

Introduzione di *Gianfranco Bottoni* al “panel” sul tema:

Come correttamente leggere e presentare le Scritture di Israele?

Ritengo che, rispetto ad eventuali esemplificazioni di come leggere i testi, risulti prioritaria la necessità di acquisire una più acuta consapevolezza critica riguardo alla ricerca del senso cristiano delle Scritture di Israele lette come “antico testamento”¹. È innegabile che queste Scritture siano state lette, da parte cristiana, come attestazione di una prima alleanza, cui ne sarebbe seguita una seconda, nuova e definitiva, quella attestata nel “nuovo testamento”, del quale la Bibbia ebraica sarebbe semplicemente promessa e prefigurazione. Evidentemente questa prospettiva, che si auspica venga corretta, nasceva dall’idea che si dovesse parlare dell’alleanza al plurale. L’alleanza invece è una sola. Non ce ne sono due o più. Certamente unica è “ex parte Dei”. L’alleanza non va considerata in modo statico: è un rapporto dinamico. Dio la rinnova e la estende. La nuova alleanza non è un’altra alleanza: è sempre l’unica e medesima nuovamente riproposta e rigenerata.

Sulla base di questa convinzione intenderei sollevare le due seguenti questioni: 1) se ha da esserci ancora una specifica “lettura cristiana” delle Scritture di Israele; 2) se l’unità dei testamenti non sia da cercare a partire dalla fede ebraica di Gesù anziché dalla fede ecclesiale della cristianità.

* La prima questione s’interroga non solo sui vari e noti tentativi di elaborare una “teologia cristiana dell’Antico Testamento”, ma anche più semplicemente sull’istanza di cercare nella lettura delle pagine dei Profeti o dei Salmi una “trasposizione cristiana” di senso². Questi tentativi di lettura specificamente cristiana delle Scritture di Israele rischiano di sottrarle alla tradizione ebraica in cui sono nate e in cui vivono³. Non dovremmo dimenticare che l’interpretazione ebraica delle Scritture

¹ La composizione e l’ordinamento dei testi scritturistici delle Bibbie dipendono dal proprio canone di riferimento. Ogni canone biblico esprime una particolare prospettiva ermeneutica. È bene ricordare che l’A.T. della Bibbia cristiana non coincide con la Bibbia ebraica o Tanak. Tuttavia, nell’ottica posta dal titolo per questo incontro, non è strettamente necessario attenersi a questa distinzione. Pertanto userò “Scritture di Israele” e “primo testamento” indifferentemente.

² L’espressione tra virgolette è usata da L. Alonso Schoekel al termine del suo noto commento ad ogni salmo.

³ “No a una nuova espropriazione della *Scrittura* ebraica”: è il titolo dell’ultima di tre conferenze su “Una lettura cristiana dell’*Antico Testamento*” che Rolf Rendtorff ha pubblicato in: *Cristiani ed ebrei oggi*, Claudiana, Torino 1999, 37-80. Si veda pure la sua provocazione: “Il cristianesimo è morto ad Auschwitz?” (*ibid.*, 105-122). Segnalo inoltre come ottimi contributi: A.Luzzatto - L.Nason, *In ascolto delle Scritture di Israele*, EDB, Bologna 2012; *Lire l’Ancien Testament. Contribution à une lecture de l’Ancien Testament pour permettre le dialogue entre juifs et chrétiens*, (Comité Episc. Fr. Relations Judaïsme), Cerf, Paris 1997.

mantiene la ricerca aperta ad una pluralità di sensi e che è da questa tradizione che i cristiani le hanno ricevute.

Ora, fanno bene i cristiani quando sanno mettersi in ascolto di esse attingendo anche dalla tradizione ebraica la ricerca del loro messaggio di vita. Se ci si pone in questa prospettiva, può nascere una domanda: i cristiani, quando leggono oggi il primo testamento e i commenti rabbinici, sono da considerarsi uditori della parola di Dio allo stesso titolo degli ebrei o si deve continuare a pensare che essi dispongano di una marcia in più a partire dalla loro fede in Cristo? Mi pare utile porre questo interrogativo perché, anche se non dichiarato, l'atteggiamento cristiano presuppone una sorta di convinta superiorità della propria ottica ermeneutica. E c'è da domandarsi se la famosa "cultura del disprezzo" denunciata da Jules Isaac non abbia già qui le sue radici.

