

Studi biblici
fondati da Giuseppe Scarpat
diretti da Marco Settembrini

220

Il volume raccoglie gli Atti del XVIII Convegno Annuale
della Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna
promosso dal Dipartimento di Storia della Teologia,
svoltosi a Bologna il 12 e 13 marzo 2024.

La Bibbia per la riforma della chiesa

Indagini esegetiche
e teologiche

a cura di
Marco Settembrini

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

La Bibbia per la riforma della chiesa : indagini esegetiche e teologiche /
a cura di Marco Settembrini

Torino : Paideia, 2025

240 p. ; 21 cm – (Studi biblici ; 220)

ISBN 978-88-394-1010-8

1. Bibbia. 2. Riforma della chiesa

220.06 (ed. 23) – Bibbia. Interpretazione e critica (esegesi)

262.001 (ed. 23) – Ecclesiologia. Rinnovamento della chiesa

Tutti i diritti sono riservati

© Claudiana srl, Torino 2025

ISBN 978.88.394.1010.8

Indice del volume

<i>Marco Settembrini</i>	
Premessa	9
<i>Peter Dubovský</i>	
Scrivere del passato per (ri)costituire il popolo	13
<i>Maurizio Girolami</i>	
«Secondo le Scritture»	33
Modelli e istanze di riforma tra I e II sec. d.C.	
<i>Marco Settembrini</i>	
Interpretare testi antichi per vedere cose nuove	63
Sapienza e ispirazione nelle Scritture	
<i>Sincero Mantelli</i>	
L'ideale si fa legge	79
I «sommari» degli Atti degli Apostoli nell'esegesi monastica delle origini	
<i>Fabio Nardelli</i>	
Tra ispirazione evangelica e riforma	117
La <i>forma vitae</i> degli Ordini mendicanti	
<i>Andrea Colli</i>	
Immagini della chiesa nell'esegesi biblica di Alberto Magno	141
<i>Francesca Tasca</i>	
I primi valdesi	155
La presa di possesso laicale del testo biblico	

<i>Vincenzo Di Pilato</i>	
«Custodire colui che cresce in e fra noi»	175
Il ruolo delle Sacre Scritture nella riforma del concilio Vaticano II	
<i>Georg Fischer s.J.</i>	
Osservazioni su <i>L'interpretazione della Bibbia nella vita della Chiesa</i>	197
<i>Massimo Nardello</i>	
La normatività delle Scritture rispetto alla cultura	213
Uno sguardo alla teologia contemporanea	
<i>Francesco Pieri</i>	
Il libro e le molte «riforme»	233
Linee di conclusione	

Premessa

Nel suo Commento alla Prima epistola di Giovanni (3,1) sant'Agostino ricorre a un'immagine alquanto efficace per illustrare il rapporto dei fedeli con le Scritture. Scrive:

La chiesa è una madre ed i suoi Testamenti che formano le Scritture sono le poppe. Da qui si attinga il latte dei misteri che sono avvenuti nel tempo della nostra salvezza eterna; così ciascuno di noi, nutrito e corroborato, potrà giungere a mangiare quel cibo di cui sta scritto: *In principio era il Verbo.*¹

Insegnando che le Scritture sono il seno della chiesa, da cui i cristiani traggono forza, suggerisce che il rapporto con esse sia familiare nonché costitutivo della crescita della fede. Alla semplicità del latte si lega poi l'apprendimento dei «misteri» riconosciuti nella storia della salvezza. Tali «misteri» non sono affatto astratti, bensì nutrienti e vitali come il latte. La loro conoscenza indirizza infatti la vita concreta del cristiano, portandolo a Cristo. Dalla chiesa si ricevono pertanto le Scritture, dotata di parole che guidano alla Parola, al Verbo della vita.

Il rapporto con le Scritture ha quindi un naturale riflesso ad extra. Esse muovono infatti tanto alla riforma personale e comunitaria quanto all'annuncio. La parola di Dio è d'altronde destinata al mondo sin dalle origini, quando Dio – appunto parlando – ha liberato dalle tenebre del caos e ha dato l'esistenza alla terra con tutti i suoi abitanti. La Scrittura custodisce parole cariche di luce destinate a tutti. Come scrivono i padri conciliari nel proemio di Dei Verbum, riprendendo il vescovo di Ippona appena citato,

¹ Trad. G. Madurini, in NBA xxiv/2, Roma 1968.

occorre prestare attenzione a quanto innerva l'annuncio della salvezza affinché «il mondo intero ascoltando creda, credendo spera, sperando ami».

Nel presente volume si raccolgono riflessioni maturate in occasione del XVIII Convegno annuale della Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna, promosso dal Dipartimento di Storia della teologia e tenutosi a Bologna il 12-13 marzo 2024. Nel contesto della riflessione sinodale della chiesa italiana gli studi qui offerti indagano il potenziale di rinnovamento sollecitato e favorito dalla Sacra Scrittura. Secondo tre distinte prospettive, ci si sofferma anzitutto su come la stessa Bibbia sia stata elaborata per la costituzione e la riforma del popolo di Dio. Si osservano quindi snodi della vita della chiesa in cui la Scrittura ha sollecitato la nascita di nuove forme di vita comunitaria. Ci si interroga infine su quale sia l'autorità della Bibbia nell'elaborazione della teologia contemporanea.

Le domande che ne hanno sotteso la preparazione erano queste: nell'attuale temperie ecclesiale in cui dall'alto e dal basso si avverte il bisogno di ampi confronti per sostenere la sempre necessaria riforma della vita ecclesiale (Ecclesia semper reformanda), che ruolo sta svolgendo l'ascolto della Bibbia? Nell'attuale «policrisi», in cui cambiamento climatico, rapidi sviluppi dell'intelligenza artificiale, crescenti tensioni geopolitiche e sempre latenti conflitti interculturali sfidano la compagine dei fedeli, le Scritture meritano ancora un ruolo privilegiato nel discorso teologico? Il continuo aggiornamento degli studi esegetici ha ormai provocato uno scollamento tra Bibbia e popolo di Dio? Riconosciuta la storicità e l'umanità della rivelazione attestata nelle Scritture, il fedele può lasciarsi guidare da esse?

