Israele era giovinetto, io l'ho amato e dall'Egitto ho chiamato mio figlio» (*Os 11,1*).

L'esodo di Mosè

Su queste antiche tradizioni, che fanno parte del patrimonio religioso comune del regno di Israele e di Giuda, si innesta la narrazione biblica dell'esodo dall'Egitto. Esso diventa il modello delle successive esperienze di liberazione da parte di Dio per la salvezza dei credenti. Il momento cruciale di questa esperienza fondativa è l'incontro di Mosè con Dio alla montagna santa del Sinai, chiamato anche Oreb. Mosè, ricercato a morte dal faraone perché ha ucciso un Egiziano, si rifugia nel deserto di Madian e viene accolto dal sacerdote Reuel (o Ietro). Tra le figlie del sacerdote di Madian trova moglie, Zippora, e ha un figlio. Egli lo chiama Gherson, un nome che evoca la sua condizione: «Sono un emigrato in terra straniera!» (*Es 2,22*). In questa situazione Dio si manifesta a Mosè per incaricarlo di condurre fuori dall'Egitto i suoi fratelli oppressi.

Il primo "esodo" è quello che vive Mosè. Egli nell'incontro con Dio all'Oreb è invitato a passare dall'immagine spettacolare e cosmica di Dio, a quella della fede. Dio infatti si rivolge a Mosè che si accosta per vedere «questo grande spettacolo» (*Es 3,3*) - il fuoco che brucia in mezzo al rovelto senza consumarlo - con queste parole: «Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe» (*Es 3,6*). Poi il Signore gli manifesta il suo progetto di liberazione con le parole che ricordano la professione di fede tradizionale: «Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti; conosco infatti le sue sofferenze. Sono sceso per liberarlo dalla mano dell'Egitto e per farlo uscire da questo paese verso un paese bello e

spazioso, verso un paese dove scorre latte e miele» (Es 3,7-8). Mosè riceve l'incarico di andare in nome di Dio dal faraone per far uscire gli Israeliti dall'Egitto.

Dio si presenta come il *go'el*, il "riscattatore". Egli è come il fratello e amico che è tenuto, in forza del vincolo di sangue, a liberare il consanguineo o amico caduto in schiavitù. Il legame di alleanza con i padri fonda l'azione liberatrice di Dio. Mosè è chiamato a entrare in questa prospettiva. Egli però vorrebbe avere una garanzia di riuscita e un segno della sua investitura, per presentarsi a nome di Dio agli Israeliti in Egitto. Vuole conoscere il "nome" di Dio. Questo lo metterà al riparo da ogni rischio, perché lo renderà partecipe della potenza di Dio. La risposta di Dio è un impegno: «Io sarò con te» (Es 3,12). Il segno è la promessa dell'incontro dei liberati alla montagna santa: «Quando tu avrai fatto uscire il popolo dall'Egitto, servirete Dio su questo monte» (Es 3,12). Il nome di Dio è racchiuso nel suo impegno-promessa. Agli Israeliti infatti Mosè deve dire: «Io-Sono mi ha mandato a voi» (Es 3,14).

Il cammino di fede del popolo dell'esodo

Incomincia così l'avventura della fede di Mosè. Egli deve educare il popolo oppresso alla stessa relazione di fede con il Dio dei padri. Per fare questo, essi devono vincere la paura di fronte alla potenza minacciosa del faraone, che rivendica di essere l'unico "Signore" in Egitto e impedisce ai figli di Israele di servire il proprio Dio. I dieci segni che Mosè compie in nome di Dio nella terra d'Egitto servono da una parte a demolire questa falsa immagine del dio faraonico e dall'altra a far riconoscere agli oppressi che solo Dio è il Signore.

Questa è la proposta che fa Mosè nella notte del passaggio del "mare delle Canne". Al popolo che grida per la paura perché non vede una via d'uscita - davanti ha il mare e il deserto, alle spalle l'esercito del faraone - Mosè propone la scelta di Dio: «Non abbiate paura! Siate forti e vedrete la salvezza che il Signore oggi opera per voi» (Es 14,13). E, dopo il passaggio del mare nella notte sotto l'azione potente e misteriosa di Dio, il narratore biblico registra il percorso della fede dei liberati in questi termini: «Israele vide la mano potente con la quale il Signore aveva agito contro l'Egitto e il popolo temette il Signore e credette in lui e nel suo servo Mosè» (Es 14,31).

Le clausole dell'alleanza

Il cammino della fede prosegue fino all'appuntamento fissato da Dio nel deserto ai piedi del monte Sinai. Il processo di liberazione sfocia nell'alleanza. È ancora il Signore che prende l'iniziativa. Quando Israele guidato da Mosè arriva ai piedi del monte, Dio lo chiama e lo incarica di presentare al popolo la proposta di alleanza: «Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me. Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli... Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa» (Es 19,4-6). La condizione fondamentale per vivere nella libertà donata da Dio mediante l'esodo è «ascoltare» la sua voce, «custodire» la sua alleanza. Il termine biblico «alleanza», in ebraico *b'erith*, esprime sia l'impegno sovrano di Dio sia l'impegno di quelli che entrano nell'alleanza. Essi formano il suo popolo, una comunità di liberi e di consacrati.

La «voce» di Dio o la sua alleanza si concretizza nella proposta della "dieci parole", il decalogo, che Dio comunica al popolo nel contesto di una imponente teofania cosmica sul monte Sinai: «Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d'Egitto, dalla condizione di schiavitù...» (Es 20,2). Da questa autorevolezza di Dio, come colui che sta all'origine della liberazione, scaturiscono le dieci parole come condizioni per vivere nella libertà. La fedeltà a Dio come unico Signore e la giusta relazione con il prossimo sono i due principi nei quali si condensano le clausole dell'alleanza. Essi possono essere trascritti nel linguaggio dell'amore. Il comandamento fondamentale, che diventa professione di fede nella tradizione deuteronomista, dice: «Ascolta, Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (Dt 6,4-5). Nella tradizione sacerdotale il rapporto di consacrazione a Dio, il "Santo", si coniuga con l'impegno ad attuare giusti rapporti con gli altri. L'invito a superare il

rancore e la vendetta nei confronti del fratello, membro dell'alleanza, in forma positiva è formulato così: «Amerai il tuo prossimo come te stesso» (Lv 19,18).

La terra dono di Dio

La meta finale del cammino dell'esodo e il compimento delle benedizioni connesse con l'alleanza è l'ingresso nella terra promessa da Dio ai padri. Questo percorso ideale sta sullo sfondo della rilettura epica dell'esperienza esodica fatta nel canto del mare: «Guidasti con il tuo favore questo popolo che hai riscattato, lo conducesti con forza alla tua santa dimora... Lo fai entrare e lo pianti sul monte della tua eredità, luogo che per tua sede, Signore, hai preparato» (Es 15,13.17). Per introdurre il popolo nella terra di Canaan, Dio ne scaccia gli abitanti e fa crollare ogni possibile resistenza. In questa prospettiva religiosa si comprendono i racconti dell'ingresso e della conquista della terra. Anche se Giosuè, che prende il posto di Mosè, guida i figli di Israele alla conquista della terra, in realtà è Dio stesso che conduce come un combattente vittorioso il suo popolo. Gli fa attraversare come in un nuovo esodo il fiume Giordano, fa crollare le mura delle città fortificate - esemplare è la conquista di Gerico -, sconfigge i re coalizzati.

Perciò il possesso della terra, conquistata e distribuita in nome di Dio, è condizionato alla fedeltà all'alleanza con il Signore. Quando gli Israeliti si dimenticano delle opere del Signore e si mettono a servire altri dèi, essi ricadono nella condizione precedente all'esodo. Sono soggetti alle incursioni dei predoni del deserto, come i Madianiti, oppure sono oppressi dai Filistei. In questa situazione il popolo grida al Signore e invoca la liberazione. Dio suscita un liberatore carismatico, un "giudice", che fa rivivere ancora l'esperienza dell'esodo. Questa altalena di oppressione e liberazione prosegue anche nella storia della monarchia, quando il re prende il posto delle figure carismatiche. Il re, scelto da Dio, è consacrato per liberare il popolo dai suoi nemici (cf. 1 Sam 10,1).

Anche il re, come rappresentante di tutto il popolo, sta all'interno della logica dell'alleanza e si impegna ad attuarne le clausole. È dunque la violazione dell'alleanza la vera causa della rovina dei due regni, che si sono costituiti alla morte di Salomone. Prima il regno di Israele al nord e poi quello di Giuda al sud cadono sotto la pressione irresistibile della potenza assira e di quella babilonese. Ma per lo storico della Bibbia la caduta del regno del nord nel 721 ha la sua causa nella rottura del rapporto di alleanza: «Ciò avvenne perché gli Israeliti avevano peccato contro il Signore loro Dio, che li aveva fatti uscire dal paese d'Egitto, liberandoli dal potere del faraone re d'Egitto; essi avevano temuto altri dèi» (2 Re 17,7). A questo criterio teologico dell'alleanza si ispirano tutte le riletture della storia biblica nel contesto delle liturgie penitenziali del tempo dell'esilio e del ritorno (cf. Ne 9,5-37; Bar 1,15-2,10; Dn 9,4-19). La ragione profonda della rovina del popolo d'Israele è la sua infedeltà al rapporto di alleanza, condizione per vivere in libertà sulla terra, dono di Dio.

1.2. DALLE ORIGINI DEL MONDO ALL'INVIO DEL MESSIA

Un arco ideale collega l'esperienza dell'esodo e il racconto delle origini del mondo e dell'umanità, che occupa le prime pagine della *Genesi*. Infatti la categoria biblica di "creazione", che rilegge gli antichi miti delle origini, è maturata al tempo dell'esilio, quando si rivive l'esodo come ritorno dalla terra della deportazione e nascita di una nuova comunità. Il profeta anonimo che incoraggia i deportati in Babilonia li invita a riscoprire le ragioni della speranza nella fedeltà di Dio, il Signore, il primo e l'ultimo, colui che può mantenere le promesse perché ha creato il mondo e guida la storia: «Levate in alto i vostri occhi e guardate: chi ha creato quegli astri? Egli fa uscire in numero preciso il loro esercito e li chiama tutti per nome... Dio eterno è il Signore, creatore di tutta la terra» (Is 40,26.28).

Il Signore stesso presenta il suo "servo", da lui scelto ed abilitato con il dono dello Spirito per attuare il suo disegno di salvezza. Esso inizia con la liberazione dei deportati, ma si estende a tutti i popoli, che saranno testimoni della fedeltà di Dio. Il Signore è in grado di attuare quello che

promette, perché egli «crea i cieli e li dispiega, distende la terra con ciò che vi nasce, dà il respiro alla gente che la abita e l'alito a quanti camminano su di essa» (*Is 42,5*).

L'esperienza di Dio creatore del mondo e Signore della storia nasce e matura nei campi di prigionia dell'esilio. Qui si intuisce che Dio è in grado di far ripartire la storia, perché egli è il "creatore". Il Signore che ha "creato" e "plasmato" il suo popolo Israele in forza del suo amore fedele, è lo stesso che sta all'origine del mondo e della storia umana. In questo clima nasce la prima pagina della *Genesi*. La potenza della parola di Dio fa uscire il mondo dal caos e dà ordine e stabilità al cielo, alla terra e al mare (cf. *Gen 1,1-2,4a*).

La parola efficace di Dio trasmette la benedizione della vita agli animali. Dio crea l'essere umano a sua "immagine e somiglianza" e lo incarica di rappresentarlo nel mondo dei viventi. In questo mondo creato dalla parola di Dio non c'è posto per altre immagini di Dio. Lo stesso creatore resta estasiato nel vedere che tutto quello che ha fatto è buono, anzi molto buono, bello e splendido. Ma lo scopo finale di questa contemplazione narrativa dell'opera di Dio creatore è quello di proporre l'imitazione del suo riposo nel giorno da lui benedetto e consacrato: il sabato. È questo un indizio dell'origine esilica di questa pagina, posta come chiave musicale in apertura dell'intera sinfonia biblica. La preoccupazione di affermare l'unica signoria di Dio sullo sfondo dei culti idolatrici di Babilonia, va di pari passo con l'esigenza di indicare la ragione profonda dell'osservanza del sabato, segno distintivo della comunità dell'alleanza.

La storia del male umano e la speranza

In questa ottica entra anche il secondo racconto della creazione, che a prima vista può apparire come un doppione (cf. *Gen 2,4b-3,24*). In realtà esso fa da sfondo alla storia del giardino di Eden, in cui si svolge il dramma della libertà dell'umanità. Nella scena entrano i protagonisti: l'uomo plasmato dalle mani di Dio con la polvere del suolo, ma reso vivente con il suo soffio; la donna plasmata da Dio con la costola dell'uomo e a questi presentata come sua compagna; il serpente, una delle bestie più astute create da Dio. Completano il quadro due alberi, che stanno in mezzo al giardino e rappresentano i desideri più intensi dell'essere umano: l'albero della vita e quello del sapere totale. Dio incarica l'essere umano di coltivare e custodire il giardino, con la possibilità di mangiare da tutti gli alberi, escluso quello della «conoscenza del bene e del male» (*Gen 2,17*). La scalata al potere, rappresentato dalla conoscenza totale, ha un esito fatale, la morte.

È questo lo schema che si ritrova negli antichi racconti simbolici della Mesopotamia. Il tentativo degli eroi di impossessarsi della sapienza e della vita si scontra con il destino della morte. Il racconto biblico rilegge questa riflessione sull'esperienza dell'essere umano nel paradigma dell'alleanza. È l'infrazione della clausola data da Dio per tutelare la vita che apre la via alla catastrofe della morte. È questo il terzo atto del dramma del giardino. La proposta che il serpente astuto fa alla coppia primordiale - accedere al potere assoluto di Dio - si infrange contro la realtà del limite umano del dolore e della morte. Ma il credente non si rassegna alla fatalità di un mondo senza vie d'uscita. Al vertice del dramma umano il narratore biblico fa risuonare la promessa di Dio: il discendente della donna schiaccerà la testa al serpente.

Come un filo rosso questa promessa, che nutre la speranza, esce con la coppia umana dal giardino dell'Eden e l'accompagna fino al suo compimento. Il peccato del giardino è il prototipo e la fonte di ogni storia successiva di peccato. Lo stesso schema si riproduce nel dramma dei due fratelli, Caino e Abele, rappresentanti delle culture umane in conflitto tra loro (cf. *Gen 4,1-24*). Anche la storia del diluvio, modellata su analoghi antichi racconti mesopotamici, fa leva sulla violenza dell'umanità che riempie tutta la terra e la fa precipitare nel caos. La parola e la benedizione di Dio fanno ripartire la storia dell'essere umano e di tutti i viventi. Questa storia ha la garanzia della stabilità nell'impegno di Dio: «Ricorderò la mia alleanza che è tra me e voi e tra ogni essere che vive in ogni carne» (*Gen 9,15*). Alla base di questa «alleanza eterna» (*Gen 9,16*) è la clausola posta da Dio a tutela della vita a partire da quella dell'essere umano creato a immagine di Dio (cf. *Gen 9,4-6*).

La terza edizione del peccato primordiale - la torre di Babele - assume una connotazione collettiva e politica. È il peccato dei popoli, che non seguono il progetto divino affidato ai discen-

denti di Noè, dal quale provengono le nazioni, distribuite sulla faccia della terra «ciascuna secondo la propria lingua» (*Gen* 10,5). Il progetto degli uomini che si riuniscono nella pianura è la costruzione di una torre, la cui cima deve raggiungere il cielo, per farsi un nome e per impedire la loro dispersione sulla faccia della terra (cf. *Gen* 11,4). Esso riproduce in termini collettivi il peccato primordiale come scalata al potere assoluto. L'intervento di Dio porta allo scoperto l'inconsistenza di questo tentativo e la conseguente dispersione come segno dell'incapacità di comunicare nella diversità delle lingue e delle culture.

La chiamata e la fede di Abramo

Dal mondo dei popoli dispersi dopo il peccato dell'idolatria politica emerge la figura di Abramo, chiamato da Dio con una promessa che suona alternativa al progetto babelico: «Renderò grande il tuo nome» (*Gen* 12,2). Anche Abramo deve fare il suo esodo ed entrare nell'impegno di alleanza. Il suo cammino di fede è scandito da questa logica, che presiede alla narrazione biblica. Abramo è invitato dal Signore a lasciare alle spalle il passato, il possesso e le relazioni che gli danno sicurezza: il suo paese, la sua patria e la casa di suo padre. La parola del Signore gli promette un paese, una discendenza e una benedizione che si estende a «tutte le famiglie della terra» (*Gen* 12,3). È questa la risposta di Dio al peccato dei popoli della terra. E Abramo gioca tutto sulla promessa di Dio, perché del suo futuro egli non possiede la minima garanzia.

L'itinerario spirituale di Abramo finisce su di un monte, nel territorio di Mòria, dove Dio gli chiede di sacrificargli il figlio, il suo unico figlio, quello che egli ama, Isacco (cf. *Gen* 22,2). Isacco è il figlio della promessa di Dio, la garanzia del futuro di Abramo, perché senza la discendenza la promessa del possesso della terra e di una benedizione estesa ai popoli resta una parola vuota. La crisi di Abramo è quella del popolo di Israele, che con l'esilio si trova davanti ad un vicolo cieco. Sembra che Dio stesso distrugga il pegno delle sue promesse e il segno della sua fedeltà: il tempio, la dinastia davidica, il dono della terra. La conclusione del dramma di Abramo è la risposta di Dio agli interrogativi umani di fronte allo scandalo del male e della morte. Abramo nella fede radicale in Dio riceve per la seconda volta il dono del figlio. Esso prefigura il superamento della morte, che solo la relazione vitale con Dio rende possibile. Giustamente Paolo di Tarso e l'autore della lettera agli *Ebrei* vedono in Abramo il prototipo del credenti in Dio, che è capace di dare la vita ai morti (cf. *Rm* 4,17-21; *Eb* 11,17-19).

1.3. LE VOCI DELLA SPERANZA

La storia delle origini del mondo e dell'umanità, sulla quale si salda quella di Abramo, padre dei credenti, può essere raccontata come memoria feconda del popolo di Dio, perché in esso sopravvive la speranza. Essa si alimenta alla corrente della tradizione profetica che accompagna l'intero arco della storia biblica.

I cosiddetti "profeti scrittori" compaiono verso la fine del secolo VIII e l'inizio del VII, ma il profetismo come esperienza spirituale è presente fin dai primi passi del popolo di Dio. La stessa figura di Abramo viene assimilata negli schemi narrativi della Bibbia a quella del profeta classico. Mosè è presentato nella tradizione deuteronomista come il prototipo del profeta. Per la guida futura del popolo di Dio si attende un profeta simile a Mosè (cf. *Dt* 18,15-18). Prima dell'istituzione della monarchia le figure carismatiche, che Dio suscita per liberare e guidare il suo popolo, hanno alcuni tratti che le fanno accostare ai profeti estatici.

Tra questi si collocano i due profeti popolari, Elia ed Eliseo, che svolgono la loro attività nel regno del nord in un tempo di forti sconvolgimenti religiosi e sociali. Elia si scontra con l'ambiente di corte, influenzato dalla presenza della regina fenicia Gezabele, e rischia la propria vita per difendere e restaurare la fede tradizionale, contro le pratiche idolatriche di matrice cananea. La fede nel Signore dell'esodo è inseparabile dall'attuazione della giustizia, perché Dio è il difensore dei poveri. Elia perciò, in nome di Dio, sfida il re e la regina, che hanno fatto condannare ingiustamente Nabot,

per prendersi la sua vigna e allargare il giardino regale. Nella storia del profeta Elia, che si prolunga in quella del suo discepolo Eliseo, si avvertono i prodromi del profetismo classico. La fede in Dio unico Signore è l'antidoto contro ogni forma di ingiustizia.

Ma la profezia biblica assume un volto nuovo a partire dal profeta Amos, attivo nel regno di Israele prima della sua catastrofe, la caduta di Samaria nel 721 a.C. Il tratto distintivo del profeta biblico rispetto ad altre forme di esperienza carismatica, presenti anche in altre culture e ambienti religiosi, è la chiamata o investitura divina. Da questa esperienza iniziale il profeta come inviato di Dio attinge forza e ispirazione per la sua coraggiosa denuncia, l'invito caldo alla conversione e l'annuncio della speranza. Anche se cambiano i modelli narrativi dell'esperienza di chiamata - da quella interiore di Geremia a quella spettacolare di Ezechiele -, resta fermo e costante il suo nucleo di fondo. L'incontro del profeta con Dio diventa il nuovo punto prospettico e il criterio di valutazione della realtà. Da questo momento il profeta scopre una nuova dimensione della sua vita. Assume un ruolo pubblico: quello dell'ambasciatore di Dio che interpella tutti, autorità e popolo, sacerdoti e re.

