

## LA TRADIZIONE ERMENEUTICA

A questo punto occorre dire qualcosa circa un concetto più moderato che venne formulato a proposito della Tradizione; ci fu chi l'ha considerata non una sorgente di informazioni, ma un'interprete della Scrittura.

Se infatti avessimo una guida dal linguaggio incomprensibile, a guidarci sarebbe chi ce ne interpreta le istruzioni. Nel regno di Carlo I c'erano alcuni che professavano obbedienza agli ordini del sovrano *purché fosse il Parlamento a notificarli*; cosicché, riconoscendo il Parlamento come l'unico portavoce reale, era come se si rifiutassero di obbedire al re.

Uno dei più sorprendenti gesti del Cardinal Newman fu di mostrare che la differenza di concetto tra la Chiesa d'Inghilterra e la Chiesa di Roma a proposito del VI Articolo, era più apparente che reale. Scrivendo al Dr. Pusey, disse: «Le due parti danno differente significato alla parola *prova* nella controversia se il complesso della fede sia contenuto o meno nella Scrittura. I cattolici romani intendono che non ogni Articolo vi è contenuto sì da potersi provare in maniera netta senza far ricorso all'insegnamento e all'autorità della Tradizione. Gli Anglicani invece intendono che ogni Articolo vi è contenuto e può venir provato, purché vi si aggiungano le compensazioni e gli esempi della Tradizione; e in quest'ultimo senso io credo che i Padri abbiano parlato. Sono sicuro che S. Atanasio spesso addusse, a dimostrazione di punti controversi, passaggi che nessuno considererebbe probatori senza l'appello alla Tradizione apostolica che ne suggerisse e regolasse il significato. Così voi Anglicani venite a riconoscere che non tutto si trova nella Scrittura, almeno nel senso che la sola pura logica non è sufficiente all'uopo, mentre i cattolici romani non negano che la fede si trovi nella Scrittura in un senso improprio, lasciando alla Tradizione il compito di individuarla e determinarla<sup>1</sup>».

Le opinioni che Newman ascrive qui agli Anglicani possono forse essere state quelle del Dr. Pusey a cui si rivolgeva, ma sono sicuro che non erano quelle dei compilatori del nostro Articolo, come non credo che siano state quelle dei Padri da me citati. È sommamente ingegnoso, ma lungi dal soddisfare, opporre la pratica di Atanasio alla teoria. Questa fu espressa nelle parole: «Le Sacre e ispirate Scritture sono da sole sufficienti per la predicazione della verità<sup>2</sup>», «Questi (libri canonici) sono la fonte di salvezza cosicché chi ha sete può dissetarsi con gli oracoli in essi contenuti: in questi soltanto la scuola di pietà predica l'Evangelo: che nessuno vi aggiunga o tolga nulla» (*Fest. Ep. 9*).

---

<sup>1</sup> *Essay on the Development of Christian Doctrine*, VI, 1.

<sup>2</sup> *Contr. Gentes*, I, I.

A queste espressioni ci viene detto di opporre il fatto che alcune prove scritturali che egli offrì non fossero di quelle che alle nostre menti potrebbero sembrare conclusive e quindi di dedurre che quando egli credeva di dare delle prove scritturali, intendeva qualcosa che solo per lui poteva passare come *prove*, ma risultando poi del tutto incapace a reggere di fronte all'esame della logica. In che luce si arriva a rappresentare questo venerando Padre!

Quando Abramo rifiutò la terra che gli veniva offerta da Efron l'Ittita, e insisté nel voler pagarla, il patriarca pesò il prezzo in argento; ma se Abramo avesse pesato meno di quanto era stato pattuito, per Efron sarebbe stato meglio che si fosse presa la terra senza pagarla. Allo stesso modo, sarebbe più onesto se la Chiesa ci chiedesse di crederle sulla parola, senza scendere a dare prove delle sue dottrine, anziché offrirci prove e poi dirci che solo essa ha il diritto di stabilire quali siano probatorie e quali no.

Voi potete esser certi che Atanasio non offrì prove scritturali che, secondo i suoi principi di interpretazione, non ritenesse buone. Ogni giorno da parte protestante vediamo offrire prove scritturali che secondo noi non sono consistenti, ma questo non ci dà alcun diritto di pensare ch'essi sostengano la sufficienza della Scrittura in maniera insincera. Anzi, è piuttosto la fermezza con cui sostengono questo principio che talvolta, nella profonda convinzione della necessità di documentare con prove scritturali ogni loro dottrina, li porta a dare dimostrazioni basate su passi che non sembrerebbero conclusivi a un giudice obiettivo.