Come si vedrà, chi ha contribuito a questo volume stimola la ricerca di risposte nell'aveo della tradizionale persuasione che ciascun fedele è membro di un popolo. L'ascolto della Bibbia non può che essere comunitario, in modo che diverse sensibilità e competenze si completino. La Bib-

bia resta efficace per la riforma personale ed ecclesiale nella misura in cui lo Spirito, che aleggiava sulle acque primordiali e che scese sulla comunità cristiana primitiva, continua ad aprire menti, orecchi e occhi.

Di per sé, come si illustra nelle pagine che seguono, le Scritture nascono per educare e riformare la propria gente. Nel compiersi della salvezza si intuisce che tutto accade «secondo le Scritture». Ancora, l'interpretazione delle Scritture è foriera di nuove profezie. Taluni versetti, benché altamente ideali, possono effettivamente tradursi in legge per comunità numerosissime, come si coglie nel monacismo antico. La sequela di Cristo degli ordini mendicanti è stata mossa dalla «obbedienza appassionata» alla parola del vangelo. Lo studio e la predicazione delle Scritture ha stimolato Sant'Alberto Magno ora a contemplare l'istituzione ecclesiastica come una civitas ben strutturata, difesa da solide mura, «stabilita sopra un monte», ora a presagire il tempo in cui i fedeli, abbandonati dai loro pastori, sono in fuga nel deserto. Tra i primi valdesi la riforma della vita di fede, con il conseguente nuovo impulso evangelizzatore, coincide con l'appropriazione delle Scritture da parte di coloro a cui erano sostanzialmente precluse in quanto non chierici. Venendo al Vaticano II, si osserva come la sua riforma si accompagni a una lettura rinnovata delle Scritture. Queste, da leggere con intelligenza e da accogliere in una vita umile, consentono un accesso al divino, che si è reso accessibile per la comunità degli uomini.

Marco Settembrini

Scrivere del passato per (ri)costituire il popolo

Peter Dubovský

Introduzione

Il primo contatto con il passato che un bambino sperimenta avviene nelle scuole elementari e medie. Provate a ricordare cosa avete imparato riguardo alla Cina, all'Unione Sovietica, sui banchi delle vostre scuole.

Per illustrare questo tema permettetemi di offrirvi un esempio della mia vita. Sono nato nel lontano 1965 nella Repubblica Socialista Cecoslovacca. Di conseguenza, il mio primo incontro con la storia e il modo di interpretare il passato risale agli anni Settanta. Questi anni furono fortemente influenzati dall'invasione sovietica del 1968, e gli anni Settanta furono chiamati gli anni di consolidamento socialista.

La storia nella Repubblica Socialista Cecoslovacca mi fu insegnata attraverso la lente marxista-leninista, basandosi sul Manifesto di Marx. La chiave di ogni interpretazione era costituita da due termini: il capitalismo e il proletariato. Il capitalismo è stato definito come la dominanza di una classe sociale su un'altra. Il proletariato fu definito come un gruppo di lavoratori che dovevano vendere la propria abilità lavorativa in cambio di un salario per la sussistenza. I capitalisti godevano di privilegi attraverso lo sfruttamento di questi ultimi. Secondo Marx, se le classi lavoratrici di tutti i paesi prendessero coscienza dei loro comuni obiettivi, si unirebbero per rovesciare il sistema capitalista. Questo obiettivo fu materializzato nello slogan «Proletari di tutti i paesi, unitevi!».

Seguendo questa logica, dalle rovine del capitalismo sa-

rebbe sorta una nuova società. Quindi, la prima fase della nuova società rappresentava la lotta, spesso anche armata, o la rivoluzione, durante la quale il capitalismo oppressivo sarebbe stato sconfitto e il popolo avrebbe iniziato a governare. Il risultato avrebbe dovuto essere il governo del popolo, come per esempio nella Repubblica Popolare di Polonia.

Dopo questo periodo di transizione, si passò alla nuova fase, un'organizzazione politica definita «socialismo» (dittatura del proletariato), in cui lo Stato avrebbe controllato i mezzi di produzione e la loro proprietà sarebbe passata dai singoli individui allo Stato, come per esempio la Repubblica Socialista Cecoslovacca. L'ultima fase fu il vero e proprio «comunismo» come l'Unione Sovietica.

Quindi, noi bambini della Repubblica Socialista Cecoslovacca ci trovavamo nella terza fase dello sviluppo del mondo. Il nostro paese era passato dal capitalismo alla repubblica popolare e ora ci stavamo godendo i privilegi del socialismo. Naturalmente, la rivolta di Dubček nel 1968 fu interpretata come uno dei numerosi tentativi dei capitalisti di fermare lo sviluppo della storia e ripristinare il capitalismo. Per questo motivo l'Unione Sovietica doveva intervenire per forza e con forza per difendere i valori del proletariato.

Come abbiamo visto l'Italia noi bambini della Cecoslovacchia comunista? Negli anni Settanta in Italia nacquero le Brigate Rosse per propagandare e sviluppare la lotta armata rivoluzionaria per il comunismo. Cosa abbiamo sentito noi bambini su di voi in Italia? Come la Russia nel 1917 e la Cecoslovacchia negli anni Cinquanta avevano intrapreso la lotta armata per porre fine all'oppressione della *buržoazia* (borghesia) sul proletariato, così anche voi in Italia dovevate abbattere il regime capitalista. Noi nella Cecoslovacchia socialista eravamo due passi avanti rispetto a voi. Noi eravamo già nel socialismo, voi ancora in pieno capitalismo. Le Brigate Rosse furono presentate come

le avanguardie della nuova vita, la speranza per il popolo italiano oppresso dai capitalisti. Di conseguenza, dovevamo fare tutto il possibile per sostenere la rivoluzione popolare in Italia guidata dalle Brigate Rosse.

Tutto ciò che vi racconto si trovava nei libri di storia insegnata in Cecoslovacchia, a partire dai libri per bambini nelle scuole elementari fino alle dispense per gli studenti del post-doc. Scrivere la storia in questo modo ebbe un impatto radicale sulla costruzione e la ricostruzione dell'identità nazionale nostra e sull'interpretazione del futuro dell'Italia.

