

PONTIFICIO ISTITUTO BIBLICO

ROMA

ESEGESI PATRISTICA DELLA SACRA SCRITTURA

Prof. José Luis Narvaja, S.J.

Introduzione

Nel dialogo del *Fedro*, Platone – o meglio Socrate – racconta un mito sull'origine della scrittura: il mito dell'inventore Teut. Egli aveva inventato la scrittura e l'aveva portata al padre degli dèi, dicendo che la sua invenzione sarebbe stata molto utile per la memoria. Il padre degli dèi, però, pensò esattamente il contrario e non apprezzò questa invenzione, dicendo che, una volta scritta, quella parola non avrebbe più avuto bisogno di essere imparata e la memoria avrebbe finito con l'impigrirsi. Socrate, allora, spiega che un discorso che valga la pena di esser pronunciato deve partire dall'anima di chi parla e deve arrivare all'anima di chi ascolta affinché aiuti l'uomo a diventare più uomo. Per fare questo, chi parla deve conoscere, anzitutto, l'argomento di cui parla, ma anche l'anima di chi ascolta e la stessa varietà delle anime. Così, se ad esempio si deve offrire una riflessione sulla Trinità, non si può fare lo stesso discorso per un cardinale o per un ragazzo del catechismo. Il discorso si deve adattare all'ascoltatore, altrimenti si evince una mancata conoscenza dell'anima del destinatario.

Socrate continua riflettendo sul fatto che mettere per iscritto un discorso significa, in un certo qual modo, "fissarlo". A un testo fissato non è possibile fare delle domande per poi ricevere delle risposte, come si potrebbe fare in presenza di un discorso orale. Un testo scritto, infatti, di fronte alle domande del lettore non può far altro che rispondere sempre alla stessa maniera, sempre con le stesse parole, "come uno che ha perso il senso". La riflessione, allora, conduce a una domanda sul senso. Quando il discorso è orale, l'autore è padre del discorso e responsabile del suo senso, ma una volta che il discorso è scritto, chi è il garante di questo senso?

Fino a questo punto siamo sul piano dell'analogia, ovvero sul piano "orizzontale" (*anà*) in cui uno parla e un altro ascolta. Quando però ci poniamo di fronte alla Scrittura questo schema "orizzontale" salta.

Gettiamo, dunque, lo sguardo su alcuni testi per comprendere meglio la questione.

1. ... voi siete una lettera di Cristo, scritta mediante il nostro servizio, scritta non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente; non su tavole di pietra, ma su tavole che sono cuori di carne. (2Cor 3,3).

Paolo parla di una parola di Dio e di un ascoltatore, tra di loro c'è il ministro che scrive tale parola non su tavolette, ma sui cuori. Questi ministri continuano a scrivere la parola di Dio sul piano della storia (piano orizzontale), ma ogni volta che fanno questo in qualche modo trascendono la storia (piano verticale). Infatti, la parola pronunciata da Dio nella storia la prima volta, è poi continuamente pronunciata ogni volta che la Scrittura è riletta. Leggere la Scrittura, allora, non è un'operazione di

archeologia letteraria, come sarebbe, ad esempio, leggere l'*Iliade*, ma si deve tener conto del suo essere sempre nuova, "viva ed efficace", come dice la *Lettera agli Ebrei*. Lungo la storia, la stessa parola ha avuto ascoltatori nuovi, con anime nuove e diverse. Quindi, ha certamente senso studiare il testo originale in sé, ma non possiamo dimenticare che lo stesso testo ha visto riletture nella storia, adattamenti e approfondimenti di quella uguale parola a contesti nuovi.

In questa *storia della recezione* noi indagheremo l'interpretazione dei Padri. A che serve questo? A conoscere come i Padri hanno ascoltato la Parola di Dio e come hanno attinto da essa le risposte alle loro domande e ai loro problemi. Anche noi ci accostiamo alla Scrittura in questo modo, con le domande del nostro tempo. Dovremo pure considerare che, come le domande dei Padri sono diverse dalle nostre, così anche le loro risposte. Possiamo, quindi, indagarne il metodo di interpretazione, senza pretendere di poter prendere le loro risposte così come sono: questo diventerebbe "tradizionalismo anacronistico".

2. Ma voi non vi fate chiamare "Rabbi"; perché uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli. Non chiamate nessuno sulla terra vostro padre, perché uno solo è il Padre vostro, quello che è nei cieli. (Mt 23,8-9).

Emerge subito una contraddizione: gli autori che andremo a studiare sono chiamati "Padri", ma Gesù dice "non chiamate nessuno padre". Tuttavia, vedremo che lo stesso Paolo sembra contraddire, a sua volta, quello che dice Gesù...

3. Vi scrivo queste cose non per farvi vergognare, ma per ammonirvi come miei cari figli. Poiché anche se aveste diecimila precettori in Cristo, non avete però molti padri; perché sono io che vi ho generati in Cristo Gesù, mediante il vangelo. (1Cor 4,14-15).

Paolo accosta la paternità all'insegnamento e alla predicazione. Il Dio trascendente, che è fuori dal tempo e dallo spazio, parla ogni volta tramite il ministero della predicazione. La fede viene, *nasce*, dall'ascolto del Vangelo, pertanto "padre" è colui che genera alla fede nuovi figli.

4. Per questo motivo piego le ginocchia davanti al Padre, dal quale ogni paternità nei cieli e sulla terra prende nome. (Ef 3,14-15).

C'è un solo Padre, quello che Gesù ha testimoniato. In maniera analogica, da Dio Padre discendono tutte le paternità. C'è un'analogia lungo la storia (asse orizzontale) e un'analogia di trascendenza (asse verticale).

5. Tutta la moltitudine dei pagani e dei giudei abitanti a Smirne con furore incontenibile e a gran voce gridò: "Questo è il maestro d'Asia, il padre dei cristiani, il distruttore dei nostri dèi che insegna a molti". (Martirio di Policarpo, 12,2).

Secondo questo testo del II secolo, è riconosciuta a Policarpo la paternità secondo l'insegnamento.

6. Il termine figlio (*filius*) può essere inteso in modi diversi... Si può dunque parlare di figlio o per natura oppure a causa dell'insegnamento ricevuto. Infatti chi è stato tirato su (*edoctus*) da un altro mediante la parola viene considerato figlio del suo insegnante e quest'ultimo viene ritenuto suo padre. (Ireneo, *Adversus haereses*, IV 41,2).

Ireneo, dello stesso periodo di Policarpo di Smirne, ritiene che “figlio” e “padre” sono concetti legati all'insegnamento o alla generazione alla fede.

7. [I Padri sono] coloro che, vivendo, insegnando e rimanendo con santità, sapienza e fedeltà in comunione di fede con la Chiesa cattolica, meritavano o di morire fedelmente in Cristo oppure di essere uccisi gioiosamente per Lui. (Vincenzo di Lérins, *Commonitorium*, 28)

Il termine *Pater* veniva usato per i monaci che insegnavano (es. Cassiano), per i monaci più anziani oppure per i vescovi riuniti in concilio. In questo testo del V secolo il termine indica una persona caratterizzata da santità, autorità e ortodossia dell'insegnamento, comunione con la Chiesa e morte come testimonianza di vita autenticamente cristiana.