Ma allora la Tradizione non ha alcuna utilità nell'interpretazione della Scrittura? Io credo che abbia la sua utilità, e anche importante, sia in senso positivo che negativo, sebbene la sua portata resti più limitata di quanto vorrebbero farci credere i suoi assertori.

Per parlare prima degli aspetti negativi, diciamo subito che una nuova interpretazione della Scrittura va incontro a una grande presunzione, derivante dalla probabilità che, se l'interpretazione fosse vera, non sarebbe questa generazione la prima a scoprirla. Io non dico che sia più di una presunzione, o che precedenti studiosi abbiano esplorato tutte le profondità della Scrittura da rendere impossibile a un commentatore posteriore di scoprire qualcosa sfuggita ai predecessori; pure è presunzione, e tale che in certi casi può giungere vicino alla certezza. Prendete il passo «*Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa*» (Matteo 16:18). Secondo i moderni cattolici romani è questo il testo chiave della costituzione della Chiesa. Con esso, Pietro e i suoi successori furono fatti reggitori della Chiesa e a loro bisogna ricorrere per risolvere ogni disputa e ogni problema. Ebbene, se tale fosse stato il vero significato del passo, gli altri Apostoli lo avrebbero così inteso, almeno dopo che le loro intelligenze furono illuminate dallo Spirito Santo nel giorno di Pentecoste. Inoltre, avrebbero insegnato questo significato alle Chiese che avevano fondate. Tutta la Chiesa, fin dal principio, avrebbe agito secondo tale regola; e il vero significato della frase di Cristo, su cui il sistema ecclesiastico avrebbe poggiato, non sarebbe più stato dimenticato. Quando invece vediamo che quel passo costituì motivo di divergenze tra i primi Padri tanto che la maggioranza non vi trovò alcun conferimento sia pure onorifico, mentre non ve ne fu uno solo che vi intravide il vescovo di Roma, allora possiamo con certezza sostenere che la tradizione storica esclude del tutto questa interpretazione cattolica romana, perché è assolutamente inconcepibile che se tale interpretazione fosse stata la giusta, sia andata perduta o dimenticata per quattro o cinque secoli prima di venire riscoperta.

Io credo, inoltre, che la Tradizione può essere più utile in materia liturgica che in materia di dottrina astratta. Uno o due esempi renderanno più chiaro il concetto.

I cattolici romani adducono spesso un esempio. Quando Nostro Signore lavò i piedi ai discepoli, disse loro: «*Se io, che sono il Signore e il Maestro, v'ho lavato i piedi, anche voi dovete lavare i piedi gli uni agli altri. Io v'ho dato un esempio affinché anche voi facciate come vi ho fatto io*» (Giovanni 13:14). Noi, questo precetto, lo interpretiamo nello spirito e non nella lettera. Noi sosteniamo che Nostro Signore, adoperandosi in un ufficio servile nei confronti dei discepoli, voleva imprimere più fortemente nelle loro menti, con un atto visibile, il precetto con cui poco prima aveva rimproverato le loro ambiziose contese: «*Voi sapete che i principi delle nazioni le signoreggiano, e che i grandi usano potestà sopra di esse. Ma non è così tra voi; anzi, chiunque vorrà esser grande fra voi sarà vostro servitore; e chiunque fra voi vorrà esser primo, sarà vostro servitore; appunto come il Figliuolo dell'uomo non è venuto per esser servito ma per servire, e per dar la vita sua come prezzo di riscatto per molti*» (Matteo 20:25-28).

Ci si chiede come facciamo a sapere che questo precetto non sia da prendersi alla lettera. Non potrebbe darsi il caso che, omettendo il lavaggio dei piedi, trascuriamo un rito sacramentale istituito da Cristo stesso? Penso che qui si debba convenire con i cattolici romani che l'usanza della Chiesa è di grande valore per determinare tale questione, e tutti ne veniamo ad essere influenzati anche se non ce ne rendiamo conto. Supponete infatti che l'usanza fosse stata diversa - supponete che da tempo immemorabile si fosse letto questo precetto del Signore durante i servizi religiosi e che qualcuno avesse proceduto a lavare i piedi agli altri - penso che non dovremmo esitare a dare un significato letterale alle parole riportate da S. Giovanni e non dovremmo farci scrupolo di pensare che attenersi allo spirito del comandamento, come facciamo adesso, non è sufficiente.

