



NOTIZIARIO

**DELL'UFFICIO
CATECHISTICO
NAZIONALE**

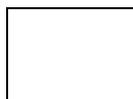


SEMINARIO NAZIONALE

**La Bibbia nella comunicazione della fede
Nodi storici, teologici e pastorali
alla luce della Nota CEI
"La Bibbia nella vita della Chiesa"**

ROMA, 22-23 FEBBRAIO 1996

**Anno XXV
Supplemento al N. 6
10 dicembre
1996**



INDICE

Editoriale	Pag.	5
Celebrazione della Parola <i>Mons. Vittorio Fusco</i> <i>Vescovo di Nardò-Gallipoli</i>	"	6
Relazioni		
Ascoltando la storia e l'esperienza. Linee di tendenza nella comunicazione della Bibbia in Italia. Problemi e prospettive <i>Mons. Giuseppe Ghiberti</i>	"	11
La teologia della scrittura. Aspetti Significativi e incidenza pastorale <i>Mons. Gianni Colzani</i>	"	22
Interventi		
Alla Bibbia secondo la Dei Verbum <i>Mons. Vittorio Fusco</i>	"	30
La Bibbia e la comunicazione della fede. Aspetti diversi <i>Ermenegildo Manicardi</i>	"	32
La Bibbia nella realtà sociale italiana <i>Luca Spegne</i>	"	36
Per una maggiore visibilità della parola di Dio. Una domanda ecumenica <i>Valdo Bertalot</i>	"	37
Esigenze di comunicazione <i>Carlo Buzzetti</i>	"	38
Annotazioni di ordine pastorale <i>Antonio Minissale</i>	"	40
Opportune mediazioni <i>Carlo Ghidelli</i>	"	41
Sintesi conclusive		
Alcune passioni <i>Giovanni Giavini</i>	"	42
Quel dono di Dio che è la Bibbia <i>Giuseppe Danieli</i>	"	43
Iniziative	"	46

EDITORIALE

Questo fascicolo del Notiziario raccoglie gli *Atti del Seminario nazionale* organizzato dall'Ufficio Catechistico Nazionale, *Settore Apostolato Biblico* (Roma, 22-23 febbraio 1996).

Il titolo del tema dice bene la prospettiva e dunque i contenuti del Seminario: *La Bibbia nella comunicazione della fede. Nodi storici, teologici e pastorali alla luce della Nota C.E.I. "La Bibbia nella vita della Chiesa"* (1995).

Si trattava di fare un primo approccio alla citata Nota dei Vescovi italiani tenendo conto del contesto sia storico che teologico entro cui tra di noi sta muovendosi, a modo di decollo, la pastorale biblica.

Due *relazioni* di base hanno fatto da input: del prof. G. Ghiberti, più attenta ai nodi storico-pastorali; del prof. G. Colzani, più attenta ai nodi teologico-pstorali.

Ha fatto seguito una serie di *interventi* dei partecipanti. Qui riportiamo quelli consegnati in forma scritta, sia pur breve.

Mons. V. Fusco, Vescovo di Nardò-Gallipoli, oltre ad un suo intervento come studioso, ha guidato una *Celebrazione della Parola* su 1Pt 5, 1-14, che mettiamo all'inizio, come segno dell'interesse dell'AB per l'incontro spirituale con la Parola di Dio.

A conclusione sono riportati i *papers* di due "osservatori" (prof. G. Giavini; prof. G. Danieli) che fanno in certo modo da sintesi della discussione realizzata.

Sono le quattro parti del fascicolo, che riporta integralmente i contributi, mantenendone lo stile orale, con qualche leggera modifica formale.

Siamo assai grati agli autori dei pezzi e a tutti gli intervenuti, la cui ricchezza di stimoli matura la conoscenza più illuminata, il consenso più largo e l'attuazione più determinata di un cammino biblico per l'intero popolo di Dio, sollecitati in questo dall'«anno della Bibbia» cui ci richiama Giovanni Paolo II (TMA, 40).

Don Cesare Bissoli
Incaricato Settore Apostolato Biblico

CELEBRAZIONE DELLA PAROLA¹

1 Pietro 5, 1-14

S. E. Mons. VITTORIO FUSCO
Vescovo di Nardò-Gallipoli

[1] Esorto gli anziani che sono tra voi, quale anziano come loro, testimone delle sofferenze di Cristo e partecipe della gloria che deve manifestarsi: [2] pascete il gregge di Dio che vi è affidato, sorvegliandolo non per forza ma volentieri secondo Dio; non per vile interesse, ma di buon animo; [3] non spadroneggiando sulle persone a voi affidate, ma facendovi modelli del gregge. [4] E quando apparirà il pastore supremo, riceverete la corona della gloria che non appassisce.

[5] Ugualmente, voi giovani, siate sottomessi agli anziani. Rivestitevi tutti di umiltà gli uni verso gli altri, perché *Dio resiste ai superbi, ma dà grazia agli umili* [6] Umiliatevi dunque sotto la potente mano di Dio, perché vi esalti al tempo opportuno, [7] gettando in lui ogni vostra preoccupazione, perché egli cura di voi.

[8] Siate temperanti, vigilate. Il vostro nemico, il diavolo, come leone ruggente va in giro, cercando chi divorare. [9] Resistetegli saldi nella fede, sapendo che i vostri fratelli sparsi per il mondo subiscono le stesse sofferenze di voi. [10] E il Dio di ogni grazia, il quale vi ha chiamati alla sua gloria eterna in Cristo, egli stesso vi ristabilirà, dopo una breve sofferenza vi confermerà e vi renderà forti e saldi [11] A lui la potenza nei secoli, Amen!

[12] Vi ho scritto, come io ritengo, brevemente per mezzo di Silvano, fratello fedele, per esortarvi e attestarvi che questa è la vera grazia di Dio. In essa state saldi! [13] Vi saluta la comunità che è stata eletta come voi e dimora in Babilonia; e anche Marco, mio figlio. [14] Salutatevi l'un l'altro con bacio di carità. Pace a voi tutti che siete in Cristo!

A. - vv. 1-4: l'esortazione ai presbiteri

Il piccolo brano è introdotto con un "dunque" che lo collega alla precedente esortazione sulla persecuzione: quasi a dire che anche per i presbiteri la persecuzione può essere occasione di cedimento, anch'essi vanno esortati con la minaccia e la promessa. Il ministero si svolge non in una Chiesa ideale ma in una Chiesa concreta, alle prese con i suoi problemi e le sue sofferenze. Perciò Pietro stesso si presenta come testimone delle sofferenze di Cristo e partecipe della gloria futura; e il brano si conclude con l'apparizione del Pastore supremo e la promessa della gloria esterna.

¹ Non ci è stato possibile riportare il testo originale greco come appare nel manoscritto originale, sostituendolo con la traduzione italiana in corsivo

L'Autore si presenta con una triplice qualifica:

- *anziani come loro*. La successiva distinzione anziani - giovani (v. 5) fa capire che il termine "anziani", sebbene ormai usato come designazione ministeriale, conserva ancora molto dell'originario significato sociologico; tuttavia dal momento che Pietro a sua volta si presenta anche lui come uno di loro, il loro servizio è messo in continuità con quello dell'apostolo, è visto come partecipazione alla missione apostolica;
- *testimone delle sofferenze del Messia*: e questa invece è la specificità irripetibile di Pietro e dei Dodici nella storia della salvezza;
- *partecipe della comune speranza*: e questo infine è l'elemento che lo accomuna non solo ai presbiteri ma a tutti i credenti.

Prevale tuttavia il discorso specifico sui doveri del loro stato.

"Pascete...sorvegliando" (v. 2). Il secondo termine, "sorvegliare", è di derivazione profana. Esprime l'aspetto sociologico: la comunità cristiana non può fare a meno di quelle strutture che sono necessarie in ogni comunità umana; non si può lasciare tutto allo spontaneismo, ai carismi individuali. L'altro termine invece, "pascere", come conferma la successiva espressione "il gregge di Dio", arriva qui già filtrato attraverso la tradizione biblica, in cui il rapporto pastore/gregge è divenuta metafora dell'azione salvifica di Dio verso il suo popolo (Ez 34 ecc.). I due termini si integrano a vicenda: la pastorale comporta una premura personale, impedisce che il "sorvegliare" scada a puro fatto amministrativo, burocratico; il "sorvegliare" a sua volta concretizza la pastorale, impedisce che resti qualcosa di astratto, velleitario, puramente sentimentale.

Di questa azione pastorale vengono indicate *tre caratteristiche, ognuna prima in negativo poi in positivo*:

<i>non per forza</i>	<i>ma volentieri secondo Dio;</i>
<i>non per vile interesse,</i>	<i>ma di buon animo;</i>
<i>non spadroneggiando...</i>	<i>ma facendovi modelli del gregge.</i>

Sono tratteggiate così, con impressionante realismo, le più insidiose *deformazioni che possono verificarsi nel ministero pastorale*:

"Per forza" (vulgata: *coacte*): il ministero svolto per costrizione delle circostanze, perché ormai ci si trova ad averlo intrapreso: una fatalità, un destino che si subisce; di qui la abitudine, nel senso più negativo del termine; soprattutto la tristezza, la estraneità a ciò che ministerialmente si compie, il non sentirsi personalmente coinvolti e realizzati, l'agire come sotto un peso...

In positivo, ci viene suggerito che il ministero dev'essere svolto *"volentieri"*, *"secondo Dio"*: in conformità allo "stile" di Dio, che non fa le cose per forza. Anche Paolo rivolge un ammonimento analogo: "Chi presiede, lo faccia con sollecitudine" (Rm 12,8). È lo "slancio" che ha caratterizzato Gesù, Paolo, tutti i grandi pastori. Il ministero dev'essere profondamente assimilato, diventare quasi un istinto spontaneo, non solo attività che si svolge in determinati momenti ma configurazione di tutta la personalità psicologica; un bisogno profondo dell'anima, un sentirsi realizzati anche

come persone attraverso questo servizio di Dio e del prossimo. Il vero pastore soffre non a causa del ministero ma a causa di tutto ciò che glielo impedisce e glielo ostacola. È affascinato dal suo lavoro, innamorato di esso, lo va scoprendo e realizzando giorno per giorno: una continua scoperta che non cessa di riempirlo di stupore; un donarsi e un ricevere sempre nuovo, più forte della stanchezza, del disincanto, della delusione. Non solamente un continuo dare ma anche un continuo ricevere, senza falsi eroismi e vittimismo. La gioia dunque, o almeno la serenità interiore deve sempre caratterizzarlo. Questo solo è "secondo Dio".

La seconda deformazione professionale del pastore può essere *l'interesse*. Esso introduce nel ministero pastorale qualcosa di "turpe": qualcosa di direttamente ripugnante alla sua natura, una sconcezza, una mostruosità. Vi si contrappone la *gratuità*, la generosità del donarsi, l'agire di buon animo, *di cuore*. È una conseguenza dell'atteggiamento già descritto: non per forza ma volentieri. L'animo, il cuore, già ricolmo, sente il bisogno di dare, perché sente di aver già ricevuto tanto; non ha bisogno di rivalse di altro genere: gli sembra sempre poco quello che dà, mentre all'avaro sembra sempre poco quello che riceve.

La terza deformazione è la *sete di potere*: servirsi degli altri anziché servirli, appropriarsi di quella che invece è l' "eredità" di Dio, il popolo che a lui appartiene. Insieme alla brama di turpe guadagno, sono le due facce di un'identità realtà, che può assumere anche forme più sottili di condizionamento: magari non il danaro ma il successo, la gratificazione del lavoro fatto, l'affetto delle persone, e via dicendo. Le si contrappone, in positivo, un atteggiamento di gratuità, povertà, servizio; uno stile pastorale che punta soprattutto sul "pagare di persone", sull'efficacia della testimonianza, dell'esemplarità. Anziché approfittare del suo ruolo ecclesiale per emergere al di sopra degli altri, il pastore deve ricordare che è anche lui uno del gregge che appartiene al Pastore supremo (cf. v. 4): dunque può e deve dare innanzitutto il buon esempio. Il potere può agire solo dall'esterno, autoritariamente, l'esempio e la testimonianza agiscono invece dall'interno, facendo appello alla libertà. Il potere non ammette insuccessi, sconfitte, vuol forzare le situazioni, bruciare i tempi; la testimonianza personale accetta i tempi lunghi e le apparenti sconfitte. Ma è l'unico stile degno di un'autentica pastoraltà.

Sottinteso teologico: un'azione pastorale che puntasse principalmente sull'autorità esteriore, o addirittura sulla costrizione esercitata col potere, non è cristiana, non è autentica pastoraltà, non è conforme alla realtà salvifica della Nuova Alleanza, alla condizione dell'uomo redento. Se è redento e vive nello Spirito, su di lui può essere efficace solo un'azione "spirituale". Il pastore dunque dev'essere uomo "spirituale", la sua autorità carisma e non pura giurisdizione. Egli non dovrebbe avere mai bisogno di comandare o di sanzionare. Certo è un ideale cui si contrappone la realtà umana del peccato sia nei fedeli che nel pastore stesso: ma deve rimanere per lo meno una tensione costante. Quello che in ogni caso è inammissibile, è che l'esercizio dell'autorità pastorale degeneri in bramosia di potere.

Per incoraggiare i pastori nella loro fatica, ma implicitamente anche per ammonirli, viene ricordata *la manifestazione escatologica del Pastore supremo* (v. 4). Anche

il lavoro pastorale va visto nella luce di una provvisorietà ed incompletezza, di una tensione escatologica (cf. Paolo: nel giorno del giudizio si vedrà chi ha edificato con paglia o con metalli preziosi: 1Cor 3,10-17). Il Pastore supremo è uno solo; anche se invisibile, è lui che regge e guida la Chiesa nel corso del tempo (nell'eternità, il termine stesso di "pastore" non avrebbe più ragion d'essere). Il pastore umano non è che segno e strumento dell'azione di Cristo Pastore. Guai se la perde di vista, come i servi che dimenticano il ritorno del padrone! Il presbitero è vero pastore ma non pastore supremo. Dev'essere trasparenza del Cristo pastore, attraverso uno stile di servizio, umiltà, povertà, proprio nell'esercizio dell'autorità pastorale del Signore.

B. - vv. 5-7: l'esortazione a tutti gli altri

"*Similmente*" ai più giovani viene raccomandato di riconoscere l'autorità dei presbiteri (nonostante tutte le loro eventuali miserie prima ricordare); agli uni e agli altri viene raccomandato di *rivestirsi di umiltà*. Quel "similmente" fa capire che la differenza dei ruoli non deve creare categorie diverse, dividere i cristiani in responsabili / non-responsabili, impegnati / non-impegnati. Tutti dobbiamo ubbidire, tutti dobbiamo essere umili. Le distinzioni cadono di fronte all'esigenza generale fondamentale dell'umiltà.

L'umiltà verso gli uomini, nei rapporti reciproci, è collegata all'umiltà verso Dio, che "*respinge i superbi, fa grazia agli umili*". Questa sentenza biblica (Pr 3,34 LXX) citata anche da Giacomo (Gc 4,6) ribadisce che solo gli umili possono accogliere l'azione salvifica di Dio ed esserne i protagonisti. Notare però come in riferimento agli uomini parla di "umiltà", in riferimento a Dio invece parla di "umiliazione" sotto la sua mano potente. Umili si diventa in concreto attraverso l'umiliazione, sottomettendosi all'azione di Dio che di volta in volta umilia ed esalta.