Poiché nella tradizione ebraica la ricerca del senso resta sempre aperta, il lettore cristiano potrebbe anche considerarsi inserito in essa, senza per questo ignorare la specificità della propria fede, ma vivendola in ascolto di una parola che è narrazione e promessa, profezia e sapienza per tutto il popolo di Dio in cammino nella storia. Ogni lettore infatti può recepire la parola di Dio nel proprio attuale contesto esistenziale e spirituale.⁴ Questo contesto è certamente variabile, nel tempo e nello spazio, come pure da comunità a comunità, da lettore a lettore. Ed è proprio per questo motivo - e non necessariamente per l'a-priori teologico del "senso cristiano dell'antico testamento" - che le letture di un ebreo e di un cristiano si distingueranno, senza coincidere e senza contrapporsi. Risulteranno attualizzazioni diverse del messaggio biblico: coerenti con le proprie tradizioni, ma interne alla stessa fede nell'unico Dio. Ebrei e cristiani dovrebbero dunque potersi considerare uditori della parola di Dio allo stesso titolo di credenti⁵.

Non c'è dubbio che per i cristiani la Bibbia è costituita sia dai libri del primo testamento sia da quelli del nuovo, intesi tutti nel loro insieme come unica e unitaria attestazione della parola di Dio. Ma ci si deve domandare se l'unità dei due testamenti, sancita dal canone della tradizione cristiana e dalle condanne di Marcione e delle derive gnostiche, non debba essere ricercata e colta come intrinseca al processo rivelativo, quale emerge dal senso storico e letterale delle singole

⁴ Nel contesto esistenziale e spirituale del cristiano deve essere compresa la sua appartenenza alla comunità ecclesiale, luogo in cui le Scritture vanno accolte e interpretate come parola di Dio, giacché "nessuna scrittura va soggetta a privata interpretazione" (2Pt 1,20).

⁵ Questa prospettiva può essere assunta in continuità e coerenza con le importanti indicazioni espresse nel documento della Pontificia Commissione Biblica *Il popolo ebraico e le sue Scritture nella Bibbia cristiana* (2001). Non si tratta infatti di "giudaizzare" il cristianesimo. Ma neppure di banalizzare la novità cristiana identificandola con le sue differenze nei confronti del giudaismo: non è infatti dal confronto con esso che si ricava la vera novità dell'evangelo.

Scritture. In altre parole: è la storia stessa della rivelazione di Dio e della sua ricezione da parte umana che è unitaria nel suo svolgersi, con le sue continuità e con le sue discontinuità. Si tratta di ascoltare il suo svolgimento storico senza pre-comprensioni e a-priori teologici. Se così si facesse, per affermare l'unità dei due testamenti, non dovrebbe essere più necessario teologizzare la lettura del primo (AT) e, in modo estrinseco, desumere il suo senso dal secondo (NT). Diversamente risulta inevitabile l'esito di rivestire i testi della Bibbia ebraica con una veste ermeneutica che è loro estranea perché comunque posteriore.

Si potrebbe obiettare che la continua rilettura di eventi passati avviene già nelle stesse pagine delle Scritture di Israele. Ma vediamo come. Per limitarci a un caso tra i più noti, pensiamo all'esodo e alla sua forza ispiratrice nei confronti della narrazione di successivi eventi della storia del popolo di Israele. Ora, la rilettura dell'esodo produce nuove narrazioni di eventi, ma non riduce l'esodo a "figura" di un successivo evento della storia di Israele. Nella lettura di fede è la liberazione dalla schiavitù d'Egitto ad essere attualizzata in nuovi contesti di vita e di storia del popolo ebraico. L'esodo non viene interpretato come prefigurazione del ritorno dall'esilio. Ne è, se mai, la fonte ispiratrice, l'evento a cui si riferisce la fede di Israele per leggere come nuovo esodo il ritorno dall'esilio. Sto parlando della lettura di fede. Ma anche se si arrivasse a formulare, in sede storico-critica, l'ipotesi che sia stata l'esperienza dell'esilio a creare il mito dell'esodo, resta il fatto che nel canone della rivelazione biblica è l'esodo ad ispirare la narrazione dei fatti successivi che ad esso possono essere accostati.

Non sembra dunque appropriato sostenere che gli eventi successivi abbiano condotto a rileggere l'esodo riducendolo a "typos" o figura del loro posteriore svolgimento. Non lo si desume dalle Scritture. Per la memoria religiosa di Israele e per la storia biblica della salvezza, l'esodo dall'Egitto non è riducibile a "pallida figura" di un luminoso ritorno dall'esilio!... Pertanto le riletture del passato, che possiamo riscontrare nelle Scritture di Israele, non costituiscono un precedente alla lettura tipologica dell'esegesi cristiana che invece interpreta eventi del primo testamento come prefigurazioni degli eventi neotestamentari.