Traducendo il nostro esempio nei termini di storiografia possiamo facilmente confermare le conclusioni di Jerome T. Walsh. Gli scrittori e gli interpreti della storia durante il regime, come anche oggi, hanno a disposizione un enorme arsenale di tecniche per influenzare i lettori. Gli storiografi manipolano i lettori. Potremmo dire che è una parte essenziale del loro lavoro, pur non essendo qualcosa di indesiderabile. L'obiettivo della lettura di una storiografia è quello di entrare il più possibile nell'esperienza che il narratore ci offre, di lasciarci emozionare profondamente e potenzialmente trasformare da essa.¹ Di conseguenza scrivere il passato e accettare una certa interpretazione del passato significa definire l'identità personale e nazionale. Scrivere è il primo passo per formare la persona, riformare lo stato, rivoluzionare il mondo.

1. Scrivere e riscrivere la Bibbia

Questo articolo si propone di analizzare un evento storico, nello specifico la situazione politica nella prima metà dell'VIII sec. a.C. Il periodo tumultuoso caratterizzato da rivolte, epidemie e frequenti cambi di governo ha generato una considerevole instabilità nell'antico Vicino Oriente,

¹ J.T. Walsh, *Ahab. The Construction of a King* (Interfaces), Collegeville, Minn. 2006, 17 s.

incluso Israele. Le fonti bibliche ed extrabibliche trattano gli anni bui della prima metà dell'VIII secolo secondo i parametri letterari, religiosi e sociologici dell'epoca. Partendo da tali presupposti, il primo passo del nostro studio sarà la ricostruzione della situazione politica di quel periodo. Nella seconda parte, analizzerò come questo periodo storico sia stato descritto in tre momenti differenti della storiografia ebraica, in particolare in *2 Re* 15, 2 *Cron.* 26 e, infine, in *Antichità Giudaiche* 9,1215-1232. Attraverso uno studio delle differenze e somiglianze, potremo individuare con maggior chiarezza non solo le divergenze letterarie, ma anche quelle teologiche. Tale comparazione ci consentirà di comprendere come la storia sia stata scritta e riscritta in epoche diverse.

Avendo a nostra disposizione la ricostruzione storica dell'VIII secolo e le modalità con le quali tale situazione è stata presentata nelle tre storiografie dell'Israele antico, potremo affrontare la questione della riforma della comunità dei fedeli anche grazie alle Scritture. Si considererà pertanto se le diverse modalità di scrittura abbiano avuto un impatto sulla costruzione o ricostruzione dell'identità del popolo di Israele.

Anticipando la risposta, possiamo affermare che la scrittura e la riscrittura della storia non rappresentano semplicemente un esercizio letterario che influisce sulle belle arti, ma determinano anche il modo in cui un popolo percepisce la propria identità. Ogni nuova riscrittura della storia non è soltanto un'opera letteraria da studiare, ma riflette anche i cambiamenti linguistici, politici e religiosi del periodo in questione. In altre parole, le nuove costruzioni teologiche e politiche influenzano il modo di scrivere e riscrivere il passato da un lato, dall'altro, il nuovo modo di scrivere influenza il sistema religioso e, di conseguenza, anche l'identità di una nazione.

Naturalmente, non ogni cambiamento di stile rappresenta una svolta epocale. Infatti, alcuni cambiamenti nel

modo di raccontare e scrivere il passato sono di minore importanza, come le aggiunte e le variazioni stilistiche e lessicali che influenzano poco l'identità di una nazione. Tuttavia, ci sono dei cambiamenti nella modalità di scrivere il passato che hanno modificato sostanzialmente la percezione del passato e, di conseguenza, la percezione della propria identità nel presente. In questo caso scrivere infatti vuol dire riformare.

Ritornando all'esempio di un bambino che è cresciuto sotto il regime comunista, ora possiamo riformulare la nostra domanda. Quali erano gli obiettivi degli scribi nel loro insegnamento ai bambini attraverso i racconti biblici? Come gli scribi e i sacerdoti dell'Israele antico desideravano che il passato della loro nazione fosse interpretato? Invece di fornire un trattato teorico, ci sposteremo virtualmente nell'VIII sec. a.C. Lo scopo di questa esposizione è innanzitutto fornire una panoramica della situazione politica di quel periodo e successivamente analizzare come tale momento storico sia stato interpretato nei libri di storia (i libri dei Re, le Cronache, le opere di Flavio Giuseppe). In altre parole, analizzeremo come questi «tre manuali di storia» degli antichi scribi abbiano interpretato e influenzato l'identità nazionale, promuovendo riforme e mitigando le tensioni.

2. La situazione politica e sociale fra il 771 e il 745 a.C.: ricostruzione storica

Dopo un periodo di considerevole espansione dell'Assiria durante i regni di Ashurnasirpal II e Shalmaneser III, l'impero assiro attraversò un periodo di declino e sembrava sull'orlo del collasso. Fu il genio militare e diplomatico di Tiglath-pileser III (745-727 a.C.) che consentì al nuovo sovrano non solo di consolidare il regno che rischiava di scomparire sotto le ceneri, ma anche di avviare una nuova fase di espansione assira.

I periodi antecedenti all'ascesa di Tiglath-pileser III al trono sono comunemente noti come i momenti più oscuri dell'VIII sec. a.C., caratterizzati da turbolenze politiche e devastazioni causate da pandemie. Proprio in questi anni, la Bibbia colloca i numerosi colpi di stato in Israele e Giuda, nonché la fine della dinastia di Omri che aveva governato Israele e parzialmente Giuda per centoventi anni (cf. *2 Re* 13-16).

