

**DOCUMENTO DELLA COMMISSIONE BIBLICA
SUL POPOLO EBRAICO E LE SUE SACRE SCRITTURE
NELLA BIBBIA CRISTIANA**

G. Ghiberti

La gestazione del documento

Il quinquennio 1996-2000 fu impiegato dalla Pontificia Commissione Biblica (= PCB) per studiare il tema del rapporto tra il popolo ebraico e le sue sante Scritture e la Bibbia cristiana¹. Il primo anno dopo la nomina dei nuovi membri e il rinnovo dei membri di secondo biennio servì per le consultazioni e un primo accostamento, in privato, del tema. Esso fu scelto fra una piccola rosa con un sistema di votazione maggioritario, con la conferma da parte del Cardinale Presidente. Tra i temi suffragati da più voti vi fu anche quello riguardante la Bibbia e la morale, sul quale è iniziato il lavoro del quinquennio successivo, l'attuale. Nel corso dei lavori vi furono precisazioni di vario genere, sia sul titolo sia sul contenuto e la sua organizzazione.

Il risultato finale è davanti agli occhi: un testo molto diffuso (credo tra i più lunghi nella storia della PCB, con le sue 200 pagine), con una articolata prefazione del Cardinale Presidente, Joseph Ratzinger, seguita da una breve introduzione, e poi con tre grandi parti, tra di loro un po' disuguali, per finire con una doppia conclusione. La parte mediana (*Temi fondamentali della Scritture del popolo ebraico e loro accoglienza nella fede in Cristo*), la più lunga (oltre 100 pagine), è stata da qualcuno giudicata la meno originale, per la sua estesa rassegna di temi biblici, che la fa rassomigliare ad una piccola «teologia biblica». Per i nostri interessi si dovrà esprimere un giudizio più positivo. Anche la prima parte (*Le sacre Scritture del popolo ebraico parte fondamentale della Bibbia cristiana*) parrebbe non meritevole di molta attenzione, trattando un argomento scontato, se non fosse per l'introduzione di alcuni temi non soliti nei documenti ufficiali di origine cristiana, come il confronto tra le concezioni di tradizione orale, i meto-

1. Nel titolo definitivo si inserì l'aggettivo 'sante' (*saintes*, nel francese, che vale come lingua di partenza; in italiano è stata data la preferenza a 'sacre' invece che a 'sante') per segnalare che, in linea diretta, l'interesse si portava solo sui libri canonici della Bibbia ebraica.

di esegetici e l'estensione del canone in ambiente giudaico e in ambiente cristiano. La terza parte (*Gli ebrei nel Nuovo Testamento*) è indubbiamente di grande richiamo, perché affronta continuamente il problema dell'antisemitismo nei singoli documenti neotestamentari. Ciononostante può darsi che teologicamente non si trovi qui il punto di maggior dibattito nel documento.

I miei limiti

Mi si permetta di dichiarare in partenza la mia situazione concreta – con i suoi limiti – nei confronti di questo argomento. Partivo da una certa esperienza in campo ecumenico, dove milito da una quarantina d'anni e da cui nacque uno specifico interesse per le problematiche del rapporto cristiano-ebraico (nella mia città sono stato uno dei fondatori dell'Amicizia Ebraico-Cristiana). Contemporaneamente porto anche con me una certa «preoccupazione» di «coerenza di principi», che rende un po' guardingo (ma forse è termine troppo negativo) il cammino in questo campo: un esempio può essere la reazione istintivamente non favorevole alla terminologia di «Primo Testamento» invece di «Antico Testamento» (= AT). Più volte ho avuto occasione di confrontarmi con persone favorevoli a questa dicitura, sia dentro la PCB sia soprattutto fuori, con colleghi e no, e furono sempre momenti sofferti: mi sembra che, anche se non illegittimo, l'uso che si vuole introdurre non migliora nulla, si presta a equivoco e fondamentale è una mancanza di coerenza verso una tradizione e la verità espressa da essa². Analoga esperienza fu quella della dicitura «avanti Cristo» e «dopo Cristo», che si vuole sostituire con «avanti era volgare» o «dell'era volgare», o simili: di fatto i nostri anni partono da Cristo³. Ho avuto stimoli per la riflessione da parte di amici, come Paolo De Benedetti e Mauro

2. Il documento della PCB affronta due volte la questione di questa nomenclatura: al n. 2, ricordando la storia dell'espressione (da S. Paolo in 2Cor 3,14-15, «per indicare gli scritti attribuiti a Mosè», all'uso del II sec., applicato a tutte le «Scritture del popolo ebraico, in ebraico, aramaico e greco») contrapposta a «Nuovo Testamento» («un insieme di scritti che esprimono la fede della Chiesa nella sua novità») e al n. 19, nota 33, ricordando la proposta odierna di sostituire «Antico» con «Primo». «Ma 'Antico Testamento' è un'espressione biblica e tradizionale che non ha in sé alcuna connotazione negativa: la Chiesa riconosce pienamente il valore dell'Antico Testamento».

3. Per la consapevolezza cristiana ometterne la formulazione non mi sembra coerente. Si potrebbe preferire il nome di Gesù a quello di Cristo, ma l'uso è quello che è. In particolare l'aggettivo «volgare» suona proprio volgare (almeno in qualche parte d'Italia), nonostante i pretesi richiami eruditi.

Pesce. E qui finisce la mia confessione: di uno che ha lavorato con molto interesse, con non molta competenza, con la consapevolezza di quelle precomprensioni che in parte sono giuste e in parte devono essere verificate e superate.

Il lavoro della PCB⁴

Un documento vale per quello che è, ma indubbiamente la conoscenza del suo divenire serve a comprenderne prospettive e sfumature. Un documento è testimonianza – nel suo momento sintetico – anche del sentire o della sensibilità di un ambiente e di un tempo. Non ho vissuto la vicenda del divenire di questo documento da cronista registratore e quindi conservo solo più impressioni e non invece protocolli o diari. Forse interessa sapere se eravamo sempre tutti d'accordo: se rispondesti sì, sarebbe un guaio, perché vorrebbe dire che ho paura della pluralità di pareri e che il documento – a meno di essere ispirato – è nato senza alcuna vivacità e in clima di tirannia. Eravamo un piccolo gruppo di esegeti: venti in partenza, ma decimati da tre morti (Lech Stachowiak, sostituito poi da Ryszard Rubinkiewicz; Raimond E. Brown, che non fu sostituito; Vittorio Fusco, che solo nell'ultima tornata fu sostituito da Ugo Vanni). Nessuno si stupisce se anche in un gruppo relativamente piccolo si registrassero orientamenti diversi: non contrapposti, ma bisognosi di amalgama. Più volte per singoli punti si demandò a piccoli gruppi⁵ di approfondire l'eventuale contenzioso e di proporre formulazioni soppesate (e necessariamente un po' di compromesso).