Amos

È emblematico al riguardo il caso di Amos, che avverte come una forza irresistibile la chiamata di Dio. Egli paragona la sua esperienza a quella che si prova di fronte al ruggito improvviso del leone nella boscaglia del Giordano. Così il profeta è costretto a parlare in nome di Dio, perché «il Signore non fa cosa alcuna senza aver rivelato il suo consiglio ai suoi servitori, i profeti» (*Am* 3,7).

Sotto l'impulso profetico Amos inizia la sua attività al nord, nel regno di Israele. Si presenta al santuario di Betel e annuncia la morte violenta del re Geroboamo e la rovina del suo regno: «Israele sarà deportato in esilio lontano dalla sua terra» (*Am* 7,17). Il santuario di Betel è finanziato dalla corte di Geroboamo. Perciò il sacerdote Amasia, soprintendente al santuario, si sente autorizzato a denunciare Amos presso il re. Nello stesso tempo egli affronta Amos e gli ordina di lasciare il santuario del re: se vuole guadagnarsi da vivere, può andare a fare il profeta al suo paese, nel regno di Giuda. Amos allora presenta le sue credenziali come profeta del Signore. Egli non fa parte di nessuna compagnia di profeti estatici e vagabondi, e neppure ha bisogno di fare il profeta per vivere, perché ha il suo lavoro. Ma è costretto a parlare nel nome del Signore perché egli lo ha incaricato (cf. *Am* 7,10-15).

La figura profetica di Amos, oltre che per la sua testimonianza personale, è importante perché inaugura una tradizione che, nelle alterne vicende storiche, si sviluppa fino alle soglie dell'era cristiana. La raccolta dei suoi oracoli, portata nel regno di Giuda dai suoi discepoli, offre anche un modello del linguaggio e dello stile profetico. L'intervento del profeta segue uno schema fisso: la denuncia del peccato come infedeltà al Dio dell'esodo e agli impegni di alleanza, cui fa seguito l'appello alla conversione con il conseguente annuncio del giudizio di rovina o salvezza (cf. *Am* 2,6-16). Il profeta, alla luce della fede nel Dio dell'esodo, porta allo scoperto nella situazione presente il peccato di idolatria e l'ingiustizia. Per annunciare il nuovo futuro, egli fa leva sulla fedeltà di Dio, che fa ripartire la storia della salvezza.

Osea, Geremia ed Ezechiele

Ogni profeta porta il suo contributo alla speranza che matura dentro la storia del rapporto di Dio con il suo popolo. Osea, che opera come Amos nel regno del nord prima della sua rovina, mediante le immagini sponsali e parentali ripropone in forma interiore e personalizzata il rapporto di alleanza con Dio. In tale contesto Osea conia il linguaggio della "conoscenza", per esprimere la relazione vitale e dinamica con Dio.

Le immagini sponsali di Osea e anche il suo linguaggio della "conoscenza" di Dio vengono ripresi un secolo dopo da Geremia, nel sud del paese. Il profeta di Anatot ricorre a questo lessico per formulare il suo messaggio di speranza al tempo della catastrofe che nel 587 a.C. travolge il regno di Giuda, la città e il tempio di Gerusalemme. In questo clima di crisi delle istituzioni e di ogni

certezza umana, egli riprende e riformula l'annuncio di una "nuova" alleanza, fondata sulla legge posta nell'intimo e scritta nel cuore (cf. *Ger* 31,33). Il nuovo rapporto con Dio è reso possibile dal cambiamento interiore e dal perdono del peccato.

Questo motivo della speranza è riproposto nella prigionia babilonese dal profeta Ezechiele. Egli ha seguito le carovane di deportati del 597 a.C. e, prima della caduta di Gerusalemme, si impegna a demolire le false speranze di quanti si illudono sulla incolumità della città in cui Dio ha il suo tempio. Ma, dopo la tragedia che si abbatte sulla città santa e sui suoi abitanti, il profeta incomincia a costruire un nuovo futuro, fondato sulla fedeltà di Dio. Nel suo nome "santo", Dio si impegna a riportare le tribù disperse nella terra di Israele, dopo un bagno purificatore, che eliminerà radicalmente ogni forma di idolatria e ogni residuo di infedeltà. Questo bagno consiste in una nuova effusione dello Spirito di Dio sul popolo di Israele. Dio gli toglierà il cuore indurito e gli darà un cuore nuovo per vivere con fedeltà nell'alleanza (cf. *Ez* 36,24-27).

Isaia, la sua tradizione e Daniele

Nello stesso contesto di crisi provocato dall'esilio opera un altro profeta anonimo. I suoi interventi sono ora raccolti nel libro posto sotto il nome di Isaia. Proprio la tradizione che a lui si richiama è un'ulteriore attestazione della grandezza di questo profeta.

Isaia vive nel secolo VIII nella città di Gerusalemme. A partire dalla sua chiamata nel tempio, egli tiene viva la fiamma della speranza nella fedeltà di Dio, il "santo di Israele". Isaia denuncia senza mezze misure l'infedeltà a Dio e ogni forma di ingiustizia, ma nello stesso tempo indica la speranza che assume un duplice volto. Dio, che rimane fedele alle sue promesse, fa ripartire la storia di salvezza da un piccolo "resto". Isaia fa leva sull'antica promessa del profeta Natan circa la perpetuità della casa di Davide, per annunciare la nascita di un discendente davidico che instaurerà un regno di giustizia e di pace. Questo figlio regale porta un nome rappresentativo della fedeltà di Dio: Emmanuel, "Dio-con-noi" (cf. *Is* 7,10-14; 8,23-9,6; 11,1-9).

All'epoca dell'esilio e nel periodo del ritorno e della ricostruzione, nella tradizione di Isaia, la speranza prende un altro volto, quello del "Servo", fedele a Dio e solidale con la comunità. Egli si fa carico delle sue sofferenze per introdurla in un nuovo rapporto con Dio (cf. *Is* 52,13-53,12). Ne parla il profeta anonimo che definiamo "Secondo Isaia", il cui "libro della consolazione" annuncia il nuovo esodo come profonda restaurazione del popolo e di Gerusalemme, aprendosi alle prospettive dell'universalità della salvezza.

L'ultima voce della speranza è ancora quella di un profeta, che con lo pseudonimo di Daniele sostiene la fiducia nel tempo dei martiri del II sec. a.C. Mentre la famiglia dei Maccabei organizza la resistenza armata contro il re Antioco IV Epifane, Daniele anima la resistenza spirituale dei fedeli. Essi possono contare sull'intervento finale decisivo di Dio, che instaurerà il suo regno dopo il giudizio sulle potenze violente e distruttive della storia umana. Il protagonista del giudizio di Dio è uno che, come "Figlio di uomo", rappresentante dei "santi", viene dal mondo di Dio (cf. *Dn* 7,13-14). L'immagine del "Figlio dell'uomo" è l'ultima espressione di quella speranza che con un termine generale si chiama "messianica" - dal termine ebraico *mashiah*, "unto" e cioè "consacrato" -, perché si innesta sulla figura di un re ideale, scelto e incaricato da Dio per attuare il suo regno di giustizia e di pace.

1.4. ALLA RICERCA DEL SENSO DELLA VITA

Se la coscienza profetica è l'anima dell'esperienza biblica, che scopre e vive il rapporto con Dio dentro la storia, la riflessione dei sapienti rappresenta il cuore, che cerca il senso della vita umana nella fortuna e nella disgrazia, nella salute e nella malattia, nella festa della giovinezza e di fronte allo sfacelo della morte. La sapienza biblica è l'arte del vivere bene, in modo giusto e felice, in tutti gli ambiti dell'esistenza. Essa ha la sua radice nel "timore di Dio", cioè nel senso profondo e vivo della sua trascendenza, ma si alimenta dalla riflessione sull'esperienza umana.

La sapienza, che nasce e cresce con la vita, si trasmette di padre in figlio e si condensa nei proverbi e nelle sentenze dei maestri. Il messaggio dei sapienti della Bibbia può essere incanalato in una duplice direzione. La prima è la ricerca del significato dell'esistenza umana sfidata dall'esperienza del limite; la seconda è la riflessione sull'opera di Dio nel mondo e nella storia umana.

L'esistenza nel limite

L'acuta coscienza della precarietà di tutte le cose e di ogni esperienza umana fa dire all'anonimo maestro di sapienza che si nasconde dietro il nome di *Qoèlet*: «Vanità delle vanità... tutto è vanità» (*Qo* 1,2; 12,8). Questa espressione, che apre e chiude la raccolta delle riflessioni di questo sapiente biblico del III sec. a.C., riassume la sua posizione disincantata e lucida.

Egli passa in rassegna le vane iniziative e i diversi progetti per i quali si danno da fare gli uomini - costruzioni, ricchezza, creazioni artistiche - e conclude che tutto è "vanità", un inseguire il vento. Anche la ricerca del sapere delude, perché essa non fa altro che aumentare il dolore. Del resto la sorte finale del saggio e dello stolto è la stessa. Tutti e due finiscono nella morte e chi sa, si domanda *Qoèlet*, se il soffio vitale dell'essere umano sale in alto o scende in basso come quello delle bestie. Alla fine della sua ricerca egli invita comunque ad accogliere la vita con la sua parte, sia pure precaria, di gioie e soddisfazioni, sapendo che anche questo è dono di Dio (cf. *Qo* 2,24-25).

Questa soluzione realistica di *Qoèlet* presuppone che l'essere umano stia bene e possa «mangiare e bere e godersela nelle sue fatiche» (*Qo* 2,24). Ma che cosa proporre a quanti hanno avuto in sorte solo sofferenze e dolori senza fine? Di questa situazione si fa interprete il libro di *Giobbe*, che pone la domanda scandalosa: «Perché dare la luce a un infelice e la vita a chi ha l'amarrezza nel cuore?» (*Gb* 3,20). *Giobbe* è protagonista del dramma spirituale del giusto colpito da una serie di disgrazie senza senso. La sua prima risposta è quella del credente, che accoglie il bene e il male dalle mani di Dio.

Ma su questa immagine tradizionale del *Giobbe* "paziente", si innesta quella del *Giobbe* che rimette in discussione il principio della retribuzione - Dio premia i buoni e castiga i malvagi - difeso dai tre amici venuti a consolarlo. *Giobbe*, partendo dalla sua esperienza, contesta questa spiegazione tradizionale del male umano e non accetta una risposta teorica, che rimanda la soluzione alla giustizia e sapienza di Dio. Egli vuole avere un incontro diretto con Dio, per esporgli la sua causa e avere da lui una risposta. Alla fine Dio si manifesta a *Giobbe* in tutta la sua potenza di creatore. *Giobbe* allora davanti a Dio riconosce il suo limite radicale di creatura e Dio riabilita *Giobbe* perché ha detto «cose rette» (*Gb* 42,7). Nell'orizzonte della libertà sovrana di Dio si colloca anche quella del credente. Nella relazione vitale con Dio egli può vivere con dignità anche la sua condizione precaria e mortale.

Sapienza e rivelazione

L'altro percorso della riflessione sapienziale biblica incrocia la rivelazione di Dio nel mondo creato e nella storia di Israele. Essa assume la forma dell'elogio della sapienza, che, come figura personificata, partecipa all'opera creatrice di Dio. In questa prospettiva si rilegge la prima pagina della *Genesi* e la sapienza prende il posto della parola di Dio, che chiama all'esistenza, dà ordine e splendore a tutte le cose (cf. *Pr* 8,22-31).

Questa manifestazione della sapienza divina nel mondo si intreccia con quella della rivelazione storica ad Israele. La dimora stabile della sapienza, alla ricerca di un posto dove abitare, è in *Giacobbe*, sul monte *Sion*.

Il maestro *Gesù ben Sirach*, nel II sec. a.C., conclude l'autopresentazione della sapienza con un commento che ne esplicita il significato: «Tutto questo è il libro dell'alleanza del Dio altissimo, la legge che ci ha imposto Mosè, l'eredità delle assemblee di *Giacobbe*» (*Sir* 24,22). Questa riflessione sulla sapienza sta ormai alle soglie dell'esperienza cristiana, che riprende alcune espressioni dell'inno del *Siracide* per trascrivere la fede in *Gesù Cristo*, la parola creatrice di Dio che diventa carne e pone la sua tenda in mezzo all'umanità.

2. LA SALVEZZA DI DIO NELL'ORIZZONTE DEL REGNO E DEL DONO DELLO SPIRITO

Il messaggio teologico del Nuovo Testamento è più familiare ai lettori cristiani, rispetto a quello dell'Antico Testamento. È anche più essenziale e unitario, perché gravita attorno ad un unico centro, costituito dalla parola e dall'azione, dalla figura e dal ruolo di Gesù di Nazaret, riconosciuto e proclamato nelle prime comunità cristiane come il Cristo e il Signore, il Figlio di Dio e il Salvatore. Le traiettorie di questa ricerca sul messaggio neotestamentario sono date dall'annuncio del regno di Dio fatto da Gesù in opere e parole, dall'esperienza del dono dello Spirito comunicato ai credenti da Gesù risorto e dal cammino nella fedeltà e nella perseveranza delle prime comunità cristiane. Sono i gruppi di credenti battezzati, che hanno accolto il primo annuncio del vangelo e vivono nella storia in attesa del compimento della loro speranza di salvezza.

2.1. L'ANNUNCIO DEL REGNO DI DIO AI POVERI

Gesù inizia la sua attività pubblica nelle regioni della Galilea con un annuncio programmatico, che i Vangeli di Marco e di Matteo riassumono nell'espressione: «Il regno di Dio è vicino» (*Mc* 1,15; cf. *Mt* 4,1). Il simbolo del "regno di Dio" viene dalla tradizione biblica, in cui indica l'azione sovrana di Dio e la sua signoria, che si manifestano nella creazione, nell'opera di liberazione del suo popolo e nel giudizio per il trionfo finale della sua giustizia. I destinatari del regno di Dio sono in primo luogo i poveri, perché Dio, come sovrano giusto e fedele ai suoi impegni, si prende cura di chi ha bisogno. Egli, infatti, rende giustizia agli oppressi, dà il pane agli affamati, libera i prigionieri, ridona la vista ai ciechi, rialza chi è caduto, protegge lo straniero, l'orfano e la vedova (cf. *Sal* 146,7-9). Sullo sfondo di questa prospettiva biblica, Gesù annuncia, con forza e autorevolezza, che la regalità di Dio si manifesta qui e ora, nei suoi gesti e nelle sue parole.

Gesù risana i malati che ricorrono a lui e libera gli ossessi, quanti sono posseduti dagli spiriti malvagi. Accoglie i peccatori e quelli che sono ad essi assimilati, come i pubblicani, che hanno in appalto la riscossione delle tasse. Gesù ridona dignità ai bambini e prende le difese delle donne e degli stranieri. Questi sono i poveri, destinatari dell'azione liberatrice e salvifica di Dio. Infatti Gesù invita i suoi contemporanei a considerare i suoi gesti di guarigione, in particolare gli esorcismi, come segni che il regno di Dio è arrivato (cf. *Mt* 12,28; *Lc* 11,20). A chi resta scandalizzato perché egli accoglie i peccatori e mangia con loro, Gesù risponde appellandosi all'agire di Dio, che, come un medico, va a cercare chi sta male (cf. *Mc* 2,17). Per far capire il modo di agire di Dio, Gesù racconta le parabole. Dio è come un pastore che va alla ricerca dell'unica pecora perduta; è come un padre che accoglie il figlio che torna a casa.

L'annuncio di Gesù, che nei suoi gesti e prese di posizione rende presente il regno di Dio, si riassume in una frase di stile profetico: «Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio» (*Lc* 6,20; cf. *Mt* 5,3). I poveri sono proclamati fortunati e felici, perché Dio li ha scelti come destinatari della sua azione sovrana. Gesù infatti si presenta come il profeta, servo del Signore da lui scelto e consacrato mediante lo Spirito per essere inviato a portare una buona notizia ai poveri (cf. *Lc* 4,18). Gesù può assicurare i suoi contemporanei che questa promessa di Dio si compie ora nella sua missione a favore dei malati e dei peccatori. Egli ha coscienza di rivelare e portare a compimento il disegno di Dio per la salvezza dell'umanità. Perciò rende lode e benedice Dio, il Padre e creatore dell'universo, perché per mezzo di lui, il Figlio, ha scelto di manifestarsi ai "piccoli" (cf. *Mt* 11,25; *Lc* 10,21).

Per restare fedele ai poveri, Gesù sfida l'ostilità di chi si vede minacciato dalla sua azione e parola liberatrice e alla fine affronta la condanna a morte. Egli la interpreta come l'estremo gesto della sua fedeltà a Dio e di solidarietà con gli uomini. Nella prospettiva della minaccia di morte Gesù si presenta come il "Figlio dell'uomo", che condivide senza privilegi la condizione di tutti gli es-

seri umani, ma nello stesso tempo si fa loro rappresentante presso Dio. Come il servo fedele di Isaia, Gesù è pronto a dare la sua vita come pegno di riscatto per una moltitudine (cf. *Mc* 10,45). Alla vigilia della sua morte, nel clima delle attese di liberazione pasquale, Gesù dà appuntamento ai suoi discepoli alla mensa del regno Dio (cf. *Mc* 14,25). L'instaurazione della regalità di Dio passa ormai attraverso il dono che egli fa della propria vita, come estremo atto di fedeltà solidale.

Sullo sfondo dei gesti salvifici di Gesù, delle sue prese di posizione e della sua morte, acquista spessore anche il programma di vita proposto ai discepoli. Gesù rivela con autorevolezza le esigenze profonde della volontà di Dio. Esse si riassumono nell'amore di Dio e del prossimo. Al seguito di Gesù è possibile amare anche il nemico, sul modello del Padre, che dona i suoi beni senza discriminazione. Il progetto di Gesù per i discepoli è uno stile di relazioni contrassegnate da libertà e gratuità. Nel rapporto filiale con Dio Padre i discepoli imparano a perdonare. Nella ricerca del regno di Dio e delle sue esigenze di amore essi sono liberi dalla schiavitù del denaro e del potere e ricevono quello che serve alla vita come dono del Padre. In ultima analisi il progetto di vita per i discepoli si condensa nella loro relazione filiale con Dio Padre, espressa nella preghiera del "Padre nostro".

2.2. IL DONO DELLO SPIRITO E LA NASCITA DELLA CHIESA

Gesù sceglie tra i suoi discepoli "dodici" come rappresentanti dell'intero Israele, per associarli al suo compito di Messia inviato alle «pecore perdute della casa di Israele» (*Mt* 10,6). Ad essi rivela il «mistero del regno di Dio» (*Mc* 4,10), li invia ad annunciarlo come realtà già presente nei suoi segni e gesti di liberazione e li chiama a condividere il suo destino di Messia condannato dagli uomini, ma esaltato da Dio. Per questi discepoli Gesù traccia un programma di vita ideale, che traduce nelle relazioni comunitarie le esigenze del regno di Dio. Al suo seguito essi intravedono il suo rapporto di fiducia e libertà filiale con il Padre. Ma l'esperienza traumatica della condanna a morte di Gesù spazza via le attese messianiche, che essi hanno proiettato su di lui. Solo l'incontro con Gesù, che si manifesta ai discepoli come il Messia risuscitato e glorificato da Dio, fa ripartire il loro cammino. Da questo momento essi scoprono anche il loro compito di inviati nel nome di Gesù, il Signore e il Figlio di Dio, per fare suoi discepoli tutti i popoli (cf. *Mt* 28,19).

Questa esperienza di incontro dei discepoli con Gesù risorto coincide con la nascita della Chiesa. Alla sua origine sta il dono dello Spirito Santo, promesso dai profeti per il tempo del Messia. La riflessione più esplicita e sistematica su questa esperienza la offre Luca nel suo secondo libro, in cui ricostruisce la nascita e l'espansione della prima Chiesa. Gesù risorto, prima di separarsi dai suoi discepoli, traccia il programma della loro missione. Essi mediante il dono dello Spirito Santo gli renderanno testimonianza, a partire dal centro della storia di Israele, Gerusalemme, "fino agli estremi confini della terra" (*At* 1,8).