Basandoci sulle fonti mesopotamiche,¹ possiamo parzialmente ricostruire la situazione politica precedente al 745 a.C., ovvero prima dell'ascesa di Tiglath-pileser III al trono. Le fonti di questo periodo sono assai scarse e si limitano specialmente alle cronache eponime assire,² le iscrizioni reali,³ le liste dei re assiri e babilonesi,⁴ e le cronache Neo-Assire e Babilonesi.⁵

Il Levante all'inizio dell'VIII sec. a.C. ancora conobbe la grandezza e il terrore istillato dai grandi re Ashurnasirpal II e Shalmaneser III. Con Adad-nerari III i magnati assiri, i funzionari di spicco, presero più potere come si vede sulle stele scritte da loro. Il periodo inaugurato dal suo successore Shalmaneser IV (782-773 a.C.) è poco conosciuto. Alcuni magnati, i funzionari di spicco, esercitavano un considerevole potere nell'impero. Il loro influsso si vede nel

¹ Per i problemi delle fonti e l'uso appropriato cf. G.B. Lanfranchi - R. Mattila - R. Rollinger, *Writing Neo-Assyrian History. Sources, Problems, and Approaches* (SAAS), Helsinki 2020, 123-182.

² A.R. Millard, *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 BC* (SAAS), Helsinki 1994, 36-43.

³ A.K. Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (1114-859 BC)* 1 (RIMA), Toronto 1991, 189-393; A.K. Grayson, *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC (858-745 BC)* (RIMA 3), Toronto 1996, 5-247; G. Frame, *Rulers of Babylonia. From the Second Dynasty of Isin to the End of Assyrian Domination (1157-612 BC)* (RIMB), Toronto 1995, 114-132.

⁴ F. Chen, *Study on the Synchronistic King List from Ashur* (Cuneiform monographs), Leiden 2020, 197-215.

⁵ A.K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (Texts from cuneiform sources), Winona Lake, Ind. 2000, 30-90.

fatto che, sebbene siano conservate pochissime iscrizioni reali dei re, vi sono numerose iscrizioni dei loro funzionari.¹

La situazione subì un radicale cambiamento durante il regno del successore di Shalmaneser IV (782-773), Ashur-dan III (772-755). Secondo le cronache eponime Ashur-dan III condusse sei campagne all'inizio del suo regno. È da notare che dovette ripetere la campagna contro Gannati due volte, suggerendo che la campagna del 771 non ebbe successo e quindi venne ripetuta nel 767. Tuttavia, nel 765 il paese fu colpito dalla peste che lo devastò.² Dopo la peste, la cronaca eponima registrò solo tre campagne nei successivi dodici anni. Entro dodici anni (765-754) il paese fu colpito dalla peste per la seconda volta (759). Per di più, ci furono cinque rivolte: due nel palazzo reale (763, 762), due ad Arrapha (761, 760) e una a Guzana (759). L'ultima fu repressa (758). Le rivolte sembrano essersi diffuse in tutto il regno, coinvolgendo sia la capitale che le periferie. L'eclissi parziale del sole nel giugno 763 fu considerata un segno degli dèi che preannunciava imminenti disastri. L'eclissi venne interpretata come un avvertimento divino delle catastrofi imminenti.³ Sembra che negli ultimi due anni del suo regno, il re sia riuscito a riorganizzarsi conducendo due campagne contro Hatarika (765, 755). La ripetizione di una campagna nel 755 contro Hatarika indica che la campagna del 765 non raggiunse il suo obiettivo. L'ultima campagna del re fu condotta contro Arpad (754). Il fatto che il re dovette tornare ad Assur vuol dire che la campagna non ebbe successo.

¹ Per lo studio di questo periodo cf. L.R. Siddall, *The Reign of Adad-nīrārī III. An Historical and Ideological Analysis of an Assyrian King and his Times* (Cuneiform monographs), Leiden-Boston, Mass. 2013.

² E. Frahm, *Assyria. The Rise and Fall of the World's First Empire*, New York 2023, 124.

³ K. Radner - N. Moeller - D.T. Potts, *The Oxford History of Ancient Near East. The Age of Assyria*, Oxford 2023, 288.

L'ideale si fa legge
I «sommari» degli Atti degli Apostoli nell'esegesi
monastica delle origini

Sincero Mantelli

Introduzione

La comunità di Gerusalemme descritta nel libro degli Atti degli Apostoli presenta, soprattutto nei primi capitoli che la vedono nella sua fase verginale e incontaminata, dei caratteri molto chiari.¹ Anzitutto l'autore del libro biblico non concepisce la sua opera come qualcosa di a sé stante, ma come libro gemello del vangelo di Luca, quale «dimostrazione che il 'tempo di Cristo' e il 'tempo della chiesa' non sono affatto separati».² Il racconto dei primi tempi della comunità si sviluppa a spirale narrando la diffusione dei discepoli anche fuori da Gerusalemme attraverso la categoria della testimonianza (cioè della μαρτυρία), che procede per crisi della chiesa, provocate dall'iniziativa divina. Proprio all'inizio della narrazione, infatti, viene ribadito il comando di Gesù ai discepoli prima dell'ascensione, quale lascito testamentario alla comunità e al mondo: «mi sarete testimoni (μαρτυρες) a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra».³

Nei primi momenti della chiesa nascente essa è descritta attraverso la narrazione di alcuni episodi salienti, che la ritraggono come una comunità esclusivamente gerosolimitana. Le sue caratteristiche sono, poi, immortalate in modo icastico nei tre sommari maggiori di *Atti* 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16. In essi si sottolinea la fedeltà all'insegnamento di Cristo conservato e trasmesso dagli apostoli; l'unità co-

¹ Cf. L. Lugaresi, *La missione della chiesa nella prospettiva degli Atti degli apostoli*, Seminario di Patres 3 settembre 2020.