Quindi, i Padri sono autori ortodossi che hanno confermato il loro insegnamento con la vita e le cui “sentenze” godono di una certa autorità. A partire dal Medioevo, le loro affermazioni furono raccolte in collezioni; queste citazioni dei Padri erano argomento di autorità e venivano citate e usate secondo la necessità. Questa scienza era chiamata “Patristica”. Così, ad esempio, fece Tommaso, che nel suo argomentare usava queste sentenze e si metteva in dialogo con esse. Il problema scaturisce, però, dall'uso di queste sentenze estrapolate dal loro contesto, in maniera astorica. La patristica prendeva queste sentenze e le usava per fondare argomenti dogmatici.

La Patrologia, invece, si è preoccupata di ricostruire il contesto sia delle citazioni che dei Padri. Sono stati studiati gli autori eterodossi ai quali i Padri rispondevano, per comprendere meglio le loro risposte. Essi stessi, poi, erano lettori ed esegeti della Scrittura, e da questo rapporto così stretto con la Bibbia deriva la consuetudine di attingere da essa le risposte ai problemi dogmatici del loro tempo. Il problema della definizione del Canone delle Scritture si inserisce qui: spesso i Padri usavano testi che ora noi chiamiamo “apocrifi”, ma che essi, con la loro autorità, riconoscevano (E.g.: *Il Pastore di Erma*: testo ortodosso che poi non è entrato nel Canone; la *Lettera di Barnaba*...), oppure – al contrario – testi che oggi sono nel Canone, ma che allora non erano riconosciuti da tutte le Chiese (la *Lettera agli Ebrei*). In un tempo in cui il Canone non era ancora stato stabilito con precisione, i Padri avevano a disposizione un certo numero di libri e dovevano chiedersi se fossero secondo la fede, secondo il *depositum fidei*.

Guardando alle loro opere sulla Sacra Scrittura, osserviamo principalmente due tipologie:

1. opere ermeneutiche: spiegano come leggere e interpretare la Scrittura. Su questo leggeremo parte del libro IV del *De Principiis* di Origene e parte del *De Doctrina Christiana* di Agostino;
2. opere di commento alla Scrittura.

1. L'inizio della Teologia.

Le origini

Il mandato di Gesù ai suoi discepoli è di annunciare il Vangelo, la salvezza operata da lui (cf Mt 28,18-20; Mc 16,15-18; Lc 24,44-50; Gv 20,21-23; At 1,8). Tale annuncio (*kèrygma*) è la missione della Chiesa sin dal primo momento e ha come nucleo la Pasqua di Cristo: la sua morte e la sua resurrezione. Questo è il contenuto essenziale della predicazione.

Tale fatto si trova ben espresso sin dai discorsi di Pietro negli *Atti degli Apostoli*. Un esempio lampante è il discorso di At 3,11-26, a seguito della guarigione dello storpio, dove sono visibili gli elementi essenziali del primo annuncio cristiano:

- la morte e la resurrezione di Gesù come centro dell'annuncio (vv. 13-15);
- la morte e la resurrezione di Gesù come compimento delle Scritture (vv. 13.18.21-25);
- le conseguenze esistenziali della Pasqua, infatti è Gesù che guarisce lo storpio, attraverso la fede (v. 16);
- una triplice testimonianza: innanzitutto Dio è testimone della Pasqua, essa è voluta, promessa e attuata da lui (vv. 13.18.21-25; cf anche il tema della testimonianza che il Padre dà al Figlio nel Vangelo di Giovanni, p.e. Gv 5,32.37; 8,18); tutti gli astanti sono testimoni della potenza di Cristo, manifestata nel miracolo appena avvenuto (v. 16); gli Apostoli sono testimoni della resurrezione (v. 15).

Nel corso degli anni, il *kèrygma* venne gradualmente e ripetutamente a contatto con nuove situazioni e iniziò a farsi avanti la necessità di rispondere a diversi problemi, quali: le persecuzioni e perciò la riflessione sul martirio; il rapporto con le leggi giudaiche; la questione di tutti quelli che peccavano dopo il Battesimo; la persona di Gesù; la Trinità di Dio.

Si deve subito precisare che una riflessione filosofico-teologica in senso stretto fu avviata principalmente dagli gnostici e da vari gruppi eterodossi. La Chiesa, invece, aveva la preoccupazione principale della predicazione del Vangelo e solo da questo venne il bisogno di dare una risposta ai problemi che sorgevano e di correggere gli errori sulla fede, basandosi proprio sull'insegnamento evangelico. Allora, quindi, la discussione sulla giusta interpretazione delle Scritture divenne ineludibile, da esse, dalla loro retta spiegazione, si poteva ricevere una risposta sensata alle difficoltà emergenti.

Di fronte alla Scrittura

Si possono osservare in seno alla Chiesa due principali linee di interpretazione del Testo sacro, guidate da due scuole, che propongono comunque una interpretazione "interna" della Bibbia:

- la **Scuola Alessandrina** (Filone, Clemente, Origene et al.), di matrice filosofica platonica, la quale ha prima di tutto un concetto di uomo alla base: l'uomo è spirito incarcerato in un corpo, come dice Origene, dopo il peccato l'uomo è condannato a vivere dentro il corpo. Questo si ritrova anche in un'espressione di 1Ts 5,23, l'uomo è tricotomico: spirito, anima

e corpo. A partire da ciò, l'interpretazione della Bibbia si dispiegherà su tre livelli: materiale, morale e spirituale/allegorico. Non si tratta di uno schema fisso (come anche per l'altra scuola), ma, in generale, lo schema di pensiero è riconoscibile.

Per questa scuola **la Scrittura si spiega con la Scrittura, internamente**. Questo modo di pensare ha una doppia origine: da una parte, una pagana, che suggeriva di interpretare un autore quale Omero attraverso le sue stesse opere; da un'altra parte, già nel contesto della parola di Dio, un'origine ebraica.

- La **Scuola Asiatica**, dell'Asia Minore (Ireneo, Tertulliano et al.) – dalla quale prenderà piede la Scuola Antiochena nel IV sec. – di matrice filosofica stoica, per cui l'uomo è composto da due elementi: corpo e anima. L'uomo è un corpo spirituale, “fango glorioso”, dirà Tertulliano. Anche la Scrittura viene pertanto letta su due livelli: storico e morale.

Anche per questa scuola **la Scrittura si spiega internamente, e mai con la filosofia**, altrimenti si giunge all'eresia, come avevano fatto gli gnostici.

Ireneo, p.e., nell'*Adv.Haer.* combattendo l'eresia dei Valentiniani, rifiuta l'uso della filosofia nell'interpretazione biblica.

A questo si oppone, in modo ancora più forte, Tertulliano, per il quale l'applicazione della filosofia alla Scrittura proviene dal vizio della *curiositas*, dal voler sapere oltre il necessario solo per vanagloria; si tratta perciò, in fondo, di un problema morale. Tertulliano, nelle sue *Prescrizioni* (vedi testo 3), mette in evidenza tanto l'errore di Marcione che “dichiaratamente e apertamente si è servito non della penna ma del coltello, poiché ha fatto strage delle Scritture per adattare al suo sistema”, accettando alcune parti del Testo sacro ed espungendo altre, quanto l'errore di Valentino (e degli gnostici), che, pur lasciando intatti i testi, ha stravolto il senso della Scrittura. Per Tertulliano, la *curiositas* deve cedere il passo alla *fides*, che dà la salvezza, la filosofia, di cui gli gnostici facevano uso, deve ormai passare in secondo piano rispetto al Vangelo (testi 4 e 5).