Questo cammino dell'umiltà pertanto va sempre di pari passo con quello della *fiducia*: "gettando in lui ogni vostra preoccupazione, perché è Lui ad aver cura di voi". Anche la fiducia come l'umiltà non è descritta staticamente ma dinamicamente: non è un non avere delle preoccupazioni, non sentirle, ma un "gettarle" in Dio. Proprio perché umili si ha fiducia, perché la si colloca in Dio e non in se stessi. Sono due aspetti della medesima realtà. I superbi restano confusi, come canta Maria nel *Magnificat*, gli umili, i poveri di Dio continuano ad avanzare sempre. Anche se l'intervento di Dio ritarda, sanno attendere che sia lui ad intervenire al *momento opportuno* (vulgata: *in tempore visitationis*). Il cammino dei cristiani in diaspora è un cammino irto di difficoltà, ma seguito paternamente da Dio.

C. - vv. 8-14: ultima raccomandazione generale. Saluto finale

La fiducia a sua volta non ci esime dalla sobrietà, dalla vigilanza, dalla resistenza al maligno. Esse si alimentano dalla consapevolezza dell'essere in *diaspora*, dell'aspetto peregrinante e militante della vita cristiana: "... sapendo che i vostri fratelli sparsi per il mondo subiscono le stesse sofferenze" (5, 9).

Dio viene definito qui "il Dio di ogni grazia": perché tutto è grazia, anche la sofferenza. Attraverso la passeggera sofferenza sarà *lui* (in posizione enfatica) a rendere perfetti, fortificare, consolidare: termini che evocano di nuovo l'immagine dell'edificio in costruzione (cf. 2,4-8). Da lui tutto viene e a Lui dunque è giusto che si elevi la lode per tutta l'eternità.

Anche il saluto (vv. 12-14) richiama ancora una volta l'immagine della comunità pellegrina nella diaspora (cf 1,17: "... *nel tempo del vostro pellegrinaggio*"; 2.11: "*Carissimi, io vi esorto come stranieri e pellegrini ad astenervi dai desideri della carne che fanno guerra all'anima*"), materialmente dispersa ma unita dal vincolo della comune fede e della carità.

È la lettera del realismo cristiano, uno dei testi più preziosi per una spiritualità della diaspora e del pellegrinaggio. Le prospettive della fede e della carità, senza nulla perdere della loro grandezza, si calano nella concretezza della quotidianità.

ASCOLTANDO LA STORIA E L'ESPERIENZA. LINEE DI TENDENZA NELLA COMUNICAZIONE DELLA BIBBIA IN ITALIA. PROBLEMI E PROSPETTIVE

Mons. GIUSEPPE GHIBERTI

Il presente intervento prende l'avvio dalla prima parte della *Nota pastorale* della CEI sulla Bibbia nella vita della Chiesa (18 nov.1995), per proporre poi alcune riflessioni sul cammino della storia recente del 'movimento biblico' in Italia.

Come è noto, la prima parte della Nota pastorale si articola in tre momenti: *a)* Il nostro tempo vede la presenza diffusa di disposizioni favorevoli nei fedeli verso la Bibbia, perché nella base della chiesa italiana è stato percorso un cammino di impegno, soprattutto nel corso degli ultimi cent'anni (nn.6-7); *b)* i frutti di questa preparazione si manifestano in tutti i campi della vita ecclesiale e la fecondano (nn. 8-9); *c)* anche in questo momento favorevole purtroppo non si notano solo segni positivi, ché anzi occorre ovviare ad alcuni difetti che mettono a repentaglio i buoni risultati raggiunti (nn. 10-13). Dopo una scorsa storica rivolta al recente passato, l'attenzione si porta al presente, di cui è offerta una panoramica articolata.

Un lungo cammino di impegno

L'attuale momento storico è giudicato particolarmente favorevole per la diffusione della Parola del Signore nella vita della Chiesa. Ma non è stato sempre così; e anche se per molti aspetti la situazione odierna è consolante, essa non è ottimale. Perciò i vescovi, animatori primi della fede del popolo, intervengono per stimolare la risposta a questo tempo di grazia.

In passato il contatto del popolo cristiano con la Bibbia è stato notoriamente difficoltoso. Le motivazioni più immediate di questo fatto nell'antichità furono di ordine economico e culturale: il libro non era alla portata della povera gente, che per lo più non era neppure in grado di leggere e trovava grande difficoltà di fronte a un testo così complesso e storicamente sempre più lontano. In un giudizio storico globale non si può parlare di disinteresse della Chiesa nei confronti della Bibbia, ché anzi essa curò iniziative idonee per portare i contenuti biblici a conoscenza di tutti i ceti: dalla

predicazione alla stessa impostazione della vita liturgica fino a grandi iniziative culturali, come i vari cicli pittorici nelle chiese, le edizioni di *Biblia paupe-rum...*

È vero però che non tutte le epoche videro lo stesso interessamento a questa causa. Le preoccupazioni dei primi secoli, che produssero le grandi versioni nelle principali aree linguistiche toccate dalla diffusione del messaggio cristiano, parvero affievolirsi col tempo. Quella che in Occidente era stata una eccezionale opera di mediazione culturale, la versione in lingua latina, divenne sì fattore unificante di tradizione nei ceti colti, ma per il popolo cessò di essere strumento di facilitazione alla comprensione. Le imprese di traduzione nelle lingue moderne assunsero tardi la dimensione di programma pastorale condotto in profondità e solo dopo lo scoppio delle crisi religiose del sec. XVI. Ma proprio la polemica fra protestanti e cattolici fece sì che questi, nell'insistenza sulla tradizione e il magistero ecclesiastico, rallentassero l'impegno nella promozione della lettura della Bibbia. La conoscenza della bontà di Dio e la risposta alla chiamata universale alla santità di vita trovarono altre vie di realizzazione, a dimostrazione del fatto che l'esempio e il calore di una comunità credente sono dotati di una efficacia educativa grande e che la presenza della Parola di Dio non si trova nella materialità della Scrittura. Ma non pochi santi ebbero a esprimere rincrescimento per la scarsa possibilità loro concessa di un accesso diretto alla Bibbia.

Con il passare del tempo le circostanze esterne incominciarono a facilitare il possesso degli strumenti culturali e materiali per l'accostamento alla Bibbia: per l'aumentata capacità di lettura e di apprendimento, ma pure semplicemente per la diffusione del libro biblico veramente a portata di tutti; soprattutto esse crearono la consapevolezza di quale ricchezza fosse negata a chi restasse privo dell'accesso alla Parola di Dio nella Scrittura. Questa sensibilità fu provvidenziale strumento di ripresa religiosa, in un tempo che aveva rapidamente annullato - con effetti che avvertiamo sempre più anche al presente - tutte le forme di attenzione e deferenza verso la mentalità cristiana proposta dai canali tradizionali.

Da tale consapevolezza prese le mosse una inversione di tendenza. Un forte interesse pastorale per la Bibbia è riscontrabile da due secoli nelle comunità cattoliche che vivevano a più stretto contatto con le comunità protestanti, specialmente nei paesi di lingua tedesca; il movimento si estese gradualmente ad altri paesi, anche di area neolatina. L'Italia vi entrò alla fine del secolo scorso, ma fu probabilmente da noi che ebbe origine, ufficialmente, il 'movimento biblico' (1902).

Intanto queste istanze avevano trovato accoglienza nei documenti ufficiali dei Papi, in modo particolare nell'enciclica *Providentissimus Deus* di Leone XIII (1893). Subito dopo la prima guerra mondiale Benedetto XV, che era stato il primo presidente della Pia Società di San Girolamo per la diffusione della Bibbia, scrisse una nuova enciclica con intento prettamente pastorale, la *Spiritus Paraclitus*. Il periodo intercorso fra le due encicliche fu molto tormentato per gli studi biblici in ambito cattolico a causa della crisi modernista. Il pieno equilibrio in questo campo fu raggiunto solo con la parola rassereneante di un'enciclica di Pio XII, la *Divino afflante Spiritu*, pubblicata nel 1943, a 50 anni di distanza da quella di Leone XIII. Al termine dei successivi 20 anni era in piena elaborazione un documento di valore incalcolabile, la costituzione dogmatica *Dei Verbum*, del concilio Vaticano II: esso costituì un punto fermo per gli studi, sulla linea dell'enciclica di Pio XII ma con assai più ampio spettro contestuale; diede inoltre orientamenti programmatici per l'uso della Bibbia nella vita della Chiesa, come vedremo fra poco. Con interesse rivolto prevalentemente agli studi è stato

pubblicato recentemente, in occasione del cinquantenario della *Divino afflante Spiritu* e del centenario della *Providentissimus Deus*, un documento della Pontificia Commissione Biblica (istituita nell'ultimo scorcio del pontificato di Leone XIII, il 30 ottobre 1902) su *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. L'autorevolezza dell'organismo che emise questo documento è certo inferiore a quella del Papa da cui procedevano le precedenti encicliche, ma in compenso il testo offerto da un gremio di studiosi professionali della Bibbia poté assumere un tono d'intervento assai più 'tecnico'.

I principali problemi della presenza della Bibbia nella Chiesa sono due: come interpretarla e come farla conoscere o - in altre parole - il problema dello studio e della ricerca biblica e quello dell'apostolato biblico. In realtà si tratta di questioni inseparabili, due facce dell'unica medaglia. È possibile insistere su un programma a preferenza dell'altro, sia per la propensione delle persone sia per circostanze facilitanti o sensibilità di moda, ma sempre si giunge ad avvertire la necessità del dialogo programmatico: la scienza senza lo sforzo di una mediazione ai fratelli è sterile e manca della garanzia della verifica nella vita, mentre la divulgazione senza la fondazione scientifica e il suo progressivo aggiornamento rischia la superficialità, il pressapochismo e la rinuncia all'approfondimento.

In Italia il dialogo fra i due versanti fu per lo più ottimo, a causa del buon rapporto fra i protagonisti; spesso anzi le stesse persone militavano nei due campi. Così fu all'inizio del secolo (si pensi ai promotori del movimento dei 'gruppi del vangelo' e alle appassionate iniziative editoriali di Don Alberione con la Pia Società San Paolo), e così si programmò - in forma addirittura statutaria - con la fondazione dell'*Associazione Biblica Italiana* (ABI) nel secondo dopoguerra (1948, ma con precedenti risalenti addirittura al 1930). I professori di Sacra Scrittura d'Italia si impegnavano, nell'atto costitutivo della loro associazione, non solo alla ricerca in campo biblico ma anche a un'opera di diffusione della conoscenza della Bibbia nella Chiesa.

Le cause del cammino

Non vogliamo però accontentarci di una descrizione che oscilla fra il bucolico e il trionfalistico. Sarà invece necessario portare qualche riflessione su questi piccoli capitoli di storia. Quali sono state le cause profonde, evidenti e nascoste, del cammino dell' 'idea biblica'?

a. Per il *passato* abbiamo fatto cenno ad alcune cause generiche. Il discorso diventa delicato quando si entra nelle cause specifiche: perché si era indotta una certa 'diffidenza pastorale' verso la Bibbia e che cosa ne ha causato il superamento? Non sono domande mosse (solo) da curiosità storica, perché qualcuna di quelle componenti può riproporsi e deve quindi essere conosciuta e affrontata.

Quella certa 'diffidenza pastorale' sembra avere avuto come cause principali la paura che l'ignoranza potesse causare interpretazioni devianti in chi accostasse con scarsa preparazione il testo sacro e inoltre la paura che una lettura non guidata potesse aprire la porta alle interpretazioni che venivano proposte da commentatori eterodossi.

Non so se a queste paure i tempi moderni hanno offerto motivo di superamento. All'ignoranza risponde il diffondersi di strumenti di conoscenza. Ma quale conoscenza

è necessaria per una proficua lettura della Bibbia? Certo una conoscenza della armoniosa omogeneità della fede. Ma è questa la conoscenza che cresce nell'epoca moderna? All'inter-pretazione eterodossa risponde all'incirca la stessa presenza di consapevolezza di fede. Ma anche questa, nell'epoca moderna, può dirsi veramente cresciuta?

b. Sembrerebbe dunque che il *presente* non fosse in grado di offrire all'eredità del passato un miglioramento qualitativo della situazione. Ma allora perché, ciononostante, cammina la cosiddetta 'liberalizzazione biblica'. Il fatto innegabile è che la Chiesa tutta acquisisce una più grande consapevolezza della funzione salvifica della parola di Dio, *anche* quando mancano le condizioni ottimali.

Indubbiamente alcune condizioni per una lettura proficua della Bibbia sono irrinunciabili: che la si accetti come parola di Dio e non solo di uomo, che si interpretino i particolari nell'omogeneità dell'unica rivelazione, che la si legga con il cuore e la mente attenti al senso che le viene riconosciuto nella Chiesa.

Ma intanto simultaneamente e in modo convergente hanno esercitato influsso efficace alcuni fatti già ricordati, quali non solo la diffusione della possibilità della lettura (che giunge al prevalere della lettura su altri canali di formazione d'opinione, per poi decrescere - nei nostri tempi - di fronte alla diffusione di altri canali più accattivanti e meno impegnativi) ma soprattutto lo stimolo di una riflessione teologica sul valore dell'accostamento immediato della parola di Dio proprio attraverso la lettura.

Si è assistito così non solo a una liberalizzazione della Bibbia, bensì pure a una esplicita programmazione pastorale nei confronti della medesima quale nutrimento privilegiato per l'uomo d'oggi.

Credo però che lo storico non alieno dalla riflessione teologica non abbia difficoltà a riconoscere che quanto è accaduto in questo campo è uno dei più consolanti 'segni dei tempi': nessuna congiuntura, anche la più favorevole, la spiega a sufficienza e non deve sembrare enfatico concludere che "digitus Dei est hic".

La storia di un secolo di cammino biblico può essere infatti ripercorsa proprio all'insegna di questa domanda: quanto di positivo e quanto di negativo avrebbero potuto produrre i singoli episodi ai quali abbiamo assistito lungo questo arco di tempo?

Risfogliamo qualche pagina di storia

a. *Il modernismo*

La letteratura straordinariamente ricca su questo movimento attesta la molteplicità dei suoi aspetti. Usando una terminologia recente, possiamo dire che in origine il modernismo si è presentato come frutto più di 'esegesi in Sorbona' che di 'esegesi sul pulpito', anche se - paradossalmente - la storia ne registra la nascita in quell'Institut Catholique che per la teologia cattolica stava sostituendo proprio la Sorbona, in cui non aveva più cittadinanza. Ma la distinzione è inadeguata, perché uno degli assilli costanti del modernismo è di natura pastorale, anche se pastorale di élite. Si pensi al tormento di Loisy e alla formula geniale dei suoi 'libretti rossi', che conoscono grande successo. E si pensi, sull'altro versante, alla passione di un Padre Lagrange, che risponde - in altra prospettiva - agli stessi problemi e preoccupazioni di Loisy.

Che cosa sarebbe stato, dal punto di vista della sensibilità biblica, il nostro secolo senza il modernismo? Bacino di origine e di contenimento di una quantità di problemi e iniziative, ancora oggi se ne dà un giudizio discordante. Il fatto che proprio oggi non poche manifestazioni degli anni ruggenti del modernismo continuino a essere presenti è segno certo che qualcuno di quei problemi non fu allora completamente risolto, ma è segno pure che quei problemi sono problemi di tutti i tempi. La situazione di base è oggi indubbiamente diversa, in bene e in male, e questo dice il nostro debito verso quel momento, la lontananza che ormai ce ne separa, la necessità di non dimenticare quella lezione, ma anche di impostare in modo originale la risposta ai problemi del nostro tempo.