Mi si permetta di ricordare qui il nome di Albert Vanhoye s.j., segretario della PCB anche nel passato quinquennio e anima di tutto questo lavo-

4. La Pontificia Commissione Biblica veniva istituita con la lettera apostolica *Vigilantiae studii* (30 ottobre 1902: cf. *Enchiridion Biblicum* [= *EB*] 137-148). Una sintesi del cammino percorso nei suoi primi sessant'anni è offerta da J.A. Fitzmyer (1982, nell'appendice), 97-103. L'organismo avrà diverse vicende nella sua storia: dopo una partenza piena di slancio (così Padre Lagrange: cf. M.-J. Lagrange, 1969), nel giro di pochi anni la rotazione dei suoi membri le farà cambiare fisionomia. Un aggiornamento sulla commissione biblica "vecchia" (1902-1971) e la "nuova" (frutto del riordinamento operato con il «Motu Proprio» *Sedula cura* del 27 giugno 1971 – cf. *EB* 722-739 – e che tiene la prima sessione nel 1974), è offerto da A. Vanhoye (1993).

5. Il Motu proprio *Sedula cura* prevede la costituzione di «speciali sottocommissioni» in occasione di problemi insorgenti di volta in volta (cf. *EB* 731). La cosa avvenne però sempre in modo del tutto informale.

ro, nonché redattore diligentissimo di un testo che solo per suo merito ha raggiunto una organicità di tutto rispetto.

Natura e collocazione del documento

Il documento della PCB porta il frutto del lavoro di cinque anni dei membri di una commissione pontificia, che compie quest'anno il secolo di età, vissuto con alterne vicende. Dopo la riforma di Paolo VI, una trentina di anni fa, essa è composta di soli esegeti e non più di cardinali (fatta eccezione del Cardinale Presidente, che è il Prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede). Siccome è composta di soli «cultori di scienze bibliche», i suoi pareri non hanno più valore così disciplinarmente vincolante come nella formula precedente⁶. Uno strumento vale secondo la destinazione che gli si prefigge e Paolo VI chiede alla sua commissione biblica di dare pareri su punti riguardanti lo studio e l'uso del testo biblico nella Chiesa⁷; le decisioni per le risposte autorevoli sono prese in altra sede. Ciononostante, quando si decide di pubblicare uno di questi studi, una certa autorevolezza esso la porta in sé e con essa, forse, un minimo di ufficialità e anche una qualche parentela con il Magistero.

Il carattere del documento è dichiaratamente cattolico e nel periodo della sua gestazione non ricorre a collaborazioni o a dialogo con l'esterno della Commissione. La cosa è comprensibile, anche se porta in sé l'inconveniente di un limite che può risultare pesante. A dire il vero, fu fatta la proposta di sentire il parere di esperti esterni, sia in campo cristiano sia in campo ebraico⁸, ma prevalse il suggerimento di non procedere, perché il parere che ci veniva richiesto era quello della Commissione: chi lo aveva richiesto, se voleva, poteva allargare il campo dell'indagine; e d'altra parte, se si raccoglievano altri pareri, si doveva poi fare lo sforzo di aggiungerli alla lista e di armonizzare anche quelli. Si sa, non si riesce mai ad accontentare tutti.

Anche se cattolico e proprio esclusivo della Commissione, il testo avrebbe potuto nascere in consapevole collegamento con precedenti documenti che, almeno all'interno della Chiesa cattolica o addirittura del suo

6. Per cui cf. *EB* 271.

7. La PCB ha mandatodi «promuovere rettamente gli studi biblici e a offrire il suo valido contributo al magistero della Chiesa nell'interpretazione della Sacra Scrittura» (*EB* 725).

8. Previsti di per sé da Paolo VI, per un eventuale parere alle sottocommissioni. Cf. *EB* 731; più genericamente n. 736.

Magistero (nelle varie forme), hanno trattato argomenti analoghi. Forse potremmo dire non solo: «avrebbe potuto», ma anche: «avrebbe dovuto». Su questo punto mi pare che siamo stati un po' mancanti. Il Cardinal Ratzinger nella sua prefazione collega questo documento del 2001 a quello della stessa Commissione pubblicato nel 1993 (e preparato da un discorso del Papa, precedente di alcuni mesi alla comparsa editoriale del documento: questa sottolineatura dell'intervento papale è mancata nel 2001, forse per le maggiori difficoltà del Papa, forse perché il Papa aveva già più volte, specialmente nel 2000, parlato del dialogo ebraico-cristiano, forse semplicemente perché non è il caso che tutte le volte il Papa si pronunci esplicitamente), ma senza affrontare a fondo la questione di una continuità tematica. Un esplicito collegamento con gli interventi precedenti, specialmente se con intenzione di individuare le variazioni di pensiero e di prendere posizione per far procedere il pensiero, avrebbe conferito una più esplicita consapevolezza storica alla trattazione dei problemi. Non intendo però dire che nel documento non si respiri l'aria della problematica evidenziata recentemente, perché vedremo che in realtà esso si muove con molta attenzione fra i suoi scogli e cerca di dare almeno validi spunti di orientamento. Ma anche qui: nulla è perfetto a questo mondo.

Il cammino precedente l'attuale documento

Nonostante il silenzio della Commissione su questo dato, mi permetto di offrirne qualche notizia per contestualizzare meglio il nostro problema. Mi servo di uno schizzo offerto da Mauro Pesce, quando il nostro documento era ancora in gestazione, e in contesto diverso⁹.

Occorre a buon conto precisare: una trattazione nell'esatta prospettiva del nostro intervento forse non c'era ancora, soprattutto per quanto riguarda il popolo ebraico nella Bibbia cristiana. Questo argomento costituisce l'oggetto della terza parte, che è la più nuova (anche se già un po' preceduta dai «Sussidi» di cui parlerò fra breve), però probabilmente non la più attuale dal punto di vista scientifico. Invece sul rapporto fra le «sante Scritture ebraiche» e la «Bibbia cristiana» s'erano già udite parecchie voci.

Indirettamente avevano avviato la riflessione prese di posizione presenti nell'enciclica *Divino afflante Spiritu* del 1943 (cf. *EB* 538-569) e nell'istruzione della PCB su *La Verità storica dei Vangeli* del 1964 (cf. *EB* 644-659). La prima afferma che una corretta interpretazione dell'AT deve

9. M. Pesce (2001).

essere storica e il secondo insegna che il processo di formazione dei vangeli percorre tre tappe (la predicazione di Gesù, la predicazione apostolica-orale, la redazione dei vangeli) e che nel passaggio dall'una all'altra di esse si verifica una rielaborazione del dato originale e trasmesso. La prima affermazione va nella direzione del riconoscimento di una autonomia di senso al testo dell'AT, anche se ammette l'interpretazione «tipologica» e allegorica. Ma è notorio che l'apertura al senso tipologico (e un po' anche al senso pieno) era limitata ai casi in cui il Nuovo Testamento (= NT) ne desse esplicito suggerimento. La seconda affermazione poteva avere conseguenze non tanto nei riguardi dell'AT quanto dell'interpretazione dei fatti della vita di Gesù come riferiti dai vangeli (in particolare nei riguardi del comportamento degli ebrei verso Gesù al termine della sua vita): poteva dunque essere ripresa in qualche punto della terza parte del nostro documento, anche se in realtà mi pare che non accada, perché la derminazione delle responsabilità della morte di Gesù non è vista come vero problema dal documento, quando si occupa della presentazione che il NT fa degli ebrei.

