

LA CRITICA TESTUALE: DALLA *PASCENDI* DEL 1907 ALLA *DIVINO AFFLANTE SPIRITU* DEL 1943

Come è possibile che la Chiesa sia passata dalla condanna del 1907 della critica testuale applicata alla Sacra Scrittura alla sua promozione del 1943? Come è possibile che l'enciclica di Pio X *Pascendi dominici gregis* del 1907 condanni, senza mezzi termini, la critica testuale e poi Pio XII la riabiliti totalmente e la promuova con l'enciclica *Divino afflante spiritu* del 1943? E' questo lo studio che il più grande e noto filologo del mondo classico Luciano Canfora, docente di filologia greca e latina dell'università di Bari, affronta nel libro "Filologia e libertà"¹. Che fatto era avvenuto fra il 1907 e il 1943 tale da determinare questa rivoluzione copernicana all'interno della Chiesa? Per Pio X la critica testuale "non solo è una critica eversiva ma forse il tassello più eversivo dell'intera macchina storico-critico del modernismo". Il bersaglio principale era il concetto stesso di evoluzione, applicato ai testi sacri, criterio ora generalmente accettato da tutti. Già per Pio IX i filologi che studiavano l'evoluzione dei testi sacri sono "nemici della divina rivelazione, che estollono con altissime lodi l'umano progresso", che "con temerario e sacrilego ardimento", si propongono di "introdurlo nella cattolica religione, quasi che la stessa religione fosse opera non di Dio ma degli uomini o un qualche ritrovato filosofico che con mezzi umani possa essere perfezionato"². Sacrilego era per Pio X separare, nei soggetti della storia biblica, quanto è materia di indagine storica e quanto è appannaggio della fede. Ne nascerebbe "un doppio Cristo, l'uno reale, l'altro che veramente non mai esiste ma appartiene alla fede; l'uno che visse in un determinato luogo e tempo, l'altro che solo s'incontra nelle pie meditazioni della fede". Gli studiosi che distinguevano il Cristo della storia e il Cristo della fede, e cioè quelli che allora si chiamavano i modernisti, per Pio X "fanno veramente pietà questi uomini, dei quali l'Apostolo ripeterebbe svanirono nei pensieri imperocché vantandosi di essere sapienti son divenuti stolti"³. L'attacco dell'enciclica del 1907 all'indagine e al metodico filologico e critico-testuale si muoveva contro coloro che "accusano la Chiesa di manipolare i documenti" e "addebitano alla Chiesa ciò che sentono rimproverarsi dalla propria coscienza". Perciò la loro opera era quella di "aver disgregato i documenti e disseminati lungo differenti epoche" con la conseguenza che i "libri sacri non possono di fatto attribuirsi agli autori dei quali portano il nome"⁴. La ricostruzione di un lungo processo storico di quel *corpus* di testi era il risultato, la ricostruzione (da Spinosa in avanti) di una vera e propria "storia del testo" di quel *corpus*, e aveva come

¹ L. CANFORA, *Filologia e libertà*, Mondadori, Milano, 2008, pp. 1-150

² Pio IX, *Qui pluribus*, Si veda *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, Corbaccio, Milano, 1940, pp. 726-791. Nella stessa enciclica il papa indica come "nemici della Chiesa" le scuole bibliche protestanti che "rinnovando l'antica arte degli eretici, non tralasciano di impartire gratuitamente e di imporre in grandissimo numero di copie, con forte spesa, i libri delle Sacre Scritture tradotti in tutte le lingue volgari, contro le più sante regole della Chiesa" (p. 269)

³ Rm.1,21,22. Si veda *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, cit., p. 760

⁴ L'avversario polemico dell'enciclica erano i modernisti. Ernesto Buonaiuti, uno dei modernisti più in vista, replicherà all'enciclica con il libro *Il programma dei modernisti. Risposte all'enciclica di Pio X Pascendi dominici gregis*, che Luigi Salvatorelli definì "il capolavoro del modernismo italiano". Si veda G. B. GUERRI, *Eretico e profeta*, Milano 2001, p. 69

ulteriore implicazione che quei Libri non potevano non aver subito un processo di interpolazione e corruzione. Il nesso tra storia del testo e critica del testo appariva qui in tutta la sua forza. Questa evoluzione storica dei libri sacri veniva respinta con orrore e sdegno dall'enciclica papale che proseguiva: "E' questo (cioè l'aver disseminato quei Libri "lungo differenti epoche") il motivo per cui i modernisti non esitano ad affermare che quei Libri, specie il Pentateuco e i tre primi Vangeli, sono venuti man mano crescendo da una breve narrazione originaria, per aggiunte e interpolazioni"⁵.