Qualcosa di simile potrebbe dirsi riguardo ai sacramenti. Se ci si chiedesse perché mai l'aspersione sia una legittima ubbidienza al precetto di battezzare dato da Nostro Signore, una risposta passabile sarebbe quella di dire che la Chiesa ha sempre inteso così, ma la questione non può venir determinata senza ricorrere, in una maniera o nell'altra, alla tradizione. Perché, dopo tutto, i lessici non sono altro che una raccolta di tradizioni e solo l'appello alla Tradizione può decidere quale sia il significato del termine greco βαπτίζω.

Ancora un esempio. Il Concilio di Trento, come già dissi, ci informa che la Chiesa ha appreso per tradizione che nelle parole di S. Giacomo viene insegnata la materia, la forma, il ministro adatto e l'effetto del sacramento dell'Estrema Unzione. Ebbene, se invece di prendere le parole del Concilio tridentino, esaminassimo per conto nostro la tradizione, concluderemmo ben diversamente da come concluse il Concilio di Trento. Noi possiamo sapere che l'unzione di quei malati di cui non sembra probabile la guarigione è una pratica relativamente recente derivata non da una interpretazione tradizionale, ma da una privata e arbitraria interpretazione delle note parole di S. Giacomo, e che i primi che introdussero la pratica si trovarono indecisi circa il retto modo di amministrarla, in specie laddove non avrebbero avuto bisogno di alcuna istruzione se fosse stato un sacramento di istituzione apostolica.

Sono pronto ad ammettere che la mia opinione su questo cosiddetto sacramento cambierebbe notevolmente se si potesse storicamente provare che tale pratica risale al tempo degli Apostoli.

Si potrebbero produrre altri esempi dello stesso genere, ma è sufficiente mostrare che se respingiamo la Tradizione non è perché vogliamo astenerci arbitrariamente dall'usare qualunque accessibile fonte d'informazione.

Siamo desiderosi di dare il dovuto peso a tutto ciò che possa stabilirsi con sufficiente evidenza, ma certo non metteremo da parte l'ovvio significato della Scrittura per la semplice presunzione che la circolazione di dottrine contrarie alla Scrittura si debba alla tradizione. Non mi resta altro che circoscrivere la tradizione ermeneutica in termini non di liturgia, ma di dottrina astratta.

E qui va naturalmente sottolineato che l'usare un passo della Scrittura a dimostrazione di qualche dottrina, anche se con poco discernimento, dimostra che chi l'impiegò credeva in ciò che con quel passo cercava di dimostrare.

Nei moderni libri di devozione cattolici romani voi potrete trovare un versetto del Cantico dei Cantici espresso con le parole «*Tu sei tutta bella, amica mia, e non c'è nessun difetto in te*» (4:7) usato per provare l'Immacolata Concezione della Vergine Maria. Poco importa che una dottrina venga creduta dalla Chiesa del secolo XX; è invece di grande importanza sapere cosa credette la Chiesa del primo secolo, perché è logico pensare che facessero parte dell'insegnamento apostolico tutte le dottrine in cui erano d'accordo le chiese Apostoliche. E così, le interpretazioni della Scrittura sono un indice eccellente per conoscere cosa la Chiesa credeva nel tempo in cui quelle furono date; e più il tempo è vicino a quello degli apostoli più valore ha la dottrina che si crede. Faccio questa sottolineatura riferendomi particolarmente a quella classe d'interpretazioni che erano senza alcun dubbio nella mente di Newman quando considerò le interpretazioni di Atanasio non difendibili su basi logiche.

C'è un genere di interpretazioni dotate di carattere storico tale che, se mai un'interpretazione potesse proclamare la propria tradizionalità, esse lo potrebbero. Le loro dottrine sono in piena armonia con le nostre, sebbene ce ne sono alcune a cui oggi non ci sentiamo di aderire, o che almeno non useremmo contro gli avversari in una controversia, cosa che invece alcuni Padri antichi fecero senza scrupoli. Per i Padri primitivi il Vecchio Testamento parlava di Cristo. Essi lo ritrovarono in un numero di passi dove, senza il loro aiuto, non lo avremmo scoperto. Abbiamo tutte le ragioni per supporre che il Libro dei Salmi occupasse un posto ragguardevole nelle funzioni cristiane dei primissimi tempi. Non c'è altra parte del Vecchio Testamento di cui i Padri primitivi abbiano avuta maggior padronanza, o di cui abbiano fatto uso più accuratamente e più frequentemente. Essi videro Nostro Signore come l'oggetto di ogni Salmo.