Il giudizio che viene dato sul clima che le reazioni ufficiali dell'autorità ecclesiastica crearono in quel periodo è spesso improntato a severità. Si tratta di una realtà molto articolata: i problemi erano reali; la necessità di una riflessione serena imponeva un periodo di calma e una presa di distanza da essi; le situazioni personali dei protagonisti di quella stagione furono spesso assai dolorose; la disciplina ecclesiastica si muoveva con uno stile diverso dall'attuale; infine la letteratura di parte usava toni particolarmente tendenziosi, in cui non è facile raggiungere un giudizio equilibrato. Ciò che riguarda la diffusione della conoscenza della Bibbia può essere riassunto in iniziative prudenziali, che possono avere avuto effetto frenante, accompagnate da una rinnovata sensibilità, tanto vivace da dare origine a iniziative capaci di superare gli sbarramenti della crisi. E in queste novità vediamo la partecipazione di tutte le componenti del discorso precedente.

b. *La Pontificia Commissione Biblica*

Sono noti i due momenti iniziali di questa benefica istituzione: il primo, un po' più 'liberale', e il secondo, indubbiamente più chiuso. Molto più lunga fu la durata del secondo, che sfociò però nei momenti rasserenanti sotto i pontificati di Pio XI e soprattutto di Pio XII. Nei decenni più vicini a noi la Pontificia Commissione Biblica fu nuovamente ristrutturata, fino a divenire quell'organismo consultivo che ha svolto una provvidenziale azione di verifica e accompagnamento dei movimenti sorti nel campo dell'esegesi.

Una collaborazione con questa istituzione ha avuto forse in Italia effetti ancora ridotti, ma in questi ultimi anni - e in particolare in riferimento all'ultimo grande documento - il rapporto ha assunto una vitalità nuova, a opera anche di membri della Commissione a noi particolarmente vicini, come il suo segretario, p. A. Vanhoye, e la componente italiana, Segalla e Ravasi.

c. *La diffusione del metodo storico-critico*

Nel momento in cui ci si avvia a pronunciare un giudizio meno parziale su questo metodo, che sembra avere acquistato sereno diritto di cittadinanza in ambito cattolico, è giustificato un riconoscimento di benemerita a un sistema di ricerca che ha con fatica raggiunto una capacità di mediazione fra esigenze di scientificità e rispetto della preoccupazione della fede del lettore cristiano.

Non fa stupire che siano sempre emersi anche i lati negativi di un metodo che può risentire delle tendenze originarie dei suoi primi cultori e mostrare un criticismo esasperato nel momento della ricerca del valore storiografico dei testi. La polemica più recente gli obietta di aver inaridito la sensibilità del ricercatore per l'aspetto spirituale

del testo biblico. Il documento della Pontificia Commissione Biblica prende posizione nei confronti di questa disputa. A ogni metodo bisogna chiedere quello che può e non imputare colpevolezze che possono venire colmate da metodi complementari.

Sul versante positivo è da riconoscere al metodo storico-critico il grande merito di avere costituito lo strumento di dialogo rasserenante tra esegesi e scienze storiche, letture confessionali di ordine cattolico e acattolico, lettura asettica e lettura acculturata o attualizzante della Bibbia.

d. *Il movimento biblico*

Frutto del dialogo tra mondo della ricerca e mondo dell'azione pastorale e della compresenza di ambedue le sensibilità in personalità molto attente agli interessi del Regno è stata la nascita di quel 'movimento biblico' che, attraverso adattamenti di vario genere, è operante pure oggi. *Leggere, capire, pregare, vivere* furono gli obiettivi costantemente perseguiti, attraverso mezzi a conoscenza di tutti: dalla diffusione del testo ai vari corsi introduttori, alla promozione di unità di aggregazione nelle quali la partecipazione delle esperienze individuali arricchisce il gruppo e i singoli. Col procedere del cammino è cresciuta anche l'attrezzatura, fornita da un'attività editoriale e di audiovisivi sempre più raffinati.

Quasi filiazioni del movimento biblico, per l'ispirazione che ne traevano e la concretizzazione che vi portavano, furono dapprima i *gruppi vangelo* e poi i *gruppi biblici*, che avevano avuto lontani precedenti all'estero, ma in Italia trovarono una loro specifica collocazione, fino a giungere a quelle grandi imprese che sono le *scuole della Parola*. Sono esperienze dei nostri giorni e non le descrivo. Rilevo solo che l'articolazione del loro funzionamento dipende dall'orientamento della loro organizzazione: solitamente è diverso il funzionamento di un gruppo biblico in una comunità di base (ne ha parlato anni fa Fausto Perrenchio) da quello di un gruppo inglobato in un programma organico parrocchiale.

L'allargarsi di questa variegatissima base di esperienza ha favorito alcune acquisizioni particolari, come l'esplicita destinazione della *Bibbia ai laici* o del dialogo *Bibbia e cultura*. In teoria è difficile comprendere queste voci programmatiche, perché la Parola di Dio è per tutti e di tutti, così come la sua recezione ha sempre visto un dialogo intenso nel mondo della cultura. Ma tutti avvertiamo che motivi specifici hanno reso questi rapporti non tanto pacifici e che la loro ricostituzione non è stata facile e deve essere perseguita ancora continuamente.

e. *Correnti* a venatura fideista e soprattutto fondamentalista hanno cercato di ovviare difetti individuati nel metodo storico-critico. Conseguenza immediata è sempre una certa diffidenza nel dialogo col mondo della cultura e talvolta anche nel programma di accesso dei laici alla Parola di Dio, a dimostrazione di quanto sia raro il caso che da una causa segua sistematicamente un effetto univoco.

Avviandomi alla conclusione di questa disamina ricordo, per una analogia quanto mai impropria, quel movimento che prendeva lo spunto dalla distinzione nominata sopra fra *esegesi alla Sorbona* ed *esegesi sul pulpito*, perché mi sembra che alla radice ponesse la convinzione non solo degli irrigidimenti indebiti della prima ma anche della radicale incapacità della 'Sorbona' (che in codice indica specialmente la ricerca storico-critica) di dialogare col 'pulpito' o di offrire a questo utili frutti del proprio lavoro.

Poiché quest'ultima nomenclatura e conseguente polemica sono del *postconcilio*, viene spontaneo richiamare le fortune di questo periodo ma anche le più o meno sottili polemiche, che tendevano a crescere col tempo, per le accuse che venivano mosse a una esegesi troppo 'critica', poco rispettosa di una analogia della fede assai facile a essere dimenticata.

f. Il *Concilio vaticano II* con la *Dei Verbum* è stato il dono grande fatto alla Chiesa in un momento che vedeva un cambiamento in atto e rischiava di perderne la precisa avvertenza e soprattutto la guida. Della costituzione dogmatica della divina rivelazione e in particolare sul capitolo VI si è scritto e parlato, da parte cattolica e acattolica.

Da anni si parla di quanto più conta: quanto effetto ha avuto questo evento nella vita della Chiesa, in particolare della Chiesa italiana? All'interno di un programma di ripensamento e rinnovamento dalle dimensioni estesissime, il concilio ha individuato nell'accesso diretto alla Parola di Dio una delle *due mense* che danno il massimo nutrimento al popolo di Dio: quella eucaristica e quella della Parola. Esse si trovano contemporaneamente allestite nella grande liturgia eucaristica, ma hanno bisogno di momenti di preparazione autonoma, dove l'una possa consapevolmente orientarsi in funzione dell'altra. La Scrittura conduce e rende riccamente consapevole l'incontro con Cristo-pane offerto in sacrificio e pegno di risurrezione; l'Eucaristia rende denso, nel contatto sacramentale, il rapporto col Verbo eterno del Padre. È un punto sul quale la riflessione e la spiritualità postconciliare ha ancora molto lavoro da compiere.

Le divaricazioni dell'esegesi presente sono sotto gli occhi di tutti e si richiamano costantemente, anche nelle loro posizioni contraddittorie, al concilio. La dimensione pastorale del programma conciliare può forse aiutare a comporre dissensi che non hanno senso nei confronti del messaggio di salvezza che attende di essere portato a conoscenza di tutta l'umanità.

Sui frutti dei nuovi atteggiamenti suggeriti e nati dal concilio verso la Parola di Dio ricordo solo più l'aiuto che una ricerca più appassionata della Parola e del suo senso per la vita dà all'accelerazione del *dialogo ecumenico*. I cristiani divisi non sono identici nemmeno nel loro rapporto alla Bibbia, ma l'amore comune verso di essa li unisce più facilmente nell'ascolto e da questo nell'amore verso quel Dio che parla attraverso il Figlio, nel suo Santo Spirito.

g. Non ho parlato dell'*A.B.I.*, alla quale molti partecipanti a questo seminario sono uniti per affetto, appartenenza e solidarietà d'intenti. Sarebbe parlare di cose nostre, per le quali è più spontaneo ringraziare.

Le tendenze e i problemi emergenti

Enuncio, a modo di indice, alcune linee di tendenza che mi sembrano emergere dall'esposizione precedente, per farle seguire da un altro elenco, quello di alcuni aspetti che mi sembrano problematici, oggi, nel programma di diffusione della conoscenza biblica.

a. Linee di tendenza

Sul versante dello *studio*, visto al servizio di una pastorale biblica:

- 1) Alcune iniziative impegnate hanno cercato di accordare attenzione ai *problemi della traduzione*, per una mediazione sempre più fedele del testo originale e sempre più mirata alle esigenze del lettore d'oggi. È non solo una esigenza di precisione ma anche un tentativo di rendere sempre più accessibile il testo biblico anche a chi non ha a disposizione strumenti preparatori. Sono noti anche i limiti di certi programmi di traduzione, ma è impossibile negarne l'appassionato intento divulgativo.
- 2) Contemporaneamente anche in Italia si moltiplica lo *sforzo della ricerca esegetica* di prima mano, al servizio di una mediazione a tutti i livelli. Purtroppo ottimi ricercatori iniziali sono portati dalle concrete condizioni di lavoro a desistere presto da questo impegno. Il dialogo tra il mondo universitario e quello delle facoltà teologiche ecclesiastiche è reso anche più difficile per l'assenza di autentiche condizioni di parità.
- 3) Gli ultimi decenni hanno visto la comparsa delle '*nuove letture*', che dimostrano l'insufficienza di quella comune (ispirata al metodo storico-critico), che è estremamente esigente per la preparazione richiesta, spesso incapace di compenetrare il senso del testo nella sua interezza e nel suo rapporto alla vita. Fra una qualche presenza di zavorra è però innegabile l'utilità di questi nuovi metodi di accostamento del testo, anche se è prevedibile che il futuro dovrà apportare processi di semplificazione e omogeneizzazione fra le varie tendenze.
- 4) La particolare sottolineatura della Bibbia come *libro di cultura* per un verso tende a declericalizzarla, rendendola patrimonio universale e per altro verso non ha ancora risolto il problema dell'obbligatorietà dello statuto religioso di questo libro come irrinunciabile condizione ermeneutica

Sul versante della destinazione *pastorale* (che deve partire sempre dal supporto di un serio processo interpretativo):

- 1) La Bibbia è rivendicata come libro per il presente, privo di valore finché non diventa parola per l'oggi. La lettura condotta a partire dalla problematica del presente ricerca l'equilibrio di un ascolto che non si lasci dominare da una determinazione preconcepita di senso; ma guadagna comunque contro una lettura che, dopo tanta fatica, rimane asettica.
- 2) La Bibbia è e deve essere di tutti: del laico e del chierico, del credente di ogni fede e del non credente. Si moltiplicano anche i maestri in 'sacra pagina', come si chiamava una volta questa disciplina, anche se la 'sacralità' è sempre meno al centro della consapevolezza e dell'orizzonte ecumenico. È già indubbiamente positiva l'irruzione di interessi culturali che avvertono di non potere più fare a meno della Bibbia, uno dei 'grandi codici'.
- 3) La Bibbia non è adeguatamente accostata finché non diventa *preghiera*. È il contrario della tendenza precedente, a dimostrazione della divaricazione che si sperimenta sovente nelle tendenze odierne, ed è anch'essa segno di un arricchimento di sensibilità.

b. Problemi emergenti (alcuni già anticipati da G. Betori, 1992)

Sul versante della riflessione *scientifica*, con risvolto ecclesiale:

- 1) Sembra non ancora vicino alla soluzione il problema del rapporto fra *esegesi biblica e riflessione teologica* complessiva o - per dirla più semplicemente - il problema della difficoltà di dialogo tra esegeti e teologi sistematici. La difficoltà è stata segnalata da molto tempo (basti ricordare Karl Rahner), ma i nostri giorni ne vedono forse un'acutizzazione; e ai teologi sistematici si aggiungono i pastoralisti.

2) Nello stesso campo esegetico un certo fenomeno di stanca da parte dei fautori del metodo storico-critico ha accentuato la consapevolezza del *problema ermeneutico*. Da più parti si segnala la necessità di un completamento metodologico delle letture (che per altro vengono proposte ancora con una complicazione sconcertante, proprio quando si prefiggono di superare i tecnicismi dell'antico metodo). La distinzione fra queste letture non è semplice, come mostra il recente documento della Pontificia Commissione Biblica: alcune si muovono nell'ambito del metodo storico-critico, suggerendo un allargamento nei campi di attenzione della ricerca e nelle domande da porre al testo, altre si muovono nella ricerca dell'intenzione da perseguire: non solo più l'«intention auctoris» ma anche l'«intention lectoris» e, in mezzo, quell'«intention indefinita e inesauribile «intention textus» (o «operis») che dovrebbe sbocciare nel solco della storia della progressiva lettura del testo stesso. Ma a quali condizioni?

3) A questo si collega il problema dell'*attualizzazione*. Problema pratico, certamente, ma dal fondamento teoretico, come dimostra il fatto che nella pratica nessuno manifesta timidità nella corsa all'attualizzazione (tranne i cultori del metodo storico-critico, che si arrestano invece ... troppo presto!), ma i risultati pratici sono così spesso divaricanti. Se l'intention auctoris primariamente raggiunta è quella dell'autore umano, che per lo più non prendeva in considerazione che l'orizzonte della vita nella quale viveva, quali criteri permettono di individuare l'intention dell'autore divino che, attraverso quelle situazioni, lanciava un messaggio a quelle future?

Sul versante della destinazione *pastorale* della Bibbia:

1) È davvero la Bibbia il grande problema dell'*accostamento* autentico dell'uomo d'oggi *al religioso*? È domanda che non vuole essere né oziosa né provocatoria, bensì invita a superare un andazzo scontato e poco riflettuto nel giudicare sulla situazione odierna. Se anche la risposta è positiva, sarà necessario accompagnarla da precisazioni, all'interno di un quadro consapevole della condizione umana e delle componenti della salvezza. Fatte le distinzioni del caso, quale prospettiva deve assumere la promozione di questo accostamento da offrire all'uomo d'oggi? E ancora: necessariamente un *unico accostamento*, perché una è la Bibbia, o *molti accostamenti* possibili, perché molti sono gli uomini?

2) Su questa linea, quale rapporto passa tra *la Bibbia e la «maturità» del cristiano*? Intendo parlare della maturità che c'è già, per il battesimo di tutti, e di quella che non c'è ancora, perché dono quotidiano di Dio da far crescere giorno per giorno. La Bibbia è scritta per tutti solo se è comprensibile da tutti; e se nessun uomo è un'isola, ognuno è aiutato e aiuta gli altri. Ma in quale ambito di influsso? Il rapporto col Magistero sarà sempre dialettico, forse è necessario che sia drammaticamente dialettico: ma deve pure mantenersi in un clima di serenità, che permetta di godere pienamente dei doni che ogni carisma offre agli altri.

3) Più vicino a noi: che cosa significa «*apostolato biblico*»? Più Bibbia in ogni discorso di Chiesa? Promozione di iniziative mirate a espliciti programmi di maggiori conoscenza e diffusione della Sacra Scrittura, come corsi introduttivi, preparazione degli animatori, programmi educanti alla e attraverso la «lectio divina», forme varie di gruppi di conoscenza e spiritualità biblica ...?