Per Pio X i testi sacri erano immutabili e intangibili, come stabiliva il Concilio di Trento⁶ che aveva santificato e codificato non i testi sacri originari, i testi greci per il Nuovo Testamento e i testi ebraici per l'Antico, ma la traduzione di San Girolamo, chiamata *Vulgata*⁷. Il Concilio di Trento aveva stabilito quattro principi: 1) la *Vulgata* di Girolamo è l'unico testo autorizzato della Bibbia perché avallato dalla Chiesa stessa che per tanti secoli se ne servì (*tot saeculorum usus in ipsa ecclesia*); 2) nessun testo, per nessuna ragione, può respingere tale testo; 3) per reprimere gli intellettuali petulanti⁸ (*ad coercenda petulantia ingenia*) si stabilisce che nessuno dovrà tentare di interpretare la Scrittura piegandola (*contorquens ad suos sensus*) in contrasto col significato *quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia*, perché è alla Chiesa che spetta di *iudicare de vero sensu et interpretatione*; 4) nessuno osi interpretare la Scrittura *contra unanimum consensum patrum* anche se si trattasse di tentativi di interpretazione non destinati alla pubblicazione⁹. Il rimedio proposto da papa Sarto non era quello di saper ricostruire la storia di un testo antico, un testo che non è metastorico, ma è nato nella storia e come tale deve trovare degli studiosi che sappiano intendere l'evolversi storico dei testi, ma quello suggerito dall'enciclica di rinunciare alla critica e tenersi la immobile e indiscussa autorità della *Vulgata*. Il vero metodo di studi dei testi antichi, al contrario di quel che

⁵ *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, cit., p. 761

⁶ Il Concilio di Trento stabilì: "Doversi riconoscere per sacri e canonici i Libri interi con tutte le loro parti, quali si può leggerli nella Chiesa cattolica e stanno nell'antica edizione latina volgata". Il richiamo ai deliberati tridentini è rilevante, perché quelle prescrizioni sono rimaste in vigore fino al Concilio Vaticano II, che sancì, il 18 novembre 1965: "*Chistifidelibus aditus ad sacram scripturam late pateat oportet*" (è necessario che l'accesso alla Sacra Scrittura sia apertissimo per i credenti in Cristo)

⁷ "Questa decisione – scrive Canfora (cit., p. 23) – contraria a ogni principio logico e filologico (una traduzione che vale più dell'originale!), si fonda ancora una volta su un argomento di autorità (il carattere ispirato del traduttore) e ha una precisa ragione polemica e di battaglia. Il rifiuto del testo greco infatti non prende di mira soltanto i protestanti, che quell'originale rivendicavano, e modernamente lo traducevano (Lutero), ma anche la Chiesa greca, dal 1054 "scismatica". E quanto all'ebraico non c'è neanche bisogno di molte spiegazioni per capire l'ottusa preclusione".

⁸ Fra gli "ingegni petulanti" c'era in primo luogo Ernest Renan (1823-1892), la cui *Vie de Jésus*, apparsa nel 1863, fu il più grande e scandaloso successo librario dai tempi dell'*Encyclopedie*. I clericali cattolici, come Louis Veuillot, definirono Renan "le démon, le père du grand menzogne" Renan scrisse nella prefazione alla tredicesima edizione del 1867 che "se i Vangeli sono dei libri come gli altri, io ho ragione di trattarli come l'ellenista, l'arabista e l'indianista trattano i documenti leggendari che, rispettivamente, studiano. La critica non conosce testi infallibili"