Ora, se possiamo ammettere alcune loro interpretazioni messianiche del Vecchio Testamento come certe e altre come probabili, è impossibile per una mente moderna accettarle tutte. Prendete, ad esempio, quella che per la sua veneranda antichità a buon diritto potrebbe venir considerata un'interpretazione tradizionale. Mi riferisco a una scoperta fatta nell'epistola di Barnaba, che molti studiosi hanno accettata come opera dell'apostolo di cui porta il nome, sebbene io non sia d'accordo. Si tratta certamente di uno degli scritti cristiani più antichi.

Trovando nella sua Bibbia greca che il numero dei servi con cui Abramo inseguì i re fu di trecentodiciotto o, in lettere greche, Τιη̄, (Genesi 14:18), Barnaba nelle ultime due lettere scopri Gesù. Cos'è T? T (ταυ) è la croce. Barnaba dichiara esser questo uno dei più preziosi pezzi d'istruzione ch'egli avesse impartiti; dice però che quelli ai quali si rivolgeva ne erano ben degni. E, di conseguenza, molti che vennero dopo di lui non trovarono difficile ereditarne l'idea. Non c'è bisogno ch'io dica che i critici moderni non riescono a credere che una profezia messianica del Vecchio Testamento potesse rimanere un impenetrabile segreto fino al giorno in cui apparve la traduzione greca.

Ci sono altre interpretazioni messianiche di Padri per le quali non esistono motivi di rifiuto così forti, ma pur sempre abbastanza evidenti da impedire in maniera assoluta che la Tradizione c'imponga interpretazioni della Scrittura. Se infatti uno dà un'arbitraria interpretazione della Scrittura, non siamo obbligati ad accettarla per il solo motivo che fu data molto tempo fa e che molti dopo d'allora l'hanno ripetuta.

A sostegno di quanto detto sono ben lieto di usare proprio i testi che il Cardinal Newman (*Development*, p. 324) adottò dagli scrittori niceni e antenicensi come prove palmari della divinità di Nostro Signore.

Il primo è l'inizio del Salmo 45, la cui traduzione nella Septuaginta è: ἔξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν. Se l'interpretazione data dalla Tradizione ermeneutica fosse vincolante, dovremmo considerare questo passaggio come riferentesi all'eterna generazione del Logos divino. Osservo però che i revisori posteriori del Vecchio Testamento non hanno alterato materialmente il passaggio rendendolo con: «*Un bel canto m'è sgorgato dal cuore*»; certamente rimarrei parecchio imbarazzato se in una controversia dovessi difendere le mie vedute sulla divinità di Nostro Signore disponendo solo di questo passo.

Il secondo esempio di Newman è il versetto “κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ” (Proverbi 8:22). Gli interpreti ortodossi e ariani erano d'accordo che queste parole si riferivano a Nostro Signore, solo differendo sul come si dovesse intendere e tradurre l'espressione «*mi formò*». Servendomi della tradizione ermeneutica come guida, non però infallibile, mi sento libero di respingere alcune interpretazioni messianiche anche se accompagnate da un nutritissimo consenso di opinioni antiche.

Se tuttavia, senza insistere nei dettagli, consideriamo lo spirito generale delle interpretazioni date dai primi Padri al Vecchio Testamento, troviamo quella che io penso possa veramente chiamarsi Tradizione apostolica, cioè che il Vecchio Testamento non è contrario al Nuovo e che fu Gesù colui di cui scrissero nella legge Mosè e i profeti, che lui Dio volle raffigurare in migliaia di tipi nelle istituzioni mosaiche e nell'intera storia del Vecchio Testamento. Qui è ben possibile che un lettore cristiano possa riconoscere simboli che non si sentirebbe di usare polemizzando con un ebreo o con un sociniano. Nelle lezioni dello scorso trimestre, in molti casi rilevavo che c'erano, tra il linguaggio dei primissimi scrittori e quello dei vangeli, coincidenze verbali tali da non lasciare alcun dubbio che quelli conoscessero i vangeli; eppure non sarebbe stato possibile dimostrare che fosse in errore chiunque avesse preferito dire che la coincidenza era solo accidentale. Non c'è nulla di illogico in questo modo di procedere. Se noi abbiamo una prova, evidente e indipendente, che un libro o una dottrina circolasse al tempo in cui un dato Autore scrisse, allora una leggerissima casuale allusione sarebbe sufficiente a convincerci che egli lesse quel libro o quella dottrina, sebbene tale prova, senza una conferma indipendente, possa non essere affatto conclusiva. Così, se noi abbiamo una prova, evidente e indipendente, che Nostro Signore fu quale nessun altro fu, e che venne a fare un lavoro quale nessun uomo fece o avrebbe potuto fare, allora diviene probabilissimo che non venne al mondo senza che la sua venuta fosse stata preparata; se poi crediamo nella divina ispirazione dei profeti del Vecchio Testamento, siamo senz'altro pronti a credere che quelli furono incaricati di parlare di lui.