4) Ancora su questa linea: come proporre un rapporto corretto fra *apostolato biblico e i vari ambiti* del vivere cristiano? Si pensa spontaneamente a Bibbia e liturgia, un settore nel quale l'attenzione alla Parola può far dimenticare la coscienza del significato ed

efficacia del mistero reso presente nel rito, mentre l'attenzione al rito può far dimenticare l'attenzione alla parola illuminante che si inverte nel presente nel quale richiede di essere accolta.

Ma non meno spontaneamente il pensiero corre al problema *Bibbia e catechesi*: la Bibbia nei catechismi come ispirazione di un cammino educativo che si serve di un mezzo non sistematico per una programmazione che deve procedere con prospettiva fondamentalmente sistematica. Il problema diventa tanto più grave quando si pensa a chi non avrà più altra catechesi che l'omelia della liturgia eucaristica festiva a commento di letture che non seguono un corso sistematico, non si preoccupano di toccare la totalità dei punti più importanti per una consapevolezza cristiana, vengono anche materialmente presentate in una forma difficile da recepire a causa dell'ambiente poco idoneo.

Arresto a questo punto un'elencazione che non è certamente esaustiva, ma può iniziare a offrire stimolo di riflessione, per un completamento delle informazioni offerte nella *Nota*.

Per una documentazione bibliografica

- AA. VV., *Bibbia e comunità di base*, Tempi di fraternità, Torino 1977
- AA. VV., *Fondamentalisti ed evangelici*, in "Studi di teologia", 2 (1990) tutto il fascicolo 2
- AA. VV., *L'esegesi fra teologia e prassi*, in "Gregorianum" 73 (1992), tutto il fascicolo 4
- AA. VV., *Bibbia il libro assente*, Marietti Scuola, Casale M. 1993
- G. BETORI, *Tendenze attuali nell'uso e nell'interpretazione della Bibbia*, in R. Fabris (a cura), *La Bibbia nell'epoca moderna e contemporanea*, EDB, Bologna 1992, 247-291
- C. BISSOLI, *Bibbia e educazione. Contributo storico-critico a una teologia dell'educazione*, LAS, Roma 1981
- ID., *La Bibbia nella chiesa e tra i cristiani*, in R. Fabris (a cura), *La Bibbia nell'epoca moderna e contemporanea*, EDB, Bologna 1992, 147-183
- C. BUZZETTI, *La Bibbia e la sua comunicazione*, LDC, Leumann (To) 1987
- R. FABRIS, *Dalla 'Dei Verbum' a 'L'interpretazione della Bibbia nella vita della Chiesa'*, in AA. VV., *La 'Dei Verbum' trent'anni dopo. Miscellanea in onore di Padre Umberto Betti o.f.m.*, Pont. Univ. Lateranense-Piemme, Roma-Casale M. 1995, 234-261
- V. FUSCO, *Un secolo di metodo storico nell'esegesi cattolica (1893-1993)*, in G. Segalla (a cura), *Cento anni di studi biblici (1893-1993)*, Studia Patavina, Padova s.d., 37-94
- G. GHIBERTI, *Lettura e interpretazione della Bibbia dal Vaticano I al Vaticano II*, in R. Fabris (a cura), *La Bibbia nell'epoca moderna e contemporanea*, EDB, Bologna 1992, 187-245
- ID., *Cento anni di esegesi biblica*, in C.M. Martini-G.Ghiberti-M. Pesce, *Cento anni di cammino biblico*, Vita e Pensiero, Milano 1995, 3-38
- F. PERRENCHIO, *Bibbia e comunità di base in Italia. Analisi valutativa di un'esperienza ecclesiale*, LAS, Roma 1980
- B. SECONDIN-T. ZECCA-B. CALATI, *Parola di Dio e spiritualità*, LAS, Roma 1984
- A. TAFI, *Mezzo secolo a servizio della Chiesa in Italia. Note storiche sull'Associazione Biblica Italiana*, Tipogr. S. Vito, Treviso 1985
- U. VANNI, *Esegesi e attualizzazione alla luce della Dei Verbum*, in R. Latourelle, *Vaticano II. Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, vol. I, Cittadella, Assisi 308-323

La teologia della Scrittura. Aspetti significativi e incidenza pastorale

Mons. GIANNI COLZANI

Il discorso teologico sulle scritture ha il suo punto di rinnovamento nella *Dei Verbum* del Vaticano II anche se pure quella costituzione andrà pensata come il punto di arrivo della teologia precedente. Qui, però, ci basta registrare il cambiamento che documenta. Fino al Vaticano II i corsi di Introduzione generale alla Sacra Scrittura avevano al centro la ispirazione e il canone; in forza della ispirazione, Dio era l'autore delle scritture e questa certezza era poi confermata dal canone; la inerranza ne era la conseguenza, una conseguenza al centro di ampie problematiche apologetiche.

La *Dei Verbum* innoverà profondamente questa impostazione: sarà, infatti, il primo documento ad offrire una ampia inquadratura teologica delle scritture, una inquadratura che porta in primo piano la Rivelazione. La rivelazione è identificata con un evento, quello per cui Dio, *nel suo grande amore, parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con sé* (*Dei Verbum*, 2). La Rivelazione o Parola di Dio rappresenta il contesto in cui collocare le scritture che, per altro, non vanno identificate con la Parola. La Parola di Dio è Cristo, parola di creazione e di salvezza, di perdono e di riconciliazione con l'umanità. A questa Parola vivente, più che inerranza, va connessa la verità; la verità è un carattere di Cristo/Parola: ne indica la fedeltà prima che il contenuto noetico. Di questa Parola le scritture sono solo strumento, anche se strumento primario; sta qui il criterio tanto di una certa relativizzazione che di un riconfermata centralità della Bibbia.

La chiesa intera è al servizio di questa Parola vera: fin dall'inizio, i ministeri che la articolano - apostoli, profeti, dottori - la proclamano, la insegnano o la attualizzano. La comunità stessa, come popolo profetico, è al servizio della parola. In questo servizio un ruolo particolare, insieme alla lettura personale, lo avrà la liturgia: nella proclamazione orante delle scritture riconosce una particolare presenza del Signore. Proprio per questo servizio alla Parola, le scritture assumeranno un rilievo del tutto unico: a mostrarlo sarà proprio il costituirsi del canone delle scritture sacre: impostosi lentamente all'attenzione della Chiesa, è da ritenersi concluso attorno al III/IV secolo dopo Cristo. Su questo sfondo mi pare di poter tratteggiare tre problemi: quello teologico, quello critico e quello pastorale.

1. IL PROBLEMA TEOLOGICO

La questione teologica, come dice l'aggettivo stesso, sta tutta nel precisare il rapporto tra Dio e le sacre scritture. Nella visione cattolica la certezza che la Bibbia sia rivelata e ispirata da Dio coincide praticamente con il problema del canone: decidendo che quelli e non altri libri sono ispirati, la chiesa riconosce che quelli e non altri libri

sono opera di Dio. Questa impostazione è stata accusata di ecclesiocentrismo: dopo aver essa stesso definito quali siano le scritture che contengono la rivelazione, che sono opera di Dio, la chiesa vi si appoggerebbe per giustificare la sua fede e, in ultima analisi, pure la sua decisione sul canone. Da qui il timore di una Chiesa sopra le scritture, padrona delle scritture.

Si può facilmente pensare che questi timori abbiano trovato particolare accoglienza presso l'area protestante. Ed è così: sono i protestanti ad essere particolarmente sensibili al nostro tema ed a cercare, variamente, di risolverlo. Per E. Käsermann le scritture, che sono una varietà molteplice di libri, trovano nel contenuto il loro criterio di avallo: la giustificazione, in particolare, è il canone nel canone; K. Barth, invece, parla di *autopistia*: le scritture si impongono da sé, per forza propria, come norma di una chiesa fragile e peccatrice; O. Cullmann, infine, lega le scritture alla autorità apostolica: fanno quindi parte del momento e della autorità fondativa della chiesa. La tesi di Cullmann è sicuramente interessante, ma, per un cattolico, rimane problematica la frattura che Cullmann pone tra la chiesa apostolica e la successiva; così facendo, manca un fondamento obiettivo ed, in assenza di una obiettività ecclesiale, il giudizio sulla canonicità, cioè sulla autorità divina delle scritture, è alla fin fine lasciato all'individuo.

Il cattolico K.H. Ohlig presenterà lui pure il canone come frutto della apostolicità ma la intenderà come la capacità di riconoscere, sotto l'azione dello Spirito, la presenza di un *ecclesiale originario*, la presenza cioè di ciò che è in grado di esprimere in ogni momento della storia lo specifico della salvezza per fede in Cristo. Più che una rivelazione esplicita è una rivelazione implicita, capace di garantire uno sviluppo storico-dogmatico che esclude ogni ulteriore aggiunta alla fede apostolica da parte della chiesa subapostolica. Le scritture si collocano così all'intreccio di alcune realtà: Cristo, la apostolicità, la azione dello Spirito nella vita della Chiesa.

Queste indicazioni, pur importanti, non sono conclusive: si trovano a dover precisare punti dogmaticamente rilevanti e a dover chiarire parecchie questioni lasciate aperte e, a tuttora, non concluse: basti pensare al rapporto tra ispirazione ed alcuni libri non canonici ampiamente usati e largamente stimati nella vita della Chiesa, al significato degli apocrifi che Trento non esclude esplicitamente da un qualche rapporto con la comunità. Sono temi che aspettano ancora approfondimento adeguati. Qui vorrei solo riprendere alcune tematiche.

Il problema teologico della ispirazione

Il dato più significativo è il passaggio di questo problema da una visione apologetica ad una prospettiva dogmatica: non si tratta di difendere la scrittura da ogni errore ma di presentarla nella sua struttura e nella sua profondità di verità. La tradizione svolgeva questo compito presentando, in genere, Dio come autore e gli uomini come scrittori. Questa posizione tradizionale è stata innovata da K. Rahner, secondo il quale l'ispirazione va pensata meno in termini individuali e più in una prospettiva comunitaria: poiché Dio vuole la Chiesa apostolica come fonte e norma della fede di tutti i tempi successivi, a suo modo di vedere, questo comprende pure un particolare rapporto della Chiesa primitiva con la Scrittura. Di conseguenza, Dio è autore di questi libri (*Urheber*) che altro non sono che l'oggettivazione della fede apostolica come è stata voluta da Cristo; l'agiografo, invece, è autore letterario (*Verfasser*) cioè compositore di libri. Questa

distinzione tra autore in senso proprio ed autore letterario è discutibile; Dio non è autore solo nel senso generale ma anche in quello specifico e categoriale: Dio vuole quei precisi autori umani con un atto che sfocia nella ispirazione. Ciononostante il pregio, non piccolo della posizione di K. Rahner è quello di correlare meglio l'aspetto personale e sociale della ispirazione e di legarle più profondamente alla storia salvifica.

Su questo sfondo si può precisare meglio il tema della ispirazione. Il suo punto di partenza è un agiografo che, quando scrive, non sa di essere ispirato ma sa di volere e di doversi attenere alla fede apostolica testimoniata dalla comunità santa a cui appartiene. La tradizione aveva cercato di precisare la psicologia dell'autore ispirato, tentando di chiarire vuoi l'apporto di Dio vuoi l'apporto dell'uomo vuoi la loro relazione. Per Franzelin, Dio sarebbe all'origine delle idee mentre l'autore umano le rivestirebbe con le parole e lo stile letterario; per gli scolastici che riprendono Tommaso, vi è qui una separazione eccessiva: preferiscono attribuire a Dio il giudizio speculativo che sta all'origine del testo ed all'uomo il giudizio pratico che lo realizza. La teologia attuale registra l'intenzione di questi autori ma ritiene inadeguate le soluzioni così prospettate: la distinzione tra speculativo e pratico pare eccessiva, dato che l'atto divino di ispirazione, per poter essere responsabile del libro, deve necessariamente riguardare tanto il giudizio speculativo che quello pratico; con qualche aggiustamento le stesse cose, del resto, si dovrebbero ripetere con l'agiografo.

L. Alonso Schökel ha recentemente proposto di passare dalla psicologia dell'autore ispirato alla ispirazione dell'opera letteraria, considerando questa come una pluralità strutturata. Ne viene una visione complessa. Qui la Trinità è all'origine del disegno salvifico e lo Spirito ne è il realizzatore: operando attraverso la chiamata, la rivelazione, la visione e il mandato, lo Spirito realizza l'irruzione storica di quel Dio che cambia la vita. L'espressione e la comunicazione dell'esperienza avuta è molteplice: comprende il silenzio, il timore e tremore, la caduta a terra... ma comprende anche la sua manifestazione in linguaggio umano. Questo linguaggio incontrerà la vita della comunità e sarà all'origine di forme diverse - dalla professione di fede al ringraziamento, dall'inno al racconto - che la sua comunicazione finirà per assumere. A partire da questo linguaggio personale e comunitario inizia una tradizione ispirata che si arricchirà di contributi molteplici per forme ed origine; il suo punto conclusivo sarà l'opera ispirata, sarà il testo biblico.

Le sacre Scritture e la loro interpretazione

La tradizione teologica si accontenta di presentare la Scrittura come un libro umano-divino: questa affermazione, preziosa, non spiega il tipo di relazione che si darebbe tra l'umano e il divino. In realtà, per la teologia attuale che condivide unanimemente la tesi della singolarità di Cristo, il divino si dà solo nella forma umana di Gesù. Di conseguenza la attribuzione alla scrittura di un carattere divino-umano implica necessariamente un richiamo alla fede in Gesù, alla fede nella storia di Gesù. Ci incontriamo così negli annosi dibattiti sul Gesù storico e sul Cristo della fede. L'affermazione che il Gesù storico è il cuore della fede cristiana esige che venga chiarita la rilevanza dogmatica del fatto; i fatti sono i presupposti ma non la radice della fede: la radice sta nell'atto con cui Dio si rivela, non nella scienza storica.

Lo sviluppo del dibattito - dal razionalismo alla *Lebens-Jesu Forschung*, dalle tesi sul mito di D.F. Strauss alla teologia esistenziale di R. Bultmann - è la delineazione

di un passaggio dalla conoscenza storica alla conoscenza dogmatica di Gesù. Il cosiddetto problema di Lessing - le verità storiche, casuali, non potranno mai diventare la dimostrazione delle necessarie verità di ragione - conclude al fatto che mai la conoscenza storica di Gesù potrà presentarlo come il Cristo: l'affermazione che Gesù è il Cristo appartiene alle confessioni di fede. In questo senso M. Kähler ribadirà che una confessione di Gesù come Cristo e Signore è possibile solo sotto l'azione dello Spirito. La fede non è creata dai fatti storici: non sono i fatti a provare una fede che non può dipendere da qualcosa che stia al di fuori di essa. Da qui la ripresa che K. Barth farà del testo di 2Cor 5,16: *ormai non conosciamo più nessuno secondo la carne; e anche se abbiamo conosciuto Cristo secondo la carne, ora non lo conosciamo più così*. Barth concluderà la sua disanima del Gesù storico con questa lapidaria affermazione: *non conosco questo Signore*.

A partire da questo, il problema della storia di Gesù è tornato ad essere basilare non già in base alle scienze storiche e ai loro presupposti o, come per la scuola liberale, in base al bisogno di attualizzarlo ma in base al Kerigma stesso, alla stessa confessione di fede. Se questa confessa davanti a tutta la casa di Israele che *Dio ha costituito Signore e Cristo quel Gesù che voi avete crocifisso (At 2,26)*, allora la fede non può che essere profondamente interessata a conoscere questo Gesù; il suo interesse non è tanto quello di fondare o provare storicamente la fede in Gesù ma, piuttosto, di salvaguardarlo da ogni equivoco doceta. *O la questione del Gesù storico distrugge la cristologia* - osserverà G. Ebeling - *oppure la questione del Gesù storico deve dimostrarsi identica col problema cristologico*. In questo contesto non è sufficiente la scelta di R. Bultmann di considerare l'evento-Gesù come teologicamente rilevante solo in quanto identificato con il luogo dell'agire escatologico di Dio nel mondo e nell'umanità. Questo disinteresse per l'umanità concreta di Gesù spezza ancora una volta la connessione tra il kerigma e la storia: al centro si profila un nesso che riduce l'escatologia all'interesse esistenziale per la persona.