Ad essa si rifanno invece i *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella catechesi e nella presentazione della Chiesa cattolica* del 1985¹⁰. Il problema è in quale misura la redazione neotestamentaria abbia alterato il dato originario per un adattamento di comodo, spostando le responsabilità della rovina di Gesù dall'autorità romana (che le comunità protocristiane volevano mantenere favorevole) a quella ebraica (con la quale ogni giorno la rottura diveniva più radicale).

Ma il problema cruciale non è tanto quello della causa della morte di Gesù (sapere chi è il più grave responsabile non muta il corso dei fatti e non condiziona la loro interpretazione) quanto quello dell'impossibilità per gli ebrei e i cristiani di interpretare allo stesso modo la Bibbia ebraica. I cristiani oltre alla Bibbia ebraica hanno anche il NT; essi sono convinti che ambedue gli scritti sono parola di Dio, che costituiscono una unità organica in successione inscindibile, per cui non si dà l'AT senza il Nuovo e non è possibile interpretare il NT senza l'Antico. Non si può eliminare l'Antico dalla Bibbia, non si può non tenere conto del Nuovo quando si legge l'AT.

Quale conseguenza deriva da ciò per una concezione cristiana della lettura ebraica della Bibbia (quella ebraica, cioè l'AT o Primo Testamento)? Il fatto che gli ebrei abbiano in comune con i cristiani l'AT permette di ritenere che siano possibili contemporaneamente due letture «diverse» o «autonome» dello stesso testo? Certo i principi ermeneutici ultimi sono diversi, ma

10. Esposto analiticamente in un libro di M. Pesce (1994).

questo fa sì che le interpretazioni siano necessariamente contrapposte? Il documento del 1985 ricorre alla lettura tipologica per spiegare e giustificare le variazioni dell'interpretazione cristiana, insistendo sul fatto che tale lettura non rivela rottura bensì continuità tra AT e NT. Tutto ha senso nella lettura escatologica delle cose: anche ciò che non è definitivo è autentico; e ciò che è definitivo non si trova nella sua perfezione neppure nell'interpretazione cristiana bensì nella rivelazione escatologica. E comunque il patrimonio comune delle due interpretazioni (l'amore per il prossimo, la comune speranza del regno di Dio, la grande eredità dei profeti) è così grande da fondare l'intesa reciproca e un comune impegno per l'umanità.

Nel 1993 esce *L'interpretazione cristiana della Bibbia* della PCB¹¹. Vi si parla a lungo dei metodi e approcci per la ricerca del senso biblico e della necessità di una interpretazione teologica della Bibbia. Questa interpretazione porta a riconoscere la presenza di un «dinamismo» nell'AT. Qualche commentatore (come il Fitzmyer) ha criticato questa concezione, perché si deve riconoscere che il senso «ebraico» della Bibbia è quello voluto da Dio per il nutrimento spirituale del popolo ebraico e quindi non può non essere riconosciuto positivo anche oggi. Certo, leggendola nella prospettiva del NT, la Bibbia ha pure un senso cristologico, ma aggiunto dal NT e non esistente in origine.

Cinque anni fa, nel 1997, l'episcopato francese tornava sull'argomento con un testo: *Lire l'Ancien Testament. Contribution à une lecture catholique de l'Ancien Testament, pour permettre le dialogue entre juifs et chrétiens*. «Ci si sforzerà di comprendere meglio ciò che nell'AT mantiene un valore proprio e perpetuo, che non è obliterato dall'interpretazione ulteriore del NT, aggiunta che gli dà il suo significato pieno (sa signification plénière)». La specificazione del senso pieno a qualcuno fa difficoltà. Occorre però una chiarificazione su di esso. I vescovi francesi si interrogano sul senso del «compimento delle Scritture», che significa la loro realizzazione, l'ubbidienza ad esse, mantenendole nella loro autonomia. L'alleanza sinaitica non è stata cancellata, la nuova alleanza non sostituisce l'antica: per i pagani è nuova, per gli ebrei costituisce continuità (come mostrano i racconti dell'istituzione eucaristica: in Marco e Matteo si vede la continuità, «per molti»; in Paolo e Luca la novità, «per voi»).

Qualcuno – come Mauro Pesce (prima presentazione della conferenza nel 1998) – pensa di potere migliorare le proposte fin qui udite suggerendo di sostituire allo «schema di interpretazione storica», che afferma la superiorità di ciò che è storicamente posteriore (ma già i cristiani non lo accet-

11. Cf. G. Ghiberti-F. Masetto (1998).

tano nel confronto con i musulmani e con le loro pretese di interpretare Gesù), con lo «schema d'interpretazione sistemica»¹², che applica di volta in volta – adeguandovisi – gli elementi propri del sistema di ogni religione. Ma penso che il rimedio non sia migliore del male, perché relativizza tutto al sistema, senza domandarsi se esso poggi su fondamenti che lo legittimano e considerando i sistemi come isole in comunicanti, ognuna fornita di una legittimità che non ha bisogno di fondazione.

Negli anni in cui nasceva il nostro documento venivano composti anche i testi raccolti nel libro già citato di G. Bottoni e L. Nason (2002), i cui contributi toccano più di uno degli argomenti trattati nel nostro documento. In particolare hanno interesse un dialogo tra intellettuali ebrei americani (*Dabru emet*) e la risposta data loro dalla Conferenza Episcopale USA (*Il potere delle parole*)¹³, del 2001. È bello constatare che molte affermazioni del documento cattolico di cui ci interessiamo sono contenute nella dichiarazione degli ebrei di Baltimora: dal Tanak o Antico Testamento ebrei e cristiani traggono insegnamenti fondamentali uguali, anche se di molti punti si danno poi interpretazioni diverse; molti cristiani accettano la visione religiosa degli ebrei circa lo stato d'Israele; la composizione della differenza umanamente irconciliabile tra ebrei e cristiani giungerà nel giorno in cui Dio vorrà redimere il mondo intero.

Concludendo, avvertiamo che il cammino compiuto s'è mosso nella consapevolezza di una eredità storica pesante come un macigno e nell'incerta rincorsa di principi ermeneutici che permettessero di conciliare esigenze tra loro lontane. Alcune discontinuità, pur nella costante di una tendenza desiderosa di ridare alla tradizione ebraica il suo giusto collocamento nel piano di Dio, sono indicative del molto lavoro che resta da compiere.