Mi pare pertanto che si potrebbe affermare la seguente analogia. Come nella Bibbia ebraica le narrazioni di nuovi eventi si ispirano alla narrazione di eventi passati, senza per questo ridurli a semplici prefigurazioni, così in modo analogo la narrazione dell'evento Gesù si è ispirata a pagine delle Scritture di Israele, senza che per questo si debba da parte nostra ridurre il primo testamento a prefigurazione del nuovo. La rilettura della Torah, dei Profeti e dei Salmi da parte dei credenti in Gesù ha infatti prodotto nuove pagine di Scrittura, quelle del Nuovo Testamento. Molte di esse possono essere nate come una sorta di "midrash" imbastito intorno a pagine del primo testamento.

Infatti non si può capire il messaggio evangelico del regno, né la testimonianza della pasqua di Gesù, a prescindere dalle Scritture di Israele. Ma questo dato evidenzia che è il primo testamento ad ispirare il nuovo e, ovviamente, non viceversa. In ogni caso il dato non comporta né giustifica la riduzione di testi profetici e sapienziali ad una funzione prefigurativa dell'evento neotestamentario. Perché, allora, a differenza delle riletture formulate all'interno delle Scritture di Israele, la rilettura di tali Scritture da parte cristiana debba invece continuare nell'ottica della tipologia⁶?

Temo infatti che la denunciata "teologia della sostituzione" sia da ricondurre, più di quanto si pensi, ad un uso poco illuminato della tipologia e, più in generale, alla mentalità con la quale i cristiani si accostano alle Scritture di Israele. In essi, oggi come in passato, non mancano l'equivoco e il rischio di pensare che la Bibbia dei cristiani comporti di fatto, anche se non voluta, una espropriazione della Bibbia degli ebrei. Ora, l'unico uso corretto della tipologia sarebbe quello di mettere eventi e promesse del primo testamento in relazione con il loro pieno compimento, che sarà quello escatologico. La caduta della tensione escatologica nella storia della cristianità, fin dai primi secoli, ha certamente favorito l'affermarsi in cristologia ed ecclesiologia di una visione trionfalistica e di una sua acritica legittimazione proprio nella lettura tipologica.

* La seconda questione è a sua volta connessa con l'unità dei due testamenti. La ritengo importante perché riguarda il fondamento stesso di tale unità. Per inquadrarla è utile iniziare da una osservazione ovvia, ma forse un po' rimossa nei secoli della cristianità: per Gesù, per i suoi discepoli e per le prime generazioni di cristiani la Bibbia era costituita solo dalle Scritture di Israele. Erano queste Scritture che essi ascoltavano come parola di Dio. Presumo che nessuno pensi che la loro fede fosse allora incompleta o minore di quella dei cristiani di oggi. Ma la loro Bibbia era solo quella ebraica e sulla base di questa, letta e interpretata nella tradizione ebraica, si era forgiata la loro fede.

Questa fede, tutta di matrice ebraica, è stata vissuta con totale coscienza della novità dell'evangelo di Gesù. Anzi, dovremmo dire: con una coscienza di tale novità ben più forte e lucida di quella delle successive generazioni della *societas christiana* e dei nostri giorni. La fede ebraica delle generazioni apostolica e post-apostolica e la loro coscienza della novità evangelica hanno creativamente prodotto la letteratura del Nuovo Testamento. Di esso si è già detto che non si deve

⁶ Non si tratta di espungere dalla tradizione cristiana la lettura tipologica con i suoi frutti. Essa appartiene al patrimonio storico dell'esegesi sia patristica sia liturgica. Resta innegabile il valore teologico e spirituale, che per secoli ha edificato la coscienza cristiana. Tuttavia ci si deve chiedere se oggi, in sede di esegesi e di predicazione, non si possa prescindere dal ricorso alla tipologia. Un'ermeneutica aggiornata e criticamente fondata non la esige, anzi la sconsiglierebbe.

pensarlo quale testimonianza di una seconda alleanza sostitutiva della prima, come purtroppo si ritiene ancora tra molti cristiani. Se, come invece sappiamo, l'alleanza è una e si rivela nel proprio rinnovarsi per iniziativa di Dio e sotto l'azione del suo Spirito, possiamo comprendere in che senso si può affermare l'unità dei due testamenti, tra i quali esistono sia continuità, sia discontinuità. È proprio la radicale novità dell'evangelo di Gesù e del suo movimento, con le innegabili dialettiche e discontinuità, ad esigere di discernere il fondamento dell'unità dei due testamenti.