In realtà la fede non teme la storia: ha, anzi, bisogno di essa e della sua funzione critica per capire l'evento-Gesù nel quale si dà la sua fede. Diffidare della storia comprometterebbe la stessa fede della Chiesa; in questo senso valorizza quella critica storica che, impostata dall'illuminismo, va ripensata su presupposti filosofici diversi. La Chiesa, infatti, sa quali sono i limiti della storia, sa che non può superare i suoi limiti critici e non le chiede più di quanto possa dare. Non chiede alla storia e alla sua metodologia critica il significato dell'evento-Gesù. Ma se l'evento è irriducibile al solo fatto ed ha bisogno di una comprensione ulteriore, allora si configura come un simbolo, come una realtà carica di ulteriore rimando: la fede, che percorre questo cammino, non è evasione ma svelamento del suo più vero contenuto. Il linguaggio critico dovrà necessariamente tenere conto di questa singolare ricchezza presente in ciò che commenta.

Il posto della tradizione nella interpretazione delle Scritture

Al punto di partenza del nostro dibattito sia la formulazione tridentina: *hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus quae ab ipsius Christi ore ab Apostolis acceptae, aut ab ipsis Apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae usque ad nos pervenerunt...* Come è noto il testo *in libris scriptis et sine scripto traditionibus* è il risultato di una operazione che ha soppresso l'originario *partim...partim*; nel suo commento J.R. Geiselman ha indicato il senso del

cambiamento nella volontà conciliare di indicare nella scrittura e nella tradizione non tanto due fonti quanto due vie, due modalità per la trasmissione dell'unico vangelo. Ribadita da *Dei Verbum* questa tesi pone il problema di come pensare concretamente il nesso tra scrittura e tradizione.

La teologia attuale parte dalla azione dello Spirito. Questa azione, che ha per compito di radicare il vangelo in noi (Gv 14,26; 16,13), non avviene solo nell'individuo ma anche nella Chiesa: il testo di *Dei Verbum* 8-10 mantiene qui tutta la sua rilevanza. Lo Spirito conduce alla intelligenza delle Scritture e favorisce una riproposizione della fede nella storia capace di rispondere ai bisogni dei tempi e a favorire l'esperienza cristiana di oggi. Da qui una storia della parola di Dio nella Chiesa che, alla fin fine coincide con la risposta della Chiesa alla vivente iniziativa divina. La tradizione è la vita della Chiesa attorno alla Parola: è accogliere e trasmettere la Parola.

Questa vivente tradizione, così come si dà nella Chiesa, non è riassumibile né attorno alla sola fedeltà né attorno alla sola oralità: va innanzitutto pensata come la modalità che fa risuonare *la viva voce dell'Evangelo [...] nel mondo (Dei Verbum 8)*; solo su questo sfondo universale e missionario si può cogliere adeguatamente la verità e la fedeltà della tradizione alla sua origine cristologica. In questa luce la tradizione non è peso del passato ma è la vivacità di un orizzonte universale al servizio del quale esiste la chiesa: la molteplicità dei suoi doni e la varietà dei suoi ministeri trovano qui il loro senso più vero. In questa luce si coglie una singolare sintonia tra scrittura e tradizione; esse esistono perché la rivelazione di Cristo, *luce delle genti*, risplenda in tutta la sua pienezza.

2. IL PROBLEMA CRITICO

L'antica teologia chiedeva che i testi delle scritture venissero interpretati *secundum analogiam fidei*, in modo conforme alla fede. Questa prospettiva sottraeva la scrittura ad una analisi critica che, invece, si imporrà quando verranno applicati ai testi sacri i metodi storici. Questi, anche a prescindere dai loro presupposti storicistici, rompono con le basi epistemologiche antiche e medioevali: si fermano al testo come è in sé stesso, cosa di certo importante ma non sufficiente. Si può ben capire, di conseguenza, quanto fosse rivoluzionario e mortale per la fede delle chiese l'introduzione di un criterio che equiparava le scritture ad un testo qualsiasi: collocate nella storia, le scritture perdevano il loro carattere di Parola di Dio e diventavano un documento come tanti altri.

Pur dichiarando di ricavare dalla ragione i criteri del proprio lavoro interpretativo, l'illuminismo portava in realtà a compimento alcune aporie insite nell'umanesimo rinascimentale connettendole con il razionalismo; in verità era stato già l'umanesimo rinascimentale a spostare il centro delle scritture dalla storia salvifica ad una prospettiva filosofico-morale che assegnava alla Bibbia il compito di una pedagogia, di una educazione ad una vita onesta e buona. Già con Erasmo il prezzo pagato per l'affermazione di questa pedagogia etica era quello di un minimalismo dogmatico che da una parte criticava il culto come esteriorità e dall'altra distingueva tra *fundamentalia* e *adiaphora*, tra dottrine essenziali e verità secondarie o irrilevanti. Erede di tutto questo, l'illuminismo tirerà la conclusione che, se le scritture non sono più separabili dalla tradizione, nemmeno la rivelazione divina che ne è l'origine è ormai

separabile dalla ragione e dalla ricerca umana. L'unico criterio veritativo rimane la ragione umana.

La critica illuminista non ha chiuso definitivamente i conti con la rivelazione; probabilmente il Prof. G. Ghiberti avrà mostrato il lungo e faticoso cammino attraverso cui la scienza biblica e le comunità sono giunte a distinguere tra il metodo storico-critico ed i suoi presupposti filosofici. Il mio compito è quello teologico, è quello di mostrare che non vi è alcuna opposizione di fondo tra storia e dogma, tra storia e rivelazione. In realtà non solo non vi è opposizione ma bisognerà addirittura parlare di una mutua implicazione; l'illuminismo - è quello il suo limite - non ha colto il carattere storico della rivelazione. La *Dei Verbum* ha insegnato che *l'economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esso contenuto (Dei Verbum 2)*. Calata dentro la storia, storia essa stessa, la rivelazione non è per questo un fatto come altri, uno tra i tanti: la sua singolarità ci permette di dire che il Gesù storico è comprensibile fino in fondo solo alla luce della fede e che questa non può fare a meno del supporto del metodo storico. In questo modo l'integrazione del metodo storico-critico nella fede ha fatto passi considerevoli; si è passati da un atteggiamento difensivo ad un uso conoscitivo: i metodi storici sono basilari anche se non sufficienti per la fede.

A questo problema se ne aggiungerà un secondo, quello ermeneutico. Il suo imporsi può essere presentato come uno sviluppo del metodo storico: l'analisi critica del testo e del contesto porterà a galla la convinzione che, insieme al contesto storico, bisogna considerare pure il lettore ed il suo particolare mondo. Là dove l'analisi del libro comprende pure il soggetto che lo accosta, là abbiamo la questione ermeneutica. Se il pregiudizio storicista assolutizzava il testo e, collocandolo nel divenire storico, separava storia e verità, la sfida ermeneutica pone al centro il senso fino a relativizzare il testo e ad insistere sulla fusione degli orizzonti. Ne viene un ridimensionamento delle pretese veritative della critica storica come esorbitanti; ne sono espressione il circolo di Heidelberg e, in particolare, W. Pannenberg - *Rivelazione come storia* - che hanno contrapposto alla ermeneutica della Parola una ermeneutica della storia. Come la fede ha realizzato una accoglienza critica dei metodi storici, allo stesso modo può fare con l'ermeneutica. Certo non può rinchiudersi in un circolo ermeneutico che non superi il soggetto né può accettare di ridurre la storia alla storia documentaria, annullando tutto il resto. L'ermeneutica deve aprirsi a tutta la ricchezza del linguaggio religioso e dell'esperienza a cui rimanda: l'attenzione a quei linguaggi che superano lo storico, come la metafora o il simbolo, va spinta fino a cogliere il mistero trascendente insito nel reale. Lungi dall'esaurirsi nella coscienza dell'illimitato campo della nostra finitezza, l'ermeneutica è apertura e valorizzazione della alterità; là dove questa esigenza è portata fino in fondo si apre alle esigenze della teologia.

3. IL PROBLEMA PASTORALE

La problematica pastorale riguarda l'uso della scrittura nella vita della Chiesa. Al riguardo *Dei Verbum* 12, dopo aver richiamato l'importanza dei generi letterari, ricorda che *dovendo la sacra Scrittura essere letta e interpretata alla luce dello stesso Spirito mediante il quale è stata scritta, per ricavare con esattezza il senso dei sacri testi, si deve badare con non minore diligenza al contenuto e all'unità di tutta la Scrittura, tenu-*

to debito conto della viva tradizione di tutta la Chiesa e dell'analogia della fede. Queste indicazioni generali non sono sufficienti. Poiché il problema pastorale è strettamente legato all'oggi, il *nostro* problema pastorale può scaturire soltanto da un'analisi dell'attuale momento di Chiesa e dalla condivisione delle priorità della sua missione.

Sorvolando su qualche genericità, possiamo dire che il nostro problema pastorale è la nuova evangelizzazione e, sul suo sfondo, è la capacità di incontrare l'ateismo specie di indifferenza, l'ecumenismo e il dialogo interreligioso. A fronte di questi temi le domande sul valore pastorale della Parola, di sicuro, non mancano: in che modo queste realtà stimolano una chiesa che vive della Parola? o, detto altrimenti, una chiesa che vive della Parola è adatta a dialogare con queste realtà? L'analisi di questa valenza pastorale deve toccare due aspetti: i presupposti culturali con cui si misura ed il modello di vita cristiana che si trasmette. Va detto che il chiarimento culturale non può essere affidato alla sola scrittura ma impegna tutta la chiesa ed, in primis, la teologia; del pari va ribadito che il modello di vita cristiana non può essere risolto in base alla ricorsa della attualità: una manciata di attualità non equivale ad una attualizzazione della Parola. I criteri di attualizzazione della fede sono criteri teologici. Non posso che dissentire di quell'implicito fondamentalismo che porta ad un uso sconsiderato della Bibbia: pretendere di tradurla immediatamente nell'oggi, saltando le inevitabili mediazioni teologiche e culturali, non è servirla adeguatamente.

Più che indicazioni pastorali mi pare utile, come teologo, riconoscere la decisività della Parola nella edificazione della vita cristiana: la Parola è l'architrave di una umile esperienza di Dio radicata nella preghiera e nella disponibilità del cuore. Il criterio fondamentale per una pastorale incentrata sulla scrittura è lavorare per la edificazione della chiesa come popolo profetico: saldando insieme fede e vita, questa immagine di comunità realizzerebbe una autentica vita cristiana, capace del vero culto della vita. Il vantaggio di una simile proposta pastorale sta nel mettere la Parola in mano ai credenti stessi, saltando ogni forma di devozionalismo; certo può permanere il rischio di una qualche forma di fondamentalismo ma l'evangelizzazione sta proprio nella capacità di mostrare che una vera pastorale ed una vera santità includono l'intelligenza, includono la conoscenza.

Questo criterio obbliga a riconoscere che, nella nostra Italia, siamo ben lontani dal dar vita ad un popolo profetico. Da una parte esiste un appiattimento della Parola sulla gerarchia: il laico, anche preparato, non ha grande ascolto e non trova molti spazi in cui vivere il suo amore per la parola. Questo spiega, forse, il pullulare di gruppi e di comunità, quasi sempre ai margini della chiesa ufficiale, che, a titolo vario, cercano di percorrere un itinerario basato sulla Parola. Non si tratta di *integrarli* in base ad un progetto centrale ispirato da qualche timore ma si tratta di cogliere le istanze di cui sono portatori per creare spazi praticabili e ricchi di condivisione nella fede e vicendevole provocazione nella vita. Esiste pure un appiattimento della Parola sulla liturgia: la vita reale con i suoi problemi economici e politici risuona ben poco in una attualizzazione della Parola che, per lo più, è letta in termini religiosi o etici. Certo il testo non manca di indicare spazi nuovi - si pensi alla scuola - accanto ad altri che, pur recenti con la *lectio* o la preghiera ecumenica, si collocano in un quadro più ovvio. Una adeguata formazione di operatori ed una struttura capace di stimolare e di coordinare tutto questo lavoro rappresentano delle mete che non possono che essere guardate con favore. Su questa strada, però, non si può che riconoscere che la strada da percorrere è ancora molta.

Cenno bibliografico

- *Dei Verbum*, Costituzione Dogmatica Conciliare, del 18.11.1965.
- *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Pontificia Commissione Biblica, del 15.04.1993.
- «*La Parola di Dio si diffonda e sia glorificata*» (2Ts, 3,1). *La Bibbia nella vita della Chiesa*, CEI, del 18.11.1995.

INTERVENTI

Ne riportiamo sette. Hanno ampiezza diversa. Non hanno titoli. Per facilitare la comprensione ne è stato messo uno tra parentesi. Gli interventi sono di livello più teorico o più operativo. È l'ordine che seguiamo.

ALLA BIBBIA SECONDO LA DEI VERBUM

*Mons. VITTORIO FUSCO
Vescovo di Nardò-Gallipoli*

Se vogliamo misurare correttamente il cammino percorso in questi trent'anni dalle nostre chiese nei confronti della S. Scrittura - premessa indispensabile per poterlo proseguire e renderlo ancora più valido - dev'essere ben chiara la meta del cammino stesso. Essa non può essere se non quella additata dal c. VI della *Dei Verbum*, da leggersi ovviamente nel contesto dell'intera Costituzione. Non solo per un atto di fede nel Signore che ha guidato il Concilio, ma anche in forza della positiva ricezione sperimentata in questi trent'anni, dobbiamo essere pienamente convinti che nella *Dei Verbum* si è realizzato non un mediocre compromesso tra opposte tendenze teologiche bensì una altissima sintesi della fede della Chiesa, un punto ottimale - benché sempre perfezionabile - di maturazione del problema, tale da permettere un rilancio, uno "sblocco" dalle secche in cui si era precedentemente incagliato.

Di questa sintesi però fanno parte integralmente tutti gli elementi della *Dei Verbum*: da una parte l'esortazione, allargata a tutto il popolo di Dio, alla lettura diretta della Scrittura²; dall'altra l'esortazione a fare tale lettura con la chiesa, nella tradizione, in un contesto di preghiera e di docilità allo Spirito. Chi fra i biblisti o fra i fedeli, volesse pensare che questi elementi siano solo esortazioni parenetiche devozionistiche o concessioni ad una teologia sorpassata, residui che in quel momento non fu possibile superare (come pure ovviamente chi ritenesse che l'esortazione all'accostamento diretto alla Bibbia o l'incoraggiamento al metodo storico siano sviluppi non in linea con la tradizione, affrettate concessioni alle rivendicazioni dei biblisti o alle strategie degli ecumenisti), non è in sintonia col Concilio e non è in grado di contribuire validamente al cammino biblico delle nostre chiese.

² "...libenter igitur ad sacrum textum *ipsum* accedant...": notare l'*ipsum* collocato con enfasi (purtroppo omissso nella versione italiana), che intende contrapporsi alla soluzione, proposta ancora durante il Concilio da alcuni Padri, di preferire al testo biblico riassunti, parafrasi, meditazioni varie. Mi permetto di rinviare al mio contributo *Bibbia e pastorale nel c. VI della «Dei Verbum»*, in P.S. VANZAN (ed.), *La teologia pastorale. Natura e statuto scientifico* (Saggi, 30), AVE, Roma 1992, pp. 177-195.