⁹ "Giganteggia in questa massiccia e piuttosto agghiacciante serie di decreti la definizione – nota Canfora (cit., p. 24) – del disturbante filologo il quale cerca di capire: *petulante ingenium*. E per chi non intende piegarsi ottusamente all'autorità della Chiesa alla quale soltanto spetta invece il diritto di interpretare (*cuius est iudicare de vero sensu*) c'è un solo rimedio: la repressione (*coercendum est*)".

sosteneva Pio X, era quello di accentuare l'indagine storica ed estenderla a tutti gli ambiti. Dunque non solo storia del testo ma anche storia della lingua, storia dei generi letterari¹⁰, archeologia ecc., studi che devono convergere per rendere sempre più fondato e fecondo il lavoro risultante dalla costante coniugazione di storia della tradizione (e storia più in generale di tutti gli aspetti che la tradizione convoglia dentro di sé) e critica del testo. La ricetta che l'enciclica di papa Sarto proponeva – osserva Canfora – ai modernisti e al loro lavoro era invece “del tutto arretrata e dogmaticamente immobile e immobilista. Essa consiste nel richiamo alla “schiera dei dottori” (padri della Chiesa) che nei secoli hanno interpretato quei testi, e che dunque valgono, con la loro autorità, a chiudere ogni ulteriore indagine prima ancora che sia aperta. “I quali dottori – così concludeva l'enciclica – sapientissimi, tanto fu lungi che trovassero nulla da riprendere nei Libri santi, che anzi quanto più profondamente li studiavano tanto più ringraziavano Iddio che si fosse così degnato di parlare cogli uomini. Ma purtroppo i Dottori nostri non attesero allo studio delle Scritture con quei mezzi onde sono forniti i modernisti”¹¹.

Di parere contrario invece l'enciclica di Pio XII del 1943 che segnava, come dice Canfora, “una vittoria postuma del modernismo”¹². Il papa non solo benediceva la critica storica e gli studi filologici sui testi sacri ma elogiava i docenti del “Pontificio Istituto biblico” (Roma) che “fanno progredire le scienze bibliche col pubblicare i sacri testi secondo le norme della vera critica¹³ e mettono a profitto quelle scienze profane¹⁴ che giovano all'intelligenza della divina Scrittura”¹⁵. Queste le sue parole: *Hodie igitur, postquam huius artis disciplina ad tantam pervenit perfectionem, rei biblicae studiosorum munus est honorificum, etsi non semper facile, omni opere curare, ut quam primum a catholicis opportune apparentur tam Scripturae Librorum, quam antiquarum versionum editiones ad has normas redactae*¹⁶. Era l'esatto contrario di quello che sosteneva l'enciclica di Pio X. “Il cammino – nota Canfora – fu molto accidentato e il riconoscimento di aver sbagliato non fu mai esplicito”¹⁷.

Pio XII fra i suoi antecessori citava Pio IX e Leone XIII. Pio IX, il papa del Concilio Vaticano I, che fu interrotto da Porta Pia, definitivamente sospeso il 20 ottobre 1870, e caratterizzato – com'è noto – dal dogma dell'infallibilità del papa¹⁸. Il pensiero dei padri convocati nel Concilio in materia scritturistica è affidato al *Caput II, De revelatione*, nell'ambito dei deliberati finali, varati il 4 aprile del 1870. Pacelli lo riassume così:

¹⁰ Anche il Consilio Vaticano II indica, nella *Dei verbum* (892), che si devono studiare, nell'esegesi dei Vangeli, i generi letterari: “*Ad hagiographorum intentionem eruendam inter alia etiam genera litteraria respicenda sunt* (per scoprire l'intenzione degli agiografi, tra l'altro si deve tener conto anche dei generi letterari”

¹¹ *Tutte le encicliche dei sommi pontefici*, cit., p. 279. CANFORA, *op.cit.*, p. 45

¹² CANFORA, cit., p. 51

¹³ *ad criticae artis normas concinnatos*

¹⁴ *profanas disciplinas*

¹⁵ *Enchiridion Biblicum*, ed. Dehoniane, Bologna, 1993, p. 561

¹⁶ *Enchiridion Biblicum, Ibid.*, p. 568: “Oggi dunque, poiché quest'arte (la critica testuale ndr) è giunta a tanta perfezione, è onorifico, benché non sempre facile, ufficio degli scritturisti procurare con ogni mezzo che quanto prima da parte cattolica si preparino edizioni di Libri sacri, sì nei testi originali, e sì nelle antiche versioni, regolate secondo le dette norme”

¹⁷ CANFORA, cit., p. 10

¹⁸ Nella *Costitutio* “*Pastor aeternus*”, varata il 18 luglio 1870.