Che questa fosse l'attitudine mentale a cui gli apostoli avevano educato le Chiese da essi fondate, io penso sia dimostrato dal tono generale delle interpretazioni del Vecchio Testamento fatte dalla Chiesa primitiva: e la tradizione ermeneutica ci rende un servizio

prezioso per stabilire questo punto. Se siamo costretti a riconoscere che i discepoli spesso andarono oltre i maestri, portandone i principi a estremi indifendibili, non vedo come possiamo sentirci obbligati a seguire guide che non consideriamo infallibili; comunque, rimane ferma l'evidenza del carattere apostolico di quella tradizione della missione, personalità e dignità di Cristo che sta alla base di queste interpretazioni.

Possiamo, infatti, usare la tradizione ermeneutica primitiva per trarre una conclusione dottrinale di carattere negativo. Come la Chiesa primitiva vedeva Cristo ovunque nella Bibbia, così la Chiesa di Roma attuale vede ovunque la vergine Maria. Un esempio l'ho incidentalmente dato poco fa. Ebbene, considero molto significativo che l'interpretazione primitiva data dai Padri sia completamente priva di indicazioni sulla dignità della beata Vergine.

Nel cap. 12 dell'Apocalisse, la donna vestita di sole con la luna sotto i piedi e con sulla testa una corona di dodici stelle che poi partorisce il figliuolo maschio e dovette fuggire nel deserto, descrizione in cui i cattolici romani vedono una predizione della gloria della Vergine, fu dagli antichi commentatori, con assoluta unanimità, applicata alla Chiesa<sup>3</sup>. Voi sapete quale significato l'espressione «Vergine Madre» assumerebbe in un libro moderno; uno scrittore antico, invece, l'avrebbe usata soltanto per indicare la Chiesa<sup>4</sup>, e non si sarebbe mai sognato che le si potesse dare un diverso significato. Non è colpa nostra se la Vergine Maria non occupò nel pensiero degli uomini di allora il posto che è andata occupando in séguito. Gli esempi che v'ho dati mostreranno che sebbene ci sentiamo liberi di criticare antichissime interpretazioni della Scrittura, e in tal modo sostenere che la cosiddetta tradizione ermeneutica è ben lungi dall'essere una guida infallibile, pure lo studio di queste interpretazioni può proiettare una luce importante sui principi dottrinali della Chiesa primitiva.

Non posso lasciare questo punto senza aggiungere qualcosa a quanto dissi lo scorso trimestre a proposito delle due grandi scuole d'interpretazione, l'alessandrina e la siriana. Alessandria fu la patria del metodo allegorico, che vi era fiorito sin dai tempi pre-cristiani. Omero era la Bibbia dei greci; pure, col progresso della cultura, le storielle circa gli dèi narrate sia dal grande poeta sia da altri narratori e che avevano guadagnato la credenza del popolo, furono considerate inconciliabili con l'onore della divinità. Allora gli apologisti ricorsero alle allegorie: Giove indicava il cielo superiore, Poseidone il mare, Apollo il sole. Non c'era neppure da supporre che Apollo scendesse di persona a scagliare per sette giorni le sue frecce; ciò che doveva intendersi era che il sole scagliando i suoi raggi sulla terra inumidita causava una pestilenza che distruggeva l'esercito greco. Nella stessa maniera altri miti che apparentemente degradavano la personalità degli dèi venivano spiegati come semplici modi d'esprimere determinati fatti fisici. Anche gli apologisti giudei trovarono utile servirsi del metodo allegorico per ribattere le obiezioni dei filosofi pagani di Alessandria contro alcune asserzioni contenute nei libri sacri degli Ebrei.

Il grande giudeo alessandrino Filone, le cui opere sono rimaste quasi al completo, ricorreva liberamente a spiegazioni allegoriche quando sorgevano obiezioni alla moralità di certe parti della narrazione mosaica, tanto liberamente, che il carattere storico dei libri rischiò di scomparire. In questa scuola nacquero alcune delle più grandi gemme della

<sup>3</sup> Vedi, ad esempio, Ippolito, *De Antichr.*, 61.