Il progetto dunque della *Dei Verbum* - potremmo anche dire il "sogno" o l' "utopia", nel senso migliore del termine - è quello di un popolo correttamente educato alla lettura biblica e di essa abbondantemente nutrito nella catechesi e nella liturgia, ma in maniera tale da creare il bisogno, il gusto, di un accostamento ulteriore attraverso altri momenti di lettura personale, attraverso la meditazione personale, o attraverso i gruppi. Anche nella Chiesa antica vediamo affiancarsi alla liturgia e alla catechesi, già riccamente nutrite di Scrittura, e alle varie forme di mediazione tra cui quelle assai efficaci attraverso i vari linguaggi artistici, anche incontri appositi in cui si fa lettura continua e completa di un determinato testo biblico, spesso commentato al popolo dal vescovo stesso (come le *Enarrationes* di Agostino sui centocinquanta Salmi o i suoi *Tractatus* sul Vangelo e le lettere di Giovanni, o le esposizioni del Crisostomo sugli Atti degli Apostoli), o anche, per i cristiani abituati alla lettura personale (e oggi il suo numero è cresciuto enormemente!) la frequentazione di vere e proprie opere esegetiche (commenti, *Scholia*, ecc.). Nella visione della *Dei Verbum* questi momenti non sono alternativi ma complementari, rinviano l'uno all'altro, aiutano a maturare delle "competenze" di lettura che poi vengono messe a frutto negli altri momenti: la liturgia e la catechesi oltre al valore intrinseco che già possiedono, hanno anche l'effetto di predisporre alla lettura extraliturgica, personale o di gruppo, e a loro volta se ne avvantaggiano.

Non dobbiamo pertanto escludere dalla riflessione in questi nostri Seminari, come cosa che non ci interessi, o da liquidare sbrigativamente con sussiego, per il solo fatto che non si tratta di una lettura continua del testo biblico, l'accostamento ad esso che si realizza nella catechesi e nella liturgia. Ricordiamo, al riguardo, che secondo il *Documento base* la Scrittura non è solo un sussidio, fosse pure il primo, ma "anima" e "libro" della catechesi. Dobbiamo chiederci dunque, magari in altro apposito seminario, in che misura questo si è realizzato e cosa bisogna fare per realizzarlo meglio. Analogamente per la liturgia.

Stiamo attenti a non ridurre la bibbia solo a problema, difficoltà, o addirittura, al limite, a qualcosa di morto che attende i nostri interventi per ridiventare vivo; è essa stessa la risposta, la risorsa, la ricchezza, la potenza salvifica di Dio. "Le Sacre Scritture contengono la parola di Dio e in quanto ispirate, sono veramente Parola di Dio" (*Dei Verbum*, 24); "La parola di Dio che è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede (cf. Rm 1,16), si presenta e manifesta la sua forza in modo eminente negli scritti del Nuovo Testamento..." (*ivi*, 17) "...si applicano in modo eccellente alla sacra Scrittura le affermazioni : «La parola di Dio è viva ed efficace» (Eb 4,12), «ha il potere di edificare e di concedere l'eredità con tutti i santificati» (At 20,32; cf. 1Ts 2,13)" (*ivi*, 21). Con ciò non si nega che in un certo senso proprio la Bibbia stessa possa essere la difficoltà; ma quest'affermazione dovrebbe essere approfondita ulteriormente, alla luce dell'analogia col Verbo incarnato (*Dei Verbum*, 13). Effettivamente Gesù stesso, quando dice: "Beato chi non sarà scandalizzato di me!", riconosce di essere proprio lui lo scandalo, nel senso biblico di pietra d'inciampo, ostacolo alla fede. Quando constatiamo la "distanza" della bibbia dalla mentalità dei nostri contemporanei e poi cerchiamo di escogitare dei metodi per superarla, dobbiamo distinguere bene se si tratta di quella distanza puramente storica, linguistica, culturale, che può essere agevolmente superata con un'adeguata formazione biblica; o se si tratta della riluttanza ad accettare lo scandalo

dell'incarnazione; quella distanza può essere superata solo dalla fede, o altrimenti deve sussistere. L'ostacolo, altrimenti, rischiamo di diventare proprio noi³.

L' "utopia" della *Dei Verbum* non è che possa interessarsi alla bibbia chi resta indifferente a Gesù Cristo. Quello che fa problema invece è: come mai alcuni cristiani, come mai persino molti sacerdoti, non hanno ancora il "gusto" della bibbia, non ne sono ancora stati contagiati? Come mai c'è una sete di spiritualità che non riesce a incontrarsi con la sorgente?

E' su questo che dobbiamo interrogarci.



LA BIBBIA E LA COMUNICAZIONE DELLA FEDE. ASPETTI DIVERSI

ERMENEGILDO MANICARDI

Bologna

1. Il documento della P.C.B. su "L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa" e la Nota C.E.I. su "La Bibbia nella vita della Chiesa"

Lo specifico della recente Nota della C.E.I. può essere colto da uno sguardo in parallelo con il documento della P.C.B. per il centenario della *Providentissimus Deus* e i cinquanta anni dalla *Divino afflante*. Il centro di interesse del documento della Pontificia Commissione Biblica è l'interpretazione ecclesiale della Sacra Scrittura. Il testo conferma anzitutto con vigore la validità della galassia di metodi detta "metodo storico critico", che arricchisce con una valutazione accurata e aggiornata di nuove metodologie e approcci, presentati come integrativi e non come sostitutivi del metodo precedente. L'opzione a favore della decisività della storia per la reale comprensione dei testi sembra orientata soprattutto a smascherare in termini espliciti - si potrebbe dire spietati - il rischio insito nelle letture 'fondamentaliste'. Nella considerazione complessiva del percorso interpretativo poi, il documento individua con particolare accuratezza la dimensione dell'inculturazione da affiancare ai due momenti della traduzione e dell'attualizzazione, già precedentemente più noti. Nel documento C.E.I. invece l'interesse non è rivolto primariamente alle questioni della legittimità e della ecclesialità dell'interpretazione biblica, ma più direttamente alla presenza della Bibbia nella vita della chiesa (italiana). Chiaramente si intende proporre una valutazione pastorale della recezione delle affermazioni del cap. VI della *Dei Verbum*. L'orientamento concreto della proposta appare nettamente in queste parole: "Siamo convinti che lo Spirito del Signore chiama ogni comunità a realizzare una rinnovata, ampia e penetrante presenza della Bibbia in ogni ambito della pastorale. Segnatamente, *lo Spirito chiama a promuovere un incontro diretto con il libro sacro con gradualità e paziente lavoro, ma con chiarezza di intenti e tenacia di propositi*" (n. 24). Non è un restringere la prospettiva reale della Nota affermare che essa pone soprattutto la questione del come guidare e aiutare i credenti a un rapporto diretto con il testo biblico.

³ Rinvio a *Un secolo di metodo storico nell'esegesi cattolica (1893-1993)*, in G. SEGALLA (ed.), *Cento anni di studi biblici (1893-1993). L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Convegno di studio: Padova 17-18 febbraio 1994, pp. 37-94 = *Studia patavina* 41 (1994) 341-398.

2. La Bibbia e la comunicazione della fede

La fede è un dono che viene gratuitamente da Dio, dalla presenza del suo amore versato nei nostri cuori. Se questa è la naturale teologia della fede, allora comunicare la fede significa necessariamente comunicare non la fede in se stessa, ma comunicare qualcosa di noi stessi. Concretamente si tratta di ammettere gli altri ad 'aver parte' alla nostra esperienza di fede. In termini scolastici si potrebbe parlare di comunicare agli altri qualcosa della nostra *fides qua*. Certamente a questo livello è possibile una comunicazione reale, cioè il passaggio di 'qualcosa' tra due interlocutori. Lo scopo per cui ammetto l'altro nello spazio della mia *fides qua* - in certo senso gli permetto di farne esperienza - comprende anche un rendere ragione della *fides quae* a cui mi affido e un conseguente preparare l'altro a un'apertura umana, in cui possa inserirsi più armoniosamente il dono gratuito di Dio.

Fare entrare la Bibbia nel processo della comunicazione della fede allora vuole dire comunicare all'altro la nostra esperienza di ascolto della Parola di Dio attraverso la sua parola scritta. Il mistero dell'autocomunicarsi di Dio (la Parola di Dio) trova così una realizzazione attuale, umanamente decisiva, nel mistero della Scrittura. In questa esperienza, infatti, la Bibbia viene incontro all'ascoltatore non come nuda proposta di un testo letterario, ma come Parola di Dio riflessa e leggibile - a partire dal testo scritto, ispirato, quindi sacro e canonico - anche nella vita di un fratello testimone, diventato al contempo autorevole maestro.

A questo livello può facilmente avvenire il superamento della dicotomia 'attualizzazione' e 'attualità' della Bibbia, cui è stato fatto cenno ieri. In quanto l'altro viene in contatto con il mio rapporto con la Scrittura, dunque con un ascolto *vivo* di essa, allora la Bibbia non può non apparire a lui nella forma di una certa attualità. Al di là del variare delle metodologie esegetiche, ermeneutiche, retoriche i Padri (migliori) e i migliori 'predicatori' contemporanei possono essere estremamente vicini, proprio in quanto capaci di ammettere gli ascoltatori alla propria comprensione della Scrittura. Senza che sia necessario porre la questione riflessa ed esplicita dell'attualizzazione, un ascolto serio, personalizzato in senso robusto, deve apparire *sensatamente contemporaneo*. Per essere comunicata in questo senso la Scrittura ha bisogno di 'animatori biblici' che offrano una ricca esperienza complessiva e del significato reale dei testi e della vera problematica del vivere contemporaneo.

3. Il rapporto immediato con la Scrittura come dimensione che attraversa diversi contesti di contatto tra il credente e la scrittura

Probabilmente esiste ancora un problema, nel vissuto della Chiesa italiana, per quanto riguarda il contatto diretto e immediato dei credenti con la Parola di Dio attraverso il dono della parola fatta libro nella Scrittura. Forse il cammino fatto rivela con più nettezza il centro del problema. In queste ore esso ha attraversato anche il nostro dibattito.

Il rapporto diretto del credente con i testi biblici è un obiettivo veramente centrale, pastoralmente sensato, o non ci si deve piuttosto realisticamente accontentare di un'atmosfera biblica più complessiva? Personalmente ritengo che la *Dei Verbum* interpreti il *religiose audiens* (riferito alla rivelazione divina) con un'immagine di Chiesa in

cui tutti - secondo la propria responsabilità e livello sia ecclesiale sia di cultura - ascoltano la Parola anche attraverso il dono della Scrittura letta in un cammino che, pur essendo cammino ecclesiale articolato, rimane sempre un itinerario complessivamente personale. C'è una specie di scambio positivo: leggo con la Chiesa, ma sono anche io che leggo le Scritture nella Chiesa. Alla piena verità della Scrittura assicurata dalla lettura ecclesiale si aggiunge il valore prezioso dell'attualità attraverso una *sana* personalizzazione.

Il capitolo terzo della Nota C.E.I. distingue le "Forme di incontro con la Bibbia nell'azione pastorale della Chiesa" e i "Modi e ambiti di incontro diretto con la Bibbia". Forse si potrebbe pensare a un testo, altrettanto equilibrato e positivo, che esamini la questione dell'incontro la Scrittura nel punto di vista del vissuto personale del singolo credente, chiamato a vivere personalmente un rapporto diretto e immediato con il testo della Scrittura attraverso le situazioni più diverse - pastorali e non - in cui di fatto si incontra con la Bibbia.

Probabilmente non è un caso che, nel testo attuale della Nota, non risulti poi del tutto chiaro perché l'insegnamento della religione nella scuola (n. 29) appartenga all'azione pastorale della Chiesa, mentre la diffusione della Bibbia (n. 32) o movimento ecumenico (n. 34) siano collocati invece sotto la rubrica (meno impegnativa?) dei 'modi e ambiti di incontro diretto con la Bibbia'. Un testo piano e chiaro e sobrio, che descriva complessivamente le dinamiche del rapporto personale immediato con le Scritture valutando i vari contesti (compresi quelli assolutamente non individuali) con la Bibbia, potrebbe avere una funzione sanamente distensiva. Esso renderebbe conto, con più chiarezza, del fatto che il rapporto del singolo credente con la Scrittura è *uno solo*, anche se diversi sono i luoghi di ascolto. In effetti giustamente la Nota è preoccupata della frammentarietà di certi approcci alla Scrittura. Al n. 12 p. es. essa dichiara: "richiamiamo la fragilità di una frequentazione biblica che rischia qua e là di apparire più fatto personale e gratificazione soggettiva che partecipazione alla forza evangelizzante della Parola". La lettura personale della Scrittura, vissuta anche dal credente più semplice, sarà corretta se corrette sono (o più corrette sono) le varie fasi del suo approccio globale.

Una possibile articolazione del quadro del rapporto personale del singolo credente con la Bibbia potrebbe partire da una riflessione sulla prassi conseguita alle scelte della riforma liturgica. A questo proposito, oltre ai punti già toccati nella Nota, forse occorrerebbe un'attenzione esplicita alla presenza della Parola scritta anche nella celebrazione sacramentale della riconciliazione. Dopo aver ripetuto quanto si sta realizzando a livello di progetto catechistico italiano, si potrebbero riprendere le fondamentali indicazioni della *Dei Verbum* cap. 6: lettura e preghiera, lettura assidua, studio accurato. Infine si potrebbe proporre un esame delle situazioni peculiari dell'esperienza italiana sia nel campo più tradizionale (cf. la Nota stessa) sia in riferimento a esperienze più recenti, come per es. le caratterizzazioni peculiari dell'uso della Bibbia nelle diverse aggregazioni ecclesiali (su quest'ultimo punto ci sono già bilanci molto equilibrati).

In uno schema di questo tipo apparirebbe per es. quanto c'è di ascolto immediato anche di fronte a un'omelia che 'non piace' o che viene valutata insopportabilmente 'unidirezionale'. La responsabilità dell'incontro personale con la Scrittura non c'è soltanto dove sono (finalmente o purtroppo?) 'da solo'. Forse risulterebbero con più nettezza le responsabilità di quegli interventi che debbono contribuire, in maniera efficace e assolutamente insostituibile, alla lettura veritativa della Bibbia, come per es.

il momento delle omelie e della catechesi ufficiale. Considerando così le cose quanto forse si potrebbe arrivare a scaricare almeno alcune forme di predicazione dall'onere di informazione biblica, smascherando ipotetiche biblicistiche eccessive di certe forme di annuncio. Alcuni aspetti devono essere lasciati ad altri ambiti, ma tali altri ambiti debbono essere fatti responsabilmente esistere. Al tempo stesso, se il fedele vive realmente altri contatti diretti con i testi, allora appare chiara una responsabilità fondamentale dell'omelia: essa deve essere il commento massimamente autorevole e oggettivo alla Bibbia stessa offerto al singolo perché lo faccia entrare - al dovuto livello - nel circuito completo del suo contatto diretto. Il credente che legge individualmente la Bibbia e la studia deve inserire questa parte del suo cammino nella proclamazione e spiegazione liturgica e comunitaria, con un'interazione positiva tra le due.