“Nell’età nostra il Concilio Vaticano, a riprovazione delle false dottrine intorno all’ispirazione (l’ispirazione divina degli scritti sacri *ndr*) dichiarò che la ragione del doversi quei medesimi libri tener dalla Chiesa per sacri e canonici non è che, dopo essere stati composti per la sola industria umana, la Chiesa li abbia poi con la sua autorità approvati o che contengono la rivelazione senza alcun errore, ma il fatto che, scritti sotto l’ispirazione dello Spirito Santo, hanno Dio come autore, e come tali furono affidati alla Chiesa”¹⁹. Il deliberato del Concilio Vaticano era molto più circostanziato rispetto al riassunto redatto da Pacelli. Esso chiariva preliminarmente che per “sacri e canonici” dovessero intendersi unicamente i libri elencati come tali dal Concilio Tridentino (*prout in eiusdem Concilii decreto recensentur*) e secondo il testo fornito dalla *Vulgata*. (*et in veteri vulgata latina editione habentur*). E perché fosse chiaro che il nuovo concilio si riconosceva totalmente nei deliberati tridentini, il capitolo *De revelatione* riaffermava: *Is pro vero sensu Sacrae Scripturae habendus est, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione* (questo deve essere ritenuto il vero senso della Sacra Scrittura, che tenne e tiene la Santa Madre chiesa, cui spetta il compito di giudicare e di interpretare il vero senso). Il Concilio Vaticano I considerava Dio come autore dei testi sacri e questo era un appesantimento rispetto al Concilio di Trento, una rivendicazione coerente con l’altra innovazione del Concilio Vaticano I: il dogma dell’infallibilità del papa. Vi era un nesso evidente fra “l’assistenza” divina agli *scriptores sacri* e “l’assistenza divina” al pontefice che lo rende infallibile quando parla *ex cathedra*²⁰. Nel capitolo IV della *Constitutio dogmatica prima de ecclesia Christi*, varata all’unanimità in sessione plenaria, il 18 luglio 1870, si legge che il pontefice *cum ex cathedra loquitur* (quando parla *ex cathedra*) è infallibile (*infallibilitate pollet per assistentiam divinam*).

Pio XII si rifaceva anche alle encicliche del suo predecessore Leone XIII e in particolare alla *Providentissimus Deus* del 1893, un’enciclica *ad hoc* “Sullo studio della Sacra Scrittura” che condannava le tesi di Alfred Loisy²¹ (1857 –1940), dell’École Supérieure de Théologie di Parigi, anticipazione dell’Institut Catholique, espresse nel libro *Storia del canone dell’Antico testamento* (1890) che, sin dalla dedica, dichiarava il suo proposito: “Ho voluto conciliare la tradizione e la sana critica, unire la prudenza del teologo e la sincerità del dotto, senza mai sacrificare l’una all’altra”. E prometteva di avere già in cantiere la storia del Canone del Nuovo Testamento, che sarebbe uscito l’anno dopo. “Abbiamo pensato – scriveva il Loisy – che

¹⁹ *Enchiridion Biblicum*, cit., p. 549

²⁰ Critici all’infalibilità papale sono Hans Küng e A. B. Hasler, suo discepolo. Il primo nel commentare la formula dell’infalibilità parlò di “vaghezza” e “indeterminatezza” in modo che quasi mai si può dire quali decisioni debbano essere ritenute infallibili. Nel suo libro *La mia battaglia per la libertà*, Edizioni Diabasis, Reggio Emilia 2008, pp. 288-289 Küng sostiene: “Le destituzioni di papi dell’era conciliare del XV secolo, che hanno alla fine portato alla conclusione dello Scisma d’Occidente e del contemporaneo governo di tre papi nonché al ristabilimento dell’unità della cristianità occidentale, vennero giustificate con la motivazione che il *Concilio ecumenico sta al di sopra del papa*. Questa dottrina venne formalmente definita dal Concilio di Costanza (1414-1418). La sua definizione decisiva suona come segue: “Il Sinodo in primo luogo dichiara che esso, legittimamente riunito nello Spirito Santo, essendo Concilio generale ed espressione della Chiesa cattolica militante, riceve il proprio potere direttamente dal Cristo e che chiunque, di qualunque condizione e dignità, compresa quella papale, è tenuto ad obbedirgli in ciò che riguarda la fede”.