² *Ibid.* ³ *Atti* 1,8 (trad. CEI 2008).

me concordia; la condivisione dei beni e i prodigi che attraggono gli esterni e suscitano ammirazione. Questi testi ebbero una limitata visibilità nell'esegesi dei primi secoli e furono commentati non in modo sistematico. Ci sono degli accenni a singoli versetti, come nel *Contro Celso* di Origene:

Ma la provvidenza, che aveva donato la Legge, ed ha dato nella nostra epoca il vangelo di Gesù Cristo, non volendo che le istituzioni dei Giudei restassero in vita, ha distrutto la loro città, il loro tempio e il culto di Dio, operato nel tempio con le pratiche religiose ed il sacrificio prescritto. E come la provvidenza ha tolto di mezzo queste pratiche, che non voleva continuassero ancora, così pure allo stesso modo ha impresso una spinta vigorosa al crescer del Cristianesimo, di giorno in giorno, «fino a divenir moltitudine»,¹ ed ha ora concesso già la libertà di espressione, quantunque innumerevoli ostacoli siano frapposti contro il diffondersi dell'insegnamento di Gesù nel mondo.²

Questo passo suscita il nostro interesse perché il maestro alessandrino fonda su un breve verso del primo sommario l'idea che la comunità giudaica, destinata a dissolversi, debba essere «sostituita» dalla chiesa. Lasciando da parte il problema della sostituzione di Israele nell'opera origeniana,³ riprendiamo questo ragionamento per dire che il frammento del sommario è utilizzato per delineare – qui con intento quasi profetico – la costituzione della chiesa in senso molto più ampio e articolato di quanto fosse inteso dal testo stesso degli Atti.⁴ In definitiva Origene utilizza

¹ Atti 2,47.

² Orig. *Cels.* 7,26 (A. Colonna [ed.], Torino 1971). M. Borret (ed.), *Contre Celse IV* (SCh 150), Paris 1969.

³ E. Norelli, *Verso le ideologie della sostituzione nel II secolo*, in G.D. Cova - C. Neri - E. Norelli (edd.), *La chiesa al posto d'Israele? La nascita di un'ideologia nella separazione tra cristiani ed ebrei nel II | III secolo*, Brescia 2020, 27-104.

⁴ «Negli Atti questi sommari assumono la fisionomia di resoconti generalizzati e intesi a descrivere la crescita e lo sviluppo della comunità cristiana primitiva. Essi fungono da segnali ai lettori per far notare ad essi il progresso compiuto dalla parola di Dio, una prospettiva questa che la preoccupazione dell'autore per i dettagli potrebbe far perdere di

un breve passo del primo sommario per suggerire l'idea che la comunità gerosolimitana costituisce un microcosmo che, in senso profetico, rappresenta la grande chiesa cattolica, destinata a crescere esponenzialmente, nella logica della parabola del granello di senape.¹ Possiamo cogliere in questa «esegesi ecclesiologica» una «rappresentazione espansiva» della comunità gerosolimitana, indicante tutti i cristiani, persino quelli «in potenza».

Origene, poi, generalizza e amplia ulteriormente il significato di un passo dei sommari applicandolo alla relazione fra il Padre e il Figlio, per controbattere Celso che aveva insinuato che l'enfasi posta dai cristiani sulla figura di Cristo oscurasse di fatto la credenza in un Dio unico. Dopo aver portato passi biblici assai espliciti circa l'unità fra il Padre e il Figlio, tratti dal vangelo di Giovanni,² egli continua:

E se qualcuno sarà tratto da questi passi ad arguire che noi vogliamo disertare nel campo di coloro i quali negano che vi siano due ipostasi: un Padre e un Figlio, ebbene, costui faccia attenzione al passo: *la moltitudine dei credenti era un cuor solo e un'anima sola*,³ per poter comprendere le parole: *il Padre ed io siamo uno*.⁴ Noi veneriamo perciò un Dio solo, come abbiamo spiegato, il Padre e il Figlio, e ci resta *un argomento valido da opporre agli altri, né veneriamo in modo eccessivo l'uomo apparso di recente*,⁵ come se prima non esistesse.⁶

Origene di fronte alla provocazione di Celso ribadisce con forza che la dottrina delle due (o tre) ipostasi, che egli ha abitualmente professato, non è messa alle strette dalla sua obiezione, che intende il monoteismo sotteso alla monolatria «rigido» e «irrelato», mentre la dottrina origeniana trova conforto nell'unità del molteplice mediante la rela-

vista. All'interno degli Atti, pertanto, questi sommari costituiscono una categoria critico-formale a sé stante» (J.A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*, Brescia 2003, 67).

¹ Mc. 4,32. ² Gv. 10,30; 17,21; 14,10-11. ³ Atti 4,32. ⁴ Gv. 10,30.

⁵ Origene riprende alcuni passi salienti dell'obiezione di Celso che aveva citato all'inizio del paragrafo 12. ⁶ Orig. *Cels.* 8,12.

zione, aspetto che si ritrova, come riflesso divino, nella comunità dei credenti delle origini. L'uso dell'analogia e dell'allegoria applicata in modo piuttosto arbitrario è evidente in questa riflessione del maestro alessandrino, tuttavia, risulta importante notare che il sommario è utilizzato, anche in questo caso a rappresentare una relazione complessa, quella trinitaria, che dà forma ed è contenuta e manifestata nell'immagine ideale della comunità di Gerusalemme. Anche qui l'orizzonte del brano si amplia passando dal piano storico a quello metafisico.

Ma tale logica muta repentinamente, come vedremo di seguito, nel suo contrario. Eusebio di Cesarea nella sua *Storia ecclesiastica*,¹ raccontando la predicazione di Marco in Egitto e la fondazione delle chiese di Alessandria, si sofferma a descrivere la forma di vita dei Terapeuti di cui parla Filone di Alessandria ne *La vita contemplativa o I supplicanti*. Secondo Eusebio, Filone ascrive questo gruppo all'ambito cristiano, ma in realtà si tratterebbe di una setta giudaica dedita alla contemplazione, forse simile a quella di Qumran.² Al di là della identificazione e collocazione precisa di questo gruppo di matrice «monastica» all'interno delle correnti giudaiche del tempo, a noi preme sottolineare che nella ricostruzione di Eusebio il modo di vivere e organizzare la comunità dei Terapeuti trova un preciso parallelo nei sommari degli Atti, che vengono così conflati insieme:

¹ Cf. E. Norelli, *Gli Atti degli apostoli sono una storia del cristianesimo?*: Rivista di Storia del Cristianesimo 12 (2015) 13-50.