L'effusione dello Spirito Santo nella Pentecoste porta a compimento al "cinquantesimo giorno" la Pasqua di liberazione e rende capaci i discepoli di Gesù di proclamare l'azione salvifica di Dio nelle lingue e nelle culture dei popoli. Pietro se ne fa portavoce e, con libertà e forza, davanti ai Giudei di Gerusalemme rende testimonianza a Gesù risorto, crocifisso dagli uomini, ma costituito da Dio «Cristo e Signore» (*At* 2,36). Quelli che accolgono la parola di Pietro e si fanno battezzare nel nome di Gesù Cristo formano la prima Chiesa di Gerusalemme. Essa è il prototipo della comunità cristiana, in cui i credenti sono impegnati nell'ascolto della Parola, nella comunione dei cuori e dei beni, nella «frazione nel pane», in un clima di preghiera accompagnata da «letizia e semplicità di cuore» (*At* 2,42-47).

Cresce la comunità dei credenti grazie alla testimonianza degli apostoli a Gerusalemme. Essi si scontrano con le autorità del tempio, che li minacciano e diffidano di parlare nel nome di Gesù. Ma il dono dello Spirito Santo li conferma nell'annuncio franco e libero della parola del vangelo. Lo stesso Spirito suscita Stefano, un ebreo di lingua greca divenuto cristiano, che per primo a Gerusalemme affronta la morte come testimone di Gesù, il Figlio dell'uomo intronizzato alla destra di Dio.

Al suo posto subentra un altro testimone, Paolo di Tarso. Gesù risorto, che gli appare nelle vicinanze di Damasco, lo incarica di rendergli testimonianza «dinanzi ai popoli, ai re e ai figli di Israele» (At 9,15). Paolo, assieme a Barnaba e poi con altri collaboratori, porta l'annuncio del vangelo nel mondo dei popoli. Quando egli arriva a Roma, per rispondere davanti al tribunale dell'imperatore alle accuse dei giudei, il programma tracciato da Gesù risorto è compiuto: nel centro del mondo di allora, Paolo può «annunciare il regno di Dio» e parlare liberamente e con franchezza del Signore Gesù Cristo (At 28,31).

2.3. LA LIBERTÀ DELLO SPIRITO

Il messaggio teologico di Paolo, colui che tra gli apostoli e pastori del Nuovo Testamento ha lasciato la documentazione più ampia e sicura sulla propria attività e riflessione, può essere condensato in un'espressione dettata per la Chiesa di Corinto: «Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà» (2 Cor 3,17). Il Signore, di cui Paolo parla, rileggendo in chiave cristologica un passo dell'*Esodo*, è Gesù Cristo. Mediante la sua risurrezione dai morti, egli è diventato Spirito "vivificante", capace di comunicare questa forza di vita ai credenti, per renderli conformi alla sua umanità gloriosa (cf. 1 Cor 15,45; Fil 3,21). A sua volta lo Spirito è il dono promesso dai profeti per il tempo messianico. Esso viene comunicato da Dio come realtà interiore, capace di modificare i cuori dei credenti e renderli ricettivi al dinamismo del suo amore. Nella lettera ai *Romani*, lo scritto più maturo e sistematico del suo epistolario, Paolo riassume il processo di liberazione attuato da Dio per mezzo di Gesù Cristo a favore dei credenti in questi termini: «La legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e della morte» (Rm 8,2).

In questa frase si ritrovano tutti gli elementi della riflessione paolina sull'esperienza cristiana come libertà fondata e alimentata dallo Spirito. La "legge" di fatto coincide con lo Spirito. È quella legge interiore, incisa nei cuori, di cui parla Geremia quando annuncia la nuova alleanza (cf. Ger 31,33; 2 Cor 3,3). Essa corrisponde al dono dello Spirito promesso da Ezechiele come dinamismo capace di rinnovare il cuore, per vivere in un nuovo rapporto con Dio. Questo dono ora viene fatto ai credenti, immersi e innestati mediante il battesimo in Gesù Cristo. Infatti, per mezzo dello Spirito Santo, Dio riversa nel cuore dei credenti il suo amore (cf. Rm 5,5). È quell'amore che Dio ha manifestato e comunicato in modo irreversibile nell'autodonazione del Figlio suo Gesù Cristo. Questo amore, donato da Dio per mezzo di Gesù Cristo, disinnesci il meccanismo del peccato, che rende l'uomo incapace di compiere le esigenze della legge (cf. Rm 8,3-4).

Dalla stessa fonte promana il progetto di vita per i credenti battezzati che si lasciano guidare dallo Spirito. Il frutto dello Spirito è infatti l'amore, che si esprime in «gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5,22). A sua volta l'amore è il pieno compimento della legge come espressione della volontà di Dio (cf. Rm 13,10). Essa infatti ha la sua sintesi nel comando dell'amore del prossimo (cf. Gal 5,14). Perciò Paolo può dire che la fede diventa attiva nell'amore e la libertà cristiana si attua nella carità (cf. Gal 5,6.13). Quella legge che prima della liberazione indicava il limite della condizione umana e provocava la ribellione del peccato, nell'orizzonte della libertà data da Cristo per mezzo del dono dello Spirito, diventa «la legge di Cristo» (Gal 6,2) e si attua nel reciproco sostegno dei credenti nella comunità.

Anche l'esperienza ecclesiale per Paolo trova il suo dinamismo e centro unificante nel dono dello Spirito. Infatti i credenti sono stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, quello di Cristo, che si alimenta ed esprime nell'unico pane eucaristico (cf. 1 Cor 10,17; 12,13). Si tratta di un corpo vivo e dinamico, che si articola nella pluralità e nella diversità di doni e ministeri, suscitati e comunicati da Dio e dal Signore per mezzo dell'unico Spirito (cf. 1 Cor 12,4-7). Tra questi ministeri Dio ha disposto che nella Chiesa vi siano quelli costitutivi dell'annuncio autorevole della Parola, che prolungano il ruolo dell'apostolo (cf. 1 Cor 12,28). Ma il criterio fondamentale per valutare e vivere il proprio dono spirituale e attuare il ministero è quello dell'amore che anticipa nel tempo la realtà definitiva della piena comunione con Dio (cf. 1 Cor 13,1-13).

2.4. LA FEDELTA' E LA SPERANZA DEI CRISTIANI

La spiritualità cristiana testimoniata negli scritti del Nuovo Testamento è connotata dalla speranza, che nelle prove diventa perseveranza o costanza. Il termine "fedeltà" rende bene l'aspetto di impegno e il dinamismo racchiuso nei vocaboli greci *makrothymia* e *hypomonê*. Queste attitudini spirituali sono proposte e richieste ai battezzati delle prime comunità cristiane, che si trovano davanti a due sfide. Da una parte, nonostante il dono dello Spirito, che li rende partecipi della vittoria di Gesù sul peccato e sulla morte, essi fanno esperienza della precarietà della condizione umana, che finisce nella morte. Questa realtà è avvertita come un residuo della forza del male, che permane e opera nella storia. Dall'altra, essi si scontrano con il sospetto e l'ostilità di un ambiente che non tollera le minoranze religiose dissidenti o socialmente non integrate.

La speranza cristiana ha il suo fondamento sicuro nell'amore di Dio, rivelato in Gesù Cristo crocifisso e comunicato ai credenti mediante lo Spirito Santo. Essa consente di affrontare con fiducia la prova della morte. Ai cristiani di Tessalonica, che entrano in crisi di fronte alla morte dei loro amici e parenti cristiani, Paolo dice che quelli che mediante la fede sono in comunione con Gesù Cristo sono associati per sempre alla sua vittoria sulla morte. Il modo e il tempo della risurrezione dei morti non hanno nessuna rilevanza rispetto al fatto sicuro della piena comunione di vita dei credenti con il Signore (cf. *1 Ts* 4,13-17). Su tale speranza si fonda l'impegno dei cristiani per vivere in modo sereno e coerente la propria fede nell'amore solidale e attivo.

Paolo riprende questo discorso con i cristiani di Corinto, alcuni dei quali sono impressionati dall'esperienza della corruzione dei corpi nella morte e si rifugiano nella speranza di un'immortalità spirituale, già anticipata nelle esperienze carismatiche della comunità. A costoro Paolo dichiara apertamente che essi snaturano il contenuto e la forza salvifica del vangelo. Infatti, se i morti non risorgono, neppure Cristo è risorto. Allora la fede cristiana è «vana» (*1 Cor* 15,14), cioè inefficace, perché non elimina l'effetto del peccato che è la morte. Egli conclude con un'affermazione che deve far riflettere quanti si aggrappano ad una speranza intramondana: «Se poi noi abbiamo avuto speranza in Cristo solo in questo mondo, siamo da compiangere più di tutti gli uomini» (*1 Cor* 15,19). Paolo quindi riesprime il contenuto essenziale del *kèrygma* e del credo cristiano e afferma che Cristo è risorto come garanzia e prototipo di tutti quelli che muoiono. Gesù Cristo, a differenza di Adamo, inaugura una nuova umanità, che mediante la risurrezione approda alla vita. Di fronte allo sfacelo e alla corruzione dei corpi nella morte sta la potenza di Dio creatore, che ha risuscitato Gesù Cristo dai morti e lo ha costituito fonte e modello di vita per tutti quelli che muoiono.

L'altra sfida alla perseveranza dei cristiani è costituita dalle tensioni all'interno delle comunità e soprattutto dallo scontro con l'ambiente ostile. Nella crisi che minaccia la coerenza interna delle Chiese dell'Asia, si riscopre il ruolo di Gesù Cristo, fonte e centro di unità. Egli è il capo del suo corpo che è la Chiesa. In tale ottica la signoria di Gesù Cristo assume una dimensione universale e cosmica (cf. *Col* 1,18; *Ef* 1,9-10). Nelle Chiese di Paolo, di fronte alle proposte di percorsi alternativi ispirati alle nuove mode culturali e religiose, si riscopre il valore che la tradizione e il ruolo dei responsabili hanno per la vita coerente e ordinata delle comunità.

In altre comunità, che avvertono la crisi della perseveranza cristiana, si fa appello all'autorità di altri apostoli e discepoli di Gesù. In nome di Giacomo, «servo di Dio e del Signore Gesù Cristo» (*Gc* 1,1), si propone un progetto di vita cristiana, ispirato alla tradizione sapienziale, in cui si fondono in modo vitale fede e opere. In alcune Chiese dell'Asia si fa sentire in modo più vivo il problema del conflitto con l'ambiente. In nome e con l'autorità di Pietro, apostolo di Gesù Cristo, si aiutano i credenti a riscoprire le ragioni della speranza cristiana, per sostenere uno stile di vita che sconfessi i sospetti degli avversari e, nello stesso tempo, sia una testimonianza credibile della propria fede.

Altri toni assumono la speranza e la proposta di perseveranza per le Chiese di matrice giovannea. In una prima fase lo scontro e il conflitto con l'ambiente esterno, sia ebraico sia pagano, portano ad accentuare il tema dell'unità tra i credenti, fondata sull'amore reciproco. In un secondo momento si verifica una scissione interna alla comunità, connessa con la fede in Gesù Cristo, Figlio di Dio. In tale contesto il gruppo, che si richiama alla tradizione del testimone storico di Gesù, pone

in risalto il realismo dell'incarnazione della parola di Dio in Gesù Cristo, il Figlio unigenito, e propone come conseguenza il rinnovato impegno ad attuare l'amore fraterno come espressione della fede cristiana genuina (cf. *I Gv* 3,16; 4,7-16).

Nella terza fase, nelle Chiese dell'Asia che fanno capo a Efeso, si fa sentire il conflitto con il potere politico, che impone il culto imperiale. Per ridare fiducia e speranza ai cristiani di quelle Chiese, dove si vive l'esperienza del martirio, un profeta, che si richiama all'autorità di Giovanni, rilegge la storia della salvezza in chiave apocalittica. Dio, per mezzo di Gesù Cristo, rivela il senso e l'esito dello scontro tra il potere idolatrico e i martiri. Essi hanno già vinto, perché sono associati al trionfo dell'Agnello ucciso, ma ora vivo, l'unico che è in grado di svelare e attuare il disegno salvifico di Dio (cf. *Ap* 5,1-14). Perciò il profeta esorta i destinatari della sua lettera-testimonianza ad affrontare la prigionia e la morte, perché «in questo sta la costanza e la fede dei santi» (*Ap* 13, 10). Questa proposta di resistenza ad oltranza ha senso solo sullo sfondo della vittoria di Dio, per mezzo del Figlio dell'uomo, sul male e sulla morte che imperversano nella storia. L'ultima parola, infatti, è quella che interpreta la visione di «un nuovo cielo e una nuova terra» (*Ap* 21,1). Essi fanno da sfondo alla città-sposa dell'Agnello, che viene dal mondo di Dio: «Ecco, io faccio nuove tutte le cose» (*Ap* 21,5). I credenti che ascoltano questa parola profetica di speranza rispondono con l'invocazione: «Vieni, Signore Gesù!» (*Ap* 22,20).

Un rapporto di continuità salda insieme la prima e la nuova creazione, il primo esodo e la Pasqua di risurrezione di Gesù, che prelude a quella finale. Non si tratta solo di un raffronto simmetrico tra le diverse esperienze religiose che si distribuiscono lungo il corso della storia biblica. Sullo sfondo sta la fedeltà di Dio creatore del mondo e Signore dell'universo, il quale dà orientamento e sbocco salvifico agli eventi della storia umana. Per i credenti in Gesù Cristo, Figlio di Dio e Signore, questa fedeltà di Dio prende un volto umano, quello del crocifisso del Golgota, che si fa carico del male e della morte umana per offrire a tutti una via di liberazione e salvezza. Il dono dello Spirito come dinamismo di amore, comunicato da Dio per mezzo di Gesù Cristo risorto a tutta l'umanità, è anticipazione e pegno di quella pienezza di vita che sta oltre la frontiera della morte.

CAPITOLO TERZO

LA BIBBIA È PAROLA DI DIO

Durante la liturgia della Parola le varie letture vengono introdotte indicando la fonte da cui sono tratte. Si dice, ad esempio: «Dal libro del profeta Isaia», «Dalla lettera di San Paolo apostolo ai Romani», «Dal Vangelo secondo Marco». Al termine di ogni brano il lettore invita l'assemblea a riconoscere con una solenne e convinta professione di fede che la Parola appena proclamata non è semplicemente parola di Isaia, di Paolo, di Marco, ma «Parola di Dio!», «Parola del Signore!». L'assemblea risponde con espressioni di ringraziamento e acclamazioni di lode; l'accordo delle voci esprime l'unità dei cuori, fatti vibrare dalla Parola che scuote e converte.

1. LA SACRA SCRITTURA È PAROLA DI DIO PERCHÉ ISPIRATA

«La Sacra Scrittura è parola di Dio in quanto scritta per ispirazione dello Spirito di Dio» (*Dei Verbum*, 9): questa fede della Chiesa si radica nella fede della comunità dei primi discepoli del Signore, ma risale ancora più indietro, al popolo dell'antica alleanza.

Testimonianze dell'Antico Testamento

Israele vive la sua storia nella solida certezza che il suo Dio non è un Dio muto come gli idoli delle nazioni pagane, che «hanno bocca e non parlano» (*Sal* 115,5). Il Dio vivo d'Israele si fa conoscere in maniera tutta speciale attraverso eventi e parole che, grazie ad una particolare assistenza del suo Spirito, vengono accolti e trasmessi da alcuni membri privilegiati del popolo: guerrieri (cf. *Gdc* 13,25), re (cf. *Is* 11,2), sacerdoti e saggi (cf. *Ger* 18,18), in particolare profeti (cf. *1 Re* 22,21).

I ricordi delle più antiche manifestazioni di Dio agli antenati del popolo, Abramo e gli altri patriarchi, sono stati trasmessi dapprima oralmente. La più antica testimonianza di una parola divina fissata per iscritto la troviamo al tempo di Mosè e della costituzione definitiva del popolo: sono le parole dell'alleanza, le "dieci parole" sante (cf. *Es* 24,3). Mosè le scrive e le presenta come clausole dell'alleanza al popolo che s'impegna con giuramento solenne: «Quanto il Signore ha ordinato, noi lo faremo e lo eseguiremo!» (cf. *Es* 24,7).

In seguito, ogni volta che Israele vivrà un momento di svolta del suo cammino, si riferirà al grande patrimonio della rivelazione. Quando il re Giosia (640-609 a.C.) vorrà avviare una radicale riforma religiosa, si ispirerà al "libro della Legge" (probabilmente la sezione legislativa di *Dt* 12-26), il testo ritrovato in quegli anni durante i lavori di restauro del tempio (cf. *2 Re* 22-23). E dopo l'esilio, quando Israele dovrà riprendere il suo cammino come popolo libero, si confronterà con la "Legge", cioè con il Pentateuco come esisteva allora, già redatto in ampie parti, e, ascoltandone la lettura, si riconoscerà non davanti ad un rotolo scritto, ma «dinanzi al Signore» (*Ne* 8,6).

Come quella di Mosè, anche la parola dei profeti è considerata parola di Dio. Sono uomini, infatti, che parlano a nome di Dio: «Così parla JHWH», dichiarano cominciando a parlare; e il grido «Oracolo di JHWH» sigla irrevocabilmente la loro proclamazione. Non ascoltare il profeta significa perciò non ascoltare il Signore (cf. *Ez* 3,7). Quando gli oracoli profetici vengono messi in iscritto (cf. *Is* 8,16; 30,8; *Ger* 36,4.32; 45,1; 51,60; *Abd* 2,2), conservano lo stesso valore della parola orale: in Isaia, a proposito di una prima raccolta di oracoli, si parla del «libro del Signore» (*Is* 34,16); quando l'empio re Joiakim dà alle fiamme il rotolo degli oracoli che Geremia aveva dettato al discepolo Baruc, quel gesto viene condannato dal profeta come un delitto sacrilego contro la parola di Dio (cf. *Ger* 36); ad Ezechiele, nel momento dell'investitura profetica, viene messa in bocca non

soltanto la parola di JHWH, come accade a Geremia, ma un rotolo scritto da JHWH stesso (cf. *Ez* 2,1-3,12).

Verso la fine del II secolo, accanto alla "Legge" e ai "Profeti", cominciano ad essere menzionati un terzo gruppo di libri, in cui ritroviamo varie opere di ispirazione sapienziale, come *Giobbe*, *Proverbi* e *Qoèlet*, inoltre i *Salmi*, le *Lamentazioni* e alcuni testi narrativi, come *Ester*, *Daniele*, *Esdra-Neemia* e i libri delle *Cronache*. Questi scritti vanno ad aggiungersi ai precedenti, come testimonia il nipote del *Siracide* che, traducendo in greco (circa l'anno 132 a.C.) il libro del suo avo, fa riferimento alla triplice suddivisione dell'Antico Testamento: «La legge, i profeti e gli altri scritti successivi» (*Sir*, Prologo). I due libri dei *Maccabei*, composti nel corso del II sec. a.C., sono testimoni di come Israele in quel periodo valutasse l'intera collezione, che viene appunto chiamata «il libro sacro» (*2 Mac* 8,23), «le scritture sacre» (*1 Mac* 4,46; 9,27; 14,41).

La coscienza, da parte d'Israele, di possedere dei libri sacri aventi assoluta autorità, a cui riferirsi come a depositari autentici della parola di Dio, è ben espressa da un detto rabbinico del tempo di Gesù: «tutte le sacre Scritture rendono impure le mani» (*Mishnà*, *Jadajim* 3, 5c). Naturalmente, rendere impure le mani qui non significa contaminare, ma sta ad indicare la prescrizione secondo cui le Sacre Scritture non debbono essere toccate con le mani, in quanto esse sono "scritti sacri".

Testimonianze del Nuovo Testamento

La convinzione circa l'origine divina dei libri sacri anticotestamentari è ripetutamente espressa in modo esplicito o implicito anche nelle pagine del Nuovo Testamento.

Gesù si serve del termine comunemente in uso tra gli Ebrei per indicare la totalità dei libri sacri: "Scrittura", cioè il documento per eccellenza. Egli considera questa Scrittura inconfutabile e indistruttibile: «La Scrittura non può essere annullata», egli afferma (*Gv* 10,35). Per introdurre in modo autoritativo una verità indiscutibile, si serve della espressione: «Sta scritto». Egli oppone, ad esempio, questa frase ai diabolici suggerimenti del tentatore (cf. *Mt* 4,4-7.10) e su essa fonda l'annuncio che accadranno certi avvenimenti (cf. *Mt* 26,31).