4. L'obiettivo specifico dell'apostolato biblico

L'elemento distintivo dell'apostolato biblico, secondo queste prospettive, deve essere l'incontro diretto dei credenti con il testo biblico stesso, seguendo le indicazioni profonde del Vaticano II. Per chiarezza è forse opportuno distinguere due livelli di tale apostolato biblico. C'è il livello finale - che potremmo chiamare apostolato biblico in senso stretto - in cui l'animazione biblica è in funzione dell'incontro diretto con le pagine bibliche. C'è però anche un apostolato biblico in senso più ampio, che precede e continuamente accompagna l'apostolato biblico in senso stretto, che crea i presupposti per questo incontro. Di questi presupposti una parte decisiva è la divulgazione tra i credenti sia di una conoscenza più chiara delle regole imprescindibili dell'ermeneutica biblica cattolica (*DV*, cap. III con le adeguate connessioni al cap. II) sia di un'assimilazione corretta di un'adeguata prospettiva storica sui testi stessi (*DV*, capp. IV e V).

L'apostolato biblico in senso ampio è momento imprescindibile, senza però che diventi realtà esaustiva. Una collocazione specifica deve avere, alla fine, il testo biblico nella sua particolare qualità di sacralità e canonicità e non semplicemente un discorso sulla Bibbia. L'obiettivo specifico finale dell'apostolato biblico è quello di comunicare il testo della Scrittura in modo che sia lo strumento e il luogo del dialogo tra Dio che si rivela e l'ascoltatore che si apre alla fede.

5. Gli animatori di apostolato biblico: la figura dei lettori istituiti

Il problema più urgente diventa quello degli animatori di un tale apostolato biblico e, in alcuni casi, quello della loro formazione. Ci sono figure ministeriali, la cui competenza di animazione biblica è (deve essere) evidente, come Vescovi, Presbiteri, Diaconi. Ci sono persone consacrate nella vita cristiana a un particolare titolo, come le religiose, i religiosi e gli appartenenti agli Istituti secolari. Forse essi avrebbero meritato un'attenzione particolare già nella nota C.E.I., tenendo conto anche delle indicazioni conciliari per la spiritualità biblica di questi particolari gruppi (cf. anche *DV* 25).

Una figura ministeriale di particolare interesse, in una prospettiva impegnata di apostolato biblico, potrebbe diventare quella del Lettore istituito, se accanto al suo servizio liturgico ci si orientasse a pensarlo come un "lettore" inteso come persona capace (ed ecclesialmente abilitata) a fare "leggere" la Scrittura. Lo si potrebbe così aiutare a

emergere con più chiarezza da un certo appiattimento liturgico, cui sembra di fatto attualmente destinato.

LA BIBBIA NELLA REALTÀ SOCIALE ITALIANA

LUCA SPAGNE

Ancona

A me sembra che nella Nota Pastorale "La Bibbia nella vita della Chiesa" della C.E.I. ci sia una carenza di incarnazione della Bibbia nella realtà sociale concreta italiana. Non si parla quasi per niente della necessità di confronto con i problemi attuali di ingiustizia, povertà, violenza: questione etica, situazione politica, mafia, presenza degli immigrati...

E' questo un limite non solo del documento, ma, in genere, anche degli studi biblici e teologici, in Italia e in quasi tutta l'Europa. Si parla, a volte, dell'assenza o "latitanza" degli intellettuali "laici" nella crisi etico-culturale italiana; credo che la stessa cosa possa dirsi dei biblisti (e teologi) italiani. L'analisi biblica, quando è rapportata alla vita, è di tipo individualistico; quanto è più comunitaria, è spiritualistica.

Uno dei motivi di questa situazione è dovuto al fatto che, nello studio biblico, si è poco attenti all'analisi della realtà sociale, politica ed economica dei testi (pur non avendo, chiaramente, la Bibbia come oggetto la loro descrizione).

Hugo Assmann, teologo brasiliano, parla di "cinismo della teologia", riferendosi proprio a questo modo di "fare teologia" senza rapportarsi ai problemi e alle sofferenze del mondo d'oggi.

Gli studi biblici, è chiaro, devono mantenere la loro "gratuità" e scientificità recuperando però una dimensione profetica. Non c'è più profezia (o quasi) nella ricerca biblica, che non provoca nulla di nuovo, non apre nuove stagioni. Spesso le nostre teologie sono chiuse all'interno di se stesse e sono funzionali alle strutture che le sostengono (chiesa, società, governo), senza proporre la forza trasformante del regno di Dio, e così non sono speranza nel nostro tempo, nel mondo d'oggi.

PER UNA MAGGIORE VISIBILITÀ DELLA PAROLA DI DIO. UNA DOMANDA ECUMENICA

VALDO BERTALOT

Roma

Alla riflessione di Don Ghiberti di come mai, nonostante i documenti del Magistero precedenti la DV, che facevano superare la diffidenza verso l'ignoranza e l'eterodossia in tema di avvicinamento al testo biblico da parte della comunità, solo

recentemente si è assistito ad una crescita dell'uso del testo biblico, io vorrei proporre la seguente riflessione/domanda:

con il Vaticano II l'accento dato al ruolo della Bibbia nella Chiesa ed alla descrizione della Chiesa come popolo di Dio, non ha di fatto introdotto nella stessa vita quotidiana ecclesiale, fino a livello locale, una maggiore visibilità e vivibilità della Parola di Dio?

Nonostante le difficoltà strutturali enunciate nel corso di questo seminario da parte di tanti autorevoli biblisti, a mio giudizio dagli anni '60 in avanti, vi è stata una silenziosa e sempre crescente acquisizione della "comunicazione" biblica da parte del credente che ha contribuito a quella "fame" della Parola di Dio ed alla nascita spontanea di incontri, gruppi, corsi biblici, etc. cui l'AB vuole rispondere.

Inoltre, questo nuovo fattore bipolare, potrebbe contribuire a spiegare in parte la splendida crescita del volontariato nella chiesa cattolica laddove molti hanno risposto e rispondono alla vocazione ascoltata nella Parola di Dio con una propria testimonianza personale di servizio.



ESIGENZE DI COMUNICAZIONE

CARLO BUZZETTI

Roma

CONTRIBUTO 1: **Esigenza di divulgazione ermeneutica fondamentale.**

Nella situazione italiana attuale, dove la Bibbia ha un ampio spazio di possibile accesso (persino diretto) ed effettivamente è spesso usata, mi pare che anche a livello ampio e "popolare" sia urgente un certo tipo di divulgazione *ermeneutica elementare*.

Quella che insegna come vi sono due elementi i quali debbono essere sempre presenti in ogni lettura o uso della Bibbia:

- a) la ricerca del *significato originario*, fondante;
- b) la ricerca del *significato attuale*, per-noi-oggi.

In altre parole, bisogna aiutare a far diventare una convinzione comune nei gruppi biblici un'idea: due atteggiamenti esclusivi e parallelamente contrari, non sono legittimi né consigliabili:

- 1) non è possibile studiare *la Bibbia soltanto per se stessa*; limitarsi a conoscere il suo significato originario, e poi dedurre direttamente o automaticamente la sua rilevanza per-noi-oggi;
- 2) non è possibile cercare subito nella Bibbia la sua dimensione di rilevanza immediata (cioè *il suo significato per-noi-oggi*); non è corretto tendere a evitare di percorrere una tappa precedente, dedicata alla ricerca del significato originario.

Invece, in concreto, non poche volte soltanto uno dei due approcci è presente e domina in maniera pericolosa.

- a) In certi gruppi biblici si fa una lettura "*culturale*" della Bibbia che di fatto è di tipo quasi soltanto archeologico e rischia di essere poco incisiva, poco stimolante, poco illuminante.
- b) In certi gruppi biblici si fa una lettura "*spirituale*" della Bibbia che di fatto è di tipo quasi soltanto emotivo o psicologico e rischia di essere arbitraria o confusa.

Tutti i partecipanti ai gruppi biblici dovrebbero sapere bene:

- 1) come sia necessario collegare e organizzare *una serie di tappe* per scandire ogni contatto con la Bibbia;
- 2) come, *secondo i casi*, la continuità e l'articolazione delle diverse tappe possa avere *una fisionomia un po' diversa* (ad esempio, non è la stessa cosa fare un esercizio di *ricerca delle fonti* e fare un esercizio di *meditazione-attualizzazione...*).

A ogni animatore di gruppo biblico si dovrebbe dare *un sussidio semplice*; grazie ad esso egli deve poter comprendere e far comprendere l'ermeneutica fondamentale del leggere la Bibbia.

CONTRIBUTO 2: **Invitare a "raccontare" la Bibbia.**

Nella situazione italiana attuale, circa la Bibbia sembrano prevalere - giustamente - alcune direttive e alcuni inviti:

- alla *proclamazione* (come nella liturgia),
- allo *studio* (come nella riflessione sulla fede cristiana),
- alla *predicazione* (vedi omelia, ritiri, ...)
- alla *lettura* (personale, individuale o in un gruppo).

Poco giusto, invece, mi pare il fatto di limitarsi a quegli atteggiamenti. Il nostro seminario (Apostolato Biblico 1996) ha un titolo preciso: "*La Bibbia nella comunicazione della fede*". Io intendo rifarmi per introdurre un rilievo.

E' a tutti noto come la fede viene di fatto comunicata:

- non soltanto dalle riunioni liturgiche,
- non soltanto dalle scuole di teologia,
- non soltanto dalle parole dei predicatori,
- non soltanto dalla luce attinta alla lettura dei testi biblici.

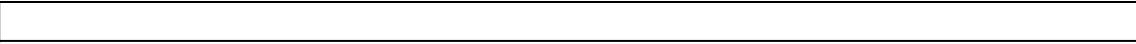
Per ciascuno di noi, la fede è comunicata, anche e forse soprattutto, attraverso la testimonianza viva delle persone vicine (in primo luogo, i genitori, i nonni, i parenti o i conoscenti; spesso, qualche catechista; ...). Questi vicini ci hanno comunicato la fede con tutta la loro vita; non poche volte, la loro vita è fatta delle loro parole, dei loro *racconti*.

Molti di noi, pur dopo parecchi anni di distanza, dicono di ricordare alcune pagine della Bibbia (e quindi alcuni messaggi biblici e quindi alcuni elementi della fede cristiana) per aver ascoltato dei racconti suggestivi. *Li ricordiamo ancora!*

E' un fatto: per decine di secoli la narrazione è stata il veicolo più comune della "tradizione" delle pagine bibliche.

Mi pare molto importante che *la Bibbia venga raccontata* anche oggi. Quindi, come Settore di Apostolato Biblico dovremmo preoccuparci di aiutare chi sa raccontare; soprattutto tra i genitori e i catechisti. Oggi, forse questo si può fare fornendo edizioni "parlate" della Bibbia, come *cassette* dove qualcuno racconta bene: ai bambini, o ai giovani, o agli adulti, o agli anziani... Sarebbero esempi che *genitori e/o catechisti* possono poi imitare.

Una buona narrazione è, insieme molte cose:
un tradurre + un applicare + un attualizzare + un coinvolgere.



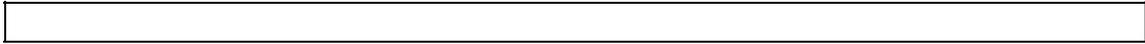
ANNOTAZIONI DI ORDINE PASTORALE

ANTONINO MINISSALE
Catania

Dopo aver ascoltato i vari interventi orali del seminario, nei quali con diversi accenti e sfumature emergeva una profonda sintonia di intenti, mi sembra opportuno richiamare l'attenzione su questi tre punti.

- 1) Si nota ancora una particolare difficoltà ad offrire nell'uso liturgico l'accesso diretto a tutto l'Antico Testamento. Si scartano spesso quelle parti che sembrano scandalose dal punto di vista morale. Così facendo si "censura" in qualche modo la Bibbia. E' certo che facciamo fatica a convivere con l'Antico Testamento, ma è bene non rimuoverlo così facilmente, come se l'ignoranza aiutasse a risolvere il problema. L'Antico Testamento ci aiuta ad aprirci con più realismo al mondo nel quale viviamo e alla storia nella quale dobbiamo riconoscere i segni rinnovati della presenza salvifica di Dio. Ciò contribuisce ad equilibrare la spiritualità e la pastorale, in quanto ne accentua l'aspetto comunitario e popolare.
- 2) Il modo di leggere la Bibbia nella liturgia deve essere più curato. La consapevolezza di proclamare la parola di Dio comporta fondamentalmente due dimensioni:
 - a) l'atteggiamento di fede con il quale si testimonia che il Signore rivolge la sua parola qui ed ora alla sua Chiesa; b) la strumentalità umana che veicola questo evento di grazia. Ciascuno per la sua parte (il presbitero, l'uomo, la donna, il bambino...) deve fornire al meglio la corporeità del gesto e della voce per dare evidenza a questo mistero della comunicazione che parte da così lontano. Si dovrebbe tendere ad un metodo o tecnica di lettura che unisca, nel tono e nella cadenza, la ieraticità e la drammatizzazione, conferendo vigore e incisività alla Parola proclamata. Invece si ha l'impressione che prevalga un modello di lettura "liturgica" che debba essere impersonale, e quindi incolore e asettica. Già una lettura più appropriata del Testo anticipa buona parte dell'omelia.
- 3) La pastorale biblica presuppone una adeguata educazione biblica. Questa comporta tanti tipi di strumenti. Fra questi, sembra opportuno in questo momento sottolineare l'importanza dello studio delle lingue, l'ebraico e il greco, per i quali ci manca in Italia una vera tradizione. Ancora nei piani di studio delle scuole teologiche non si dà adeguato rilievo allo studio dell'ebraico, che comunque è stato e rimane il più sacrificato a confronto con il greco, perché almeno questo veniva, e viene ancora per chi frequenta il classico, studiato nel liceo e nelle Facoltà di Lettere. Non si può

avere riscoperta e familiarizzazione con l'Antico Testamento, nella cultura teologica prima e nella catechesi dopo, senza che si abbia già nel corso istituzionale uno studio approfondito della sua lingua, che facilita pure un aggancio più concreto con l'ebraismo d'oggi.



OPPORTUNE MEDIAZIONI

CARLO GHIDELLI

Milano

Si è detto della difficoltà di mediare la Parola di Dio scritta e, in parte, sono d'accordo. Ma non dobbiamo arrenderci dinanzi a tutti gli ostacoli che incontriamo. Al contrario dobbiamo cercare le opportune mediazioni e avere il coraggio di realizzarne alcune.

Coraggio di investire e di commissionare: accanto agli altri interventi, questo non è certo di secondaria importanza. L'Apostolato Biblico non può non stare in cima alle nostre attenzioni e programmazioni.

Propongo perciò di porre in essere un paio di iniziative editoriali:

- a) una serie di pubblicazioni tese a presentare la Bibbia alle varie età (bambini, ragazzi, giovani, adulti) individuando persone capaci, scientificamente preparate e tecnicamente abili. Sono dell'avviso che soprattutto per bambini e ragazzi questa iniziativa si rivelerà assai positiva;
- b) una serie di pubblicazioni, agili e serie, sul tema "Bibbia e...", tese a rilevare l'importanza del messaggio biblico per i vari ambiti dell'attività umana. Si potranno così evangelizzare il mondo del lavoro, della politica, dell'economia, delle varie professioni, ecc.

Al di là delle proposte qui fatte, rimane l'imprescindibile dovere nostro di cercare e di realizzare alcune mediazioni concrete (editoriali e non) per mettere un numero sempre maggiore di persone a contatto più o meno diretto con la Bibbia.