Dove si colloca il fondamento dell'unità dei due testamenti? Esplicitamente in questi termini la questione non mi pare che sia mai stata posta più di tanto. D'altronde, non avrebbe potuto avere, fino ai nostri giorni, l'unica risposta che ritengo pertinente: a costituire ultimamente il fondamento dell'unità dei due testamenti è "la fede *di* Gesù". Non poteva essere indicato questo fondamento finché la teologia cristiana pensava che Gesù non poteva avere la fede, perché a motivo della sua divinità avrebbe usufruito già in terra della visione beatifica. Questa de-storicizzazione dell'umanità di Gesù e della sua fede ebraica è di sapore monofisita e pertanto potrebbe risultare tendenzialmente ereticale. Eppure essa, in modo sorprendente, ha prevalso per secoli, fino ai nostri giorni, nel sistema dottrinale cristiano. Si deve dunque constatare che nella tradizione cristiana è avvenuta una vera e propria eclisse della "fede *di* Gesù".

Questa prolungata eclisse ha provocato il fatto di ignorare il fondamento dell'unità dei due testamenti e di cercarlo surrettiziamente altrove. Questo cercarlo altrove è avvenuto nell'ambito della "fede *in* Gesù", che è la fede dei cristiani. In questa ottica, assai discutibile, a fare da perno tra i due testamenti non sarebbe la singolare persona di Gesù con la sua fede ebraica, ma la fede della successiva cristianità. Una differenza di prospettiva che non è di poco conto. Una visione, di fatto, del tutto coerente con l'ecclesiocentrismo, e ad esso consecutivo, di tanta parte del cristianesimo nella storia dell'occidente e non solo. Ora, soltanto in tempi recenti si è iniziato a parlare della "fede *di* Gesù"⁷. Ed è proprio la fede di Gesù che può unire ebrei e cristiani, mentre sappiamo che a dividerli è la "fede *in* Gesù". Ma per i cristiani che leggono le Scritture del popolo ebraico non dovrebbe essere decisiva e ispiratrice la fede con la quale le ha interpretate Gesù?

Come Gesù avrà letto le Scritture di Israele? È evidente che la profonda e segreta coscienza di Gesù resta per noi irraggiungibile. Possiamo però pensare che non le avrà lette alla luce della cristologia dei concili del IV e V secolo!... Possiamo invece presumere che le abbia lette da ebreo che, all'interno della pluralità dei coevi giudaismi del primo secolo, aveva una sua singolare novità

⁷ Chi legge i vangeli è continuamente posto di fronte alla singolare e innegabile testimonianza di fede offerta da Gesù di Nazaret, tanto che non si capisce come e perché dovrebbe essere ignorata. Inoltre, ci si è anche accorti che in diversi testi paolini il genitivo del sintagma *pistis Iesou*, che veniva sempre letto e tradotto come genitivo oggettivo, in più occorrenze può, e forse deve, essere interpretato come genitivo soggettivo e pertanto tradotto con "fede di Gesù".

di messaggio e di vita. Ma a quale di queste due prospettive ermeneutiche si è ancorata la lettura che per secoli ha prevalso nella cristianità? Non certo a quella legata alla realtà storica dell'ebreo Gesù, come abbiamo visto. Ne deriva che oggi ci rimane un vuoto da colmare. E proprio il leggere insieme ai fratelli ebrei le Scritture di Israele può contribuire a colmare questo vuoto. Non si tratta soltanto di un esercizio di dialogo con loro. È invece una necessità vitale per la nostra fede. Per il fatto che la loro lettura ci può avvicinare a quella dell'ebreo Gesù, dobbiamo cogliere nel reciproco ascolto una feconda opportunità. Contribuisce infatti a diminuire la distanza che ancora intercorre tra la lettura che di quelle Scritture hanno fatto i cristiani e quella che di esse fece la fede di Gesù.

Centrale per la fede sia dell'ebreo sia del cristiano è il Libro dei Salmi. In esso si rispecchia tutto il messaggio biblico, che i salmisti volgono in supplica e lode a Dio. Ora, la storia della rivelazione biblica ci presenta l'alleanza che, nel suo rinnovarsi, si apre all'ottica dell'intera creazione. La teologia dell'alleanza si evolve fino a divenire teologia della creazione. La creazione viene pensata e compresa come prima tappa dell'alleanza e la nuova alleanza si compirà nella nuova creazione. Questa connessione tra alleanza e creazione si riflette anche nel Libro dei Salmi e la preghiera di Israele sfocia in una preghiera universale che interpreta il grido e la danza del cuore non solo dell'ebreo, ma anche di ogni creatura umana.