Anche la fonte di questa autorità sovrana viene identificata da Gesù: le parole della Scrittura sono decisive perché sono parole di Dio. Ciò è messo in evidenza in passi come *Mt* 19,4-5, dove Gesù risponde alla domanda sul divorzio dicendo: «Non avete letto che il Creatore da principio li creò maschio e femmina e disse: Per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà a sua moglie e i due saranno una carne sola?». Qui Gesù cita chiaramente le parole di *Gen* 2,24, che nel loro contesto sono date come un'affermazione dello scrittore umano e che tuttavia Gesù attribuisce direttamente a Dio.

Un atteggiamento identico nei confronti dei libri sacri dell'ebraismo emerge con non minore chiarezza in altri passi del Nuovo Testamento, in cui si fa regolarmente riferimento a quei libri come alla "Scrittura", riconosciuta come fonte assoluta di verità. Nelle parole della Scrittura gli autori del Nuovo Testamento sono del tutto convinti di ascoltare lo Spirito Santo che parla attraverso la bocca di esseri umani (cf. *At* 1,16). L'identificazione di Dio con la Scrittura era così chiara nella mente degli autori del Nuovo Testamento, che i due termini si trovano usati in modo intercambiabile. Così in *Rm* 9,17 si trova: «Dice infatti la Scrittura al faraone: Ti ho fatto sorgere per manifestare in te la mia potenza...», parole che, secondo *Es* 9,16, sono di JHWH e dovranno essere pronunciate al faraone attraverso Mosè. In *Gal* 3,8 si legge che «la Scrittura... preannunziò ad Abramo questo lieto annuncio: In te saranno benedette tutte le genti», mentre in *Gen* 12,3 queste parole ricorrono in bocca al Signore. E così pure altre parole tratte dai libri sacri sono citate come parole di Dio (cf. *Eb* 3,7 che cita *Sal* 95,7; *At* 4,25-26 che cita *Sal* 2,1; ecc.). Tutto ciò è autorevolmente confermato in *Eb* 1,5-13 e *Rm* 15,9-12, in cui sono attribuite a Dio parole tratte dall'Antico Testamento senza badare se nel testo originale esse ricorrono realmente in bocca a Dio (così anche in *Rm* 3,2; *Eb* 5,12; *1 Pt* 4,11).

2. ANCHE IL NUOVO TESTAMENTO È PAROLA DI DIO

Finora abbiamo visto che cosa dice il Nuovo Testamento dell'Antico. Ma che cosa pensa il Nuovo Testamento di se stesso?

All'origine del messaggio cristiano non c'è un libro, ma Gesù. È lui che con la predicazione e con le opere porta a compimento la rivelazione di Dio. È lui che riconosce il valore e l'autorità dell'Antico Testamento, ma osa anche correggerlo. Non dice, come i profeti: «Così parla Dio»; ma afferma: «In verità (*Amèn*), io vi dico». Egli ha coscienza di valere molto di più del tempio, della legge, dei profeti (cf. *Mt* 12,6; 5,21-48), cioè più di tutti i grandi valori del patrimonio religioso d'Israele. Il cielo e la terra passeranno, ma le sue parole no (cf. *Mt* 24,35). Gesù non solo dice le parole di Dio: egli è la rivelazione suprema e definitiva di Dio (cf. *Eb* 1,1-2), è in se stesso la parola di Dio diventata carne (cf. *Gv* 1,14). La prima comunità cristiana lo riconosce come il «Signore» (*Kyrios* in greco, lo stesso termine che nella traduzione greca della Bibbia veniva usato in luogo del nome impronunciabile di JHWH): Gesù è confessato come l'unico nome che salva (cf. *At* 4,12) e la sua parola è ritenuta sacra come quella di JHWH.

Con la risurrezione di Gesù la storia del popolo di Dio non è finita, ma continua nella Chiesa. Gli apostoli hanno come impegno principale quello di essere «servi della Parola», che devono custodire e trasmettere fedelmente (cf. *Lc* 1,2; *At* 6,2): dalla tradizione "di" Gesù, quella iniziata da Gesù stesso prima della Pasqua, si passa alla tradizione degli apostoli, la tradizione "su" Gesù. Anche questa è considerata come mediazione umana della definitiva parola di Dio. Paolo scrive ai Tessalonicesi: «Noi ringraziamo Dio continuamente, perché, avendo ricevuto da noi la parola divina della predicazione, l'avete accolta non quale parola di uomini, ma, come è veramente, quale parola di Dio, che opera in voi che credete» (*1 Ts* 2,13). E non solo le parole degli apostoli, ma anche i loro scritti partecipano del massimo carattere autoritativo della parola di Dio: Paolo raccomanda di attenersi rigorosamente alle «tradizioni che avete apprese così dalla nostra parola come dalla nostra lettera» (*2 Ts* 2,15).

La consapevolezza che gli scritti apostolici sono posti sullo stesso piano di quelli dell'Antico Testamento è chiaramente attestata in *2 Pt* 3,14-16, dove le lettere di Paolo vengono semplicemente accostate alle «altre Scritture». Anche da *Ap* 22,18-19 traspare nell'autore la coscienza che il suo è un libro profetico, al quale - come negli antichi scritti sacri (cf. *Dt* 4,2; 12,3; *Pr* 30,6) - niente si può togliere e niente si può aggiungere. I libri dell'Antico e del Nuovo Testamento sono, nella coscienza della Chiesa, allo stesso livello: sono Scrittura sacra, parola di Dio.

Il "canone" biblico

"Canone" è una parola di origine greca, con cui indichiamo l'elenco completo dei libri che la Chiesa ritiene ispirati e propone come norma di fede e di vita per i credenti. «La stessa Tradizione fa conoscere alla Chiesa il canone integrale dei libri sacri» (*Dei Verbum*, 8).

Vengono chiamati "protocanonici" i libri della Bibbia che da sempre e presso ogni comunità cristiana sono stati ritenuti ispirati.

Sono detti "deuterocanonici" quei libri che agli inizi non furono sempre e dovunque riconosciuti come ispirati, ma solo gradualmente furono riconosciuti come tali.

I libri deuterocanonici dell'Antico Testamento sono: *Tobia*, *Giuditta*, *1 e 2 Maccabei*, *Sapienza*, *Siracide*, *Baruc*, cui si aggiungono alcune parti del libro di *Ester* e di quello di *Daniele*. Questi libri non sono ritenuti ispirati dagli Ebrei e dalle comunità cristiane protestanti (che li chiamano "apocrifi").

Anche nel Nuovo Testamento si distinguono alcuni libri deuterocanonici: *Ebrei*, *Giacomo*, *Giuda*, *2 Pietro*, *2 e 3 Giovanni*, *Apocalisse*. La loro ispirazione è oggi riconosciuta da tutte le Chiese e comunità ecclesiali cristiane.

3. L'ISPIRAZIONE È OPERA DELLO SPIRITO SANTO

Non si dà parola senza soffio; non c'è parola di Dio senza il suo "soffio". Questo soffio misterioso e potente ha un nome, è lo Spirito di Dio. È mediante il suo Spirito che Dio esprime, al mattino della creazione, la sua parola carica di vita: «Dalla parola del Signore furono fatti i cieli, dal soffio della sua bocca ogni loro schiera» (*Sal* 33,6). È attraverso il suo Spirito, dinamico e imprevedibile, che Dio attua e guida la storia d'Israele. È ancora lo stesso Spirito di Dio la luce interpretativa che, attraverso i profeti, ci rivela e ci racconta il significato di questa storia di salvezza.

Nel Nuovo Testamento la più alta presenza della Parola si realizza grazie al più intenso intervento dello Spirito: è per opera dello Spirito Santo che la parola di Dio si fa carne in Gesù ed è per opera dello stesso Spirito che la storia di Gesù si fa Parola predicata, celebrata, testimoniata dalla Chiesa e poi - come era già avvenuto per l'antico popolo - consegnata a una memoria scritta, il Nuovo Testamento: lo Spirito di Dio, che era già all'origine di quella storia e della sua interpretazione, mirava appunto a questo e non poteva mancare in un momento così decisivo. Allora non fa meraviglia che nel Nuovo Testamento si attribuiscono direttamente allo Spirito Santo brani delle antiche Scritture (cf. *Mc* 12,36; *At* 1,16; 4,25; *Eb* 3,7) e si affermi che nei profeti dell'antica alleanza parlava addirittura lo Spirito di Cristo (*I Pt* 1,10-12).

Appare del tutto conseguente alle promesse dell'azione dello Spirito di Dio nella storia della salvezza, "fatta" e "interpretata", il riconoscimento esplicito del Nuovo Testamento all'opera dello Spirito nella composizione delle Sacre Scritture: «Tutta la Scrittura è ispirata da Dio» (*2 Tm* 3,16); «Nessuna scrittura profetica va soggetta a privata spiegazione, poiché non da volontà umana fu recata mai una profezia, ma mossi da Spirito Santo parlarono quegli uomini da parte di Dio» (*2 Pt* 1,20-21).

Il Concilio Vaticano II riassume e chiarisce questa fede: «Per la composizione dei Libri sacri, Dio scelse e si servì di uomini nel possesso delle loro facoltà e capacità, affinché, agendo egli in essi e per loro mezzo, scrivessero come veri autori tutte e soltanto quelle cose che egli voleva fossero scritte» (*Dei Verbum*, 11).

In che senso Dio e l'uomo hanno collaborato nella composizione delle Scritture? Ci troviamo di fronte al mistero di Dio che agisce nell'uomo, ed è più facile in questo campo precisare negativamente che positivamente; è più facile dire ciò che non è, che quello che è.

Due estremi sono da evitare. Anzitutto c'è chi arriva a pensare, per eccesso, così: Dio ha dettato le Scritture e l'uomo ha trascritto fedelmente. In questo caso l'uomo sarebbe semplicemente "usato" come uno strumento materiale. La concezione cristiana dell'ispirazione, invece, va nel senso della collaborazione, non della strumentalizzazione. Dio non si sostituisce, ma rispetta la personalità dell'uomo ispirato, che quindi è un vero autore: ha pensato valutato, giudicato, scelto, espresso. Ha fatto tutto ciò che un autore compie quando scrive un testo.

Dall'altra parte si pone chi afferma così: l'uomo ha pensato e scritto e Dio (o la comunità in suo nome) si è limitato ad approvare e a far proprio ciò che l'uomo ha scritto. In questo caso l'uomo sarebbe un vero autore, ma non lo sarebbe più Dio. Si deve invece paragonare la Bibbia al mistero della persona di Cristo: vero uomo e vero Dio, piena umanità e piena divinità. Così anche le Scritture: allo stesso tempo pienamente di Dio e dell'uomo.

Proprio perché ispirate dallo Spirito Santo, le sacre Scritture «comunicano immutabilmente la parola di Dio stesso e fanno risuonare nelle parole dei profeti e degli apostoli la voce dello Spirito Santo» (*Dei Verbum*, 21). Una volta messa per iscritto, la Parola ispirata non diventa fredda e inerte, ma rimane ripiena dello Spirito Santo, ed è perciò incessantemente viva e vivificante. Attraverso essa, lo Spirito muove i credenti alla fede, assiste e dirige la Chiesa intera nella comprensione sempre più profonda della rivelazione, presiede all'interpretazione della Scrittura medesima, la quale va interpretata «con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta» (*Dei Verbum*, 12).

In questo modo l'ispirazione biblica si pone al centro di una permanente azione dello Spirito, nella quale la Chiesa è tuttora immersa. Lo Spirito di Dio, che è all'origine della storia della salvezza-

za di cui la Bibbia ci dà la definitiva "ispirata" testimonianza, dirige pure la Chiesa intera sulla via sempre nuova della verità della salvezza da conoscere, da proclamare e da vivere.

I libri apocrifi

Apòkryphos è un vocabolo greco che significa "nascosto". Lo usa un antico autore cristiano, Origene, per indicare presunti libri segreti, con i quali alcuni eretici, gli gnostici, sostenevano la loro versione del cristianesimo.

Attualmente con l'espressione "libri apocrifi" si intende classificare una serie di libri non entrati a far parte del "canone" delle Scritture. Si tratta di una produzione letteraria abbondantissima - migliaia di pagine nelle moderne edizioni in lingue europee -, che fa riferimento sia all'Antico sia al Nuovo Testamento.

Per quanto concerne i libri apocrifi dell'Antico Testamento, c'è anzitutto da ricordare che nel mondo protestante essi vengono indicati con il termine "pseudepigrifi" (cioè scritti falsamente attribuiti ad un autore), essendo la designazione "apocrifi" riservata a quei libri che i cattolici identificano come "deuterocanonici" dell'Antico Testamento.

Gli apocrifi/pseudepigrifi dell'Antico Testamento comprendono scritti di varia natura, nati all'incirca tra il 200 a.C. e il 200 d.C.: apocalittici, sapienziali, preghiere, testamenti, ecc. Insieme agli scritti rinvenuti a Qumran e ai più antichi testi rabbinici, costituiscono fonti insostituibili per conoscere le diverse tendenze religiose dell'ebraismo nell'epoca neotestamentaria. Alcuni di questi testi presentano una spiccata attenzione alle tematiche escatologiche e messianiche, come il *IV libro di Esdra*, il *Libro di Enoch* o il *Testamento dei dodici patriarchi*. Non pochi hanno avuto correzioni e interpolazioni da parte di scribi cristiani.

Qualche parola in più sugli apocrifi del Nuovo Testamento. Vi si ritrovano testi che, almeno nel titolo, assumono lo stesso genere letterario degli scritti presenti nel canone neotestamentario: *Vangelo di Pietro*, *di Giacomo*, *di Filippo*, *di Tommaso*, ecc.; *Atti di Giovanni*, *di Paolo*, ecc.; *Lettera di Paolo ai Laodicesi*, *ai Corinzi*, *a Seneca*, ecc.; *Apocalisse di Pietro*, ecc.

I Vangeli apocrifi, per limitarci ad essi, sembrano avere soprattutto interesse a colmare le lacune di informazione sui momenti principali della vita di Gesù. Ci sono, ad esempio, diversi "Vangeli dell'infanzia", ispirati al desiderio di sollevare un po' il velo sugli anni oscuri della vita di Gesù, ma anche Vangeli incentrati sulla vita pubblica, molti sulla passione e sulla risurrezione. Non mancano, però, testi che offrono una presentazione dell'insegnamento, della vicenda e della persona di Gesù nella prospettiva di una qualche tendenza eretica del cristianesimo dei primi secoli, come quelle ebionitiche e quelle gnostiche.

Alcuni testi risalgono ad un'epoca abbastanza antica, come il *Vangelo di Pietro* o il *Protovangelo di Giacomo*, la cui composizione gli storici collocano generalmente nel II sec. d.C.; altri sono più tardivi, fino al VI sec. d.C. e oltre. Per diversi motivi (età tarda, fantasia dei racconti, dottrine non autentiche) non sono stati mai accolti dalla Chiesa tra i testi canonici, benché talvolta si trovino elencati tra i libri che si potevano leggere per il loro carattere edificante.

Gli apocrifi contengono in ogni caso preziose testimonianze di pietà popolare e di tendenze teologiche diverse e, se non ci forniscono nuove informazioni credibili su Gesù né dati dottrinali inediti, ci informano indirettamente sull'ambiente spirituale delle comunità in cui vennero scritti.

4. ISPIRAZIONE E VERITÀ BIBLICA

Fin dai primi tempi del cristianesimo, la critica pagana si è adoperata per mettere in mostra presunti errori e contraddizioni nel testo sacro, ma la risposta della cristianità è stata costantemente ferma e unanime nell'attestare la verità della Scrittura. Ecco una breve antologia di testimonianze.

- San Giustino: «Sono convinto che non vi può essere contraddizione tra le varie parti della Scrittura; quando mi sembrasse il contrario, piuttosto confesserò la mia incapacità a comprendere» (*Dialogo con Trifone*, 65).
- Origene: «Noi sappiamo che la Scrittura non è stata redatta per raccontarci le storie antiche, ma per nostra istruzione salvifica; così comprendiamo che ciò che abbiamo letto è sempre attuale» (*Omelie sull'Esodo*, 2, 1).
- A coloro che vogliono cercare nella Scrittura presunti insegnamenti sulla composizione del mondo, Sant'Agostino risponde che lo Spirito Santo nella Scrittura ha voluto insegnare solo quelle cose che sono necessarie per la salvezza (*Sulla Genesi*, 2, 9) e, in modo ancora più netto, afferma: «Non si legge nel vangelo che il Signore abbia detto:... Vi mando il Paraclito che vi insegnerà come camminano il sole e la luna. Voleva fare dei cristiani non dei matematici» (*De act. e. Fel. Man.* 1, 10).
- A questi principi si riferisce San Tommaso d'Aquino (*Sulla verità*, 12, 2), come pure Galileo Galilei, il quale, citando il cardinale Baronio, ricorda che intenzione dello Spirito Santo nelle Sacre Scritture è quella di insegnarci «come si vada al cielo, non come vada il cielo» (*Lettera a Cristina di Lorena*).

Il Concilio Vaticano II ha sancito un principio teologico che deve presiedere ad ogni ricerca della verità biblica e alla sua presentazione: «Poiché tutto ciò che gli autori ispirati o agiografi asseriscono è da ritenersi asserito dallo Spirito Santo, si deve ritenere, per conseguenza, che i libri della Scrittura insegnano fedelmente e senza errore la verità che Dio, per la nostra salvezza, volle fosse consegnata nelle Sacre Lettere» (*Dei Verbum*, 11).

San Paolo lo aveva chiaramente proclamato: «Tutto ciò che è stato scritto prima di noi, è stato scritto per nostra istruzione, perché in virtù della perseveranza e della consolazione che ci vengono dalle Scritture teniamo viva la nostra speranza» (*Rm* 15,4).

Per comprendere bene lo specifico angolo visuale della parola rivelata, cioè "la nostra salvezza", si deve fare essenzialmente attenzione a quattro dimensioni della verità biblica: essa è insieme una verità storica, escatologica, esistenziale, trascendente.

Verità storica

La parola di Dio non scende dall'alto in tutta la sua purezza, ma si abbassa, si incarna in una storia umana, in una cultura particolare: è la «condiscendenza» della divina sapienza (*Dei Verbum*, 13). In forza di questo carattere storico, è evidente che la Bibbia abbraccia contenuti che sono anche oggetto della filosofia, della storiografia, delle altre scienze. Questi dati, però, hanno solo il carattere di rivestimento di un messaggio, il quale permane integro, perché rivelato da Dio per la salvezza dell'uomo. Non ci si può aspettare dalla Bibbia un distillato di certezze, una verità disincarnata e atemporale.

Verità escatologica

Incarnata nel tempo, la parola di Dio imprime alla storia un dinamismo che la fa lievitare verso la pienezza del Regno. La Bibbia si colloca in un segmento di questa ampia linea che va dal "prima" di Cristo, al "già-ora" nella Chiesa, fino al "giorno senza tramonto" della comunione eterna. Non si può perciò interpretare la Scrittura isolando un singolo momento di un movimento che invece è proteso verso il futuro: «La Chiesa, nel corso dei secoli, tende incessantemente alla pienezza della verità divina, finché in essa giungano a compimento le parole di Dio» (*Dei Verbum*, 8). Nessuna meraviglia, pertanto, se in alcuni passi della Bibbia si trovano concezioni insoddisfacenti di

Dio (il Dio-guerriero!) o della vita (tutto finisce con la morte!) o della morale (la legge del taglione!): questi testi registrano il bisogno di crescere verso quella verità, che ci è stata data nel Nuovo Testamento, ma come caparra della rivelazione totale e definitiva, quando «vedremo a faccia a faccia» (1 Cor 13,12).

Verità esistenziale

La verità della Bibbia non è una cosa da porsi tra gli oggetti sui quali l'uomo apre un'inchiesta. È una verità viva, che chiede di essere accolta nella vita. I veri credenti sono coloro in cui dimora la verità (cf. 2 Gv 2), a differenza di coloro in cui la parola di Gesù non penetra (cf. Gv 8,37). Bisogna pertanto accostare la Bibbia non solo a livello storico-critico, ma anche a livello esistenziale, interrogandola sul senso della vita, sul perché del male, cioè sui grandi interrogativi che appassiano l'umanità.

Verità trascendente

Immersa nella storia, la verità rivelata orienta oltre, apre in alto. La Bibbia rientra in quella economia della rivelazione per cui «piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelare se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà» (*Dei Verbum*, 2). Oltre la verità esistenziale, la Scrittura nasconde, cioè ci comunica chi è Dio, qual è il suo pensiero sull'uomo, il suo progetto salvifico. Tutta la Bibbia, diceva Sant'Agostino, non fa che «narrare l'amore di Dio» (*Catechismo ai semplici*, 1, 8, 4), e San Tommaso sentiva pulsare nella Scrittura «il cuore stesso di Cristo» (*Sul Salmo 21*, 11). Questa è la verità viva e palpitante della Bibbia: la rivelazione del mistero di Dio. «Scrutate le Scritture... - dice Gesù - sono proprio esse che mi rendono testimonianza» (Gv 5,39).