<sup>4</sup> Vedi la lettera delle Chiese di Vienna e Lione (Euseb. *Hist. Eccles.* V, 1).

filosofia cristiana alessandrina. Clemente fu un fervente ammiratore di Filone e un attento studioso. Il successore di Clemente, Origene, portò il metodo allegorico a limiti ancora più estremi. Il significato spirituale era l'anima, quello letterale il corpo; nelle sue mani il significato letterale spesso correva il rischio di svanire completamente.

Se mai il senso letterale presentava una difficoltà o un'apparente contraddizione, l'allegoria permetteva la soluzione più conveniente.

Se la tradizione ermeneutica potesse imporci l'accettazione delle interpretazioni, ciò avverrebbe nel caso di alcune interpretazioni allegoriche della scuola alessandrina, tanto antica fu la loro origine, tanto generale l'accettazione e l'adozione dei loro principi.

Considero S.Ambrogio come uno dei maggiori importatori in occidente di tali esposizioni. Da magistrato pagano era divenuto vescovo; uomo veramente capace e ottimo studioso classico, ben presto si rese debitore, per i suoi sermoni e trattati, ad alcuni tra i più celebri teologi greci.

Molto riprese da Origene, sia direttamente sia indirettamente; ciò che prese lo passò al suo pupillo S.Agostino e, attraverso questi, alla Chiesa occidentale in genere. S.Agostino costantemente riteneva che un'apparente contraddizione tra due testi della Scrittura andasse considerata come una indicazione della necessità di ricorrere all'interpretazione allegorica. Se dovessi darvi qualche esempio delle interpretazioni di questa scuola, in cui ogni riferimento al contesto o alle circostanze dello scrittore sacro viene perduto di mira, mi sarebbe veramente difficile scegliere. Ecco la spiegazione data da S.Girolamo su un difficile passo dell'Ecclesiaste (11:2) di cui certamente saremmo lieti di trovare una buona spiegazione. Il testo è: *«Fanne parte a sette ed anche a otto, perché tu non sai che male può avvenire sulla terra»*. La spiegazione di S.Girolamo fu la seguente: *«Il numero sette indica il Vecchio Testamento, per via del Sabato in esso contenuto che dovevasi celebrare al settimo giorno; il numero otto indica il Nuovo Testamento, in quanto il Salvatore resuscitò all'ottavo giorno. Il testo, allora, ci insegna a non limitare la fede, come fanno i Giudei, al Vecchio Testamento; e neppure come fanno i Marcioniti, i Manichei ed altri eretici, al Nuovo. Noi dobbiamo credere entrambi i Testamenti, perché non sappiamo «che male può avvenire sulla terra», vale a dire non possiamo ora comprendere le giuste torture e il castigo riservato a quelli che sono sulla terra e cioè i giudei e gli eretici che negano l'uno o l'altro dei Testamenti»*. Questo libro dell'Ecclesiaste non ci colpisce certo come il più messianico dei libri del Vecchio Testamento: ma Ambrogio, Agostino e Girolamo vi vedevano in ogni riga Cristo e l'Evangelo. Così, al passo *«Un tale è solo, senza alcuno che gli stia da presso; non ha né figlio né fratello, e nondimeno si affatica senza fine, e i suoi occhi non si saziano mai di ricchezze. E non riflette: Ma per chi dunque mi affatico e privo l'anima mia d'ogni bene? Anche questa è una vanità»* (Eccl. 4:8): *«Qui si parla di Cristo; perché Egli è solo e nessuno è con Lui, perché Egli venne a salvare l'umanità senza alcun collaboratore. Egli non ha un fratello; infatti, sebbene molti figli di Dio sono per adozione fratelli di Cristo, nessuno potrebbe venire associato a Lui nell'opera di redenzione. Dell'opera Sua e della Sua sofferenza per i nostri peccati non c'è fine; l'uomo non può comprendere questa grandezza. «L'occhio non è soddisfatto» significa che Cristo non è mai stanco di adoperarsi per la nostra salvezza. Il testo prosegue: «Due valgono meglio di uno solo», vale a dire è meglio avere Cristo con noi che essere soli ed esposti ai lacci del nemico. «Se due dormono assieme, si riscaldano; ma chi è solo, come farà a riscaldarsi?», cioè se qualcuno giacerà in un sepolcro e se avrà Cristo con sé sarà riscaldato e tornerà in vita»*.