Il documento della PCB del 2001

Siamo finalmente approdati al testo più recente, il nostro, della PCB, al quale dedichiamo un'attenzione diffusa, per lasciare ad altri la preoccupazione di misurarsi con singoli punti.

1. Abbiamo già visto il *titolo*, che fa pensare: a) al giudizio che la Bibbia cristiana dà del popolo ebraico: è il momento in cui viene spontaneo

12. M. Pesce (2001), 99-100.

13. G. Bottoni-L. Nason (2002), 323-327 e 331-333.

pensare alla varie forme di polemica contro l'ebraismo presenti nel NT; b) al rapporto che il NT stabilisce con l'AT: se lo ritenga davvero parola di Dio, riconoscendogli piena autorevolezza, e come recepisca e riproponga le grandi tematiche presenti in essa. Per esigenze logiche nello svolgimento della trattazione il nostro documento dà la precedenza alla seconda parte (esaminata nei capp. 1 e 2), mentre la prima è trattata al termine (cap. 3).

2. La lucida *Prefazione* del Cardinal Ratzinger accenna a parecchi dei temi che abbiamo visto affiorare nei precedenti cinquant'anni. Che AT e NT per l'esegeta cristiano siano inseparabili può sembrarci pacifico, ma non lo fu sempre nella storia (dalle posizioni di Marcione e dei manichei a quelle – più sfumate o più rigide – di Lutero, Harnack e Bultmann): vicino a noi l'affermazione di questa inseparabilità sembrava aver perso ogni attendibilità con l'applicazione del metodo storico-critico, che non sembrava poter confermare che gli autori anticotestamentari «intendessero alludere anticipatamente a Crito e alla fede del NT» (p. 10). Il Cardinale Presidente ritiene che la PCB abbia incominciato a dare un inizio di risposta nel 1993, approfondendo la «pluridimensionalità del discorso umano, che non è legato a un unico punto storico, ma si protende verso il futuro» (pp. 10-11). Egli ritiene che l'analisi compiuta ora dalla PCB abbia permesso di affermare che ermeneutica del giudaismo ed ermeneutica cristiana sono sì diverse, ma che tuttavia la seconda «corrisponde ad una potenzialità di senso effettivamente presente nei testi» (p. 11). A questa problematica – dice Ratzinger – aggiunge un peso particolare la tragedia che ha colpito il popolo ebraico negli anni 30 e 40 del secolo XX e da ciò nasceva la necessità di estendere l'indagine al modo con cui il NT tratta gli ebrei. Dal complesso lavoro della PCB consegue «un rinnovato rispetto per l'interpretazione giudaica dell'AT» e la consapevolezza che i rimproveri che il NT rivolge agli ebrei non sono rari nello stesso AT, appartengono al linguaggio profetico e sono per loro natura temporanei.

3. La *prima parte* del documento (nn. 2-18) costata che la Bibbia ebraica è parte fondamentale, e dunque irrinunciabile, della Bibbia cristiana e che per comprendere il NT è necessario il ricorso all'Antico, come è necessario tener presente, pur nella differenza delle prospettive, la tradizione esegetica giudaica. Nell'estensione del canone (superiore quello cristiano cattolico ed ortodosso a quello ebraico) la tradizione cattolica è convinta di proporre l'uso che era in atto nelle origini cristiane.

4. La *seconda, lunga parte* (nn. 19-65) fa una verifica sul campo di come il contenuto tematico dell'AT sia stato assunto nel Nuovo. È la verifica del primo esempio, paradigmatico, di interpretazione cristiana dell'AT. L'analisi è preceduta da un lungo paragrafo, dedicato all'*autocomprensione* con cui

il cristiano accosta l'AT al Nuovo: egli è convinto che i due «Testamenti» si illuminano a vicenda e sono necessari l'uno all'altro; alla luce di Cristo si verifica una rilettura (fra le molte presenti nello stesso AT, di approfondimento di testi precedenti: è noto il caso della manna), che non abolisce il senso originale. L'applicazione metodologica della rilettura è effettuata per secoli tramite l'allegoria, ma in seguito si finisce per tornare al senso letterale. Convinzione fondamentale è quella del compimento in Cristo del senso dell'AT: a un «significato immediato per i contemporanei» si aggiunge un senso nuovo. Ma «ciò che è già compiuto in Cristo deve ancora compiersi in noi e nel mondo» (n. 21). Cristiani ed ebrei vivono nell'attesa! Il cristiano, alla luce di Cristo e dello Spirito, scopre nel testo un di più di senso che vi era nascosto (p. 54). Ognuna delle due letture è prodotto ed espressione della visione di fede in cui sorge, ma ambedue i metodi di lettura e le forme di ricerca possono offrirsi un aiuto vicendevole.

I temi comuni sono contenuti in *nove punti*, a volte di amplissimo contenuto. Si noterà che la chiara distinzione fra il dato anticotestamentario e quello neotestamentario del tema serve a riconoscere autonomia all'interpretazione ebraica del tema stesso. Qui ne parlo in modo disuguale, orientandomi agli aspetti che riguardano maggiormente la prospettiva privilegiata fin qui. Non mi fermo per lo più alla trattazione del momento anticotestamentario dei temi, che pure sono presentati in una sintesi assai efficace. Non è demerito del nostro testo il fatto che qui venga offerta una piccola teologia biblica. La sua originalità è da vedere nella cura di evidenziare il passaggio e la continuità tra i due Testamenti.

1) *La rivelazione di Dio* (nn. 23-26). Il NT conosce il rivelatore per eccellenza, Gesù. L'unicità di Dio è affermata con determinazione dal NT, anche quando presenta Gesù come il Figlio, una cosa sola col Padre (fr. 59). Il Dio creatore dell'AT nel NT è visto all'opera con la mediazione di Cristo, Figlio, Verbo (Quarto vangelo, Apocalisse, Paolo).

2) *Grandezza e miseria dell'uomo* (nn. 27-30). L'antropologia del NT si fonda su quella dell'Antico. La grandezza è evidenziata per il fatto che Cristo è per primo, in modo perfetto, «immagine di Dio» e l'uomo è chiamato a diventare «simile all'immagine di suo Figlio»; la sua miseria è evidenziata dal fatto che Cristo è morto per tutti: dunque il peccato è universale.

3) *Dio liberatore e salvatore* (nn. 31-32). Nel NT il titolo «salvatore» è attribuito a Gesù (anche se con molta discrezione), in modo particolare al risorto.