5. LA BIBBIA: PAROLA DI DIO DA INTERPRETARE

Ogni parola va interpretata. La Bibbia non si sottrae a questa legge generale del linguaggio, ma, essendo insieme parola umana e divina, per poter essere adeguatamente compresa richiederà, da una parte, che si seguano le regole interpretative che valgono per ogni libro esigerà, dall'altra, l'applicazione di principi specifici. Solo così potremo essere fedeli a Dio e all'uomo.

Una lettura fedele all'uomo

«Poiché Dio nella Sacra Scrittura ha parlato per mezzo di uomini e alla maniera umana» (*Dei Verbum*, 12), ne risulta che per capire ciò che lo Spirito Santo ci comunica, bisogna cogliere bene l'intenzione dello scrittore. E «per ricavare l'intenzione degli agiografi, si deve tener conto tra l'altro anche dei generi letterari. La verità infatti viene diversamente proposta ed espressa nei testi in varia maniera storici o profetici o poetici o con altri modi di dire» (*Dei Verbum*, 12).

Bisogna prendere sul serio il fatto che la Bibbia è una vera "biblioteca" di libri, distesi su un arco più che millenario, dalle forme o generi più diversi: narrazioni storiche, come nei libri dei *Re*; saghe popolari, come i racconti dei patriarchi; testi giuridici, come nel *Levitico*, epici, come nell'*E-sodo*; scritti profetici, apocalittici, didattici, ecc.

Per la comprensione di una pagina biblica è perciò indispensabile ricostruire l'ambiente in cui quella pagina è sorta, gli interrogativi ai quali intende rispondere, le situazioni che giudica; ed è molto utile seguire la pagina in questione nella sua formazione e nella sua crescita, nelle riletture ed aggiunte che via via ha subito. Senza un minimo di strumentazione critica non si può rispondere con obiettività alla domanda: che cosa vuol dire questa pagina?, e si fa dire al testo ciò che il testo non vuol dire. Ma poiché la parola dell'uomo è pure parola di Dio, ogni fraintendimento della lettera equivale in ultima analisi ad una infedeltà allo Spirito.

Che cos'è un genere letterario?

I generi letterari sono le varie forme o maniere di scrivere comunemente usate tra gli uomini di una data epoca e regione, poste in relazione costante con determinati contenuti.

In una biblioteca moderna, i libri sono classificati secondo il tipo letterario: romanzi, novelle, poesia, storia, biografie, opere di teatro, ecc. La Bibbia, lo abbiamo visto, somiglia a una piccola biblioteca e contiene un'infinità di forme o generi letterari, tra loro spesso mescolati anche all'interno di uno stesso libro.

Nell'Antico Testamento si può trovare poesia popolare (canti del lavoro, dell'amore, del custode o della vittoria, satire, enigmi...), prosa ufficiale (patti, simboli della fede, leggi, istruzioni, esortazioni, cataloghi, lettere...), narrazioni (miti, saghe, racconti eziologici, fiabe, memorie, informazioni, autobiografie...), letteratura profetica (oracoli, visioni, sogni, apocalissi...), generi sapienziali (proverbi, sentenze...), ecc. Quanto al Nuovo Testamento, nei Vangeli sinottici troviamo detti profetici e sapienziali, paradigmi, parabole, dispute, sentenze, racconti di miracoli, storie della passione, ecc.; nelle lettere si incontrano inni, confessioni di fede, cataloghi di vizi e virtù, precetti per la famiglia, formule di fede, dossologie, ecc.; negli *Atti* abbiamo discorsi, sommari, preghiere, lettere, racconti di missione, racconti di viaggi, ecc.

Avere coscienza della peculiarità dei generi è molto importante per il nostro accostarci alla Bibbia, proprio perché siamo tentati di livellare i suoi diversi modi di esprimersi. Questo vale soprattutto per le narrazioni, che si tende sempre a leggere come fossero cronache dei fatti, senza sapere poi come affrontare gli inevitabili problemi di storicità di testi che non sono resoconti storici o lo sono in modo assai diverso dal nostro scrivere storia.

Ci si può esercitare nell'individuare le diverse forme, magari partendo da alcuni blocchi letterari caratterizzati dalla presenza in modo prevalente di alcuni generi. Possiamo fare qualche esempio:

- Gen* 1-11: Prevalgono racconti didattico-sapienziali, in cui si esprime l'interesse per i grandi problemi dell'esistenza.
- Gen* 12-36: Qui ricorre spesso il genere della saga, un racconto esplicativo di peculiari caratteristiche di un luogo, di un costume, di un personaggio legato alle origini di un popolo.
- Es* 1-15: Caratteristici sono qui i racconti epici, in cui i fatti storici sono narrati in termini di esaltazione e con continui interventi divini.
- Lc* 15: È un capitolo di parabole, racconti esemplari tratti dagli usi e costumi del popolo a fini didattici.
- Ap*: Nel genere apocalittico le immagini, i simboli e le visioni da decifrare parlano del presente e del futuro del disegno di Dio sulla storia.

Una lettura fedele a Dio

Cogliere nella Bibbia la parola umana è doveroso, ma non basta. Bisogna ascoltare il testo ed accoglierlo come parola di Dio. Lo studio critico della Bibbia non basta: bisogna leggere e interpretare la Bibbia «con l'aiuto dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta» (*Dei Verbum*, 12). Senza la guida dello Spirito, si sta lì, davanti al testo, a «rodere la buccia, ma non si raggiunge la polpa», direbbe San Gregorio Magno. È lo Spirito infatti che deve aprire la nostra mente all'intelligenza delle Scritture per metterci davanti alle nostre responsabilità e a noi stessi. È lui che ci parla dell'evento-Gesù, dalla preparazione alla realizzazione. Leggere la Bibbia nello Spirito è riconoscersi poveri davanti a una Parola che non è nostra, bisognosi di ricevere e di ascoltare.

Il Concilio Vaticano II offre concretamente tre "regole" per una lettura della Bibbia nello Spirito (*Dei Verbum*, 12).

Anzitutto «si deve badare al contenuto e all'unità di tutta la Scrittura». «Tutta la Scrittura è un solo libro, e quel libro è Cristo stesso», diceva Ugo di San Vittore (*L'arca di Noè*, 2, 8). Non si può perciò leggere la Bibbia a pezzetti strappati dal contesto, ma occorre ricondurre ogni particolare, che di per sé può essere incompleto o anche difettoso - come avviene per l'Antico Testamento -, alla prospettiva globale, al disegno unitario concepito da Dio per la nostra salvezza. Come per un capolavoro della pittura o della scultura, sarebbe ridicolo fermarsi ai singoli dettagli, che potrebbero anche risultare in se stessi piuttosto sconcertanti, se non si arriva a cogliere la visione dell'insieme.

Inoltre si deve tenere «debito conto della viva tradizione di tutta la Chiesa». Leggere la Bibbia nello Spirito significa leggerla con gli occhi della Chiesa, perché lo Spirito ha fatto nascere la Scrittura all'interno della comunità di fede dell'Antico e del Nuovo Testamento. Non si può perciò pensare ad una sorta di anarchismo carismatico: la Chiesa, con la sua tradizione interpretativa, è l'ambiente vitale in cui si mantiene viva e attiva la parola di Dio, che altrimenti rischia di rimanere congelata nella lettera. «Non c'è vangelo senza Chiesa. Il vangelo vivente è la Chiesa. Fuori di essa si possono avere le pelli o la carta, l'inchiostro o le lettere, i caratteri nei quali è stato scritto il vangelo; è in essa che si ha l'autentica comprensione del vangelo: o piuttosto è essa stessa il vangelo scritto non con inchiostro, ma dallo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma sulle tavole di carne del cuore» (card. Hosius, + 1579). Non si dimentichi mai che lo Spirito Santo fa progredire la Tradizione non solo con la predicazione dei pastori, «i quali con la successione apostolica hanno ricevuto un carisma certo di verità», ma anche con «la riflessione e lo studio dei credenti» (*Dei Verbum*, 8). «L'ufficio poi d'interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa è affidato al solo Magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Cristo. Il quale Magistero però non è superiore alla parola di Dio, ma ad essa serve, insegnando soltanto ciò che è stato trasmesso, in quanto, per divino mandato e con l'assistenza dello Spirito Santo, piamente ascolta, santamente custodisce e fedelmente espone quella parola, e da questo unico deposito della fede attinge tutto ciò che propone da credere come rivelato da Dio» (*Dei Verbum*, 10).

Il terzo criterio perché la lettura della Bibbia avvenga nello Spirito, è «l'analogia della fede», cioè l'armonia e la coerenza di tutto l'organismo delle verità rivelate. Bisognerà perciò respingere come false le interpretazioni che siano inassimilabili o contrarie alla unità strutturale della rivelazione e alla totalità oggettiva delle verità di fede.

La Bibbia e i Testimoni di Geova

Il nome

Il nome di questo nuovo movimento religioso fu scelto nel 1931 e si ispira a *Is* 43,10, dove agli Ebrei del tempo è detto: «Voi siete i miei testimoni - oracolo del Signore - miei servi, che io mi sono scelto perché mi conosciate e crediate in me e comprendiate che sono io». *Geova* è una lettura del nome divino, che però più correttamente andrebbe pronunciato *Jahweh*. Anche i Testimoni fanno di usare una pronuncia non corretta del nome di Dio.

Quale Bibbia usano?

La loro Bibbia è diversa da quella cattolica, perché vi mancano i libri deuterocanonici dell'Antico Testamento.

La Bibbia usata dai testimoni di Geova italiani è inoltre una traduzione dall'inglese e non dai testi originali.

Il testo, infine, è manipolato in pochi ma precisi dettagli. Un solo esempio: *Mt* 26,26-28: «Prendete e mangiate. Questo significa il mio corpo...» (scrivere *significa* invece di *è* cambia completamente il senso autentico dell'eucaristia!).

Come usano la Bibbia?

- Citazioni frammentarie: le citazioni sono usate come frammenti isolati per sostenere le proprie tesi.
- Estrapolazione dal contesto: ogni versetto biblico è citato come suona, senza tener conto di quel che significa nel contesto.
- Letteralismo biblico: il testo è interpretato senza verificare se abbia un significato simbolico. Ad es. in Ap 7,4 il numero 144.000 è preso rigorosamente alla lettera e non come risultato di 12x12x1000 con evidente allusione al popolo delle dodici tribù e al suo compimento.
- Interpretazione metaforica: quando fa comodo, però, il testo è usato in modo figurato. Ad es. nella frase «In principio Dio creò il cielo e la terra» (*Gen 1,1*), il cielo viene considerato una metafora degli angeli con a capo Luciferò, mentre la terra sempre metaforicamente indicherebbe Adamo ed Eva.
- Accostamento di testi estranei: ad es. i tre testi di *Dn 4,10-17*; *Ap 12,6.14* e *Ez 4,6* accostati senza fondamento tra loro e interpretati l'uno con l'altro portano al 1914 come anno della fine del mondo.
- Equiparazione tra Antico e Nuovo Testamento: non si accetta che ci sia un progresso della rivelazione tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Ad es. si nega la Trinità perché non la si trova affermata nell'Antico Testamento.

Atteggiamenti da assumere

La grande attenzione che i Testimoni di Geova riservano al testo biblico costituisce un importante richiamo per i cattolici, così spesso privi di un'adeguata conoscenza della Bibbia. È un fatto che va riconosciuto con umiltà.

Tuttavia è praticamente impossibile un dialogo con i Testimoni di Geova. Anzitutto perché la loro interpretazione dei testi biblici è del tutto arbitraria e ciò rende difficile il confronto anche per chi conosce bene la Bibbia. Soprattutto, però, il dialogo è impossibile perché essi non lo praticano: sanno già cosa rispondere ad ogni osservazione. Nel loro manuale *Ragioniamo facendo uso delle Scritture* hanno indicate le controrisposte a tutto ciò che un cattolico in genere può dire.

È triste dirlo, ma respingere il confronto, con gentilezza ma anche con fermezza, non è in questo caso mancanza di carità: è autodifesa per chi si troverebbe in difficoltà in un falso dialogo, e invito concreto a loro perché smettano un proselitismo fondato sull'inganno.

Attenzione va riservata a quanti sono ai primi passi, o si trovano in crisi con la loro fede, o con sincerità sono animati da una reale volontà di confronto. Ma anche con costoro il dialogo è possibile e fruttuoso solo se si ha una buona conoscenza della Bibbia e un'altrettanto buona conoscenza della metodologia e delle contraddizioni interne al loro modo di interpretare il testo sacro.

CAPITOLO QUARTO

LA BIBBIA NELL'ESISTENZA CRISTIANA**1. IL RITORNO DELLA BIBBIA**

L'accostamento alla Bibbia è divenuto un fatto di massa grazie al rinnovamento liturgico, catechistico ed ecclesiale che il Concilio Vaticano II ha promosso a partire dagli anni '60. Ma mentre da un lato rinasce prepotentemente la fame e la sete di parola di Dio, dall'altro, a causa dei troppi secoli di lontananza dei cattolici dalla Bibbia, non c'è una reale capacità di leggerla e di interpretarla.

La difficoltà viene dalla mancanza di metodo. L'unica lettura biblica alla portata di tutti è quella che viene fatta nella liturgia, dove i fedeli vengono messi a contatto con una grande varietà ed abbondanza di testi biblici. Ma essa risponde solo in parte al desiderio e al bisogno di essere guidati nel leggere la Bibbia. Infatti l'omelia, per sua natura, non è tanto o soltanto commento alle letture, bensì anche introduzione al mistero liturgico e scuola di preghiera, esortazione alle opere e alla vita cristiana, giudizio evangelico sull'attualità e guida pastorale della comunità.

Poi ci sono i tentativi di leggere la Bibbia da soli o in piccoli gruppi, ma spesso capita di mettersi a leggere la Bibbia nel modo che sembrerebbe il più ovvio, ma che non lo è, partendo cioè dalla prima pagina. È molto probabile che un tale tentativo naufraghi, e sempre per la stessa ragione: la mancanza di metodo. La Bibbia non si può accostare con un qualsiasi tipo di lettura, magari quello adatto per un romanzo o per un trattato scientifico. E questo per diverse ragioni.

La Bibbia non è stata scritta da un solo autore, ma è nata dalla vita millenaria di un popolo; e non è un solo libro, ma la biblioteca religiosa di quel popolo. In essa c'è dunque una molteplicità di voci e di esperienze, ed è inevitabile che se ne ricavi una impressione di frammentarietà e persino di caos, di incoerenza e di contraddizioni, e che tutto ciò scoraggi dal proseguirne la lettura.

Alle difficoltà letterarie si aggiunge il fatto che la Bibbia non è una qualsiasi raccolta di libri. La conclusione di *Giovanni* afferma che quanto è scritto in quel Vangelo ha lo scopo di portare alla fede in Gesù quale Messia e Figlio di Dio e, attraverso la fede, di portare alla vita (cf. *Gv* 20,31). Se la Bibbia è per sua natura in rapporto con la fede e con la vita, allora la sua lettura è per forza di cose ben più complessa di qualsiasi altra lettura, per esempio quella del giornale, che ha lo scopo di informare sui fatti del giorno. La Bibbia non è neanche solo un libro da leggere: è ancor più un libro da pregare, da celebrare e, appunto, da credere e da vivere.

Stando così le cose, è evidente che per accostarsi alla Bibbia è necessaria una metodologia specifica. Per rispondere alla grande esigenza di Bibbia che nel nostro tempo ricominciamo a sentire, dobbiamo equipaggiarci dell'arte di leggerla.

Per nostra fortuna non dobbiamo cominciare da capo, perché in due millenni la Bibbia è stata letta, pregata, vissuta e ha portato frutto nel popolo cristiano: nelle comunità locali, nei monasteri, nella vita dei santi, nello studio e nel sapere teologico, nei documenti del magistero ecclesiale. Occorre tornare ai metodi praticati nei secoli di maggiore familiarità con la Bibbia, riappropriarci di essi e applicarli adattandoli al nostro tempo e alla nostra situazione ecclesiale.

2. PER INCONTRARE LA BIBBIA

Se la Bibbia testimonia e attua l'incontro del Padre con i suoi figli (cf. *Dei Verbum*, 21), allora è necessario che conosciamo e percorriamo la stessa via su cui Dio ci viene incontro. La Chiesa, che ha il senso di Dio e dunque delle Scritture divine, propone un percorso: indica i passi giusti

da fare; ricorda che esso è fatto di conoscenza, preghiera ed esperienza; suggerisce vie, forme, luoghi e modi privilegiati in cui questo incontro può avvenire³.

2.1. UN PERCORSO

Il senso del testo

Scopo dell'incontro con la Bibbia è rafforzare la fede, nutrire la preghiera, dare luce alla vita dei credenti. Il conseguimento di questi obiettivi non è però automatico né istintivo: dipende dalla corretta comprensione del testo. I Padri, gli antichi scrittori cristiani, ponevano il "senso letterale" a fondamento di quello "spirituale" e la "lectio divina" esige che la "lettera", ossia l'intelligenza del brano, sia posta come primo momento e fondamento degli altri, cioè della meditazione, della preghiera e della contemplazione.

La ragione teologica di questo atteggiamento è evidente: il Verbo di Dio si è fatto veramente e storicamente uomo, Gesù di Nazaret. E solo nella conoscenza di Gesù, nella sua realtà storica, culturale e umana si può ascoltare veramente la parola di Dio. Questo vale per tutti gli altri momenti e modi con cui Dio ci ha comunicato le sue parole, che formano la Bibbia.

Vi sono poi ragioni pastorali e culturali. Nel vivace rinnovamento spirituale odierno, che conduce così volentieri alla Bibbia, serpeggia qua e là la fretta di cogliere il senso del testo così come viene, a prima vista, per intuizione o per inclinazioni personali. È il rischio della superficialità, o peggio del fondamentalismo, della lettura ideologica. Capire bene ciò che il testo vuole dire, cioè il senso preciso delle sue espressioni, è inoltre richiesto dallo sviluppo scientifico, che sovente viene a toccare temi che hanno legami con la Bibbia. Infine, l'accostamento serio e sistematico fornisce un quadro storico, letterario e teologico di insieme, che contribuisce non poco a superare i disagi connessi ad una visione frammentaria.

Il mezzo corretto per questa lettura è detto esegesi "scientifica", cioè un accostamento attrezzato e motivato, che tiene conto della natura letteraria del testo e ne ricerca il significato a partire dai suoi elementi costitutivi. Nella nostra epoca questa lettura ha preso la forma del metodo "storico-critico", utilizzato per lo studio dei classici. Come nello studio di un qualsiasi documento storico, si procede con analisi dei termini, ricerca del genere letterario, identificazione delle fonti, conoscenza dell'ambiente storico, sociale, religioso, ecc. Conoscere i modi di espressione e la situazione di origine dei testi, e dunque la vita degli uomini della Bibbia, favorisce una relazione più diretta della sua parola con la nostra situazione esistenziale. Vi sono però anche altri metodi di lettura che integrano, senza sostituirlo, il metodo storico-critico e sono più attenti ai fattori psicologici, sociali, linguistici che intervengono nella composizione di un testo⁴.

Il senso per il lettore

Il Padre incontra i suoi figli non per dare notizie sul passato, ma per annunciare qualcosa che li riguarda, che tratta di loro. È una logica intrinseca alla fede, per cui lo Spirito del Signore rende la sua parola contemporanea ad ogni uomo capace di interpellarlo.

Ogni atto di lettura, d'altra parte - e questo vale non solo per la Bibbia, ma per ogni testo - non è mai neutro. Parte sempre da un certo interesse del lettore (una domanda, un dubbio, un'attesa) e diventa ascolto del testo. Si stabilisce così un rapporto tra il mondo del testo e quello del lettore e il testo diventa significativo, attuale per lui; tocca qualche aspetto della sua esistenza: la relazione con Dio e con gli altri, la vita nelle sue dimensioni fondamentali, l'amore e l'odio, la libertà e la speranza, la vita e la morte, la felicità e la paura... Questa lettura vitale del testo ha il fondamento nella

³ Su questi temi si legga la nota della Commissione episcopale della C.E.I. per la dottrina della fede e la catechesi dal titolo «*La parola di Dio si diffonda e sia glorificata*» (2 Ts 3,1). *La Bibbia nella vita della Chiesa* (1995), riportata in appendice.