² «Eusebio era ben conscio dell'importanza della chiesa di Alessandria, ma quando si mise a descrivere i suoi inizi, non poté trovare materiale a disposizione e così ne inventò una parte, identificando nei Terapeuti di Filone i primi Cristiani d'Egitto» (D.T. Runia, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana. Uno studio d'insieme*, Milano 1999, 131). Cf. J. Daniélou, *Filone di Alessandria*, Roma 1991, 51-65 e E. Mazza, *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Cinisello Bals. 1996, 55-62. 176-184.

Anche gli *Atti degli Apostoli*, opera di indiscussa autenticità, attestano che tutti i discepoli degli apostoli, venduti i loro beni e le loro sostanze, ne dividevano il ricavato a tutti in base alle necessità di ciascuno, perché nessuno tra loro rimanesse nel bisogno.¹ Tutti quelli che possedevano terre o case, come recita il testo, le vendevano e ne portavano il ricavato ai piedi degli apostoli, perché fosse dato a ciascuno secondo il suo bisogno.²

Evidentemente la rappresentazione comunitaria degli Atti riceve nella lettura di Eusebio una sterzata in senso restrittivo, volta a evidenziare come la vita dei Terapeuti abbia un preciso parallelo negli atteggiamenti sintetizzati nei sommari degli Atti. Non dimentichiamo che – Origene riprende esattamente questo elemento – questi brevi testi sono per loro natura volti a mostrare la «crescita» della comunità,³ mentre già nell'uso eusebiano restringono la loro portata per interpretare l'esperienza di un altro gruppo, in questo caso di stampo ascetico.

Precisamente il restringimento di orizzonte subito da questi testi interessa l'analisi – che facciamo seguire – a proposito dell'esegesi «monastica»,⁴ che utilizza questi brevi quadri apostolici dal carattere idillico per rappresentare l'ideale cenobitico e perfino come base della «legislazione» delle comunità ascetiche.

1. Le regole di Basilio Magno

Basilio di Cesarea, che occuperà buona parte della nostra attenzione, ha scritto diverse opere ascetiche in cui i passi

¹ *Atti* 2,45.

² *Atti* 4,34-35. Eus. *Hist. Eccl.* 2,17,6; G. Bardy (ed.), *Histoire ecclésiastique* 1 (Sch 31), Paris 2001. S. Borzì (ed.), *Storia ecclesiastica*, Roma 2001. ³ Cf. sopra, p. 80 n. 2.

⁴ Anche nella *Vita di Antonio* (2,2; G.J.M. Bartelink [ed.], *Vie d'Antoine* [Sch 400], Paris 2004), quando si accenna ai pensieri che sorsero nella mente del giovane dopo la morte dei genitori, si ricorda che il modo di vivere della comunità gerosolimitana (si cita direttamente *Atti* 4,35-37) divenne per lui fonte di ispirazione per la forma di vita che avrebbe intrapreso.

dei sommari di Atti hanno un ruolo significativo e vengono utilizzati con uno scopo peculiare, molto più circoscritto e specializzato rispetto al significato dei passi scritturistici e dell'interpretazione origeniana. In altre parole, l'esegesi di questi versetti si specializza per servire alla rappresentazione e costruzione della vita cenobitica.¹ Sappiamo bene dell'incontrovertibile influsso esercitato dalle *Regole brevi* e *Regole lunghe*² sulla vita monastica in Oriente e Occidente e, particolarmente, sulla successiva Regola benedettina.³

Per iniziare, ci attardiamo sulle *Regole morali*:

E lo Spirito santo, lui che distribuisce i grandi e mirabili carismi, che opera tutto in tutti,⁴ nulla dice di se stesso, bensì quanto ode dal Signore.⁵ Come non sarà dunque tanto più necessario che la chiesa di Dio con sollecitudine custodisca l'unità dello Spirito con il vincolo della pace,⁶ e adempia ciò che è detto negli Atti: *La moltitudine dei credenti era un cuore solo e un'anima sola?*⁷ Nessuno evidentemente imponeva la sua volontà propria, ma tutti in comune, nell'unico Spirito santo, cercavano la volontà dell'unico Signore nostro Gesù Cristo [...]. Per questi motivi e per molti che taccio, pervenni alla piena convinzione – con chiarezza e senza che possa opporvisi contraddizione – che la concordia è necessaria a tutta insieme la chiesa di Dio, secondo la volontà di Cristo, nello Spirito santo.⁸

L'ispirazione biblica del passo, come del resto dell'intero corpus basiliano, emerge con evidenza in questo paragrafo, che offre con forza un fondamento teologico all'unità e

¹ C. Burini, *La «comunione» e «distribuzione dei beni» di Atti 2,44 e 4,32.35 nelle regole monastiche di Basilio Magno*: Benedictina 28/1-2 (1981) 151-170.

² Cf. J. Gribomont, *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile* (Bibliothèque du Muséon 32), Louvain 1953, 179-186.

³ Cf. J. Gribomont, *San Basilio nella grande tradizione benedettina*, in P. Tamburrino (ed.), *S. Benedetto e l'Oriente cristiano, Atti del simposio tenuto nell'abbazia della Novalesa (18-23 maggio 1980)*, Novalesa 1981, 11-35. ⁴ Cf. *1 Cor.* 12,11.

⁵ Cf. *Gv.* 13,16. ⁶ Cf. *Ef.* 4,3. ⁷ *Atti* 4,32.