²¹ Il Loisy era stato allievo di Renan e si rifaceva in parte alle sue tesi.

nella sincerità, primo dei doveri in materia di storia e di teologia, consiste la vera prudenza; abbiamo pensato che, se dei padri illustri, i vari Atanasio, Girolamo, Gregorio Magno, hanno ritenuto di trovare differenze tra i libri ispirati, essi non dovevano essere tacciati alla leggera di essere vittime di illusioni; se il Concilio di Trento ha preso in considerazione i loro dubbi e tollerato le loro opinioni, non spetta certo a noi – modesti eredi della grande tradizione cattolica – soffocare la sua voce su di un solo punto e sopprimere arbitrariamente anche la benché minima parte della libertà che quella tradizione ha voluto consentire a delle coscienziose ricerche e a un esame rispettoso”²². Il Loisy credeva e reputava possibile l’instaurazione di un metodo critico e filologico in materia di storia dei testi proprio in ambito cattolico, nel quadro dell’attività dell’insegnamento dell’Institut Catholique. Illusione che durò poco perché *La Providentissimus* oppose una sostanziale chiusura. L’intera enciclica appariva come una puntuale confutazione del metodo di insegnamento praticato da Loisy e delle affermazioni storico-critiche contenute nelle sue “Storie”. L’ispirazione di questa attività esegetica condotta – come precisa Canfora – “sull’orlo di un precipizio (il pericolo cioè della caduta nella critica storica libera da ogni confessionalismo) era stato fin da principio propria di Hulst (1841- 1896), di Duchesne (1893), più anziano di Loisy di circa quindici anni e suo maestro all’ Institut Catholique. Duchesne fu “esiliato” nel 1895 a Roma a dirigere l’École française e così sottratto all’insegnamento all’ Institut Catholique²³, mentre Loisy lasciò l’insegnamento già nel 1893, a ridosso della *Providentissimus*. Fu così disperso un gruppo di eccezionali studiosi che precorsero le tesi che poi sosterranno i modernisti. Loisy che, nel secondo volume delle “Memorie”, si definisce “piuttosto panteo-positivo-umanitario che cristiano”²⁴, dopo la perdita della cattedra, proseguiva le sue pubblicazioni nelle riviste ecclesiastiche sotto falso nome o adottando molti pseudonimi “per poter restare dentro la Chiesa pur praticando una critica che la Chiesa non tollerava”²⁵. Criticando la *Providentissimus* Loisy notava che l’enciclica proponeva un programma “inaccettabile per la *raison savante*”²⁶ e che per Leone XIII c’erano due “critiche testuali”: una buona e una cattiva e quella buona per il papa non era altro che “une servante de la théologie”, una ancella che doveva servire ciecamente la padrona.

Leone XIII nel 1881 (12 anni prima della *Providentissimus*) aveva aperto (con molte limitazioni) gli Archivi vaticani agli studiosi e nel 1903 aveva istituito, con la lettera *Vigilantiae studii*, la Commissione Biblica che doveva raggiungere tre scopi. 1) promuovere efficacemente fra i cattolici lo studio biblico; 2) contrastare con mezzi scientifici le opinioni in materia di sacra scrittura; 3) studiare e illuminare le questioni dibattute e i problemi emergenti in campo biblico. Il 10 maggio del 2003 il card. Ratzinger scrisse “Il rapporto fra Magistero della Chiesa ed esegesi” (a 100 anni dalla costituzione della Pontificia Commissione Biblica) e metteva in luce la grande innovazione introdotta da Paolo VI con il *motu proprio Sedula cura*, in cui stabiliva che i membri della commissione non fossero più cardinali, ma docenti di scienze bibliche, provenienti da varie scuole e nazioni, i quali

²² A. LOISY, *Histoire du canon du Ancien Testament*, Letouzey et Ané, 1890, p. 240-241