⁴ Per una presentazione di queste metodologie si veda il documento della Pontificia Commissione Biblica su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa* (1993).

stessa Bibbia, che nasce dal continuo confronto della fede con gli avvenimenti della vita per illuminarli.

In concreto, questo processo interpretativo richiede dal lettore che si accosta alla Bibbia tre convinzioni:

- non basta riconoscere la verità di un testo: occorre saperne verificare il significato e il valore per la vita; in altre parole, attualizzare è indispensabile;
- ciò esige un accostamento tanto interessato, attento e appassionato, quanto aperto e leale nell'ascolto, senza pregiudizi e stereotipi, tanto meno pregiudizi ideologici;
- per un credente il processo ermeneutico ha il suo compimento non nel puro sapere su Dio o sui valori, ma nel riconoscere che ciò che il testo comunica è una parola per lui oggi, da accogliere nella fede, comprendendola nel grande progetto di Dio grazie alla mediazione della Chiesa.

Leggere da cristiani il testo

Per la fede l'incontro con la Bibbia non conduce solo a vedere dei frammenti su Dio - tali sono i singoli contenuti biblici -, ma a vedere Dio in tutti i frammenti. Questa lettura della Bibbia viene chiamata lettura "spirituale" o "cristiana", perché avviene nella luce dello Spirito del Signore morto e risorto, cioè nel nuovo contesto della storia della salvezza rivelato dalla Pasqua di Gesù.

Possiamo vedere che cosa questo comporti alla luce del modo con cui i Padri della Chiesa - cioè i grandi vescovi, teologi e maestri dei primi secoli - e sulla loro scia i cristiani medioevali hanno letto la Bibbia, mettendo in luce in ogni sua pagina quattro sensi fondamentali, che essi chiamavano: letterale, analogico, morale, anagogico.

Il primo presupposto su cui si fonda questo accostamento alla Bibbia è la convinzione che centro della Bibbia è Cristo e la sua Chiesa. Il secondo presupposto è che ogni pagina della Bibbia deve parlare al cristiano e ispirare la sua vita morale, in quanto in essa Dio ha indicato le vie sulle quali si giunge alla salvezza. Il terzo presupposto è che, leggendo la Bibbia, il cristiano sente parlare profeticamente della meta finale di tutta la sua esistenza.

Questi tre presupposti hanno fondato la convinzione dei Padri che in ogni pagina della Bibbia, oltre al suo senso "letterale" e a partire da esso, si devono cercare altri tre sensi, che potremmo oggi chiamare "cristologico-ecclesiologico" il primo, "etico-morale" il secondo, "escatologico-contemplativo" il terzo.

L'intuizione dei Padri e dei maestri medioevali è illuminante e feconda. In una tale lettura si arricchiscono di valore frasi bibliche o episodi di per sé non caratterizzati in senso cristiano. In *Lc* 14,8-9, ad esempio, non c'è niente più che una regola di astuzia popolare: «Quando sei invitato a nozze da qualcuno, non metterti al primo posto, perché non ci sia un altro invitato più ragguardevole di te, e colui che ha invitato te e lui venga a dirti: "Cedigli il posto!"». Presa in se stessa, questa parola di Gesù è al servizio del proprio orgoglio personale; ma se la legge di fondo di questa frase viene trasferita alle dimensioni dell'esistenza cristiana, allora *Lc* 14,8-9 può parlare del Cristo e della sua scelta esemplare dell'ultimo posto: Gesù, pur essendo fra i discepoli Maestro e Signore, lavò loro i piedi e, pur essendo di natura divina, spogliò se stesso assumendo la condizione di servo, come dicono *Gv* 23,14 e *Fil* 2,6-7. *Lc* 14,8-9 può parlare anche della dimensione etica che il cristiano deve vivere ogni giorno: a imitazione di Cristo che è venuto a servire e non a farsi servire, il discepolo deve farsi il servo di tutti, l'ultimo di tutti (cf. *Mc* 10,42-45). Infine, *Lc* 14,8-9 può riferirsi anche al rovesciamento di situazioni che avverrà alla fine, di cui parlano la parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro (cf. *Lc* 16,22-23) o *Mt* 20,16: «Gli ultimi saranno i primi e i primi gli ultimi».

In secondo luogo un testo che parla del Cristo può essere letto in chiave ecclesiale. Così, se Gesù dice di essere la luce o guarisce un indemoniato, il lettore può concluderne che la Chiesa e ogni discepolo devono essere anch'essi luce - così dice in effetti *Mt* 5,14 - e devono prolungare l'esorcismo iniziato da Gesù contro le forze del male - così dicono *Mc* 3,15 e 6,7.

La luce piena, poi, e la vittoria definitiva sul male saranno opera di Dio nella escatologia. Anche un testo dell'Antico Testamento, a partire non certo dai dettagli che non sono ripetibili, ma dalla situazione di fondo che è universale, può essere fatto parlare di Cristo e della Chiesa, della

realizzazione parziale, possibile al discepolo già ora, e di quella piena, che sarà data da Dio nel Regno escatologico. Nella contrapposizione tra Davide e Golia, ad esempio, c'è la contrapposizione perenne tra chi è debole e chi è forte, e c'è l'elezione da parte di Dio di ciò che è debole per vincere ciò che è forte, in analogia a quanto affermano Paolo in *1 Cor 2,27-29* e Maria nel Magnificat (cf. *Lc 1,46-55*).

A volte un testo anticotestamentario, messo a confronto con il Cristo e con le altre componenti cristiane, dovrà essere dal lettore corretto o addirittura capovolto. La frase finale del *Sal 137*, che recita: «Figlia di Babilonia devastatrice, beato chi ti renderà quanto ci hai fatto. Beato chi afferrerà i tuoi piccoli e li sbatterà contro la pietra» (vv.8-9), dovrà evocare nel lettore una ben diversa beatitudine, quella di *Mt 5,11*: «Beati voi quando vi insulteranno e vi perseguiteranno... Rallegratevi ed esultate perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti hanno perseguitato i profeti prima di voi». E dovrà far venire in mente un'altra regola di condotta, molto più eroica e risolutiva: «Vinci il male con il bene» (*Rm 12,21*).

A nessuno può sfuggire il grande servizio che questa lettura può rendere con la sua esaustività e completezza, pur nella sorprendente semplicità. Qualsiasi testo, anzitutto, a partire da ciò che espressamente dice, può illuminare tutte le dimensioni dell'esistenza cristiana. In particolare ogni testo può nutrire la fede, se il lettore lo sa far parlare di Cristo e della Chiesa; può motivare la carità, se il lettore ne sa ricavare indicazioni di prassi cristiana; può nutrire la speranza, se il lettore lo sa far parlare della pienezza del Regno di cui siamo in attesa.

In tale lettura a tutto campo vengono poi superate la frammentarietà, la dispersività e la profanità di cui la Bibbia dà impressione a una prima lettura, perché Cristo ne diviene il centro unificatore e santificatore. Questo apre la via a una più consapevole e fruttuosa partecipazione alla lettura liturgica della Bibbia, nella quale il Cristo "compie" ogni Scrittura nel duplice senso della parola: dà infatti la sua pienezza ad ogni testo biblico, anche a quelli dell'Antico Testamento, e, presente fra noi e a noi contemporaneo, li fa accadere oggi per la nostra salvezza. Occorre tuttavia far bene attenzione che i tre sensi "spirituali" siano fondati su quello "letterale" e non prescindano da esso, per non cadere in fantasie arbitrarie..

2.2. VIE E FORME DI INCONTRO CON LA BIBBIA

L'esperienza ci dice che varie sono le vie con cui noi possiamo accostarci al testo sacro. Vi è la via personale e quella di gruppo, di un'intera comunità. Si possono distinguere diverse forme di accostamento: quelle all'interno di un'azione ecclesiale, come la liturgia e la catechesi, e quelle dirette, come la "lectio divina" e il gruppo biblico.

Qui ricordiamo i modi più comuni che sono offerti agli adulti, partendo dalle vie più importanti e diffuse e concludendo con una esigenza: la conoscenza corretta, diciamo pure lo studio elementare, ma serio della Bibbia, che è il presupposto di ogni altro accostamento che voglia essere fruttuoso.

La celebrazione liturgica

Quella liturgica è la lettura che la Chiesa nella sua storia millenaria non ha mai cessato un solo giorno di fare e che ogni cristiano ha fatto e fa, o dovrebbe fare, con una frequenza almeno settimanale. È questa la lettura che con più urgenza è necessario imparare a svolgere correttamente e fruttuosamente.

La prima cosa da dire al riguardo è che, quando si legge la Bibbia nella liturgia, non si fa di essa una lettura scientifica. Durante la liturgia non si studia, ma si prega, si nutrono la propria fede e la propria vita di discepoli del Signore. È celebrazione della parola di Dio. Lo studio dei testi biblici proclamati nella liturgia va dunque fatto prima, come preparazione, o dopo, come approfondimento, ed è evidentemente quanto mai utile, perché la preghiera e la celebrazione liturgica siano più consapevoli e più ricche.

Chi partecipa alle liturgie domenicali deve inoltre sapere che la sequenza dei testi biblici nella liturgia ha come criteri complementari la lettura semicontinua e la lettura tematica. Esiste cioè un ciclo, che è triennale, lungo il quale in qualche modo si leggono i diversi libri, anche se ovviamente non per intero (ecco perché la lettura è semicontinua). Questo vale soprattutto per la seconda e per la terza lettura.

Nel primo anno del ciclo triennale infatti si legge il Vangelo di *Matteo*, nel secondo quello di *Marco*, nel terzo quello di *Luca*. Quello di *Giovanni* si legge in modo più frammentario nei tempi liturgici del Natale e della Pasqua e per alcune domeniche nel secondo anno. Anche la seconda lettura propone in modo continuo testi tratti dagli altri libri del Nuovo Testamento. Più discontinua è invece la prima lettura. Essa, infatti, è scelta in base all'altro criterio, quello tematico: ogni domenica dalle pagine dell'Antico Testamento viene proposto un testo che prepara il tema della lettura evangelica.

La caratteristica più importante della lettura liturgica della Bibbia è comunque il fatto che essa è una lettura attualizzante. In modo analogo al Sacramento, che rende presente quello che significa, anche la proclamazione del Vangelo o di altre pagine bibliche rende presente e contemporaneo il Cristo e l'evento salvifico di cui egli è protagonista. È per questo che alla proclamazione dei testi biblici fatta da un lettore e dal diacono o dal sacerdote, rivolgendoci non a loro ma al Cristo, noi rispondiamo: «Gloria a Te, o Signore!» e «Lode a Te, o Cristo!». Con una espressione molto efficace, il Concilio Vaticano II dice: «È lui [Cristo] che parla quando nella Chiesa si legge la Sacra Scrittura» (*Sacrosanctum Concilium*, 7).

Così, per la forza attualizzante dei Sacramenti e della liturgia, il fedele deve sentirsi protagonista in prima persona dell'evento narrato dalle letture. Se si fa lettura della liberazione dall'Egitto o della vocazione di Abramo o della guarigione del cieco di Gerico, tutta la comunità celebrante e il singolo cristiano devono sentirsi liberati, chiamati, illuminati.

La "lectio divina"

Complementare alla preghiera liturgica è la preghiera personale e, allo stesso modo, la lettura personale della Bibbia è complementare a quella liturgica, perché la prepara o perché la prolunga. Senza preghiera e senza lettura biblica personale la liturgia rischia di ridursi a rito formalistico, perché ci si presenta ad essa senza la conveniente ricchezza interiore.

Nella storia cristiana la lettura personale della Bibbia è stata fatta in molti modi e con metodi diversi. Oggi l'antico metodo detto della *lectio divina* torna ad essere praticato da singoli, gruppi e famiglie religiose. La *lectio divina* è sorta nella vita monastica medioevale e guida alla lettura biblica personale in quattro successivi momenti: la "lettura" (*lectio*), la "meditazione" (*meditatio*), la "preghiera" (*oratio*) e la "contemplazione" (*contemplatio*).

Lettura

Anzitutto il testo deve essere letto e riletto in vista della sua comprensione e della familiarizzazione con il suo contenuto e i suoi protagonisti. È bene che il testo che si sceglie abbia un senso compiuto e che non sia troppo lungo, così che non risulti né troppo povero, né troppo articolato e quindi indomabile e dispersivo. È importante penetrare nel significato attraverso un'attenta considerazione dei termini, dello sviluppo del testo, la cui comprensione va arricchita alla luce di altri testi della Scrittura.

Meditazione

Nella meditazione non si legge più per capire, ma per farsi protagonisti di ciò che si legge. In essa si comincia lo scambio tra la Bibbia e la vita: «Applica tutto te stesso al testo; applica tutto il suo contenuto a te», direbbe J. A. Bengel. Quello della meditazione è dunque il momento in cui si deve superare l'estraneità che il passo biblico, come ogni altro testo, oppone al lettore. Lo si può fare soprattutto identificando gli elementi di maggiore continuità con la situazione ecclesiale, umana e personale in cui si è impegnati.

Preghiera

Raggiunta la sintonia con i temi e lo spirito del testo, questo diviene punto di partenza e oggetto della preghiera. Colui che prega deve sentirsi coinvolto personalmente negli episodi che legge. Le regole di questa attualizzazione sono alla portata di tutti: al posto del tempo passato («Gesù disse»), si deve mettere il tempo presente («Gesù dice»); e al posto delle terze persone («Gesù disse al giovane ricco»), si devono mettere la prima e la seconda («Tu dici a me»). Se dunque il testo narra come Gesù in un lontano passato incontrò il giovane ricco, nella *lectio divina* oggi io in prima persona incontro il Signore, che mi dice: «Una cosa sola ti manca!» (Mc 10,21). E la mia preghiera proseguirà chiedendo aiuto, affinché non me ne vada risoluto a resistere al Signore.

Come nella preghiera liturgica ci sono antifone, ritornelli o responsori, così nella preghiera personale si può riprendere dal testo biblico una frase breve ma densa, da ripetere frequentemente nella giornata. Ci si può soffermare sulla frase più vicina al momento che si sta vivendo e si possono scegliere un ritmo e una durata a misura personale. Solo per fare qualche esempio, i Salmi anticotestamentari possono suggerire antifone come: «Crea in me, o Dio, un cuore puro» (Sal 51,12); «Insegnami a compiere il tuo volere» (Sal 143,10). Dal Nuovo Testamento possiamo trarre invocazioni ed esortazioni come: «O Signore, fa' che io veda!» (Mc 10,51); «Entrate per la porta stretta» (Mt 7,13); «Vincere il male con il bene» (Rm 12,21); «Una cosa sola ti manca...» (Mc 10,21). Con tale preghiera ripetitiva e penetrante scende nelle profondità di noi stessi una parola biblica forte e nutriente e, con essa, lo spirito evangelico di tutto il testo che essa riassume.

Contemplazione

L'ultimo passo è il più difficile da descrivere. È il momento dell'abbandono contemplativo nelle mani di Dio. Per descriverlo gli autori spirituali parlano di docilità, obbedienza, assenso, compiacenza, pace, quiete, comunione... San Girolamo direbbe che è il tempo in cui «tendere le vele al soffio dello Spirito Santo, senza sapere a quali lidi si approderà». È il momento in cui è Dio ad agire e a noi è chiesta una passività che cambia la vita molto più che lo sforzo volontaristico. In questa prospettiva la contemplazione è dunque la Parola che penetra nella vita e diventa capacità di discernere la storia personale e comunitaria con gli occhi stessi di Dio, così da individuare la sua volontà nel tempo.

Altre forme di incontro

Nelle comunità si vanno diffondendo gruppi biblici o del Vangelo. Possono ritrovarsi nei locali della parrocchia, ma anche nei centri di ascolto diffusi nelle case del quartiere. Spesso nascono come momenti di riflessione sui testi biblici della liturgia domenicale o per l'approfondimento di un determinato tema in prospettiva biblica. Le modalità di realizzazione possono essere diverse. Di solito c'è una sobria esegesi di un brano biblico, la ricerca del senso del testo per l'oggi, la condivisione dell'esperienza della Parola nel dialogo e poi nelle invocazioni di preghiera; non manca l'indicazione di un qualche proposito pratico, personale o comunitario. In alcuni casi si accentua la dimensione dello studio, in altri quella della preghiera. Al centro resta sempre l'attualizzazione: leggere la vita con la Bibbia e la Bibbia con la vita.

La Bibbia viene pure accostata nella catechesi. Uno strumento specifico per gli adulti è il catechismo della C.E.I. *La verità vi farà liberi*. Anche in questo catechismo degli adulti - come nei testi per le altre età del "Catechismo per la vita cristiana" pubblicato dai vescovi italiani - la componente biblica è assai ricca. Ne segue che lungo il cammino promosso dal catechismo è necessario lasciare il dovuto spazio ai testi e ai contenuti biblici, sia come fonte della verità sia come esperienza di preghiera. Utili indicazioni al riguardo vengono dalle pagine finali di ogni capitolo del nuovo catechismo degli adulti. Ma anche il tessuto biblico, esplicito e implicito, di tutte le altre pagine del catechismo provoca ad un incontro diretto con i testi della Scrittura. Si può dire che senza un'adeguata conoscenza della Bibbia l'itinerario catechistico proposto da *La verità vi farà liberi* diventa perlomeno assai difficile. Per questo motivo è stata composta questa piccola introduzione alla Bib-

bia, che affianca il nuovo catechismo degli adulti, come suo complemento. Con il suo aiuto si può entrare in una più profonda conoscenza della Scrittura, così da valorizzare l'incontro con la Scrittura tipico della catechesi, dove il messaggio biblico viene strettamente connesso con il suo sviluppo posteriore nella Tradizione ecclesiale: liturgia, insegnamento dei Padri, documenti del magistero ecclesiale, testimonianza della fede nei santi e nella vita del popolo cristiano, espressioni della religiosità popolare, riflessione teologica, espressioni culturali e artistiche, ecc.

Una forma peculiare di incontro con la Bibbia, raccomandata dai documenti ecclesiali, è quella che si realizza nel contesto ecumenico, quando la parola di Dio, in accordo con le norme dettate dai Pastori della Chiesa, viene tradotta e diffusa insieme agli altri cristiani - ortodossi, anglicani e protestanti - e con loro viene letta, meditata e pregata.

2.3. UNA CONOSCENZA SISTEMATICA E ORGANICA DELLA BIBBIA

Le vie di incontro con la Bibbia che abbiamo descritto sono percorribili in modo fruttuoso solo grazie ad una conoscenza sistematica della Bibbia, così come oggi lo studio scientifico del testo permette di fare. Tale conoscenza dovrà tener conto evidentemente della condizione dei lettori, ma deve anche tenere per fermo che tutti possono apprendere quanto merita di essere conosciuto. Per far questo sono sufficienti una guida e qualche semplice sussidio.

Per intraprendere uno studio sistematico della Bibbia, le possibilità che si presentano sono due. La prima è quella di farsi guidare, partecipando a corsi biblici. La seconda, certamente più ardua, ma talvolta l'unica praticabile, è quella dello studio personale. L'itinerario di studio da percorrere nel primo caso è indicato dai programmi del corso; nel secondo deve essere un buon testo. Ogni buona traduzione della Bibbia offre una introduzione ai singoli libri biblici e un apparato di note più o meno ampio. Meglio ancora è utilizzare un manuale di introduzione alla Bibbia. Nell'uno e nell'altro percorso si dovrà familiarizzare con questioni generali e con l'introduzione particolare e il commento a questa o quella parte del testo.

Questioni generali

Per leggere la Bibbia è utile conoscere preliminarmente: la sua divisione in Antico e Nuovo Testamento, con i rispettivi blocchi di libri omogenei; le tappe della storia di Israele; il panorama storico dell'epoca di Gesù e dell'espansione del movimento cristiano nell'area orientale e in quella mediterranea; il panorama storico-letterario delle antiche tradizioni che confluirono al tempo dell'esilio nell'attuale Pentateuco; il processo di formazione dell'opera storica detta "deuteronomista" e degli altri libri di carattere storico o midrashico, dei libri profetici e di quelli sapienziali, con la sottolineatura dei rispettivi contributi teologici; il panorama storico-letterario che portò alla stesura dei Vangeli, del corpo delle lettere paoline e dei libri appartenenti al contesto giovanneo. Per tutto questo si veda sopra quanto detto in sintesi nel primo capitolo.