Così, si sono già imposte sul tavolo della discussione le due grandi questioni del Canone delle Scritture e dell'interpretazione biblica. Rispetto al Canone, si deve anche aggiungere che gli gnostici presentavano pure altri testi di rivelazioni private, ovviamente non accettate dalla Chiesa.

Si è già iniziato ad intuire come gli gnostici avevano proposto una interpretazione della Scrittura che differiva su un punto fondamentale, cioè che **la Scrittura si spiega con la filosofia, esternamente**, e anche attraverso altre rivelazioni, quelle private, di cui essi si facevano latore.

Gnosticismo

Si deve subito dire che lo gnosticismo non è identificabile con un'unica scuola o con un'unica setta, ma vi sono diversi gruppi, appunto “gnostici”, che condividono una simile struttura di pensiero, il cui centro è la domanda sulla salvezza e l'asserzione che essa venga da una conoscenza (*gnòsis*). Clemente Alessandrino dice che ci sono tre domande alla base con altrettante risposte: da dove

veniamo? Dove andiamo? Qual è la nostra situazione attuale? Veniamo dalla luce. Torniamo alla luce. Siamo in una situazione di lotta per liberare dentro di noi la luce (l'elemento spirituale) dalla tenebra (l'elemento materiale). Queste tre domande presuppongono il problema del male e della salvezza e lo gnosticismo cerca di rispondere attraverso un sistema dualistico, che si esplica su tre livelli:

- livello ontologico: bene (spirito) – male (materia);
- livello storico-salvifico: il Padre di Gesù Cristo (Nuovo Testamento) – YHWH, il Creatore malvagio (Antico Testamento);
- livello antropologico: l'uomo spirituale (πνευματικός), che lotta per liberare lo spirito dalla materia e che si salverà – l'uomo materiale (ύλικός), che non può salvarsi e alla fine si unirà alla materia; in questo livello si inserisce anche una terza possibilità, l'uomo psichico (ψυχικός), il quale ha possibilità di scelta.

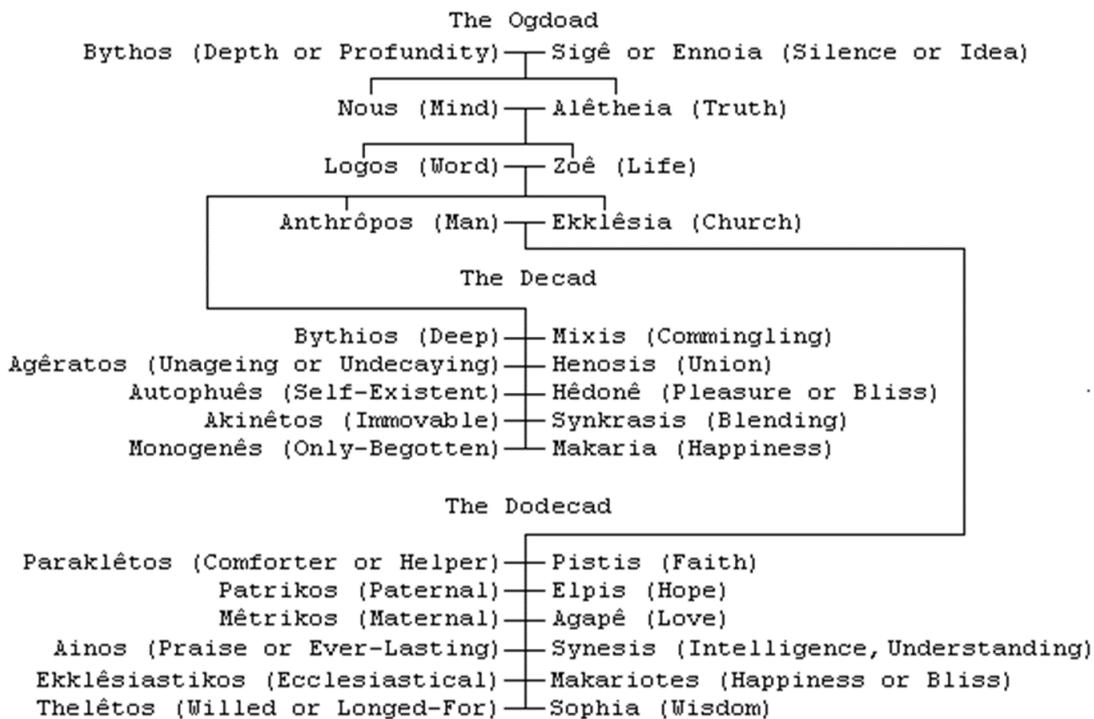
Il dio dell'AT è inferiore a quello del NT, è “geloso” come dicono le Scritture, perché vuole nascondere all'uomo la conoscenza, affinché egli non sappia la sua origine, il Padre, e in modo che questo dio cattivo possa presentarsi come l'unico e autentico dio. Tuttavia, la salvezza si raggiunge con la conoscenza e perciò questa falsa conoscenza di Dio deve essere eliminata.

Per spiegare l'origine di una concezione del genere, si ricorre a un mito, e, poiché vi sono diverse sette gnostiche, ci sono anche diversi miti. Noi focalizzeremo la nostra attenzione sulla setta valentiniana.

I valentiniani presentano il mito di *Sofia* (vedi lo schema sotto). Innanzitutto, c'è un *Padre*, il *Pro-Pàter*, il padre di tutte le cose e che è prima di tutte le cose, che abita nell'*Abisso* (*Bythos*, nome maschile) e nel *Silenzio* o *Idea* (*Sìghe* o *Ennoia*, nomi femminili). Il *Padre* genera un'altra coppia: *Pensiero* e *Verità*, i quali generano ancora un'altra coppia e così via, fino ad arrivare a trenta, i trenta *eoni* (emanazioni del *Padre*, esseri intermediari fra il *Padre* e il mondo), dei quali l'ultimo è *Sofia*. In uno schema di pensiero platonico come questo, ogni livello ontologico è inferiore al precedente, e quando si giunge al trentesimo eone, *Sofia*, risulta che essa sia lontana dal *Padre*, tanto da non conoscerlo. Essa, che appartiene al *plèroma*, al mondo divino, vuole conoscere il *Padre* e così commette un peccato, ossia voler conoscere il *Padre* (il peccato è nel mondo divino!). Ora *Sofia*, essendo incinta, a causa del peccato abortisce e dà alla luce un essere di nome *Achamòt* (si ritrovano anche altri nomi). Questo essere abortito è il dio creatore, un essere psichico che crea il mondo, e questo mondo è formato da materia, propria di *Achamòt*, e da frammenti di luce, ereditati da *Sofia*. A partire da ciò, la lotta dell'uomo spirituale sarà quella di liberare la luce dalla materia, e l'uomo materiale si ricongiungerà con la materia.