⁸ Basilio di Cesarea, *Regole morali* 660c (U. Neri [ed.], Roma 2023). L'edizione di riferimento è quella di Garnier in *PG* 31,691-869.

alla concordia dell'intera compagine ecclesiale. Non dimentichiamo che le *Regole morali*, che rientrano nel gruppo di scritti ascetici di cui lo stesso Basilio avrebbe curato la pubblicazione durante il suo episcopato,¹ intendono rendere edotto il cristiano dei suoi doveri essenziali. Non si tratta, quindi, di un testo rivolto agli asceti, bensì a tutti i cristiani che vogliano seguire il vangelo con coerenza. Anche la riflessione del passo che abbiamo citato è affrontata in modo approfondito nell'opera *Il Giudizio di Dio*, il cui contenuto è sintetizzato nel *Prologo 6*:

Tratterò del giudizio. Prima di tutto, delle cause e del pericolo di tanto disaccordo e dissenso fra le chiese di Dio e fra i singoli. E poi dimostrerò, basandomi sulla scrittura ispirata, come ogni trasgressione del comandamento di Dio venga duramente e terribilmente punita, al punto che, se uno pensa di aver compiuto la maggior parte dei comandamenti, ma gli accade di trascurarne o pochi o anche uno solo, oppure, per indifferenza di tacere nei confronti del trasgressore e di non mostrare quello zelo buono che è secondo il giudizio di Dio, per questo soltanto incorre nella pena. E se anche fosse per ignoranza che gli accade questo, neppure in tal caso resterà impunito.²

Sebbene la prospettiva sia capovolta il ragionamento è il medesimo, bisogna costruire la concordia ed evitare la discordia, cioè l'indifferenza o la trasgressione dei comandamenti divini, da cui dipende l'unione della chiesa e dei fedeli. La vita evangelica è ciò che costituisce la chiesa e lo Spirito Santo si posa su quanti compiono la volontà del Signore Gesù Cristo.

Le *Regole morali*, sebbene siano indirizzate a ogni cri-

¹ Si tratta dell'*Abbozzo di asceti* (Ἐπιτομή τῶν ἀσκήσεων), che comprende diverse opere «scritte in un arco di tempo abbastanza ampio (dai primordi dell'attività letteraria di Basilio fino al termine della sua vita), appartengono a diversi 'generi letterari', e sembrano avere ben poco in comune. La collezione, tuttavia, si giustifica pienamente come tale, e costituisce di fatto un insieme organico estremamente coerente» (*Introduzione*, in U. Neri [ed.], *Regole morali*, Roma 2023, 14).

² Basilio, *Prologhi 6*, 1512bc. V. *Introduzione*, in Neri (ed.), *Regole morali*, 16 s.

stiano, sono a pieno titolo la prima delle opere ascetiche di Basilio, composte quando egli si trovava a soggiornare sulle rive dell'Iris insieme a Gregorio di Nazianzo, all'inizio della sua esperienza monastica. Forse egli tornò più volte su questo scritto durante la sua vita per curarne il testo, ma certamente lo tenne presente nel corso del suo ministero e nella sua attività di scrittore e teologo. Si tratta, infatti, di un'opera che rivela grandi risorse per la sua vita ascetica: Basilio si concentra su diversi aspetti della vita cristiana, ma ciò che motiva il tutto è – stando ai prologhi – la «forza obbligante della parola di Dio, che comporta la necessità vitale – per il singolo e per la chiesa stessa – di una ubbidienza senza riserve, e dall'altro la necessità primaria di custodirsi irreprensibili nella fede, poiché è in essa l'unica giustificazione del cristiano».¹ In quest'ottica si vede che la Scrittura – in specie i sommari di Atti – non serve più solo a descrivere la comunità, bensì a formare la compagine dei credenti e, in un clima di «rilassatezza» come quello che caratterizza il contesto di Basilio, a «raddrizzare» con la forza della legge evangelica lo stile di vita dei singoli, specialmente di quanti si danno alla vita ascetica. Tuttavia, sebbene gli Atti degli Apostoli vengano citati abbondantemente a supporto delle *Regole morali*² – l'opera non è

¹ *Introduzione*, in Neri (ed.), *Regole morali*, 23 s.

² Come sottolinea Amand la «nostalgia della chiesa nascente» è uno degli elementi più caratterizzanti della riflessione di Basilio, E.(D.) Amand de Mendieta, *L'ascèse monastique de saint Basile*, Maredsous 1949, 128 cit. in Neri (ed.), *Regole morali*, 85 n. 58. Anche ne *I Martiri* Basilio fa risuonare la sua nostalgia per la chiesa delle origini, in riferimento ai quaranta martiri, esperienza che egli pone alla base dell'esperienza e della legislazione cenobitica: «Non uno solo è proposto alla nostra ammirazione devota, neppure due e nemmeno fino a dieci soltanto giunge il numero di coloro che proclamiamo beati, ma addirittura quaranta uomini sono coloro che dimostrarono di avere quasi *un'anima sola* in corpi diversi [...]» (*I quaranta martiri, Proemio*, in M. Girardi [ed.], *I martiri. Panegirici per Giulitta, Gordio, 40 soldati di Sebaste, Mamante*, Roma 1999, 96 s.). Cf. M. Girardi, *Adelphothês basiliana e schola benedettina. Due scelte monastiche complementari?*: Nicolaus 9 (1981) 21 s.: «La nostalgia di Basilio per la comunità primitiva di Geru-

altro che l'enunciazione di una norma seguita dalla menzione di passi biblici a sostegno –, i sommari sono pressoché assenti, con la sola eccezione della *Regola* LX (la citazione offerta in precedenza si trovava nei *Prologhi*):

Siccome i carismi dello Spirito sono diversi e una sola persona non può riceverli tutti, né tutti possono ricevere lo stesso dono, bisogna che ciascuno, con saggezza e azioni di grazie, permanga nel dono ricevuto e che tutti si compongano armonicamente l'uno con l'altro nell'amore di Cristo, come membra nel corpo; cosicché colui che ha meno carismi non sia preso da avvilitamento nel confronto con chi in questo gli è superiore e colui che è maggiore non disprezzi l'inferiore. Coloro infatti che sono divisi e in discordia fra di loro meritano la distruzione [...]. *Act.* 4,32: La moltitudine dei credenti era un cuore solo e un'anima sola e nessuno diceva suo ciò che gli apparteneva, ma fra loro tutto era comune.¹

A sostegno di una chiesa carismatica, in cui le differenze sono a vantaggio di tutti e non per un confronto e una rivalità che genera discordia, Basilio usa il brano di *Atti* 4, 32 con un significato spirituale, legato ai carismi, ignorando il valore meramente materiale che la condivisione dei beni aveva nella vicenda della chiesa gerosolimitana.