Introduzione a libri o a gruppi di libri omogenei

Introdursi in un libro biblico, per esempio il libro di *Isaia* o gli *Atti degli Apostoli*, o in un gruppo di libri omogenei, per esempio i libri del Pentateuco o i Vangeli sinottici, significa chiedersi chi ne sia stato l'autore e quali l'epoca, il luogo e il contesto religioso in cui sono stati scritti. Significa studiarne i temi teologici e il messaggio per la vita.

Molto utile e illuminante è poi individuare la strutturazione di un libro, cioè la sua divisione e organizzazione in sezioni, soprattutto in vista della lettura integrale. I libri della Bibbia, come ogni libro, sono stati scritti, dopotutto, per essere letti non a frammenti come noi solitamente facciamo, ma per intero, dalla prima all'ultima pagina.

Per intraprendere un tale studio introduttivo ad un libro biblico, si può prendere occasione dal momento in cui il ciclo liturgico ne propone la lettura.

Lettura tematica della Bibbia

Molti libri e articoli di soggetto biblico studiano un tema, magari in tutto il suo sviluppo, dalla prima comparsa nell'Antico Testamento all'ultima formulazione nei Vangeli o nelle lettere di Paolo. Anche la liturgia accosta ogni giorno tra loro due o tre passi biblici, dei quali quello anticotestamentario e il salmo responsoriale preparano il tema del testo evangelico. Allo stesso modo in riunioni di preghiera o ritiri spirituali si leggono di solito testi sul medesimo tema, traendoli da contesti e libri diversi.

Anche questa lettura richiede un certo tirocinio perché la si sappia fare autonomamente e con proprietà. Allo scopo ci si serve in genere di dizionari di teologia biblica, che offrono l'abbozzo dei principali temi biblici con le dovute citazioni. Per chi non è proprio principiante sono molto utili le note e i rimandi laterali ai testi paralleli - che cioè trattano il medesimo tema - presenti nelle migliori edizioni della Bibbia. Per chi fosse capace di un lavoro ancora più autonomo lo strumento ideale sono le "concordanze" bibliche, che danno per ogni termine - e quindi per ogni tema - tutti i passi in cui esso ricorre.

Un personaggio, una situazione

Un ulteriore tipo di lettura può essere lo studio di una figura biblica, come Abramo, esemplare per la sua fede, un profeta, Maria, ecc. Oppure si può avere interesse a un evento biblico come l'esodo dall'Egitto, con cui mettere in relazione non solo il battesimo e la Pasqua cristiana, ma anche l'impegno di liberazione sociale e religiosa di gruppi umani oppressi.

Questa lettura ha in genere come premessa analoghe situazioni umane ed ecclesiali e non direttamente i libri di commento alla Bibbia. È una lettura meno tentata di essere solo esercizio letterario astratto, ma è più esposta al rischio di essere una lettura ideologica.

Utilità dello studio biblico scientifico

L'accostamento scientifico alla Bibbia potrà sembrare talvolta un'operazione arida o anche profana, ma a lunga distanza se ne apprezzeranno i molti vantaggi e servizi. Sarà uno studio che risparmierebbe o aiuterà a superare molte delle perplessità di tipo storico, letterario e teologico che chi legge la Bibbia solo in chiave religiosa si porta dentro, spesso per il timore di esternarle nel suo gruppo, che non prevede molto spazio per esse.

È uno studio che, attraverso la ricostruzione della genesi del testo e la ricerca del senso datogli da chi lo scrisse, aiuta a far dire alla Bibbia quello che con più probabilità effettivamente dice, non quello che a noi pare o quello che vorremmo dicesse. Questa questione, la questione cioè dell'intenzione dell'autore, o meglio dell'intenzione del testo, a lungo aspramente discussa, soprattutto perché collegata a quella dei "generi letterari", è stata autorevolmente regolata dal Concilio Vaticano II nella Costituzione *Dei Verbum*. Tenendo conto dei generi letterari, per esempio, la pagina della creazione del mondo in sei giorni non sarà presa come racconto di cronaca, ma come elaborazione poetico-sapienziale del tema di Dio Creatore, e così non si chiederanno ad essa informazioni scientifiche sull'origine dell'universo o sull'evoluzione della specie umana. Oppure il «Fermati o sole» di Giosuè (cf. *Gs* 10,12-14) non sarà considerato un testo da cui dedurre, come al tempo di Galileo, la centralità della terra e la rotazione del sole attorno ad essa; quel racconto è infatti un racconto epico-popolare, celebrativo di un eroe della conquista della terra, non una pagina scientifica di astronomia.

Una migliore conoscenza della prospettiva storica che fa da sfondo ai testi biblici aiuta poi a capire come nella Bibbia coesistano testi o libri in tensione tra loro, soprattutto per quanto riguarda il campo etico-morale. Così Gesù, il profeta dell'amore, è un improbabile autore e cantore dei salmi di imprecazione, come quello, già ricordato, della vendetta contro Babilonia e i suoi piccoli. Poter concretamente rendersi conto dell'evoluzione che la Bibbia ha percorso nel tempo, dalla legge del

taglione e della vendetta alla legge eroica dell'amore, spiana la strada all'accettazione e alla utilizzazione di quei Salmi.

Le pagine difficili della Bibbia

Ci sono pagine nella Bibbia che, per il contenuto o per la forma, non sono facilmente comprensibili, anzi possono suscitare sconcerto, quasi scandalo:

- vi sono affermazioni nella Bibbia che sembrano in contrasto con quanto dice la scienza: si pensi alla creazione del mondo e dell'uomo, al diluvio, in generale ai primi undici capitoli della *Genesi*; lo stesso vale per la descrizione della fine del mondo, così come appare in certi profeti (*Isaia, Daniele*) o nei Vangeli nel discorso escatologico di Gesù e nell'*Apocalisse*;
- vi sono poi affermazioni di ordine storico che non paiono avere un riscontro nei dati della ricerca, ad esempio circa le modalità dell'esodo del popolo d'Israele dall'Egitto, circa la caduta di Gerico, circa la data precisa dell'ultima cena di Gesù, ecc.
- vi sono pure, in modo specifico nell'Antico Testamento, affermazioni di carattere morale che sconcertano, perché sono richiesti l'odio e la distruzione dei nemici, la poligamia appare permessa, la donna non sembra avere gli stessi diritti dell'uomo, ecc.

Si tratta di problemi seri, che domandano una risposta corretta. Non sarebbe tale rinunciare a risolvere i contrasti, rifiutando i dati delle scienze in nome della parola di Dio, oppure negando questa per accogliere le teorie scientifiche; o ancora cercare un forzato concordismo tra Bibbia e scienze, volendo ad ogni costo affermare che la scienza conferma la Bibbia e viceversa.

Occorre tener presenti alcuni criteri, che provengono dalla fede e dalla ragione. Anzitutto non vi può essere contraddizione insanabile tra verità della Bibbia e verità della scienza, perché la verità viene sempre da Dio. Ma la verità biblica si pone su un piano diverso da quello della scienza, in quanto Dio con la Bibbia intende darci il perché religioso ultimo della realtà, mentre la scienza ha il compito di descrivere come i fenomeni accadono. Inoltre, c'è da ricordare che gli autori biblici, quando scrivono, si servono delle forme di comunicazione proprie del loro tempo, ponendo i generi letterari, per lo più popolari, al servizio della fede. La scienza stessa oggi è assai più cauta circa la natura delle proprie affermazioni: esse vengono presentate più come ipotesi, come visioni coerenti del mondo, che come verità assolute e non falsificabili.

Quanto alle difficoltà che attengono alle scienze naturali, le affermazioni della Bibbia al riguardo riflettono le conoscenze del tempo, per lo più mutuata dai popoli vicini, nel mondo mesopotamico ed egiziano. La Bibbia parla nell'orizzonte di comprensione degli uomini del suo tempo, e non potrebbe fare altrimenti, proprio nella logica dell'incarnazione che sostiene tutto il dialogo di Dio con gli uomini. Soprattutto, però, la Bibbia riporta queste affermazioni non nel contesto di un discorso scientifico, ma all'interno di testi - per lo più narrazioni - di genere intenzionalmente non scientifico. La scienza del tempo viene utilizzata come un rivestimento dotto, per evidenziare il senso ultimo della creazione e il fine della storia: tutto viene da Dio e a lui ritorna.

Diversamente occorre considerare le difficoltà di ordine storico. La rivelazione avviene dentro la storia, con persone, fatti, parole, istituzioni, ecc. Le narrazioni dell'esodo dall'Egitto o i Vangeli ci parlano di fatti e non di fiabe o di miti. Occorre però precisare che un fatto storico può essere riportato in tanti modi (generi): dalla cronaca all'epica, dal racconto alla ripresa sapienziale o lirica dei fatti ecc.

Per quanto riguarda in modo specifico i Vangeli, c'è da tener presente che la vicenda storica di Gesù vi è narrata alla luce della Pasqua, con una penetrazione del mistero che, in forza dello Spirito, permette di rendere palesi significati che erano rimasti nascosti nello svolgimento degli eventi; e di questo erano preoccupati i primi cristiani, più che di

darci un resoconto puntiglioso delle modalità di svolgimento delle vicende. Questo non intacca la storicità dei Vangeli, che anzi ne è il necessario presupposto.

Da ultimo non va dimenticato che le nostre conoscenze storiche sono limitate e fatti che non trovano riscontro in altre fonti al di fuori della Bibbia non per questo non sono mai avvenuti: già la Bibbia, rettammente interpretata, è fonte storica, e può sempre accadere - come non poche volte è accaduto - che una scoperta archeologica venga ad avvalorare affermazioni del testo sacro.

Le difficoltà di ordine morale riguardano essenzialmente l'Antico Testamento, per il quale occorre ricordare che siamo di fronte ad una rivelazione parziale, che attende il suo pieno compimento nel Nuovo. Alcune volte poi si tratta di modi di esprimersi enfatici, come ad esempio per quanto riguarda lo sterminio dei nemici, più affermato che attuato, secondo la concezione antica, che Dio vuole una giustizia punitiva e immediata verso i peccatori. Altre volte siamo di fronte ad un atteggiamento pedagogicamente tollerante di Dio, che, partendo dalle condizioni di immoralità del popolo, lo educa progressivamente verso una condotta di piena santità. Così vanno giudicate concessioni come la poligamia, il divorzio, la schiavitù, ecc.

3. LA BIBBIA NELLA VITA

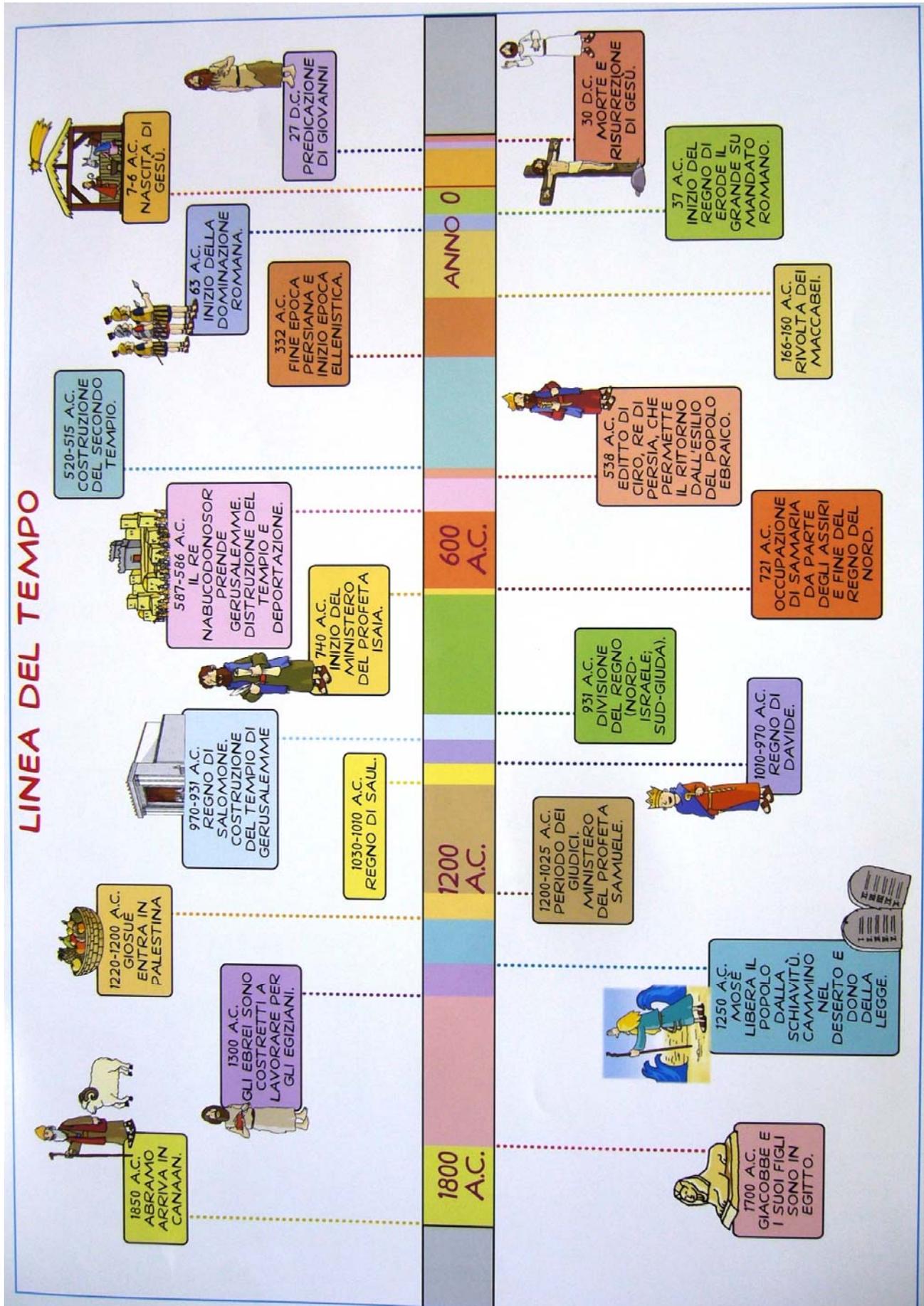
Chi legge la Bibbia e non la vive è da essa stessa chiamato stolto e bollato come uno che tenta di illudere se stesso: «Chi ascolta la mia parola e non la mette in pratica è simile a un uomo stolto che costruisce la sua casa sulla sabbia» (*Mt 7,26*); «Siate di coloro che mettono in pratica la parola, e non soltanto ascoltatori, illudendo voi stessi» (*Gc 1,22*).

Chi non fa - dice ancora un testo evangelico - è inutile che rivesta importanti ruoli ecclesiali, come quello di profeta, esorcista o taumaturgo: «Molti mi diranno in quel giorno [del giudizio]: «Signore, Signore, non abbiamo noi profetato nel tuo nome e cacciato demòni nel tuo nome e compiuto molti miracoli nel tuo nome?». Io però dichiarerò loro: "Non vi ho mai conosciuti; allontanatevi da me, voi, operatori di iniquità!"» (*Mt 7,22-23*). Questo perché «Non chiunque mi dice: Signore, Signore, entrerà nel regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre mio che è nei cieli» (*Mt 7,21*).

La parola che Dio pronuncia è di sua natura efficace e creatrice (cf. *Gen 1*) e inarrestabilmente capace di mandare ad effetto il suo proposito: «Come la pioggia e la neve scendono dal cielo e non vi ritornano senza aver irrigato la terra,... così sarà della parola uscita dalla mia bocca: non ritornerà a me senza effetto, senza aver operato ciò che desidero e senza aver compiuto ciò per cui l'ho mandata» (*Is 55,10-11*).

Per questo la parabola evangelica del seminatore mette in guardia dall'offrire al seme della parola un terreno duro come una strada battuta, o dal riservare ad essa un entusiasmo che ha la durata di un mattino di sole, o dall'essere nei suoi confronti distratti perché presi dagli affanni e dalle illusioni della vita (cf. *Mc 4,3-9*). Il seme della parola deve invece trovare il terreno che porti tutto il frutto che da essa il seminatore si aspetta: «Il seminatore semina la parola...Quelli che ricevono il seme su un terreno buono, sono coloro che ascoltano la parola, l'accolgono e portano frutto nella misura chi del trenta, chi del sessanta, chi del cento per uno» (*Mc 4,14.20*).





Indice

INTRODUZIONE	2
ORIGINE E CONTENUTI	4
1. LA BIBBIA DEGLI EBREI E DEI CRISTIANI	4
Bibbia	4
Antico e Nuovo Testamento	4
<i>Abbreviazioni bibliche</i>	5
Tanâk	6
<i>La Bibbia ebraica</i>	6
2. COM'È NATA LA BIBBIA	7
2.1. L'Antico Testamento tra storia e letteratura	7
Le tradizioni orali	7
Le prime composizioni letterarie	8
La parola e l'azione dei profeti	8
L'attività letteraria dell'esilio e del dopoesilio	9
2.2. Il Nuovo Testamento tra storia e letteratura	10
Da Gesù alla predicazione dei discepoli	11
Gli scritti cristiani	11
3. I LIBRI DELLA BIBBIA	12
3.1. I libri dell'Antico Testamento	12
Il Pentateuco	12
I libri storici	13
I libri poetici e sapienziali	14
I libri profetici	15
<i>L'Antico Testamento</i>	19
3.2. I libri del Nuovo Testamento	20
I Vangeli sinottici e gli Atti	20
Le lettere paoline	21
Le altre lettere	23
La letteratura giovannea	23
<i>Il Nuovo Testamento</i>	25
IL MESSAGGIO DELLA BIBBIA	26
1. LA SALVEZZA DI DIO NELL'ORIZZONTE DELL'ESODO E DELL'ALLEANZA	26
1.1. Dall'esodo al dono della terra	27
L'esodo di Mosè	27
Il cammino di fede del popolo dell'esodo	28
Le clausole dell'alleanza	28
La terra dono di Dio	29
1.2. Dalle origini del mondo all'invio del Messia	29
La storia del male umano e la speranza	30
La chiamata e la fede di Abramo	31
1.3. Le voci della speranza	31
Amos	32
Osea, Geremia ed Ezechiele	32
Isaia, la sua tradizione e Daniele	33
1.4. Alla ricerca del senso della vita	33
L'esistenza nel limite	34
Sapienza e rivelazione	34
2. LA SALVEZZA DI DIO NELL'ORIZZONTE DEL REGNO E DEL DONO DELLO SPIRITO	35
2.1. L'annuncio del regno di Dio ai poveri	35
2.2. Il dono dello Spirito e la nascita della Chiesa	36
2.3. La libertà dello Spirito	37
2.4. La fedeltà e la speranza dei cristiani	38

LA BIBBIA È PAROLA DI DIO	40
1. LA SACRA SCRITTURA È PAROLA DI DIO PERCHÉ ISPIRATA	40
Testimonianze dell'Antico Testamento.....	40
Testimonianze del Nuovo Testamento.....	41
2. ANCHE IL NUOVO TESTAMENTO È PAROLA DI DIO	42
<i>Il "canone" biblico</i>	42
3. L'ISPIRAZIONE È OPERA DELLO SPIRITO SANTO	43
<i>I libri apocrifi</i>	44
4. ISPIRAZIONE E VERITÀ BIBLICA.....	44
Verità storica.....	45
Verità escatologica	45
Verità esistenziale.....	46
Verità trascendente	46
5. LA BIBBIA: PAROLA DI DIO DA INTERPRETARE	46
Una lettura fedele all'uomo	46
<i>Che cos'è un genere letterario?</i>	47
Una lettura fedele a Dio.....	47
<i>La Bibbia e i Testimoni di Geova</i>	48
LA BIBBIA NELL'ESISTENZA CRISTIANA	50
1. IL RITORNO DELLA BIBBIA	50
2. PER INCONTRARE LA BIBBIA.....	50
2.1. Un percorso.....	51
Il senso del testo	51
Il senso per il lettore	51
Leggere da cristiani il testo.....	52
2.2. Vie e forme di incontro con la Bibbia.....	53
La celebrazione liturgica.....	53
La "lectio divina".....	54
Altre forme di incontro	55
2.3. Una conoscenza sistematica e organica della Bibbia.....	56
Questioni generali.....	56
Introduzione a libri o a gruppi di libri omogenei	56
Lettura tematica della Bibbia.....	57
Un personaggio, una situazione	57
Utilità dello studio biblico scientifico.....	57
<i>Le pagine difficili della Bibbia</i>	58
3. LA BIBBIA NELLA VITA	59
Indice	62

CRONOLOGIA BIBLICA

I Patriarchi e l'Esodo (2000 – 1200 a.C.)