²³ Fu però riabilitato nel 1973 da Paolo VI

²⁴ LOISY, *Mémoires*, II, Parigi 1930, p. 397

²⁵ CANFORA, cit., p. 35

²⁶ LOISY, *Mémoires*, cit., p.308

si distinguevano per scienza, prudenza e cattolico sentire nei riguardi del magistero ecclesiastico. La commissione diventava così un organo consultivo messo al servizio del Magistero e collegato alla Congregazione per la Dottrina della Fede. “Con questo *motu proprio* Paolo VI – scriveva Ratzinger – ristrutturò completamente la Commissione Biblica in modo che fosse più un organo del Magistero, ma un luogo di incontro fra Magistero ed esegeti, un luogo di dialogo nel quale potessero incontrarsi rappresentanti del Magistero e qualificati esegeti per trovare insieme, per così dire, gli intrinseci criteri della libertà che le impediscono di autodistruggersi elevandola al livello di una libertà vera”. Importante anche il documento della Commissione Biblica del 1993, in cui si diceva che “non è più il Magistero che dall’alto impone norme agli esegeti, ma sono loro stessi che cercano di determinare i criteri che devono indicare la strada per una interpretazione adeguata di questo libro speciale, il quale, visto solo dall’esterno, costituisce in fondo nient’altro che una raccolta letteraria di scritti la cui composizione si estende per un intero millennio”²⁷.

Pio XII, con l’enciclica *Divino affilante Spiritu*, raccomandava lo studio delle lingue originarie dei testi sacri e riabilitava la critica testuale (*quae critices textualis nomine venit*) che ha lo scopo “di restituire con tutta la possibile precisione il sacro testo, purgandolo delle deformazioni introdotte dalle manchevolezze dei copisti e liberandolo dalle glosse e lacune, trasposizioni di parole, ripetizioni e simili difetti che negli scritti tramandati a mano per molti secoli (*in litteras per multa saecula traditas*) sogliono infiltrarsi”²⁸. “Ecco dunque – conclude Canfora – ribaltata la contestazione di principio che Pio X, nella *Pascendi*, aveva espresso nei confronti della nozione stessa di interpolazione”²⁹.

Cosa era successo dunque fra il 1907 e il 1943 da indurre la Chiesa a questa rivoluzione copernicana? Avvenimenti di primaria importanza, tali che, scrive Canfora, “finivano col rendere non solo obsolete e risibili ma insostenibili anche in campo cattolico le proclamazioni perentorie contenute nella *Pascendi*. Proprio negli anni subito successivi all’enciclica di Pio X prendevano avvio opere e imprese che smentivano nei fatti la condanna della “cosiddetta critica testuale”³⁰. Ricordiamo sommariamente le imponenti iniziative di Eduard Schwartz, da un lato la grande edizione critica della *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea (1905-1909) nella serie del “Griechische christliche Schriftsteller” e dall’altro l’avvio (a partire dal 1914) di una nuova edizione finalmente critica degli *Acta conciliorum Oecumenicorum* (che tuttora prosegue). Si potrebbe dire anzi che Schwartz era colui che più di ogni altro ha consapevolmente indirizzato l’alto sviluppo della critica testuale e della storia testuale maturatasi intanto nel campo della filologia classica (si pensi all’opera del *princeps philologorum* Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, che è soprattutto, in ogni suo aspetto, “storia del testo”) verso la storia e i documenti della Chiesa cristiana. Né può trascurarsi di ricordare che proprio il progresso concettuale e di metodo,

²⁷ Ratzinger difende Friedrich Wilhelm Maier che, colpito dal decreto della Congregazione Concistoriale per aver sostenuto, riguardo alla questione sinottica, la cosiddetta teoria delle due fonti, che oggi è universalmente accettata. Maier aveva detto che “lui probabilmente non sarebbe arrivato a vedere...la terra promessa di un’esegesi liberata da ogni controllo e condizionamento del Magistero”.