Come Gesù avrà pregato i Salmi? Non possiamo saperlo, ma possiamo intuire che Gesù avrà fatto propria la preghiera dei salmisti. I salmisti non composero i Salmi pensando al Cristo, come invece sembrano alludere le trasposizioni cristiane che li leggono in prospettiva cristologica. Possiamo più realisticamente ipotizzare che Gesù abbia pregato i Salmi come preghiera del suo popolo e persino di ogni *adam*, preghiera da lui vissuta nella libertà dello Spirito e nella novità del regno. Il regno annunciato dal suo evangelo è la nuova creazione, che Dio realizzerà e di cui il suo Spirito già oggi anticipa dei segni. Nella nuova creazione non domina la forza delle diverse forme di potere, ma regna Dio nel suo non-potere che è l'amore. Gesù ha vissuto già in questa prospettiva. Possiamo allora supporre che Gesù avrà pregato i Salmi con la sua fede ebraica vissuta nello spirito del *nuovo Adamo*, nel quale è anticipato un segno forte della futura creazione di una nuova umanità.

Sta in questo la novità della sua persona e del suo evangelo. Non è una novità rispetto alla sua identità ebraica o alla Torah. Non è contrapposizione alla loro realtà o al loro messaggio. Non è di tipo categoriale la novità, non è una novità di contenuti da contrapporre ad altri. Ogni novità di questo tipo attribuita a Gesù e al suo ministero non potrebbe che indurre all'idea del superamento della tradizione ebraica e ad una conseguente teologia della sostituzione. No, la sua novità non riguarda la sua relazione con il popolo ebraico, non è in rapporto alla tradizione di Israele: non ne è una fuoriuscita, né un superamento rispetto all'identità ebraica. Per i credenti in lui dire che egli ha

vissuto la sua fede ebraica come “nuovo Adamo” significa invece ricondurre la sua novità al piano stesso della creazione. È riconoscere nell’umanità di Gesù i segni della novità - già annunciata dai Profeti - di un “cuore nuovo”, di un cuore in cui Dio infonde “il suo stesso Spirito”. È una novità rispetto non al popolo ebraico, ma all’essere umano in quanto tale. E pertanto rispetto agli umani tutti, alla loro condizione di appartenenza alla prima creazione, quali figli del primo Adamo. In questo senso la novità è nel “segno” che indica un oltre e che è presagio della nuova creazione, quella che sia ebrei sia cristiani attendono.

Infatti il regno messianico è atteso come nuova creazione realizzata da Dio, secondo le sue promesse fatte per bocca dei Profeti. Il compimento di queste promesse resta futuro, è ancora da attendere. Ci è solo confermato da segni: segni che come tali sono sempre da interpretare e pertanto restano soggetti a più letture. Pertanto i cristiani devono accettare come legittimo il fatto che, nel mondo ebraico, si diano di Gesù e dei suoi “segni” letture differenti da quelle della loro propria fede. Ma per i credenti in Gesù il suo evangelo e la sua pasqua sono segni decisivi che fanno luce sul proprio cammino e sostengono la loro speranza, che è chiamata ad essere uno “sperare per tutti”.

Forse un corretto ascolto delle Scritture di Israele può iniziare, da parte cristiana, proprio da una spiritualità che cerchi di intuire come avrà pregato i Salmi l’ebreo Gesù: con il cuore e lo spirito del “nuovo Adamo”. Questo ascolto delle Scritture sarà corretto se non si fa di Gesù un nuovo Mosè che viene a mutare o integrare la Torah. Sarà fecondo soprattutto se si sa percepire Gesù come “nuovo Adamo” che ascolta le Scritture di Israele e ne vive il messaggio con una radicale e creativa apertura di senso. Un’apertura di senso che sappia essere, nello stesso tempo, del tutto ebraica e già anticipatrice del regno di Dio, quello che si manifesterà nella nuova creazione e nella salvezza universale.

Proprio pregare insieme i Salmi può offrire l’opportunità di uno scambio di doni spirituali tra ebrei e cristiani nella loro comune fede in Dio: la fede nel Dio Uno ed Unico, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe, il Dio dei viventi. È questo Dio che, nella fede teocentrica di un radicale affidarsi a lui, Gesù poté chiamare *Abbà*.

Gianfranco Bottoni