Re, popoli e dinastie	Date	Storia e letteratura biblica
In <i>Mesopotamia</i> : dominio di Sumeri (III dinastia di Ur) e poi Amorrei. In <i>Egitto</i> : medio impero	2000	
	1900	1850 a. C. circa: Abramo giunge in Canaan (Palestina)
Gli Yksos in Egitto (1720 - 1550 a. C. circa)	1700	Giuseppe e i suoi fratelli scendono in Egitto
Ramses II regna in Egitto (1304 - 1238 a. C. circa)	1300	Gli Ebrei in Egitto ai lavori forzati. 1250 a. C. circa: Mosè guida gli Ebrei nell'esodo dall'Egitto. 1220 - 1200 a. C. circa: ingresso in Canaan sotto la guida di Giosuè .

La conquista, i Giudici e inizi della Monarchia (1200 – 931 a.C.)

I Filistei occupano la costa di Canaan	1200	1200 - 1030 a. C. circa: le tribù israelite sono guidate dai Giudici
In Mesopotamia: dominio degli Assiri	1100	1040 a. C. circa: inizia l'attività di Samuele . 1030 - 1010 a. C. circa: regno di Saul .
	1000	1010 - 970 a. C. circa: regno di DAVIDE (prima sul territorio di Giuda e poi su tutte le tribù di Israele). 70 - 931 a. C. circa: regno di SALOMONE e costruzione del primo TEMPIO .

Dalla divisione dei Regni all'Esilio (931 – 538 a.C.)

		931 a.C.: DIVISIONE dei regni: ISRAELE (<i>nord</i> , re Geroboamo , figlio di Salomone) e GIUDA (<i>sud</i> , Roboamo)
Salmanassar III sconfigge Acab (853)	900	885 - 874 a. C.: Omri re d'Israele, fonda la capitale Samaria. 874 - 853 a. C.: Acab re d'Israele. Predicazione del profeta Elia e poi del profeta Eliseo .
	800	783 - 743 a. C.: Geroboamo II re d'Israele . 781 - 740 a. C.: Ozia re di Giuda. 780 - 730 a. C. circa: in Israele predicano Amos e Osea .
Re di Assiria: Tiglat-Pileser III (745 - 727 a. C.)	750	740 - 700 a. C. circa: in Giuda predicano Isaia e Michea .
Salmanassar V (726 - 722 a. C.)		736 - 716 a. C.: Acab re di Giuda.
Sargon II (721 – 705 a. C.)		721 a. C.: distruzione di Samaria : fine del regno d'Israele. 716 - 687 a. C.: Ezechia re di Giuda.
Sennacherib (704 - 681 a. C.)	700	701 a. C.: Sennacherib assedia Gerusalemme, poi si ritira.
	650	640 - 609 a. C.: GIOSIA re di Giuda: riforma religiosa sulla base del nucleo centrale del libro del Deuteronomio . Attività dei profeti Sofonia (640 - 630 a. C. circa), Geremia (626 - 587 a. C.) e Nahum (615 a. C. circa).
I Babilonesi distruggono Ninive (612 a. C.) e mettono fine all'impero assiro (606 a. C.)		609 - 598 a. C.: Ioiakim re di Giuda.
Nabucodonosor (605 - 562 a. C.) sconfigge il faraone Neco ed estende il dominio babilonese su tutto il Vicino Oriente.	600	605 - 597 a. C. circa: predicazione del profeta Abacuc . 598 - 597 a. C.: Nabucodonosor assedia e occupa Gerusalemme; <i>prima deportazione</i> di parte della popolazione e del re Ioiakim in Babilonia; Sedecia re di Giuda. 593 - 571 a. C.: predicazione di Ezechiele tra i deportati. 587 a. C.: secondo assedio di Gerusalemme, presa della città e distruzione del TEMPIO ; <i>seconda deportazione</i> e ESILIO . Stesura definitiva dell'opera "deuteronomista": libri di Giosuè ; Giudici , 1 e 2 Samuele ; 1 e 2 Re
	550	550 - 540 a. C. circa: attività profetica del Secondo-Isaia

Il periodo persiano (538 – 332 a.C.)

Ciro, re dei Medi e dei Persiani, conquista Babilonia (539 a. C.)	550	538 a. C.: <i>Editto di Ciro</i> : RITORNO degli Ebrei in Giudea.
Dario I (521 - 486 a. C.)	500	520 - 515 ricostruzione del secondo TEMPIO sotto la guida di Zorobabele . Nascita del “ giudaismo ”. Predicazione dei profeti Aggeo, Zaccaria, Malachia e “ Terzo-Isaia ”; nasce l’ <i>«attesa messianica»</i> .
Artaserse I (465 - 423 a. C.)	450	444 – 397: Neemia ed Esdra a Gerusalemme.

Il periodo greco (332 – 63 a.C.)

Il re macedone Alessandro Magno inizia la conquista dell’Oriente (334 a. C.)	300	332 a. C.: la Palestina è nell’impero di Alessandro.
Dopo Alessandro (323 a. C.): divisione dell’impero tra Lagidi (Egitto) e Seleucidi (Siria e Persia)		320 - 200 a. C.: la Palestina è sotto il dominio dei LAGIDI (periodo calmo)
I Seleucidi sconfiggono i Lagidi (200 a. C.)	200	200 - 142 a. C.: la Palestina è sotto il dominio dei SELEUCIDI
Antioco IV Epifane (175 - 164 a. C.)		167 - 164 a. C.: Antioco cerca di ellenizzare gli Ebrei. 166 a. C.: rivolta dei Maccabei per la libertà religiosa
	150	142 - 63 a. C.: indipendenza politica degli ebrei, guidati dalla dinastia degli Asmonei (vedi <i>1 e 2 Maccabei</i>)

Il periodo Romano (63 a.C. – 135 d.C.)

63 a. C.: Pompeo conquista Gerusalemme		Inizia il periodo della dominazione romana in Palestina
<i>Imperatori romani:</i> Augusto (29 a. C. - 14 d. C.)	50	37 - 4 a. C.: Erode il Grande , re dei Giudei; nuovo Tempio 7 - 6 a. C. circa: <i>nascita di Gesù</i> . 4 a. C.: alla morte di Erode il regno è diviso tra i figli Arche- lao, Erode Antipa e Filippo .
Tiberio (14 - 37 d. C.)		26 - 36 d. C.: Pilato , governatore romano della Giudea. 27 - 30 d. C. circa: <i>ministero pubblico di Gesù</i> .
	30 d. C.	30 d. C. circa (?): durante la Pasqua <i>morte di Gesù</i>
Caligola (37 - 41 d. C.)		38 d. C. circa: conversione dell’apostolo Paolo .
Claudio (41 - 54 d. C.)	40 d. C.	45 - 49 d. C.: primo viaggio missionario di Paolo. 49 d. C.: <i>assemblea</i> (sinodo o concilio) di Gerusalemme . 49 - 52 d. C.: secondo viaggio missionario di Paolo.
	50 d. C.	50 - 51 d. C.: <i>ITs</i> ; 53 - 58 d. C.: terzo viaggio di Paolo.
Nerone (54 - 68 d. C.)		55 - 58 d. C. <i>1 e 2 Corinzi; Filippesi; Galati; Romani</i> . 58 d. C.: Paolo è arrestato a Gerusalemme
	60 d. C.	60 d. C.: nell’autunno, viaggio di Paolo verso Roma. 61 - 63 d. C.: Paolo è a Roma sorvegliato a domicilio. 65 - 70 d. C. circa: <i>vangelo di Marco</i> . 66 - 70 d. C.: rivolta contro i Romani in Palestina.
Galba (68 - 69 d. C.)		67 d. C. circa: <i>Lettera agli Ebrei</i>
Vespasiano (69 - 79 d. C.)	70 d. C.	70 d. C.: Tito occupa Gerusalemme; <i>distruzione del tempio</i> .
Tito (79 - 81 d. C.)	80 d. C.	80 - 90 d. C. circa: composizione di <i>Matteo; Luca, Atti</i> .
Domiziano (81 - 96 d. C.)		80 - 100 d. C. circa: <i>1 - 2 Timoteo; Tito; Lettera di Giuda</i> .
Nerva (96 - 98 d. C.)	90 d. C.	90 - 100 d. C. circa: <i>1, 2 e 3 Gv; Apocalisse; Giovanni</i>
Traiano (98 - 117 d. C.)	100 d. C.	100 - 125 d. C. circa: <i>2 Lettera di Pietro</i> .
Adriano (117 - 138 d. C.)		131 - 135 d. C.: seconda rivolta degli Ebrei contro Roma; distruzione di GERUSALEMME (134 d. C.), trasformata in <i>Aelia Capitolina</i> .

Tratto da CEI, UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontro alla Bibbia. Breve introduzione alla Sacra Scrittura per il cammino catechistico degli adulti*, Ed. Vaticana 1997.

I Vangeli canonici – uno schema sintetico

La formazione del Nuovo Testamento

GESÙ DI NAZARETH (6 A.C. – 30 D.C.)

Nasce sotto Erode il Grande († 4 a.C.); vive da pio ebreo e pratica le legge secondo lo stile dei farisei. In due/tre anni di vita pubblica annuncia la venuta del regno di Dio; crea un gruppo di discepoli che lo seguono ovunque; crocifisso dai romani, probabilmente il 7 aprile del 30 d.C.

LE COMUNITÀ (30 – 70 D.C.)

I discepoli, con la resurrezione e il dono dello Spirito, ripensano la vicenda di Gesù. Restano giudei, ma proclamano che Gesù è il Messia. Tre modi di rileggere la vicenda:

- la *predicazione*, prima ai giudei e poi ai pagani, del *kèrygma* (annuncio);
- la celebrazione della *liturgia*, che stimola la formulazione di molti ricordi;
- l'*insegnamento* ai nuovi battezzati degli atti e delle parole di Gesù.

Paolo, tra il 51 e il 63, scrive le sue lettere a diverse comunità. I pagani, non senza difficoltà, vengono ammessi alla fede della Chiesa senza essere obbligati a diventare prima giudei. Il giudaismo ufficiale matura il rifiuto dei cristiani.

REDAZIONE DEGLI SCRITTI (70 – 100 D.C.)

I discepoli, con il senno di poi cercano di ricostruire per iscritto le vicende che definiscono la loro vita: i ricordi vengono confrontati, messi insieme, poi redatti da quattro evangelisti. Marco inventa la forma letteraria del vangelo: né storia né mito, ma narrazione che fa emergere la verità non tanto dei fatti (cronaca) quanto quella che sta nascosta nei fatti. [→ Rapporto fede – storia].

La proposta del Card. Martini

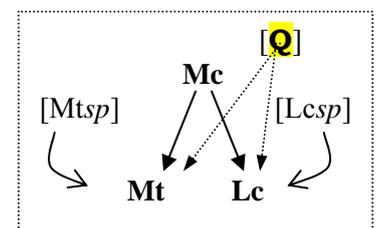
Nel Nuovo Testamento (NT) è evidente il carattere graduale dell'esperienza di fede. I vangeli possono essere considerati come dei piccoli "manuali" per introdurre a tappe successive di penetrazione del messaggio cristiano.

- **MARCO: vangelo del catecumeno.** È la tappa della prima conversione: si esige che il catecumeno arrivi ad un capovolgimento di idee, ad un cambiamento di orizzonte per acquistare la mentalità del discepolo, prendendo posizione per il Dio rivelato da Gesù Cristo.
- **MATTEO: vangelo del catechista.** Non basta conoscere Gesù: occorre che il battezzato impari che cosa significhi vivere da figlio di Dio nella Chiesa visibile. L'esperienza della comunità è una vera esperienza di Dio; il credente impara a sentirsi di casa nella comunità, e impara le regole della vita comunitaria.
- **LUCA: vangelo del testimone.** Chi ha scoperto la bellezza della comunità ecclesiale non può chiudersi negli accoglienti ma angusti orizzonti del piccolo gruppo: è importante istituire una relazione col mondo e con la storia. Il testimone è colui che conosce la solidità (Lc 1,4) della fede ricevuta e si impegna a farla fruttare nell'impegno verso chi ancora non ha ricevuto il dono dell'annuncio.
- **GIOVANNI: vangelo del presbitero.** L'ultima tappa è quella della semplificazione contemplativa. Il racconto dei fatti si fa scarno ed essenziale: pochi termini simbolici (luce, vita, amore...) strutturano l'intera narrazione e invitano a contemplare la trasparenza di Dio nella storia di ogni giorno.

(C.M. MARTINI, *Iniziazione cristiana e teologia fondamentale*, in R. LATOURELLE - G. O'COLLINS, *Problemi e prospettive di Teologia Fondamentale*, Queriniana, Brescia 1982², 85-91).

La questione sinottica

Semplificando molto: per comporre i vangeli gli evangelisti hanno attinto da (A) un fonte orale, comune a tutti e tre (triplice tradizione) e giunta a Mt e Lc tramite Mc, usato come modello; (B) una fonte conosciuta da Lc e Mt, ma ignota a Mc, detta "fonte Q" [dal tedesco *Quelle* = fonte]. Mt e Lc hanno poi delle fonti loro peculiari.



Marco

- **Struttura:** 16 capitoli, divisi in due sezioni simmetriche:

* Introduzione (1,1)	
* il mistero del <i>messia</i> (1,2 - 8,30)	→ 8,29 = «Cristo»
* il mistero del <i>figlio dell'uomo</i> (8,31 - 16,8)	→ 15,39 = «Figlio di Dio»
* Epilogo (16,9 - 20)	

- **Linguaggio** semplice e povero, non ricercato; realista e concreto (11 parole diverse per dire 'casa'), pieno di particolari vivaci; stile "orale", con espressioni popolari e semitiche.
- **Prospettiva teologica:** la rivelazione progressiva di Gesù. Il segreto messianico (W. WREDE) è il tema portante: l'autore rivela pian piano l'identità di Gesù come in un "giallo". È stato chiamato il "vangelo di Pietro" perché riflette la teologia della comunità di Pietro.

- **Destinatari:** cristiani di origine non giudaica e che non vivevano in Palestina (Mc spiega i costumi giudaici [abluzioni: 7,3ss; usi liturgici: 15,42], traduce le parole aramaiche con dei latinismi [monete 12,42], fornisce precisazioni geografiche, sottolinea il significato del vangelo per i pagani). Forse la comunità di Roma?
- **Data di composizione:** verso il 70 d.C., forse poco prima, perché sembra che non si faccia nessun riferimento alla distruzione di Gerusalemme (avvenuta appunto nel 70 d.C., ad opera di Tito).

Matteo

- **Struttura:** 28 capitoli articolati in 5 discorsi e 5 sezioni narrative, separate dalla clausola «accadde quando Gesù ebbe finito questi discorsi...» [7,28; 11,1; 13,53; 19,1; 26,1] → Gesù presentato come “nuovo Mosè”.
- **Linguaggio:** ricco di semitismi [*rakà*: 5,22; *mammona*: 6,24], di “parole aggancio”, raggruppamenti numerici per facilità mnemotecnica, ripetizione di formule... Racconti brevi; stile ieratico, ricerca della chiarezza. Vangelo ecclesiale: solo qui compare la parola *ekklesia*.
- **Prospettiva teologica:** l’instaurazione del Regno dei cieli; la Chiesa come il «vero Israele» (W. TRILLING) e primizia dell’opera di Dio in terra. Gesù è il Messia atteso che porta a compimento le scritture; il popolo eletto non lo ha capito perché aspettava un messia diverso. Gesù è il Cristo (= messia), il Figlio di Davide, il maestro della comunità; è uomo di straordinaria dignità (Mt ignora i passi marciiani che descrivono la sua collera [Mc 1,41], la sua tenerezza [Mc 9,36] ecc.).
- **Destinatari:** il credente di origine giudaica che vuole approfondire la fede in Gesù: è un vangelo palestinese. Non vengono spiegati gli usi giudaici abbondantemente riportati. Redatto forse in Siria (Antiochia?).
- **Data di composizione:** non oltre il 100 d.C. (è conosciuto da Ignazio di Antiochia); probabilmente tra l’80 e il 90 d.C. (reazione al sinodo di Jamnia).

- | |
|---|
| 1) Discorso della montagna: l’annuncio del regno di Dio (capp. 5-7) |
| 2) Discorso apostolico: l’invio in missione (cap. 10) |
| 3) Discorso parabolico: le parabole del Regno (cap. 13) |
| 4) Discorso ecclesiastico: la Chiesa primizia del Regno (cap. 18) |
| 5) Discorso escatologico: l’avvento definitivo del Regno (cap. 24) |

Luca

- **Struttura:** in 24 capitoli, riprende Mc, ampliandolo, con due “interpolazioni” (alcuni detti e miracoli = da 6,20 a 8,3; il grande viaggio a Gerusalemme = da 9,51 - a 18,24).
- **Linguaggio:** vocabolario molto ampio: termini classici, semitici, parole volgari, e latine. Si alternano costrutti eleganti e rozzi aramaismi, forse per imitare volutamente lo stile della traduzione greca della Bibbia (cosiddetta «LXX» [leggi: *settanta*]).
- **Prospettiva teologica:** preoccupazione storica (cfr 1,1-4); e tuttavia l’intento è teologico e non storiografico (il viaggio di Gesù a Gerusalemme è artificioso). La storia comprende tre periodi: quello di Israele, quello di Gesù, quello della Chiesa. La vita di Gesù è dunque il «centro del tempo» (H. CONZELMANN), il tempo della Chiesa nella storia acquista consistenza (cfr gli *Atti*). «*Scriba mansuetudinis Christi*» (Dante): vangelo della gioia, della lode, della preghiera (cfr la passione), della delicatezza, della povertà. Universalismo della salvezza Gesù da Adamo: 3,38). Luca è il medico noto a S. Paolo (Col 4,14).
- **Destinatari:** tutti gli uomini, di qualunque cultura e nazione, di origine non palestinese.
- **Data di composizione:** probabilmente tra il 70 e il 90 d.C.: la rovina di Gerusalemme è già accaduta (19,43s).
- Gli *Atti degli apostoli* come necessario complemento dell’opera lucana.

<i>Prologo</i>	(1,1 - 2,52)
A. In Galilea	(3,1 - 9,50)
B. Verso Gerusalemme	(9,51 - 19,27) [<i>salita a Gerus.</i> : 9,51 - 18,14]
C. A Gerusalemme	(19,28 - 24,53)

Giovanni

- **Struttura:** In 21 capitoli, la narrazione è tutta una costruzione teologica, ma alcuni particolari geografici e cronologici (le tre pasque; cronologia della passione) sembrano essere preferibili a quelli dei sinottici (conferme archeologiche: la piscina probatica a 5 portici, ecc.).
- **Linguaggio:** simbolico (pane, acqua, nascita...): è il linguaggio dei mistici e dei bambini, il più semplice e il più elevato. Parole chiave, con frequenti opposizioni (vita-morte; luce-tenebre; amore-odio; alto-basso; ecc.). Il pensiero si approfondisce “a spirale”, ogni volta un po’ più a fondo. Non ci sono piccoli racconti, ma ampi blocchi di testo (sette miracoli [segni, *semèion*, pl *semèia*], che occupano spesso un intero capitolo).
- **Prospettiva teologica:** sintesi contemplativa del vangelo. Gesù si rivela come il “Verbo della vita” (1,1), il “rivelatore del Padre” (1,18; 14,9), “colui che è” (8,24.28.58; 13,19). La narrazione è costruita come un *processo* dove si cerca di giudicare Gesù; i *segni* sono le prove della sua divinità; il giudizio in realtà poi si rovescia ed è Gesù a giudicare il mondo, sebbene sia venuto per salvare e non per giudicare (3,17; 8,15-16). L’ultima cena (lavanda dei piedi) è vista come un lungo discorso di addio (cap. 13-17) nell’attesa dello Spirito; la passione mostra già la vittoria e la regalità di Cristo [→ “già e non ancora”, escatologia realizzata].
- **Destinatari:** forse la Chiesa di Efeso, molto legata all’apostolo Giovanni, che ben conosceva le usanze giudaiche. Il termine “giudeo” indica talora l’appartenenza alla razza ebraica, talvolta il rifiuto della fede in Cristo (→ antisemitismo?).
- **Data di composizione:** intorno al 95/100 d.C. la redazione principale, basandosi su fonti antiche che risalgono direttamente all’apostolo Giovanni.

<i>Prologo</i>	1,1-18	
A. Il libro dei segni	1,19 – 12	(i <i>segni</i> che Gesù compie e rivelano la sua persona)
B. Il libro dell’«ora» o della «gloria»	13 – 20	(il momento della <i>suprema rivelazione</i> cioè la Pasqua)
<i>Epilogo</i>	21	