²⁸ CANFORA, cit., p. 57

²⁹ CANFORA, cit., p. 57

³⁰ CANFORA, cit., p. 49

e insieme empirico-editoriale, di Schwartz sulla *Storia* di Eusebio fu uno dei fattori decisivi per la nascita della *Storia della tradizione e critica del testo* di Giorgio Pasquali (la prima edizione è del 1934, la più recente è del 1988) che appunto a Schwartz “paterno amico” dedicò quel capolavoro. Ed è ben noto l’effetto e l’eco vivacissima, in Italia, di quel libro, che non a caso si apriva col riconoscimento del debito della filologia classica al suo sorgere nei confronti della contrastata dalla Chiesa critica testuale degli “eretici degli eretici” come erano considerati i fondatori della filologia da Erasmo in poi³¹.

Sul versante esplicitamente protestante, poi, ci furono almeno due avvenimenti che non potevano non aver scosso l’immobilismo che rischiava di essere il solo effetto della *Pascendi*: la fondazione del “Septuaginta Unternehmen”, sotto l’egida di Alfred Rahlfs (1908) e l’edizione finalmente critica del testo dei *Settanta* (1935). A questo punto non aveva più senso, da parte cattolica, tener in piedi una sorta di doppia morale, in virtù della quale da un lato un dotto di altissimo livello come l’abate Joseph Denk attendeva alla raccolta sistematica dei frammenti e testimonianze della *Vetus Latina*, cioè della traduzione latina della Bibbia precedente quella di San Girolamo, e dall’altro si continuava a ribadire *ex cathedra* che il solo testo accettato della Bibbia, come abbiamo visto, è la *Vulgata* e tutti gli altri sono *vitandi* e concessi soltanto agli specialisti opportunamente tenuti d’occhio. Doppia morale, in base alla quale il popolo doveva leggere solo la traduzione di San Girolamo la cosiddetta *Vulgata*, mentre gli studiosi si rifacevano ai codici della Bibbia antecedente a San Girolamo che dimostravano i dubbi e le incertezze della traduzione girolomea accettata dalla Chiesa come canonica e infallibile. Il progresso editoriale e la compenetrazione delle concrete esperienze di lavoro tra studiosi di entrambi gli schieramenti rendevano insostenibile lo stato delle cose che Pio X si era illuso di definire e imponevano la ricerca di una dignitosa via d’uscita. Così si spiega l’iniziativa doverosa e improrogabile di Pio XII che pubblicò la *Divino affilante spiritu*. Certo, Pio XII non evocava più il modernismo come fosse un problema archiviato. Del resto questo movimento di pensiero, nato agli inizi del Novecento, era venuto meno con la morte di Pio X³² (20 agosto 1914), con l’avvento del nuovo pontefice Benedetto XV che era stato sospettato di modernismo e con lo scoppio della prima guerra mondiale. I germi però del pensiero critico che il modernismo aveva messo in moto non cessarono di produrre effetti. Basti pensare, per esempio, alla riapertura in grande stile, nel Concilio Vaticano II, del tema dell’“ecumenismo” e

³¹ CANFORA, . cit., p. 13

³² Pio X aveva difeso e finanziato il periodico antimodernista “La Riscossa” dei Fratelli Scotton di Breganze nel Vicentino, difesa che cessa con l’avvento di Benedetto XV. Si veda G. AZZOLIN, *Gli Scotton*, Vicenza 1998, p. 186. La fine degli Scotton era stata anticipata nel 1911 con l’allontanamento di mons. Benigni dalla Segreteria di Stato che aveva usato strumenti inquisitori di delazione e di spionaggio, definiti “canaglieschi” da don Lorenzo Bedeschi, contro i modernisti. Nel *Sodalium Pianum* il Benigni aveva sostenuto che “l’Église était menacée par une vaste conspiration de modernistes”. Vedi É. Poulat, *Intégrisme et catholicisme intégral. Introduction*, Casterman 1969, p. 39. Il più grande rappresentante dei modernisti in Italia fu Ernesto Buonaiuti. Ne parla C. AUGIAS, *Inchiesta sul Cristianesimo*, Milano 2008, p. 22: “Buonaiuti era un prete e docente di Storia di Cristianesimo all’università di Roma, che però aveva adottato i principi ermeneutici e scientifici sviluppatisi da Settecento in poi in ambito protestante. L’accanimento della Chiesa contro di lui giunse a forme che potrei definire feroci. In aggiunta, il Vaticano esercitò forti pressioni sul governo italiano perché gli fosse tolto l’insegnamento”.