Altri passi, come quello di mangiare il pane con cuore contento e simili, chiaramente li riferivano ai Sacramenti.

Qualche altro esempio ce l'offre una collezione di risposte ad obiezioni pagane date da un discepolo greco ammiratore di Origene, il quale ci fece pervenire queste risposte<sup>5</sup>. All'obiezione "Nessun cristiano oggi ha fede, neppure quanta un granello di senapa, perché nessuno è capace di dire a un monte: «*Togliti di là e gettati nel mare*»", risponde: "Qui «*monte*» non sta a indicare un monte letterale, ma un demonio, come in Geremia 51:25: «*Eccomi a te, o montagna di distruzione a te che distruggi tutta la terra!*». Non dice Gesù un monte, ma *questo* monte, intendendo cioè il demonio che proprio allora era stato scacciato.

Questo è uno dei commenti orientali importati da Ambrogio (in Salm. 37:35). Il pagano, inoltre, obiettava alla credibilità dell'asserzione paolina che *tutti saremo rapiti sulle nuvole*. L'apologista spiega che «*nuvole*» non va preso alla lettera, ma bisogna intendere «*angeli*», come nei passaggi «*darò ordine alle nuvole che su lei non facciano cadere pioggia*» (Isaia 5:6), «*nuvole ed oscurità lo circondano*» (Salmo 97:2). Il pagano torna ad obiettare che l'agonia del Getsemane ci mostra Nostro Signore più debole di molti che si trovarono in circostanze simili. L'apologista risponde che la dimostrazione di debolezza di Nostro Signore aveva il solo scopo di adescare il demonio prima dell'ultimo assalto in cui gli sarebbe stato tolto per sempre ogni potere. Il demonio si era trattenuto, sospettando la divinità di Cristo. Nostro Signore, perciò, non desiderò che il suo calice passasse, ma che potesse berlo il più presto possibile, e così attirò il demonio e lo sconfisse rivestendo l'amo della divinità con il verme dell'umanità; e questo significato lo ritroviamo nel Salmo 22:6 («*Io sono un verme e non un uomo*»). L'interpretazione è certamente di Origene; e non occorre ch'io dia altri esempi per mostrarvi come sia bene, nonostante l'ammirazione per l'abilità e l'ingenuità dei Padri di questa scuola, fare a meno del loro aiuto nell'interpretazione della Scrittura.

Perché, come dice Lord Bacone, «un uomo zoppo sulla retta strada giunge alla fine del viaggio più presto del più veloce corridore su una strada errata». Ci sono poi trentacinque libri di commento a Giobbe composti da Gregorio Magno. Essi potrebbero essere di notevole aiuto per chi volesse conoscere le opinioni di Gregorio relativamente ai vari soggetti; ma per una persona ansiosa di conoscere il significato del libro di Giobbe sono assolutamente privi di utilità.

Io stesso devo riconoscere che considero con una sorta di invidia quelli che sanno usare questo metodo di interpretazione; perché rimane immensamente più facile comporre sermoni a un uomo ingegnoso il quale usi un metodo d'interpretazione che lo metta in grado di trarre qualunque dottrina da qualunque brano della Scrittura.

Il fondatore di un più sano metodo di interpretazione si dice sia stato Diodoro di Tarso, ma delle sue opere ci resta ben poco; fu invece Teodoro di Mopsuestia che consideriamo l'iniziatore della scuola d'interpretazione letterale. Con questo non voglio dire che egli non abbia avuto predecessori. Oltre al suo maestro Diodoro, uno fu anche Luciano Martire. Teodoro scrisse uno speciale trattato contro Origene e gli allegoristi, e fondò una scuola d'interpretazione alla quale appartennero alcune delle più fulgide gemme della Chiesa siriana. Il suo metodo stava nell'esaminare attentamente il contesto e le circostanze dello

<sup>5</sup> Macarius Magnus, *Apocritica*.

scrittore sacro; in questo modo passò a riesaminare quei passaggi di Davide, di Salomone o di Ezechia in cui i predecessori avevano scoperto Cristo.

Potete immaginare quanta opposizione questo sistema dovette incontrare, e può essere stato senz'altro possibile che Teodoro, nella sua reazione contro gli allegoristi, giungesse all'estremo opposto e insistesse troppo meccanicamente sulla sua regola per cui se una parte di un versetto si riferiva a un personaggio contemporaneo, non si doveva dare una spiegazione spirituale al resto; oppure, se nei Salmi c'era qualche versetto non applicabile a Cristo, nessun altro versetto poteva esserlo.