Di conseguenza, il peccato, che è commesso nel mondo del divino, non ricade nella sfera della responsabilità umana, e neanche il corpo è sotto il pieno controllo umano, esso infatti, lo si voglia o no, andrà alla perdizione con tutta la materia.

Gli gnostici cristiani avevano tentato di inserire le Scritture, e così la fede cristiana, nel loro sistema filosofico e così avevano proposto una interpretazione fuorviante del Testo sacro. La Scrittura era stata interpretata tramite la filosofia e il suo senso ne risultava inevitabilmente stravolto, perciò autori come Ireneo, Tertulliano e Origene reagirono a questo errore (vedi, p.e., il testo 2 ss.).



2. Origene (*De Principiis*)

Per comprendere l'insegnamento di Origene (Alessandria d'Egitto, 185-Tiro, 254) sull'esegesi della Scrittura, è importante prestare attenzione al suo *De Principiis*, un'opera composta da quattro libri, che Origene stesso usava a scuola per insegnare e che divide gli studiosi a proposito della sua struttura. Proponiamo una struttura a tre livelli:

- 1) Dio;
- 2) l'anima;
- 3) il mondo.

Lo schema è ripreso tre volte, prima da un punto di vista filosofico, poi da un punto di vista polemico (argomenti contro gnostici e marcioniti) e infine da un punto di vista scritturistico. Prima di quest'ultimo punto, nel Libro IV, l'autore spiega come interpretare correttamente le Scritture e quali sono gli errori da evitare.

Come già detto, il principio fondamentale di Origene è che *la Scrittura si spiega con la Scrittura*, riprendendo la tradizione ebraica e anche un principio simile della letteratura classica "pagana" (cf testo 6).

Nella prefazione a tutta l'opera (cf testo 1¹), vi sono presentati due argomenti:

- 1) l'autorità delle Scritture: *le Scritture sono state composte per opera dello Spirito di Dio*;
- 2) le regole dell'interpretazione: *tutta la legge è spirituale (Rm 7,14) ma ciò che la legge vuole spiritualmente significare non è noto a tutti, ma soltanto a coloro cui nella parola di sapienza o scienza (1Cor 12,8) è stata donata la grazia dello Spirito santo*.

Nella parte polemica, Origene parla di coloro che non capiscono bene la Scrittura e ne negano l'autorità. Si riferisce:

- ai pagani: svalutavano l'autorità della Scrittura perché era scritta "male", in una lingua pessima, non curata. A proposito, sono interessanti le lettere apocrife tra Seneca e Paolo, in cui Seneca, riguardo i Testi sacri, dice "il contenuto è bellissimo, ma perché è scritto così male?". *Vero e bello*, nella concezione pagana, dovevano andare insieme;
- ai marcioniti: negavano l'AT;
- agli ebrei: negavano il NT;
- agli gnostici: riconoscevano due livelli nella realtà assolutamente separati (cf. i manichei del periodo di Agostino). Affermavano l'esistenza di due principi: uno buono (da cui viene lo spirito), uno cattivo (da cui viene la materia). Il principio buono è il Padre di Gesù, un dio misericordioso; il principio cattivo è il dio degli ebrei, il creatore della materia, che ha punito i primi uomini, Adamo ed Eva, perché avevano raggiunto la *gnosi*. Il serpente di Gen 3, infatti, era in realtà un messaggero gnostico perché aveva accompagnato i primi esseri umani alla conoscenza (i Naasseni erano il gruppo gnostico che diceva questo).

Il principio dell'interpretazione interna della Bibbia si basa, a sua volta, su un altro principio: *l'unità delle Scritture*. Questa unità discende dal fatto che c'è un solo autore, Dio, perciò un solo autore, una sola Scrittura. La Scrittura poi, e quindi l'intenzione dell'Autore, è orientata a un solo fine: Gesù Cristo. Tutte le Scritture di Israele annunciano Cristo, che è il compimento pieno di quelle promesse, di quelle profezie, e allora per capire quelle promesse, bisogna partire dal Nuovo Testamento (cf testo 2).

Ebrei, eretici (marcioniti e gnostici) e semplici non sono capaci di comprendere il significato spirituale della Scrittura perché la leggono letteralmente. Così Origene espone il principio dell'interpretazione, ovvero la norma della Chiesa celeste "secondo la successione degli apostoli". In quel tempo non si può ancora parlare di canone ma c'è una recezione dei testi nella Chiesa, di cui si deve tener conto (cf testo 3). In questo i cristiani si distinguevano dagli gnostici che, invece, avevano tutti libri di rivelazione privata.

Per l'Autore è importante che "Un criterio (di interpretazione) sia ricavato dalle stesse parole della Scrittura": cioè che il criterio, il metodo sia offerto, spiegato o solo insinuato dalla Sacre Lettere.

¹ Ci si riferisce ai testi disponibili sul sito <http://www.jlnarvaja.com.ar/docencia/PIB%20-%20Esegesi%20%282020%29/00-PIB-indice.htm>.

Da Pr 22,20 Origene prende spunto per la teoria della “triplice interpretazione”. L’uomo è fatto di corpo, anima e spirito e così la Scrittura che è rivolta all’uomo. Questi tre livelli della Scrittura, del messaggio, presentano tre livelli dell’interpretazione: letterale, morale e spirituale, che poi sarà il livello dell’allegoria.

In un altro testo (non presente fra quelli qui riportati), Origene, commentando un passo del *Libro dei Numeri*, dice: “La croce ha germogliato, ha dato fiori e frutti” e questi frutti sono somigliano alle noci, che hanno tre parti, tre livelli: il primo, il rivestimento, è amaro; il secondo, il guscio, è duro; il terzo, invece, è dolce e nutriente. Così succede con la scuola di Cristo, la dottrina della Legge e dei Profeti, poiché il primo livello di interpretazione, quello amaro, è la lettera; il secondo, che protegge il nucleo, è duro, ma una volta che si è passati anche attraverso questo livello, si arriva alla dottrina spirituale, perfetta, quella che annuncia all’uomo la piena salvezza.

Lo scopo della Scrittura è per Origene, quindi, illustrare “gli ineffabili misteri della condizione umana”, il mistero di salvezza di Dio per l’uomo e, per fare questo, deve chiarire chi sia Dio, come sia, cosa sia l’anima e cosa sia il mondo. Dio, anima e mondo: sono i tre argomenti, le tre questioni di Origene nel *De Principiis*. Sviluppa questi argomenti contro gli gnostici e contro i marcioniti. Infatti, proprio gli gnostici si chiedevano: da dove vengo? Dove vado? In che situazione mi trovo? Il messaggio che la Scrittura deve far giungere all’uomo è un messaggio complesso perché l’uomo è una realtà complessa. Il messaggio di Dio deve rispondere alla complessità propria dell’uomo (cf testo 5).

Diamo un rapido sguardo alla *Filocalia*, una raccolta di testi di Origene (dei passi meno problematici, in realtà) fatta da Gregorio di Nazianzo.

In quest’opera (cf testi 6-7) l’Autore insegna che c’è una sola Scrittura e un solo autore, ma essa è oscura. L’interpretazione si fa accostando le cose spirituali alle cose spirituali. Non si spiega la Scrittura con la sapienza umana, né con la filosofia.