4) *L'elezione d'Israele* (nn. 33-36). Nell'AT l'elezione d'Israele, che ha fondamento nell'iniziativa divina, comporta responsabilità per il popolo,

non implica rifiuto per le altre nazioni. Il NT condivide la convinzione che Israele sia il popolo eletto da Dio, ma registra pure un mutamento di prospettiva, quando sarà mutata la «testata d'angolo», Gesù. L'elezione di Israele non è un privilegio chiuso in se stesso: la «stirpe eletta» si trova anche fra i pagani. L'indurimento del cuore verso Gesù fa recidere alcuni rami, ma quei giudei che sono «nemici quanto al vangelo» restano «amati, quanto all'elezione a causa dei Padri» (n. 36). Non si dice mai che Israele è stato ripudiato. Certo, per essere «figli della promessa», il che implica adesione a Cristo, non basta appartenere fisicamente a Israele.

5) *L'alleanza* (nn. 37-42). Nell'AT si mette in evidenza l'aspetto del dono dell'alleanza e quello dell'esigenza che ne scaturisce di una scelta e decisione d'Israele. Vengono ripresi i vari momenti di *berit* o impegno: verso Noè, Abramo, al Sinai (per essi Dio attende la risposta dell'obbedienza, del fare quanto il Signore ha ordinato, per essere immessi nello status speciale di proprietà personale, regno di sacerdoti, nazione santa), verso Davide (promessa incondizionata, che non sarà ritirata). Geremia, che vive la caduta di Gerusalemme per l'incapacità d'Israele ad essere fedele all'alleanza del Sinai, riporta la promessa di una nuova alleanza (Ger 31,31-34) ed Ez 36 quella del dono di un cuore e spirito nuovo. Il NT è convinto che continua la relazione di alleanza, su un fondamento nuovo, che è la persona e l'opera di Gesù. La continuità è presente già nelle parole di Gesù sul «sangue dell'alleanza», in riferimento al Sinai, ma «nuova», in relazione al dono che egli fa di sé sulla croce. Nella Gerusalemme 'nuova' dell'Apocalisse gli uomini che vi dimoreranno «saranno suo popolo ed egli sarà il Dio-con-loro» (21,3). Per Paolo «le alleanze» sono privilegi degli israeliti: non può essere annullata «l'alleanza promessa di Dio, tutta di misericordia». È insufficiente l'alleanza legale del Sinai, mentre è pienamente valida l'alleanza-promessa. Per Ebrei sono insufficienti le istituzioni cultuali della prima alleanza; il progetto prefigurato nel NT trova il compimento nell'alleanza fondata su nuova base, l'offerta personale di Cristo.

Da tutte queste testimonianze emerge nel NT la convinzione che in Israele è presente sempre la definitiva e mai abolita promessa di Dio, e dunque la relazione di alleanza con lui, e che i cristiani hanno coscienza di vivere una nuova tappa di questo disegno.

6) *La legge* (torah, istruzione: insegnamento e direttiva) (nn. 43-45). Nell'AT storicamente le leggi bibliche sono il risultato di una lunga storia di tradizioni religiose, morali, giuridiche... Teologicamente hanno la loro fonte nel Dio d'Israele, che le ha rivelate o direttamente o per mezzo di Mosè. La legge è adattata a un popolo storico particolare, ma è anche un bene escatologico promesso a tutte le nazioni. La sua osservanza è com-

presa come forma perfetta del servizio di Dio. Si forma così una spiritualità della Torah, rinvenibile ad es. nei Salmi (1; 19; 119).

Nel NT Gesù dà compimento alla legge (Matteo), un'interpretazione o più esigente o più flessibile. La ricca riflessione di Paolo non è perfettamente unificata: con Cristo è la fede in lui che giustifica e fa vivere; la positività della legge non è misconosciuta (p. 106), ma la legge per sua condizione di lettera uccide, anche se indirettamente. La legge dello Spirito della vita in Cristo Gesù ha rimediato all'impotenza della legge di Mosè (Rm 8,14: p. 108). Per Ebrei, «il mutamento del sacerdozio comporta un mutamento di legge» (7,2: p. 109), perché solo la mediazione di Cristo è efficace. Giacomo non affronta questa problematica, ma individua la legge regale (2,8), quella del Regno (2,5) nel precetto di Lev 19,18 dell'amore del prossimo. Ed è questa la concezione normativa del NT che, leggendo l'Antico alla luce di Cristo, ha confermato il precetto dell'amore e gli ha dato la nuova dimensione dell'esempio di Cristo: come io vi ho amati (Gv 13,34; 15,12).

7) *La preghiera e il culto, Gerusalemme e il Tempio* (nn. 46-51). Nell'AT preghiera e culto sono in funzione della relazione personale e collettiva degli israeliti con Dio. Scopo del culto è la santificazione del popolo; i profeti propugnano una purificazione del culto; i salmi organizzano la preghiera attorno agli assi della liberazione, dell'ammirazione, dell'istruzione e delle feste popolari. Per la preghiera esistono luoghi e tempi privilegiati; il tempio di Gerusalemme è simultaneamente spazio funzionale e simbolico, anche se il luogo santo non giungerà mai a «contenere» la presenza divina. Ezechiele prevede un tempio restaurato, ma, prima ancora, che Dio stesso sarà per gli esiliati un santuario (11,16). Anche Gerusalemme è scelta e santa; ciononostante verrà distrutta e, restaurata, diventa simbolo della salvezza escatologica. Nel NT si vede Gesù pregare e si tramanda il suo insegnamento sulla preghiera. I primi cristiani pregano; e si conservano tratti della primitiva liturgia cristiana. Lettera agli Ebrei esalta l'efficacia del sacrificio di Cristo. Il nuovo tempio è il corpo di Gesù risuscitato (Giovanni) e i cristiani, membra di questo corpo, sono santuari di Dio (Paolo: 1Cor 3,16-17). Per Apocalisse nella Gerusalemme celeste non c'è santuario ma solo Dio onnipotente e l'agnello. Gerusalemme è il simbolo del compimento escatologico.

8) *Rimproveri divini e condanne* (nn. 52-53). La grande minaccia dell'AT per il popolo infedele è che Dio lo rigetti. Ma il Signore offre sempre la grazia della conversione. Anche Gesù predica l'urgenza della conversione. Paolo rivolge rimproveri sia ai pagani sia agli ebrei sia ai cristiani e così pure l'Apocalisse. Tutti sono bisognosi di conversione.