Comunque sia, furono i commentatori di questa scuola che produssero i soli lavori di esegesi che uno studioso di oggi potrebbe leggere con continuo piacere e profitto. Gran parte, ad esempio, delle omelie di Crisostomo sono rimaste insuperate, come intelligente e riuscito tentativo di produrre il vero pensiero dello scrittore sacro.

Questa è ben lungi dall'essere l'opinione del Cardinal Newman e il linguaggio in cui egli esprime la sua avversione alla scuola esegetica siriana è abbastanza forte per biasimare qualunque eresia<sup>6</sup>. Egli spiega l'arianesimo con l'influenza dei metodi di Luciano, già menzionato, sebbene Diodoro fosse certamente estraneo a ogni sentimento ariano. Non possiamo però negare che i principali nestoriani erano discepoli di Teodoro. Sarà utile ricordare che il nestorianesimo fu un'eresia siriana, come l'eutichianesimo fu un'eresia alessandrina.

Le tendenze razionalizzanti della scuola siriana si armonizzano con l'accentuazione nestoriana della natura umana di Nostro Signore. Indipendentemente da ciò gli interpreti siriani, costretti a respingere una moltitudine di spiegazioni che erano state per molto tempo in uso ed avevano la raccomandazione di nomi venerandi, si schierarono con la ragione umana contro l'autorità tradizionale; forse a questo è dovuta l'antipatia di Newman per quelli che erano i protestanti dei primi tempi.

Non è mia intenzione rifare la storia dell'interpretazione medioevale. Origene aveva calcolato tre sensi della Scrittura - letterale, morale, mistico - che paragonò alla trinità della natura umana: corpo, anima e spirito. Nel Medio Evo questi tre sensi divennero quattro: letterale, morale, allegorico e anagogico, quest'ultimo proprio di quelle spiegazioni allegoriche che si riferivano allo stato futuro. Così, secondo un esempio che comunemente si dà, il Sabato significherebbe, secondo il senso morale, il riposo dal peccato; secondo l'allegorico, il riposo di Nostro Signore nella tomba; secondo l'anagogico, il riposo futuro nel regno di Dio. Questi sensi vennero riassunti nelle note parole:

*«Littera gesta docet; quid credas allegoria;  
moralis quid agas; quo tendis anagogia».*

In verità gli ultimi tre sensi sono suddivisioni di ciò che noi semplicemente chiameremmo allegorico, senza pensare ad alcuna necessità di suddivisioni.

Il mio principale obiettivo è ora di sottolineare la necessità di un'estrema cautela nell'uso del metodo allegorico. Se dovessimo fare assegnamento su esso, considerandolo un metodo separatamente sufficiente a provare una dottrina di cui nessun'altra prova valida si potesse fornire, allora la tradizione diverrebbe veramente la maestra della Scrittura; perché, anche se dicessimo di ricavare la nostra dottrina dalla Scrittura noi veramente la troveremmo prima in quella, secondo le parole:

<sup>6</sup> Vedi *On the Development e Arians of the Fourth Century*, cap. I e Appendice.

*«Hic liber est in quo quaerit sua dogmata quisque,  
invenit et pariter dogmata quisque sua».*

I polemisti cattolici romani hanno chiamato la Bibbia un naso di cera, che ognuno può torcere a proprio piacimento.

Questo sarebbe vero solo adottando il metodo allegorico; sarebbe stato lo stesso se la si fosse chiamata un naso di ferro, così potenti sono gli strumenti contorcenti che si impiegano. Il commento su S. Giovanni, di Origene, contiene copiosi estratti da un precedente commento del valentiniano Eracleone; ed è curioso che il più antico commentario di un libro del Nuovo Testamento che si conosca sia opera di un eretico. Eracleone, che indubbiamente apparteneva alla stessa scuola d'interpretazione allegorica, non ebbe difficoltà a trovare il valentinianismo nel vangelo di S. Giovanni mediante interpretazioni che a me non sembrano affatto più forzate o innaturali di molte che Origene stesso usò per ricavare la dottrina ortodossa.

Se la mia lezione avesse avuto per oggetto l'interpretazione della Scrittura, avrei potuto discutere diversi altri punti importanti...

Ho creduto solo necessario dire qualcosa circa le diverse scuole d'interpretazione per mostrare che, qualora venisse liberamente impiegata l'interpretazione allegorica, verrebbe completamente a cadere la questione Scrittura-Tradizione che stavamo affrontando.