Questa tradizione era molto forte nell’area asiatica:

- Ireneo spiega come gli gnostici, cercando di spiegare la Scrittura con la filosofia, hanno partorito eresia (*Adv. Haer.*);
- Tertulliano dice che questo approccio alla Scrittura è frutto della *curiositas* e porta all’errore perché conduce a voler sapere più di quello che è necessario, invece all’uomo basta conoscere Cristo;
- Agostino, nel *De Doctrina Christiana*, riprende questo e lo porta alla nostra tradizione. Es.: spiega il difficile Rm 5,12 con il più chiaro 1Cor 15,22.

3. Agostino (*De Doctrina Christiana*)

Più di un secolo dopo Origene, troviamo Agostino (354-430). La situazione è cambiata moltissimo: le persecuzioni sono cessate e la Chiesa entra in un periodo di pace. Il modello di santità muta, perché durante le persecuzioni i santi erano essenzialmente i martiri. Su questo cambio di prospettiva un punto fermo si trova nella *Vita Antonii* di Atanasio, dove è spiegato che la vita santa è la vita secondo le promesse del Battesimo, e ciò implica che ogni cristiano sia chiamato alla santità. Inoltre, il santo, il cristiano, deve vivere nella storia, nell'Impero, che non è più l'immagine dell'Anticristo, ma diventa un "Impero cristiano" e la cultura diventa gradualmente cristiana.

Durante le persecuzioni i testi prediletti erano quelli apocalittici, e la stessa *Apocalisse* nasce in un contesto di persecuzione, ora, invece, si iniziano a commentare i testi di Paolo, perché egli è il maestro di come vivere nella storia. Questo è il contesto in cui Agostino vive e scrive le sue opere.

Agostino è un maestro di arte retorica, per cui si serve di essa e dell'istruzione che ha ricevuto, per spiegare le regole con le quali vuole interpretare la Scrittura.

In particolare il Libro II del *De Doctrina Christiana* è quello che vede nelle scienze pagane un utile strumento per comprendere la Scrittura. Agostino si mette, in tal modo, contro una grande tradizione (Origene, Ireneo, gli apologeti, Tertulliano...), che guardava con diffidenza la filosofia e il mondo pagano e aveva rifiutato di attingere da esso criteri e strumenti per la comprensione dei Testi sacri. La Scrittura – abbiamo visto – si deve interpretare solo con la Scrittura. Agostino, tuttavia, non polemizza contro questi autori, ma vuole dimostrare il valore delle scienze pagane per l'interpretazione biblica.

Per sostenere la sua posizione, si appoggia su alcuni autori: Lattanzio, Mario Vittorino, Ottato di Milevi, Ilario di Poitiers etc. che, senza discorsi teorici, si erano già in realtà serviti delle scienze pagane e della filosofia.

Egli, poi, fa riferimento, in modo particolare, a due passi della Scrittura, che gli permettono di dimostrare il valore delle discipline sviluppate dai pagani in ordine alla interpretazione del Testo sacro. Il primo testo è tratto dagli *Atti*, dove si dice che Mosè era stato educato nel contesto egiziano (At 7,22: "Così Mosè venne educato in tutta la sapienza degli Egiziani ed era potente in parole e in opere"). Quindi, Agostino indica un secondo passo biblico, Es 11,2, in cui Dio comanda a Mosè che, prima di lasciare l'Egitto, ogni ebreo debba farsi dare dai suoi vicini egiziani oggetti d'argento e oggetti d'oro. In questo avvenimento egli vede l'immagine delle "cose preziose" che i popoli pagani hanno da offrire ed è lecito, tanto che è comandato da Dio, servirsi di quei tesori, che appartenevano ai pagani e ora appartengono alla Chiesa, perché se Cristo è la verità, tutta la verità appartiene a Cristo, anche se essa è stata sviluppata da non credenti.

In questo contesto e in questo sfondo di pensiero, Agostino scrive il suo *De Doctrina Christiana*, un'opera che ha attraversato il Medioevo con la sua autorevolezza. La sua proposta già nel VI sec. è stata di ispirazione a Cassiodoro per costruire una scuola, un "piano di studi", che condurrà

all'Università medioevale, in cui la Scrittura è al centro, e tutte le altre scienze (*Trivium* e *Quadrivium*) devono fornire gli elementi per comprenderla.

Nel libro delle *Retractationes*, che Agostino scrive alla fine della vita, ricorda tutte le opere che ha composto dalla conversione, e parla anche del *De Doc. Chr.*, dicendo che ha impiegato quasi trent'anni per redigerlo. Infatti, quando inizia a lavorare a questo progetto, durante la ricerca, trova in un eretico donatista, Ottato di Milevi, le “sette regole”, che vorrebbe incorporare nella sua opera. Nondimeno, Agostino è solo un prete e, non potendo giustificare il fatto che sta usando le teorie di uno scismatico, interrompe il lavoro, riprendendolo trent'anni dopo, da vescovo di Ippona, sicuro che in quella condizione nessuno avrebbe più potuto contestare la sua autorità.

È molto interessante sottolineare che egli, sebbene nella sua vita abbia polemizzato con diversi personaggi e gruppi a difesa della purezza e verità della fede cristiana, non sia stato un uomo dalla mentalità chiusa, ma ha dimostrato di saper attingere la verità anche dalla scienza e dalla cultura pagana.

Come già detto, Agostino è un maestro di retorica e ricava da essa la sua stessa suddivisione in cinque parti:

- *inventio*: ricerca e studio degli argomenti;
- *dispositio*: disposizione degli argomenti;
- *elocutio*: lo stile del discorso;
- *memoria*: la memorizzazione del discorso;
- *actio*: porgere il discorso.

Nel *De Doctrina* riprende solo le prime due parti: l'*inventio* e la *dispositio*, scrive infatti: “Ogni ricerca sulla Scrittura poggia su due tematiche: come trovare ciò che occorre comprendere e come esporre ciò che si è compreso. Tratteremo quindi prima di come trovare e poi di come esporre” (*De Doctrina Christiana*, I 1,1).

Parlerà, quindi, dell'*inventio* nei libri I-III, cioè come trovare gli argomenti di cui parla la Scrittura, e della *dispositio* nel IV, ossia come disporli per la presentazione, sia attraverso una forma orale – la predicazione e le catechesi – che attraverso una forma scritta.

Fra i primi tre libri (sull'*inventio*), il primo tratta della *res*, la “cosa”, l'argomento. Rispetto all'*inventio*, l'Autore fa una distinzione tra *res*, ciò di cui si parla, e *signa*, cioè i segni, che sono oscuri e ambigui, di cui parlerà nel II Libro.

Agostino inizia allora uno studio di tutta la Scrittura che occupa il primo libro, e, alla fine, ogni cosa si riassume in unico argomento, tutta la Scrittura parla di una sola realtà: l'amore, l'amore di Dio, del prossimo, di sé stessi. L'amore è anche un criterio di giudizio critico dell'interpretazione, nel senso che ogni esegesi biblica deve far crescere nell'amore (testi 2, 3 e 4).