SINTESI CONCLUSIVE

"ALCUNE PASSIONI"

GIOVANNI GIAVINI
Milano

Il dibattito registrò circa 30 interventi, che toccarono molti punti. Si può tentarne una sintesi, affermando innanzitutto che emergevano, anche simultaneamente, alcune passioni:

- 1) quella per la Bibbia e per la sua comunicazione nella Chiesa e nella società;
- 2) quella per il complesso della Parola di Dio o Rivelazione, dentro il quale sta e va tenuta la Bibbia stessa, che è quella Parola fatta testo e in quanto è proprio tale espressione di quella (cfr. la Dei Verbum);
- 3) la passione o preoccupazione viva per un'ermeneutica seria e quindi anche esistenziale: la Bibbia viene dal narrarsi d'un'esperienza fortissima di fede, anche perché contrastata e messa in crisi da molti fatti contrari, e attende una risposta, anzi tende a suscitarsela, ossia tende e attende un narrarmi-narrarci davanti e sotto la luce della Parola;
- 4) la passione e la preoccupazione per una lettura biblica che incida anche profeticamente nella vita individuale, sociale e politica, benché in modo corretto, senza forzature o cortocircuiti.

Queste passioni hanno prodotto interventi prevalentemente negativi, amari, di lamento, che potevano lasciare l'impressione di una situazione ecclesiale altrettanto negativa nei riguardi della Bibbia. Esperienze personali dei biblisti e di alcuni pastori d'anime presenti e la storia del movimento biblico cattolico, sintetizzata prima da don G. Ghiberti, poterono correggere molto quell'impressione: insomma si è anche camminato molto nell'ascolto e nella comunicazione della S. Scrittura, come lo stesso pastore Bertalot riconobbe, a confronto di tutti, durante il dibattito.

All'interno di quelle passioni ci furono interventi che tendevano a mettere in luce:

- 1) i condizionamenti storici, culturali, intra ed extraecclesiali, che hanno bloccato o frenato la lettura diretta del testo sacro e che in parte la frenano tuttora: centralismo istituzionale, mancanza di mezzi, scarsità di dialogo e di comunicazione sia interna che esterna alle Chiese, frattura tra lettura biblica e vita personale e sociale, cultura e ambiente sociali lontani dallo Spirito presente nella Bibbia, insufficienza e inadeguatezza della liturgia e dell'iniziazione cristiana, gli stessi studi biblici moderni con le loro raffinate complicazioni e novità sconvolgenti o "scandalose"; né va dimenticato che la Bibbia stessa sembra fare ostacolo a un ascolto interessante e immediatamente comprensivo.

- 2) Alcuni interventi invece vertevano sul senso teologico del leggere la Bibbia e del comunicarla. Il leggerla infatti ha suoi motivi specifici, che vanno tenuti presenti e in qualche maniera anche comunicati. Leggerla, d'altra parte, è un avvicinarsi a un tesoro, a una sorgente, a una risorsa più unica che rara già di per sé; è un ascoltare un libro in cui si dispiega il narrarsi di Dio attraverso quello dei suoi primi e fondanti testimoni. D'altra parte questi, mentre narrano della loro esperienza di incontro col mistero di Dio, illuminano profondamente l'esistenza e l'esperienza di ognuno e così ognuno si rilegge e si sente chiamato a un cammino nuovo verso Dio e i fratelli. In questo cammino la Bibbia offre certamente spunti anche "profetici", ma non si può nemmeno attendere da essa ciò che non può dare da sola.
- 3) Altri interventi accentuavano le condizioni per leggere correttamente la Scrittura: seria ermeneutica, capace di sfruttare i diversi metodi che sia i Padri sia gli studi recenti mettono a disposizione; clima di preghiera e di ascolto, da promuovere ed educare in noi e negli altri; contesto ecclesiale di dialogo, di vera comunicazione; attenzione sia alla peculiarità divino umana del testo, al suo essere ispirato dall'Alto e nello stesso tempo storico, sia alle varie età fisico-spirituali dei lettori o destinatari. Solo così si può sperare in una autentica fusione di orizzonti, in un circolo ermeneutico veramente corrispondente alla natura della S. Bibbia.
- 4) Alcuni interventi riguardarono aspetti positivi o negativi della recente Nota della C.E.I. e della stessa Dei Verbum, con netta prevalenza di pareri positivi.
- 5) Altri toccarono il rapporto, da approfondire, tra catechesi direttamente biblica e catechesi sistematica; in questo ambito emersero lodi per il cammino catechistico italiano, assai attento all'ascolto di pagine o di libri biblici.
- 6) Don Ghiberti aveva, fra l'altro, invitato a riflettere sul significato di "Apostolato Biblico"; nel dibattito alcuni presenti hanno dato preziosi elementi per una risposta: far sì che il testo sacro abbia sempre più il "suo" posto, imparare a "narrarlo" oltre che a proclamarlo e predicarlo, trovare mediazioni che aiutino a superare gli ostacoli che si frappongono tra Bibbia e suo ascolto popolare. A questo tende già la collaborazione tra UCN e ABI.



(QUEL DONO DI DIO CHE È LA BIBBIA)

GIUSEPPE DANIELI, Viterbo

Ho trovato di grande interesse tutti gli interventi e a quanti hanno preso la parola esprimo il mio grazie. La questione che più mi ha colpito è stata quella sul rapporto tra Bibbia "Parola di Dio scritta", e le altre "Parole di Dio". Si è discusso con diversi pareri se la Bibbia occupi un posto centrale oppure no, fra le diverse "Parole di Dio". E' stato ricordato il detto del Vaticano II sulla venerazione per l'Eucaristia e per la Bibbia nella Chiesa cattolica. Si è parlato della "sacramentalità" della Bibbia.

Interessato a questi temi, vorrei mettere in risalto un dato che mi pare indiscutibile e forse ovvio, benché su di esso non si rifletta molto. La Sacra Bibbia è essenziale

alla Comunità cristiana come il fondamento e la condizione previa di tutta la sua esistenza. Non parlo il linguaggio del teologo ma dell'uomo della strada, dello straniero arrivato qui per caso. Se noi non possedessimo i Vangeli e la Prima lettera ai Corinzi, l'Eucaristia sarebbe sconosciuta. Se non possedessimo la Bibbia, dalla Genesi all'Apocalisse, non sapremmo nulla della Chiesa, né di Gesù, e nemmeno del Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, del Dio unico e vero, che ama l'uomo e che vuole stringere con lui un'alleanza di pace. Senza la Bibbia la Chiesa e tutta l'umanità resterebbero in un buio assoluto, per quanto riguarda il rapporto fra Dio e l'uomo. Vivremmo anche noi, come i nostri antenati pagani, senza Dio e senza speranza.

Aggiungo allora un'altra riflessione. La Bibbia è un bene talmente grande per la Chiesa e per ogni uomo, ma essa è allo stesso tempo un dono liberissimo di Dio. E io resto sorpreso e rammaricato che, come Cristiani, non abbiamo un'occasione per esprimere tutti assieme la nostra gratitudine al Signore per il dono della Sacra Scrittura. La Bibbia è andata formandosi lentamente durante più d'un millennio, per l'azione straordinariamente armoniosa, vasta e articolata dello Spirito. Il quale vi ha posto fine circa millenovecento anni fa, allo scadere del primo secolo cristiano. Da diciannove secoli dunque, e ancora oggi e così nel futuro, la Bibbia è la grande luce che illumina il cammino della Chiesa e dell'umanità. Gli Ebrei, che possiedono soltanto l'Antico Testamento, dedicano il giorno della loro Pentecoste a ringraziare Dio per il dono della Legge: *Mattan Torà*. Noi cristiani possediamo oltre all'Antico anche il Nuovo Testamento, in particolare i Vangeli, e proclamiamo che la Bibbia è dono dello Spirito Santo: eppure nelle preghiere della nostra Pentecoste non si eleva a Lui (che io sappia) nemmeno una parola di lode e di ringraziamento per avere ispirato i libri sacri! Sì, nelle Messe, dopo le letture bibliche, diciamo sempre: "Rendiamo grazie a Dio"; ma questa è un'espressione troppo stereotipata e povera, di fronte alla grandezza del dono della Bibbia. Per essa noi dovremmo, come credenti in Cristo, elevare a Dio un grande, universale e solenne *Te Deum*, un canto di lode che risuonasse da tutti gli angoli della terra come un coro di moltissime voci, almeno un giorno ogni anno. Una tale preghiera di ringraziamento farebbe riflettere anche i non credenti, sulla ricchezza di luce che anche per essi viene dal vangelo e dalla Bibbia (e gioverebbe anche a chiarire il rapporto fra questa "Parola di Dio scritta" e tutte le altre "Parole di Dio").

Aggiungo un'altra considerazione. Poiché la Bibbia è dono dello Spirito e va letta alla luce dello stesso Spirito, come chiede la *Dei Verbum* (n. 12), il nostro Apostolato Biblico deve saper comporre il coraggio e l'iniziativa con un estremo rispetto per l'azione spesso imprevedibile dello Spirito. Sono molti oggi i modi con cui il credente si accosta alla Bibbia e vi trova la consolazione dello Spirito Santo: la liturgia, particolarmente i Salmi di Lodi e Vespro e le letture delle Messe domenicali; le pagine di Bibbia presenti nei Catechismi; i Gruppi di ascolto; le Settimane Bibliche; le Scuole di Bibbia; i Corsi biblici e altro ancora. Come Settore Apostolato Biblico dell'UCN siamo chiamati a promuovere l'amore e la conoscenza della Bibbia mettendoci a servizio dello Spirito; siamo chiamati a collaborare con Lui, seguendo i suoi progetti e accogliendo la sua presenza così come essa si manifesta. Per questo motivo, il campo d'azione del *Settore Apostolato Biblico dell'UCN* appare più esteso dell'ambito entro cui l'UCN opera normalmente; e perciò siamo sollecitati (mi sembra) a collaborare anche con altre competenze, esterne all'UCN.

INIZIATIVE

Convegno Nazionale dell'Apostolato Biblico

Roma, 17-19 aprile 1997

Tema: "La Bibbia nella pastorale della Chiesa italiana: presenza, proposta, esperienze"

Sede: Roma - Istituto Salesianum
Via della Pisana 1111

Destinatari Il Convegno non è aperto indiscriminatamente a tutti. Si rivolge ai responsabili di settore AB diocesano (esistenti o futuri), dunque ai Direttori degli UCD o a chi per essi, ma insieme a rappresentanti di altri uffici pastorali della diocesi (lavoro, caritas, giovani, liturgia, famiglia, sanità...).

Programma: comprende delle relazioni assembleari da parte di competenti (Situazione e proposta di animazione biblica della pastorale) accompagnate da lavori di gruppo per settori pastorali. Non mancherà l'incontro con esperti noti e l'attenzione alla Bibbia anche a livello culturale.

Settimane A.B.I. 1997

Settimana Biblica invernale per laici

17-22 marzo 1997

Tema: Dall'Antico al Nuovo Testamento:
lo Spirito Santo nella vita del credente

Relatori: Don Giovanni Boggio (Viterbo)
Mons. Benito Marconcini (Firenze)

Sede: Casa del Pellegrino - Santuario dell'Amore Misericordioso
Collevalenza di Todi (Perugia) Tl. 075/887421

Note logistiche.

Da Roma, Autobus P:le Stazione Tiburtina, ore 16 (giornaliero)
Autostrada del Sole : Uscita Orvieto - Superstrada Orte-Perugia: Uscire
a Collevalenza.

Dalla Stazione Ferroviaria di Orvieto: taxi, oppure telefonare alla Casa

del

Pellegrino (La Segreteria del corso è presente dalle ore 16 del lunedì
17 marzo)

Quota: dalla cena di lunedì 17 alla colazione di sabato 22 marzo: £. 400.000.

Settimana Biblica per Sacerdoti

30 giugno-5 luglio 1997

Tema: Lettera agli Ebrei

Relatori: Don Giancarlo Biguzzi (Roma)
Ar. Nicoletta Gatti (Roma)

Sede: Centro di Spiritualità "Mondo Migliore"
Via dei Laghi, 10 -00040 - ROCCA DI PAPA (Roma)

Note logistiche:

Da Roma

- Metropolitana (Linea A) fino alla stazione Anagnina.

Di qui bus per i Colli Albani, Via dei Laghi: fermata davanti al cancello del Centro.

- Strada per Marino (dal G.R.A. passare alla SS 7) - Via Appia: da questa alla SS 217 - Via dei Laghi.

Quota: dalla cena di lunedì 30 giugno alla colazione di sabato 5 luglio:
£. 400.000.

Settimana Biblica della Sardegna

in collaborazione con l'Ufficio Catechistico Diocesano di Cagliari

26-31 luglio 1997

Tema: L'opera lucana (Vangelo e Atti)

Relatori: Mons. Arrigo Miglio (Iglesias)
Don Roberto Filippini (Pisa)

Sede: "La Madonnina" - 09027 SANTULUSSURGIU (Oristano)
Tel. 0783/550672

Note logistiche:

Il Rifugio "La Madonnina" è al km 9 della strada Santulussurgiu-Cagliari.

Per informazioni rivolgersi a: Don Franco Puddu . Via Logudoro, 40
09127 - Cagliari - Tel. 070/650206 (ore 10-12).

Quota: Per l'iscrizione versale £. 140.000 di anticipo mediante assegno bancario o vaglia postale a: Collegio Mazzotti, P. Duomo 3 - 07100 - Sassari.
Il resto della quota, ossia £. 190.000, all'inizio della settimana.

Corso per animatori biblici

in collaborazione con l'UCN - Settore "Apostolato biblico"

28 luglio-2 agosto 1997

Tema: Il Vangelo di Luca

Relatori: Don Ermenegildo Manicardi (Bologna)
Don Cesare Bissoli (Roma)
Don Andrea Fontana (Torino)

Sede: Santuario La Verna - 52010 CHIUSI LA VERNA (Arezzo)

Tl: 0575/599356

Note logistiche:

Il Santuario è raggiungibile in autobus da Bibbiena; da Arezzo a Bibbiena in treno. In caso di difficoltà, telefonare da Bibbiena segnalando l'arrivo alla Segreteria del Corso (in sede dal pomeriggio di lunedì 28 luglio).

Quota: £. 400.000.

Settimana Biblica per laici

7-12 luglio 1997

Tema: Il Vangelo di Marco

Relatori: Don Mansueto Bianchi (Lucca)
Don Carlo Bazzi (Firenze)

Sede: Centro di Spiritualità "Mondo Migliore"
Via dei Laghi, 10 - 00040 - ROCCA DI PAPA (Roma)

Note logistiche:

Da Roma

- Metropolitana (Linea A) fino alla stazione Anagnina.

Di qui bus per i Colli Albani, Via dei Laghi: fermata davanti al cancello del Centro.

- Strada per Marino (dal G.R.A. passare alla SS 7) - Via Appia: da questa alla SS 217 - Via dei Laghi.

Quota: dalla cena di lunedì 7 alla colazione di sabato 12 luglio:
£. 400.000.

Settimana Biblica per Religiose

25-30 luglio 1997

Tema: Il profeta Isaia

Relatori: P. Giovanni Odasso (Roma)
Prof.ssa Maria Pina Scanu (Roma)

Sede: "Istituto Teresianum" - Piazza S. Pancrazio, 5/a - 00152 Roma
Tl 06/585401

Quota: £. 70.000 (riduzione per gruppi).

Note logistiche:

Il Teresianum è accessibile con i bus 41, 44, 710:

La sede non offre soggiorno; c'è la possibilità di pranzare al sacco nel parco.

Nota Bene: Iscrizioni ai Corsi e alle Settimane bibliche ABI (eccetto il corso della Verna e la Settimana della Sardegna): scrivere o telefonare (lunedì, mercoledì e venerdì, ore 9-12), a:
Segreteria ABI- Casa Internazionale del Clero
Via della Scrofa, 70 - 00186 Roma - Tl. 06/68285189.

L'iscrizione al Corso de La Verna per animatori biblici va fatta tramite il proprio UCD direttamente a:

Ufficio Catechistico Nazionale - Settore Apostolato Biblico

Circonvallazione Aureli, 50 - 00165 Roma - Tel. 06/66398.301/204.