In quest'ottica l'uso dei sommari di *Atti* appare particolarmente significativo all'interno delle due regole monastiche di Basilio, scaturite precisamente dalle domande a lui rivolte dai monaci durante le sue visite.² Il carattere

salemme, perfetta nel vangelo e nell'amore, si manifesta nell'*Asceticon* (ma anche in altri scritti, come *l'epistolario*) con un rimando piuttosto frequente ad *Atti* 2,44; 4,32.35. Egli vieta che si moltiplichino le 'fraternità' in uno stesso luogo al fine di conservare l'unità senza divisioni della chiesa locale, rapportata appunto all'immagine della comunità di Gerusalemme. Rifiuta che nella 'fraternità' qualcuno possa avere qualcosa di proprio, perché ciò è contrario alla testimonianza di *Act* 4,32 e rende 'estranei alla chiesa di Dio e all'amore del Signore, che ci ha insegnato con la parola e con l'opera a dare la nostra vita per gli amici' (*Rb* 85).

¹ Basilio di Cesarea, *Regole morali* (Neri [ed.], *Regole morali*, 793).

² «Mai Basilio utilizza la terminologia monastica che, dopo la sua morte, si imporrà anche nelle sue stesse fraternità: mai fa ricorso a termini come *monaco* o *monastero*. I fedeli vengono sempre chiamati *cristiani*,

biografico e concretissimo delle situazioni evocate ci mette di fronte la figura di Basilio come legislatore monastico, che, tuttavia, fonda sempre il suo dire – anche quando esso prende forma precettistica – sul fondamento della Scrittura, come aveva fatto nei *Moralia*,¹ che sono di fatto un'antologia neotestamentaria ordinata tematicamente.

La nostra analisi prende le mosse da un saggio di Clara Burini, che «della vasta area d'indagine che le Regole ci offrono, nella nostra ricerca» intende

esaminare solo quei passi delle Regole brevi (Rb) e delle Regole lunghe (Rl) in cui sono citati esplicitamente Atti 2,44 e 4,32.35: quali siano le circostanze e con quali intendimenti Basilio si richiami a questi brani specifici sulla «comunione» e sulla «distribuzione dei beni» nei primi tempi della chiesa e come li assuma facendone spesso una norma per i fratelli.²

La studiosa postula immediatamente un dato che andrà a verificare lungo il corso dell'indagine: la Scrittura diventa norma, cioè legge. Analizziamo i passi in cui Basilio si riferisce ai sommari di Atti, consapevoli che tra gli studiosi non vi è concordia circa la loro natura (teologico-simbolica o storico-letteraria di natura sociologica) e che l'uso fattone nelle regole basiliane non è assimilabile alle costituzioni monastiche in senso moderno, dato che costituiscono piuttosto una teologia della vita monastica.

Veniamo ai brani dei sommari citati da Basilio nelle *Regulae fusius tractatae* (d'ora in poi *Rl*) e nelle *Regulae brevius tractatae* (d'ora in poi *Rb*); egli utilizza solo tre dei

a volte *fratelli*: non perché restringa la vera chiesa alla fraternità monastica o perché ritenga che gli unici cristiani autentici siano quelli che non si sono compromessi con la chiesa imperiale, ma perché Basilio considera l'attenduto all'unicità della vocazione cristiana come la radice di ogni infedeltà della chiesa al suo Signore» (E. Bianchi, *Prefazione*, in L. Cremaschi [ed.], *Le Regole. Regole lunghe, Regole brevi*, Magnano 1993, 10).

¹ In effetti il termine *Regole* (ῥοιοι) è riservato ai *Moralia*, dato che in essi la Scrittura stessa è la regola di comportamento del cristiano. Bianchi, *Prefazione*, in Cremaschi (ed.), *Le Regole*, 6.

² Burini, *La «comunione» e «distribuzione dei beni»*: 151.

dieci versetti che costituiscono i due sommari degli Atti. Nelle regole questi testi sono citati 37 volte: 18 nelle *Rb*, 18 nelle *Rl* e una nel prologo.

1.1. La comunità dei santi di Atti

Il primo testo che prendiamo in considerazione è la settima questione di *Rl*,¹ in cui a Basilio è chiesto di argomentare a favore della vita comune rispetto a quella solitaria. Gli argomenti a favore della vita in comune sono anzitutto sapienziali, con riferimento a *1 Cor.* 12,12-26, ma particolarmente l'esempio e la parola di Cristo che mostra che la legge dell'amore viene disattesa dalla vita solitaria (μαχόμενόν ἐστὶ τῷ τῆς ἀγαπῆς νόμῳ). In seconda battuta Basilio espone una ragione pratica alla vita comune: «in una vita separata dagli altri non avverrà facilmente che ciascuno riconosca il proprio peccato, poiché non avrà chi lo rimproveri e lo corregga con dolcezza e misericordia». Tale considerazione può avere anche un risvolto positivo, dato che

i comandamenti vengono facilmente osservati in numero maggiore da più persone insieme e non da una sola, perché il fatto stesso di adempiere un comandamento impedisce di adempiere un altro. Visitare i malati, ad esempio, impedisce di accogliere gli ospiti. [...] Inoltre, nessuno da solo può bastare a ricevere tutti i doni dello Spirito santo, perché lo Spirito santo li distribuisce nella misura della fede di ciascuno; ma nella vita comune il carisma proprio di ciascuno diventa comune a tutti quelli che vivono con lui.

Basilio continua enumerando e argomentando i vantaggi della vita comune. La conclusione è lasciata proprio a *Atti* 2,44 e 4,32 legati insieme:

Questa vita [comunitaria] conserva quei caratteri propri (χαρᾶ-κτῆρα δὲ σὺζουσα) della vita dei santi di cui si parla negli Atti e dei quali sta scritto: *Tutti i credenti stavano insieme e avevano*

¹ Il testo di riferimento è quello di Garnier (*PG* 31, 901-1305). Ci siamo serviti anche di M.B. Artioli - U. Neri (edd.), *Opere ascetiche di Basilio di Cesarea*, Torino 1980; Cremaschi (ed.), *Le Regole*.