Nel II Libro si discute dei *signa*, perché nella Scrittura si presenta l'amore anche attraverso segni, dunque non sempre in maniera diretta, ed essi possono essere sconosciuti o ambigui. Ai segni sconosciuti dedicherà il II Libro, mentre a quelli ambigui il III.

Un segno sconosciuto o oscuro, si presenta quando troviamo una parola non nota, che richiede il suo studio, per mezzo della conoscenza delle lingue bibliche, l'ebraico e il greco, al fine di capire il suo "signi-ficato", di comprendere a cosa quel termine o quella espressione si riferisca. E.g. se io leggo: "schianta il Signore i cedri del Libano" (Sal 29,5b), devo sapere cosa è un cedro per iniziare a comprendere questa proposizione. A tal fine serve conoscere le scienze, le *Artes liberales*, poiché studiano e trasmettono la conoscenza di quelle realtà rintracciabili anche nella Scrittura.

Il III Libro affronta i segni ambigui (cf testi 13-16), quindi i passaggi scritturistici che presentano qualche ambiguità, cioè che, oltre il senso letterale, richiedono l'esplorazione di un livello ulteriore rispetto alla semplice "lettera".

Evidentemente, Agostino non riesce a dare una regola sicura e omologa, ma segnala un pericolo: il contesto del lettore. Quanto può influire il contesto del lettore nel giudizio su un passo biblico? Se un dato lettore o interprete trova una parte che gli è sgradita, perché forse critica un atteggiamento radicato nella sua cultura, potrebbe voler vedere in quel determinato testo non il senso letterale – che gli è scomodo, ma forse è il vero e primo senso del testo –, ma un senso allegorico, o comunque che vada oltre il letterale. Per esempio, gli Euchiti, un movimento eretico, interpretavano il detto paolino "chi non vuol lavorare neppure mangi" (2Ts 10,3) in maniera allegorica, intendendo il lavoro come preghiera e il mangiare solo in riferimento all'Eucaristia, per cui la frase poteva ora suonare all'incirca così: "chi non lavora nella preghiera neppure mangi il Pane eucaristico". In tal modo, il senso letterale veniva evitato e il significato del testo era stravolto a proprio piacimento. Agostino, pertanto, spiegherà che, quando una espressione o un testo hanno un senso letterale chiaro in sé, non c'è bisogno di industriarsi per cercare un senso ulteriore, metaforico. Qualora, invece, un testo non si possa interpretare in maniera letterale (p.e. Mt 10,16: "siate dunque prudenti come i serpenti"), si deve cercare un senso più profondo, allegorico.

Si è già accennato al grande successo di quest'opera, tanto da condurre alla fondazione di una scuola da parte di Cassiodoro (485 ca. - 580 ca.), nel monastero del *Vivarium* in Calabria, che verrà distrutta dalle invasioni barbariche. Cassiodoro ha lasciato, da parte sua, le *Institutiones*, un'opera in cui spiega come studiare la Scrittura e le arti liberali.

Ora, è chiaro che le scienze a cui si riferisce Agostino sono quelle del V secolo, non le nostre. Comunque, l'idea e il modo di usare le scienze ausiliarie rimangono, ancora oggi, quelle che indicava Agostino. Egli va contro una tradizione, avendo l'autorità per farlo, e facendo questo apre una linea che si sviluppa lungo tutto il corso del medioevo.

4. Giovanni Cassiano

Giovanni Cassiano (360 ca. – Marsiglia, 23 luglio 435), riprende da Origene il metodo dei tre livelli (letterale, morale e allegorico/spirituale) sulla base di Pr 22,20. Accanto a questo, prende un altro versetto dal libro dei Proverbi: “Non teme la neve per la sua famiglia, perché tutti i suoi familiari hanno doppio vestito” (Pr 31,21). Da tali parole, da questo “doppio vestito”, deduce che essenzialmente ci sono due tipi di interpretazione: quella storica, letterale, e quella spirituale, che è, a sua volta, di tre generi:

- tropologica (morale);
- allegorica;
- anagogica (escatologica).

L'impostazione data da Cassiano diventerà comune per tutto il Medioevo.

5. Lo sviluppo della teologia a partire dal IX secolo

Procediamo adesso ripercorrendo, in generale, lo sviluppo della teologia a partire dal IX sec., dopo l'epoca dei Padri.

Proprio nel IX sec., infatti, si viene a creare un problema pratico, che esige una risposta. A proposito di ciò, ci viene in aiuto una lettera di questo periodo di **Freculfo di Lisieux** (... - 851), in un primo momento monaco nel monastero di Fulda (Germania) e discepolo di Rabano Mauro. Freculfo fu poi nominato vescovo di Lisieux. Arrivato nella sua diocesi, notò che nella biblioteca dell'episcopo, da una parte i libri della Sacra Scrittura non erano tutti presenti, da un'altra parte mancano i commenti biblici dei Padri.

Freculfo, allora, decise di scrivere una lettera al suo maestro **Rabano Mauro** (780/784 - 856), chiedendogli come aiuto un commento al Pentateuco. Il vescovo di Lisieux diede istruzioni molto precise: si doveva avere nello stesso volume il testo biblico e i commenti patristici, in maniera tale da risolvere la doppia mancanza della biblioteca.

In questo modo, si viene lentamente a formare una riflessione sul lavoro del teologo: la teologia deve raccogliere, mettere insieme e ordinare quello che hanno insegnato i Padri. Le *auctoritates* patristiche in questo periodo hanno la prevalenza e si pensa che non ci sia bisogno di dire nulla di nuovo. Questo diventa, pertanto, anche il lavoro di Rabano Mauro.

In questo contesto bisogna ricordare anche un altro personaggio: **Otfrid di Weissenburg** (800 ca. – 870 ca.), monaco di Fulda e discepolo anch'egli di Rabano Mauro. Egli rispose allo stesso problema, attraverso una strutturazione del materiale, che ebbe molto successo nei secoli successivi: le *Glossae*. Esse presentano il testo disposto su tre colonne: al centro il testo biblico, scritto in caratteri più grandi; ai margini, le vere e proprie “glosse”, ossia i commenti patristici, collegati al testo principale mediante

un ricchissimo sistema di segni in inchiostro rosso. Si noti che sotto questo modo di procedere, sta ancora la concezione secondo cui i Padri hanno già detto tutto e, per studiare la Scrittura, si deve risalire ai loro commenti.

Alla fine dell'XI sec., **Anselmo di Loan** (1050 ca. - 1117), fece un'opera simile a quella di Otfrid, una *Glossa*, sempre con il testo biblico al centro e le *auctoritates* ai lati, ma aggiungendo la glossa interlineare, ovvero sotto ogni linea della Scrittura dei commenti tratti dalle *Artes Liberales*, che permettono, assieme alle *auctoritates*, di sviluppare una propria interpretazione. Questo è un passo in avanti importantissimo: il teologo non deve solo raccogliere e riproporre le interpretazioni dei Padri, bensì avverte la necessità di rispondere alle nuove questioni e di dare altre spiegazioni. Questa *Glossa* "doppia" – sia interlineare che marginale – diventava uno strumento di studio e di insegnamento per i docenti universitari. Essa continua a evolversi nel XII sec., poiché si arricchisce di nuovi commenti man mano che viene copiata, fino a quando alla fine del XV sec. è stampata (la cosiddetta *Glossa Ordinaria*, i.e. la forma fissa che, una volta stampata, non subisce ulteriori modifiche).