9) *Le promesse*. a) *Discendenza di Abramo* (nn. 54-55). Il NT non mette mai in discussione la validità della promessa ad Abramo, ma chiarisce il concetto di discendenza di Abramo: egli sarà padre di una moltitudine di popoli per l'adesione a Cristo di molti credenti di origine pagana. Si distingue tra figli della carne e figli della promessa.

b) *La Terra promessa* (nn. 56-57). Il NT non sviluppa il tema della terra concreta che Dio ha promessa a Israele; insiste invece nell'indirizzare verso una terra diversa, la patria celeste (Ebrei).

c) *La perennità e la salvezza finale* d'Israele (nn. 58-59). La concezione del «resto» d'Israele, al quale è garantita la perennità e la salvezza di Dio, si trasmette al NT e fonda per Paolo la speranza della piena restaurazione d'Israele, per il quale i doni e la chiamata di Dio sono irrevocabili.

d) *Il Regno di Dio* (nn. 60-61). Il NT si inserisce sulla caratterizzazione escatologica che il tema ha raggiunto nell'apocalittica, presentando una concezione che mette nel tempo presente una tensione escatologica.

e) *Il figlio e successore di David* (nn. 62-63). Il NT riconosce chiaramente in Gesù il Messia promesso e atteso, realizzatore delle promesse di Dio. Gesù insegna che questa funzione si realizza attraverso la sofferenza e la morte. Il figlio di Davide è – secondo Natan (2Sam 7,14; Sal 2,7) – figlio di Dio e il NT spiega che Gesù è una cosa sola col Padre. In lui si realizza l'insieme delle promesse di salvezza legate alla venuta del Messia.

A conclusione di questa rassegna si constata che tutti i grandi temi dell'AT sono presenti nel Nuovo in prospettiva universale. Le rotture interpretative rinunciano sì, talora, ad elementi di grande importanza (forme di culto, pratiche religiose e rituali, leggi imperfette...), ma in linea con revisioni già avvenute nell'AT. La progressione nella trattazione neotestamentaria dei temi è sempre effetto dell'irradiazione della luce cristologica. Così per la nuova consapevolezza circa Dio, per la liberazione mediata all'uomo da Cristo, per la realtà dell'elezione del popolo dell'alleanza, che non si sostituisce a Israele ma resta solidale con esso.

5. *La terza parte* (nn. 66-83) affronta un problema che circostanze storiche recenti e dolorose hanno reso assai più attuale di quanto poteva essere all'inizio dei rapporti ebraico-cristiani, pur nella tensione di una polemica già accesa fin dai primissimi tempi. La crisi acuitizzata dei rapporti israeliano-palestinesi, con il suo carico di violenze e di morti¹⁴, potrebbe portare un'alterazione nella sensibilità per la lettura di un

14. Nei giorni in cui veniva portata a termine la redazione del nostro documento per essere consegnato al Cardinale Presidente, all'inizio dell'autunno 2000, aveva inizio la seconda *intifada*. F. Rossi de Gasperis, in G. Bottoni-L. Nason (2002), 349, nota 14, riferisce sulle

documento: occorrerà ricordare che i giudizi sul passato non possono essere condizionati dalle contingenze dei periodi successivi, anche se non possono essere disattesi gli stimoli che provengono da questi.

Un primo paragrafo illustra la *pluralità di manifestazioni* del giudaismo postesilico, con le divisioni causate dalle diverse interpretazioni della legge prima e dopo il 70: Samaritani, Sadducei, Esseni (Qumraniani), Farisei. Probabilmente Gesù non è appartenuto a nessun partito o categoria (come «rabbi carismatici di Galilea, predicatori cinici itineranti o perfino zeloti rivoluzionari»: p. 158¹⁵). Tra la morte di Gesù e quella di Pietro e Paolo e la distruzione di Gerusalemme il movimento sorto tra i discepoli di Gesù è in contatto con tutti gli altri movimenti e deve aver avuto con essi numerosi rapporti, registrandone le prime difficoltà; queste crebbero dopo la caduta di Gerusalemme e causarono completa rottura, proprio nel periodo in cui si formava la parte più rilevante della letteratura neotestamentaria, che registra ricordi antichi e altri più recenti.

Vengono poi analizzati i *vari blocchi* della letteratura neotestamentaria. *Vangeli* e *Atti* registrano giudizi severi sugli ebrei e polemiche nei contatti con loro. Ciononostante, i loro racconti non sono ostili agli ebrei. *Matteo* celebra la continuità fra l'AT ed economia instaurata in e da Gesù, ma registra pure violente polemiche che ricordano rimproveri uditi nell'AT con esito finale positivo, in una «nazione» che si apre a una visione universalistica. *Marco* ha una visione precisa dei fattori che hanno portato a morte Gesù: i capi del popolo, la folla manovrata da essi, i romani. Non intende per nulla coinvolgere tutto il popolo ebraico; questo anzi spesso è favorevole a Gesù. *Luca* e *Atti* sono positivi nei confronti di Israele. L'eredità che il terzo vangelo trasmette agli Atti è sostanzialmente favorevole al popolo ebraico. Gli Atti riferiscono l'iniziale successo della predicazione apostolica tra gli ebrei, della madrepatria e del mondo intero, e i contrasti che sorgono presto nei confronti delle autorità ebraiche. Nel libro lucano Paolo, singolare protagonista, pronuncia un severo giudizio alla conclusione di tutto il racconto di Atti, senza però che si possa parlare di ostilità, al contrario. Il problema non è di natura psicologica, ma – se mai – teologica. *Giovanni*, che anticipa il processo di Gesù, conferma sostanzialmente i protagonisti noti negli altri evangelisti; il vangelo conserva inoltre l'eco di

tesi dei «teologi dell'*intifada*», tese ad annullare le interpretazioni storiche ed «esclusive» dell'elezione e delle promesse esclusive a Israele.

15. Secondo i suggerimenti di qualche autore alla moda nella *Third Quest*, la terza ricerca del Gesù storico. Una limitata informazione sull'enorme problema del «Gesù storico» è offerta da F.G. Brambilla *et alii* (2002), dove G. Segalla tratta della «terza ricerca» (pp. 57-87).

polemiche e processi di separazione ormai consumati. Il *Paolo* sicuramente *autentico* registra l'opposizione ai discepoli di Cristo da parte dei giudei che contestano la fede cristiana: «a un livello più profondo di questa relazione di opposizione esiste fin d'ora una relazione di amore, e questa è definitiva, mentre l'altra è solo provvisoria» (p. 194). Nelle *altre lettere* è notevole la posizione irenica di Efesini. *Ebrei* attribuisce la causa della passione di Gesù solo all'opposizione da parte di peccatori (12,3).

6. Come può *concludere* un documento come il nostro? Una conclusione *generale* ribadisce i risultati raggiunti dalle tre parti: l'autorità dell'AT per il Nuovo, che si appoggia su quelle Scritture e ne constata/afferma il compimento nella vita di Gesù e che rende necessaria la conoscenza del giudaismo di quell'epoca per un'adeguata interpretazione del NT; la continuità della tematica dall'AT al NT, quando si vedono realizzate le iniziative divine in Gesù e nell'economia da lui instaurata; la volontà espressa nel NT di non interrompere il rapporto con il popolo della promessa.