Conclusione

Volendo fare una sintesi di tutto il percorso fatto finora, dal punto di vista del lavoro del teologo, si evince che:

- (a) per **Origene** il lavoro del teologo consisteva nel trovare la *chiave* di interpretazione di un passo scritturistico, perciò era così importante lo studio attento della Scrittura e delle lingue in cui era scritta (così si comprende anche l'*Exapla* di Origene).
- (b) Per **Agostino**, oltre la rilevanza dello studio preciso del testo biblico, era necessario prendere in considerazione anche gli esiti delle *Artes Liberales* (e.g. matematica, biologia, zoologia, botanica, geografia etc.) per poter capire il linguaggio con cui Dio aveva espresso il messaggio del suo amore (vedi nei testi di Agostino forniti l'importanza del tema *caritas* nelle riflessioni sulla Scrittura), come pure la *Logica*, al fine di capire il nesso fra i segni espressi nelle Sacre Lettere e il significato che ad essi sottostava. In tal modo, si faceva avanti l'idea che c'è un rapporto fra la logica della creazione e la logica della fede.
- (c) **Dal IX secolo** si esprime la convinzione che i Padri avessero detto già tutto e che bisognasse allora solo raccogliere e ordinare le loro opinioni.
- (d) **Dall'XI secolo** gli autori iniziano a riflettere sulle risposte che la Scrittura deve poter dare ai problemi del momento e così si compie un passo in avanti, aggiungendo il contributo delle *Artes Liberales*.

All'inizio del XIII sec., quando prendono avvio le università, esse hanno tutta questa storia alle spalle, una storia che viene recepita, applicata e che darà adito a nuove forme di letteratura. Nelle *Glossae*, le "autorità", raccolte ai margini, offrivano un confronto fra le opinioni dei Padri, osservando le somiglianze, ma anche e soprattutto le differenze e le contraddizioni nei commenti. Da questo

sistema, nato per un problema pratico, si sviluppa anche il metodo delle *quaestiones*, per spiegare la diversità e contraddittorietà nelle opinioni. Diverrà il metodo scolastico per insegnare la “Sacra Pagina” nelle università.

«Come innumerevoli e bellissime sono le sfumature di colore che si ammirano in una piccola parte di una penna di pavone, così sono molteplici i significati che si scoprono in una frase biblica».

(Scoto Eriugena, *Periphyseon*, IV 5)

APPENDICE 1 – Riflessione sugli esempi 1, 2 e 3²

Esempio 1: Gregorio di Nissa su Ct 5,3

Osservando il testo del Cantico dei Cantici, Gregorio individua due parole: “veste” (χιτών) e “indossare” (ἐνδύω), e cerca nella Scrittura altri testi che le riportino. È interessante che a volte egli scelga anche testi dove non c’è in senso stretto il termine χιτών, ma un suo sinonimo, ἱμάτιον. Cercando nella Bibbia gli stessi termini (o simili) riesce a spiegare Ct 5,3.

In questo esempio un testo biblico è interpretato con un altro testo biblico.

Esempio 2: Origene/Girolamo su Nm 33,12

Origene e Girolamo interpretano questo versetto a partire dal significato del nome di un luogo, che Origene legge “Rafaca” (LXX: Ραφακα) e Girolamo “Defca” (TM: דִּפְקָא).

In questo esempio si ha una situazione intermedia, cioè attraverso lo studio delle parole, come aveva proposto Origene, ma anche Agostino.

Esempio 3: Giovanni Scoto Eriugena su Sal 22,7

Nell’antichità i salmi erano attribuiti a Davide, il quale, poi, parlava nel nome del Figlio di Dio, e pertanto tutti i salmi sono espressione di preghiera di Gesù, della sua voce.

Scoto Eriugena interpreta Sal 22,7 studiando il termine “verme” come un segno, a partire dal *Bestiario Medioevale*. In tal modo, il verme è collegato alla fenice, un uccello mitologico, che era diventato anche simbolo del Cristo. Infatti, essa, dopo essersi completamente consumata nel fuoco, il giorno seguente risorge come un verme, che diventa poi un piccolo uccello e, infine, di nuovo una fenice. Quindi, nel testo del salmo, colui che dice di essere verme, intende in realtà affermare di essere il Dio che risorge dalla morte, il Cristo risorto.

È degno di nota il fatto che l’autore cristiano del *Bestiario* riprende un *Bestiario* pagano e ne applica i risultati alla fede cristiana.

² Per i testi degli esempi vedi i file disponibili sul sito <http://www.jlnarvaja.com.ar/docencia/PIB%20-%20Esegesi%20%282020%29/00-PIB-indice.htm>.

Questo esempio è puramente agostiniano, in quanto l'interpretazione si ottiene servendosi delle scienze, in questo caso la scienza biologica (secondo i canoni antichi di scienza!).

Tali esempi sono metodi di interpretazione di un testo; gli altri tre saranno un'applicazione di questa interpretazione, sia a livello dogmatico che disciplinare.

APPENDICE 2 – Riflessione sugli esempi 4, 5 e 6

Esempio 4: Agostino e il peccato originale

Questa interpretazione, tratta dal lavoro di Agostino, è un esempio di come i Padri usano l'esegesi per sviluppare la dottrina, per produrre una riflessione teologica.

Il Vescovo di Ippona, nel contesto della polemica con Pelagio, sviluppa la dottrina del peccato originale, partendo da due passi biblici. Il primo è Rom 5,12, la cui interpretazione è talvolta criticata: «Quindi, come a causa di un solo uomo il peccato è entrato nel mondo e con il peccato la morte, così anche la morte ha raggiunto tutti gli uomini, perché tutti hanno peccato ...».

Il testo greco non è di immediata comprensione, come peraltro la traduzione latina, e il punto preciso su cui Agostino avrebbe prodotto un'interpretazione inadeguata sarebbe l'espressione ἐφ' ᾧ.

Tuttavia, egli non sviluppa la dottrina del peccato originale da questo testo difficile, ma da un parallelo, più chiaro, della *Prima Lettera ai Corinzi* (15,21): «Poiché se a causa di un uomo venne la morte, a causa di un uomo verrà anche la risurrezione dei morti». Agostino interpreta letteralmente questi due testi, sia il primo, con maggiori difficoltà, sia il secondo, e la spiegazione del primo è svolta alla luce del secondo.

Esempio 5: Ilario di Poitiers e la dottrina sulla Gloria

Ilario di Poitiers (310 ca. - 367) prende spunto da una serie di testi per sviluppare la sua dottrina della "Gloria". Il punto di partenza è Fil 3,21, il testo più citato da tutti i Padri: «il quale trasfigurerà (*reformabit*) il nostro misero corpo per conformarlo al suo corpo glorioso, in virtù del potere che ha di sottomettere (*subiicere*) a sé tutte le cose». Ilario cerca i paralleli di alcune parole di questo versetto in altre parti della Scrittura (si veda l'esempio con i colori delle diverse parole). Il suo insegnamento è del tutto biblico, mettendo insieme i testi che hanno paralleli sui termini *forma*, *gloria*, *potere* e *sottomissione*.

Esempio 6: il rapporto con gli eretici

Questo esempio vuole presentare un caso di esegesi biblica con il fine di fondare una pratica o disciplina ecclesiale, nel contesto del rapporto con gli eretici. I testi biblici di riferimento sono due: «È necessario infatti che avvengano divisioni (*haereses*) tra voi, perché si manifestino quelli che sono i veri credenti in mezzo a voi» (1Cor 11,19); «Evita l'uomo settario (*haereticum hominem*) dopo una prima e una seconda ammonizione» (Tt 3,10).

Sono due testi che propongono un atteggiamento paziente (1Cor 11,19), e uno di allontanamento (Tt 3,10), ma non violento. Tuttavia, nel contesto della disputa con i Donatisti, Agostino, dopo lunga esitazione, credette di dover approvare l'intervento del potere statale contro la setta dei Donatisti nell'Africa settentrionale, e non trovò nessun'altra giustificazione biblica se non la parabola del gran convito (Lc 14,16-24), riferendosi principalmente al versetto 23 (cf Agostino, *Epistula* 93,4):

«Un uomo diede una grande cena e fece molti inviti. All'ora della cena, mandò il suo servo a dire agli invitati: “Venite, è pronto”. Ma tutti, all'unanimità, cominciarono a scusarsi. Il primo disse: “Ho comprato un campo e devo andare a vederlo; ti prego, considerami giustificato”. Un altro disse: “Ho comprato cinque paia di buoi e vado a provarli; ti prego, considerami giustificato”. Un altro disse: “Ho preso moglie e perciò non posso venire”. Al suo ritorno il servo riferì tutto questo al padrone. Allora il padrone di casa, irritato, disse al servo: “Esci subito per le piazze e per le vie della città e conduci qui poveri, storpi, ciechi e zoppi”. Il servo disse: “Signore, è stato fatto come hai ordinato, ma c'è ancora posto”. Il padrone allora disse al servo: “Esci per le strade e lungo le siepi, *spingili a entrare*, perché la mia casa si riempia. Perché vi dico: Nessuno di quegli uomini che erano stati invitati assaggerà la mia cena”».

Si tratta di un'interpretazione allegorica, secondo la quale si applica la parabola agli eretici, ai quali comunque non c'è nessun riferimento diretto: si deve costringere gli eretici ad abiurare le loro convinzioni e a tornare nella Chiesa cattolica. Si usa, pertanto, una lettura allegorica per giustificare una norma disciplinare. Questa interpretazione ha avuto molto successo nel Medioevo, con le conseguenze che conosciamo per mezzo della storia.

APPENDICE 3 – Le parabole

«Senza parabole non predicava loro» (cf Mt 13,34)

I primi due testi sono presi dall'opera agostiniana “Questioni sul Vangelo di Matteo”. Il primo testo verte esattamente sull'affermazione di Matteo: “senza parabole non parlava loro”. Ma Gesù parlava davvero esclusivamente in parabole? Tante volte sì, eppure parlava anche in senso e modo letterale. Quindi, il primo punto è che Gesù parla a due livelli: a livello letterale e a livello metaforico nelle parabole. Il testo 2 parte dall'espressione mattea: “ogni scriba istruito sul regno dei cieli è simile a un padrone di casa che dal suo tesoro tira fuori cose nuove e cose vecchie” (cf Mt 13,52). Agostino, attraverso la parola “tesoro”, si collega alla parabola del tesoro nascosto, e qual è questo tesoro? È la Sacra Scrittura. E per interpretarla, si deve attingere sia all'AT che al NT. È importante sottolineare che per Agostino l'interpretazione delle parabole deve dare norme di vita, sia morali che spirituali, ma non si può interpretare letteralmente una parabola, il che equivarrebbe, p.e., a voler ricavare norme agricole dalla parabola del seminatore.

Ma cos'è una parabola? È una “somiglianza”, un paragone, un'immagine, presa dalla natura o dalla vita quotidiana, al fine di spiegare un mistero nascosto.

Il testo 3, che viene da un discorso di Agostino, dice che le parabole non hanno un'interpretazione univoca. Le interpretazioni, però, vanno ricondotte sempre a quel criterio fornito da Agostino stesso nel *De Doc. Chr.*, ossia la crescita nell'amore.

Una realtà può essere espressa con tante immagini (p.e. le varie immagini usate in Mt per parlare del Regno dei Cieli), ma può anche accadere che un'unica immagine sia usata per esprimere cose diverse. Agostino propone l'esempio del leone, usato sia come simbolo del Cristo, che, da Pietro, di Satana.

Nel testo 4 Agostino cerca di organizzare sistematicamente le parabole, dividendole fra quelle che si basano su una somiglianza e quelle che si basano su una dissomiglianza.

Scopo didattico delle parabole

Il Crisostomo (cf testo 5) si chiede perché Gesù usi queste immagini, quando parla in parabole. La sua risposta è che egli usa le parabole per favorire la nostra comprensione di un mistero che a noi è sconosciuto, così, per farci arrivare a quel mistero, parte dalle cose conosciute, dalle cose familiari, quotidiane.

Queste immagini – dice Girolamo nel testo 6 – sono tante forse perché ogni uomo possa trovare l'immagine che lo aiuti al meglio nel comprendere un mistero. L'anima, ascoltando la parabola, si sente spinta a cercare di capire quello che non si capisce, ponendo delle domande, come ogni tanto fanno anche i discepoli con Gesù nei vangeli (cf testi 6 e 7).

Tutto ciò fa parte della *kènosis* del Verbo di Dio, che si fa carne per accorciare la distanza fisica fra uomo e Dio, ma anche parola comprensibile per accorciare la distanza intellettuale.

Giovanni Crisostomo dirà che Gesù usa le parabole per aiutarci a memorizzare più facilmente i suoi insegnamenti (cf testo 9).

Scopo mistagogico delle parabole

Le parabole non sono solo un'espressione dell'abbassamento di Dio verso l'uomo, ma del fatto che egli scenda – per così dire – per farci salire: un'immagine semplice nasconde un mistero che supera la nostra comprensione.

Nel testo 10, Girolamo segnala diversi livelli di comprensione raffigurati in alcuni luoghi: la *casa*, dove Gesù parlava con i suoi discepoli e in cui le folle non entravano; la *riva*, il posto sicuro da cui le folle udivano gli insegnamenti; il *mare*, luogo di tentazione e pericolo, dove il Signore siede, perché egli ha potere su ogni cosa.

Il Crisostomo dice che, quando Gesù parla anche agli apostoli in parabole, è per renderli perspicaci (cf testo 11), per aiutarli a capire come si devono interpretare le sue parabole.

Gesù, ad ogni modo, parla con parabole a tutti. Per alcuni esse sono motivo di salvezza, per altri, che si chiudono al suo insegnamento, divengono motivo di condanna (cf testi 12-16). Nondimeno, non si risolve tutto in una questione intellettuale, ma è lo Spirito di Dio che rende discepoli di Gesù e capaci di comprendere la sua parola. La dinamica della parabola, segnalata dai Padri, è: dall'intellettuale all'esistenziale, dal semplice al mistero (cf testi 17-18).