Una conclusione di *indole pastorale* (che deve molto al rimpianto Mons. Fusco) dichiara la finalità del presente documento, nato dagli studi biblici, i più adatti a favorire un fraterno dialogo, una mutua conoscenza e stima fra ebrei e cristiani. Per un progresso in questo cammino è necessario evitare qualsiasi lettura unilaterale dei testi biblici e sforzarsi di «corrispondere al dinamismo d'insieme che li anima»: gli israeliti restano amati da Dio e devono esserlo, da parte di tutti quelli che vogliono essere uniti a Dio. Quanto ai rimproveri rivolti a certe categorie di ebrei, essi sono estranei nell'intenzione e nella realtà a un vero antigiudaismo, che «non esiste in alcun testo del NT ed è incompatibile con esso»: il disaccordo con la Sinagoga è a livello di credenza e non implica ostilità reciproca, come mostra Rm 9–11. Di qui la possibilità di un dialogo, che permetta di sfruttare il patrimonio comune e rafforzare i reciproci legami. Partendo dall'insegnamento di Paolo, il credente cristiano deve essere convinto che «un atteggiamento di rispetto, di stima e di amore per il popolo ebraico è il solo atteggiamento veramente cristiano in questa situazione che fa misteriosamente parte del disegno, totalmente positivo, di Dio» (n. 87).

A partire dal documento

a) La recezione

La recezione del documento mi pare essere stata in genere favorevole, sia sul versante cristiano sia sul versante ebraico (ma la mia conoscenza di

quest'ultimo si limita a quanto leggo su «Sefer» e nei Bollettini dell'Amicizia Ebraico-Cristiana, oltre a pochi contatti personali), senza però suscitare in partenza particolari reazioni¹⁶.

Il fatto che le «sante Scritture» del popolo ebraico non siano state chiamate, nel titolo, «Antico» o «Primo Testamento» è stato visto talora come un fatto positivo, quale scelta per entrare nella prospettiva ebraica, talora anche come un segno dell'incertezza di fondo che ancora regna nel documento (P. Stefani). Si tratta però di incertezza che è presente nelle cose stesse prima che nel documento.

Il molto di scontato nelle nostre pagine non diminuisce il carattere di novità di parecchie sue parti e la sensazione gradevole della pacifica acquisizione di una consapevolezza che nella Chiesa non sempre e ovunque riceve piena accoglienza. Si pensi all'abbandono della categoria della sostituzione di Israele da parte della Chiesa¹⁷, a partire dalla presa di coscienza che l'elezione di Israele è permanente e irrevocabile.

Il punto d'impegno sarà ora diffondere sistematicamente queste convinzioni e continuare la ricerca: onesta, paziente, dialogante.

b) Continuità, discontinuità, sviluppo

Qual è il punto di vista adatto per un giudizio su questo documento? Nato da biblisti, esso dovrebbe essere giudicato dal punto di vista del biblista, che però tenga conto del momento sintetico (e non analitico: sarebbe impensabile dare una giustificazione documentaria di tutte le affermazioni – o anche solo delle principali – contenute in questo testo), che però si metta in dialogo con quella Chiesa nel cui seno nasce il testo e nello stesso tempo prenda coscienza delle conoscenze, esigenze e sensibilità del mondo

16. Sono a conoscenza di questi interventi: Piero Stefani (2002); Johannes Beutler (2002); Franco Manzi (2002). Su un altro tema del documento si possono confrontare le posizioni di Gianantonio Borgonovo (2002), che riporta una relazione tenuta per il gruppo milanese di *Teshuvà*, sulla scia di una consulenza alla Commissione Teologica Internazionale; ora il contributo è apparso in G. Bottoni-L. Nason (2002). Quest'opera nasce da iniziative precedenti alla pubblicazione del documento romano, anche se la pubblicazione gli è successiva di quasi un anno. Perciò essa offre interessanti punti di confronto con i contenuti di quello. Uno dei curatori, G. Bottoni, nell'introduzione si richiama a più riprese all'insegnamento del documento romano.

17. «La Chiesa si compone degli [francese: *des*; edizione italiana, imperfetta: *di*] Israeliti che hanno accettato questa nuova alleanza e di altri credenti che si sono uniti a loro... Ben lontana dal sostituirsi a Israele, la Chiesa resta solidale con esso» (n. 65).

d'oggi per farsene carico. Dovrebbe anche essere esercitato o almeno pensato il dialogo con quel fratello ebreo di cui continuamente si parla.

Nel nostro lavoro abbiamo già cercato di porci in questo atteggiamento, privilegiando una linea del cammino preparatorio: quella del rapporto fra la lettura ebraica e quella cristiana della Bibbia ebraica. Non è evidentemente l'unico, come dimostrerebbe un quadro degli argomenti che possono interessare una teologia cristiana dell'AT.

Le categorie più frequenti incontrate lungo tutta l'esposizione e in particolare nello svolgimento delle tematiche sono quelle della continuità e della discontinuità: quest'ultima vista in chiave di uno sviluppo (coerente!) dall'AT al NT. Lo sviluppo è stato espresso sovente come novità (legata all'intervento di Gesù), frutto di un «dinamismo» (che non è stato tematizzato ma emerge da tutto il discorso) potenziale nell'AT ma scopribile solo attraverso la rivelazione neotestamentaria. Queste categorie ci riportano alla discussione che segnalavamo prima di entrare nel contenuto del nostro testo e sono tutte oggetto di contenzioso.

Il discorso della continuità è il più pacifico, ma non così ovvio da essere superfluo, non essendo del tutto eliminate oggi tendenze all'insoddisfazione verso l'AT. Continuità esclude estraneità e contrapposizione, come pure intolleranza tra i due, e dice che, se progresso c'è stato, non è stato secondo la modalità della rottura e – di per sé, globalmente parlando – neppure della correzione o della rettifica, anche se crescita e miglioramento devono essere accettati.

Si deve allora dire progresso o novità organica. Notiamo che il documento, pur parlando di dimensioni o proiezioni escatologiche, non ricorre solitamente alla qualifica di «senso ultimo» nella conoscenza mediata dal NT, così come non fa uso della terminologia di «senso tipologico». Esso si muove chiaramente e semplicemente sul piano della lettura storica dei testi ed è consapevole del fatto che la categoria di «ultimo» (dunque di perfezione insuperabile) è applicabile solo a Cristo, al suo intervento rivelativo e salvifico, non invece alla nostra comprensione di esso e nemmeno a rigore dell'espressione del suo mistero nel testo della nuova rivelazione (Cristo è l'ultimo; il NT solo in rapporto a lui!). Grazie a quel testo siamo un po' più vicini a Dio, ma non usciamo dall'economia «dello specchio e dell'enigma».

c) Compiutezza incompiuta

Nonostante l'espressione prenda sempre l'avvio dal dato anticotestamentario, la prospettiva ermeneutica parte però dal NT: è questo che legge in

quello del «nuovo»: dunque solo guardando indietro. Ma «nuovo» che significa? Nuovo è qualcosa che non c'era prima. Ma prima c'era qualcosa, non il vuoto: ebbene, quel che c'era prima, ora non c'è più? Se c'è ancora, (a) esiste dentro il nuovo eone come rinnovato, oppure (b) accanto al nuovo con una sua autonomia: ed è autonomia di perfezione o di imperfezione, compiutezza o incompiutezza? Il nostro documento tende chiaramente all'(a).

Il problema fondamentale che si poneva in partenza allo studio non era evidentemente se l'AT fosse accettato nel NT come «parola di Dio», ma se «quella» parola di Dio (AT) potesse aprirsi a un senso diverso, nuovo, e se – affermato questo senso – fosse ancora lecito o meno fermarsi al primo, e se – ancora – chi avesse accettato il nuovo potesse trovare utilità anche nel vecchio. Proprio perché il nuovo è coerente (così come lo giudica il pensiero neotestamentario), non può essere detto estraneo; se non è estraneo, non è facile giustificare l'eventuale rinuncia ad esso o un suo rifiuto. Certo, questo ragionamento vale non per chi guarda dal vecchio al nuovo, bensì per chi è nella prospettiva opposta di guardare indietro: il che fa concludere che per il cristiano è certamente utile assumere il senso storico primitivo del testo anticotestamentario, ma non si vede come possa essere lecito arrestarsi ad esso.

Le attuali conoscenze del linguaggio e del testo ci portano a dire che il suo «dinamismo» è qualifica non solo dell'AT ma di qualsiasi testo. Certo, per l'AT nella visione cristiana si aggiunge la convinzione dell'ispirazione del testo biblico, dell'unico autore delle due rivelazioni, dell'organicità del disegno globale della rivelazione, che risulta così unificata e unica: cose tutte che qualificano ulteriormente la consapevolezza della dinamicità. Per tutti questi motivi sarà difficile accettare che il senso cristologico sia un plusvalore aggiunto dal NT all'Antico, mentre nel testo ebraico non c'era. In che senso non c'era? È vero però anche che il lettore ebraico è portato a domandare: e in che senso c'era?¹⁸

Per il NT la situazione non è diversa, perché valgono gli stessi principi, che suggeriscono di parlare anche per esso di una «compiutezza incompiuta», avvertibile nella proiezione escatologica di AT e NT insieme. Non vorrei nascondermi dietro il proverbiale dito, o giocare con le parole: diverso è certamente il modo con cui le due realtà sono rispettivamente compiute e incompiute, ma in questa diversa modalità le due qualifiche si addicono ad ambedue. L'AT è «compiuto» in sé, perché è stato storicamen-

18. È il momento nel quale la prospettiva della lettura sistemica sembra affermare maggiormente la sua necessità. Restano ciononostante da valutare le radici dei singoli sistemi.

te rivelazione di salvezza per chi lo accettava; anche oggi il suo messaggio, pur nel limite antico, ha un orientamento alla salvezza: si potrà solo discutere se questa efficacia la possieda in sé o quando incontri un atteggiamento almeno di implicita potenziale disponibilità a tutto quanto possa essere inteso dalla rivelazione divina a partire da quel punto. Il NT è «incompiuto», perché tende ad esaurirsi in una economia di perfezione in cui la comprensione non sia più mediata dal limitato strumento linguistico e fiorisca nel contatto immediato dei due interlocutori e nella piena manifestazione del partner divino. Fino ad allora non è dissolta l'incompiutezza.

È prevedibile comunque che il nostro documento contribuirà a vivacizzare la discussione, a renderla più consapevole e motivata, senza però riuscire ad arrestarla: non solo perché non è mai possibile accontentare tutti¹⁹ e perché il limite è qualità endemica dei prodotti umani, ma soprattutto perché una discussione che continua ha la possibilità di individuare nuove piste di riflessione e ricerca.

Il mio intervento si arresta qui, mentre le verifiche potrebbero essere portate sulle singole affermazioni²⁰ e in particolare sui grandi temi, come quello dell'elezione del popolo o dell'alleanza o della legge.

Giuseppe Ghiberti

19. Si pensi anche solo alla distinzione presente nell'affermazione di «significato immediato per i contemporanei, prima di acquistare un significato più pieno per gli ascoltatori futuri» (n. 21).

20. Grande problema (non affrontato qui) continua ad essere quello dell'antisemitismo o antigioiudaismo dei documenti neotestamentari, per i quali la ricerca non è facilmente esaurita. Ma forse, nonostante l'attualità e l'enorme dimensione storica di questo problema, più fondamentali ancora sono quelli di natura squisitamente teologica, quali l'elezione del popolo d'Israele e il suo rapporto con la realtà della Chiesa.

Riferimenti bibliografici

- J. Beutler, "Das Jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel. Zu einem neuen Dokument der Päpstlichen Bibelkommission", *Bibel und Kirche* 57 (2002) 158-165.
- G. Boccaccini-P. De Benedetti-M. Pesce-L. Sestieri-P. Stefani, *Ebrei e cristiani alle origini delle divisioni* (Quaderni dell'Amicizia Ebraico-Cristiana, 4), Torino 2001
- G. Borgonovo, "Chiesa, «popolo di Dio»? Alcune precisazioni bibliche", in G. Bottoni-L. Nason, *Secondo le Scritture. Chiese cristiane e popolo di Dio* (Ecumenismo), Bologna 2002, 111-129.
- F. G. Brambilla-M. Epis-G. Ghiberti-R. Lavatori-S. Petrosino-P. Pezzoli-G. Segalla, *Indagine su Gesù. Bilancio storico e prospettive fenomenologiche* (Quaderni di studi e memorie, 15), Milano 2002.
- J.A. Fitzmyer, nell'appendice al suo *A Christological Catechism. New Testament Answers*, New York 1982, 97-103.
- G. Ghiberti-F. Mosetto (a cura), Pontificia Commissione Biblica, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Commento* (Percorsi e traguardi biblici), Leumann To 1998.
- M.-J. Lagrange, *Il Padre Lagrange al servizio della Bibbia. Ricordi personali* (prefazione di P. Benoit), Brescia 1969.
- F. Manzi, "«Hic veri templi adumbratur mysterium». L'adempimento neotestamentario del Tempio alla luce di un recente documento della Pontificia Commissione Biblica", *Ephemerides Liturgicae* 116 (2002) 129-174.
- M. Pesce, *Il cristianesimo e la sua radice ebraica*, Bologna 1994.
- M. Pesce, "Può la teologia cristiana rispettare la natura ebraica della Bibbia?", in G. Boccaccini-P. De Benedetti-M. Pesce-L. Sestieri-P. Stefani, *Ebrei e cristiani alle origini delle divisioni* (Quaderni dell'Amicizia Ebraico-Cristiana, 4), Torino 2001, 85-111.
- P. Stefani, "Le Scritture ebraiche e la Bibbia cristiana", *Il Regno-attualità* (2002/2) 13-15.
- A. Vanhoye, "Passé et Présent de la Commission Biblique", *Gregorianum* 74 (1993) 261-275.