dell'incontro tra le varie religioni e confessioni³³. Era stato il modernista Fiedrich von Hügel, nella brochure *Religion et illusion*, a porre la questione che inevitabilmente discende dall'analisi storica: che cioè, a rigore, tutte le religioni, storicamente considerate, sono "vere" ciascuna a suo modo, il cattolicesimo essendo soltanto "la migliore delle sette cristiane"³⁴. Ma appunto proprio Pio X nella *Pascendi* aveva compreso bene che questa posizione non poteva che discendere dalla critica storica modernista e dalla distinzione di piani tra lo studio del cristianesimo come effetto storico e la "fede"³⁵.

Dopo la *Pascendi* frutto della nuova visione della Chiesa nei riguardi della critica storica era stata l'edizione critica di Augustin Merk (1869- 1945), docente al Pontificio Istituto Biblico, del Nuovo Testamento, pronta già prima del 1914, ma pubblicata a Roma soltanto nel 1933³⁶. Il fondamento dell'edizione Merk (che offre, a fronte, anche un'edizione critica della *Vulgata*) era peraltro la monumentale edizione critica del teologo protestante Hermann von Soden (1852- 1914), corredata di una amplissima e fondamentale "storia del testo", apparsa in quattro tomi a Göttingen tra il 1902 e il 1914. Merk dichiarava, ovviamente, il suo debito alla pagina 15 della *Praefatio*. Per il mondo protestante, invece, l'edizione di von Soden era il punto d'arrivo di una lunga tradizione (da Erasmo a Griesbach, a Tischendorf etc.) che aveva anche prodotto, sin dal 1898, a cura della Württembergische Bibelgesellschaft, un'agile e fortunata edizione, quella di Eberhard Nestle (1851- 1913), già docente di semitistica a Tübingen. Questa edizione ha avuto molta fortuna e profonde revisioni e miglioramenti nel corso del tempo anche in conseguenza del grande apporto dei papiri. La XXVII edizione (1996-2001) è apparsa a cura di Barbara Kurt Aland e di altri, tra i quali il cardinale Carlo Maria Martini. L'apparato fu radicalmente rinnovato negli anni Sessanta da Barbara e Kurt Aland.

Ben si comprende che un tale epilogo "ecumenico" rispecchiava un'epoca profondamente segnata dalla svolta costituita dal Concilio Vaticano II, che anche su questo terreno aveva sancito principi e stile totalmente innovativi³⁷. Per la riabilitazione della critica testuale Pio XII non citava il suo predecessore Pio X che l'aveva condannata, ma sant'Agostino che nel *De doctrina christiana*, aveva scritto: "Ad emendare i manoscritti (*codicibus emendandis*) deve anzitutto attendere la solerzia di coloro che bramano conoscere le divine Scritture, affinché i manoscritti scorretti cedano il posto a quelli emendati". Sant'Agostino dimostrava di possedere un carattere

³³ La *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II si conclude con un appello alle chiese separate: *animus autem noster simul complectitur fratres nondum nobiscum in plena comunione viventes eorumque communitates* (il nostro pensiero si rivolge contemporaneamente ai fratelli che non vivono ancora in piena comunione con noi e alla loro comunità). Si veda *Enchiridion Vaticanum*, I, p. 1462

³⁴ Contro il concetto che le religioni sono tutte "vere" si era scagliata l'enciclica citata di Pio IX *Qui pluribus*: "A questo mira quel sistema orribile e contrario al lume della ragione, dell'indifferenza di qualsiasi religione; sistema col quale essi (i protestanti ndr) astutamente, eliminata ogni differenza fra virtù e vizio, verità e errore, onestà e disonestà, vanno inventando che gli uomini possono conseguire la salute eterna con qualsiasi culto, come se la giustizia potesse mai aver a che fare con l'ingiustizia, o potesse esserci una società della luce con le tenebre o un accordo di Cristo con Belial".

³⁵ CANFORA, cit., p. 51. Si veda LOISY, *Mémoires*, II, cit., p.577

³⁶ La quarta edizione "rivista" era uscita proprio nel novembre del 1942, un anno prima dell'enciclica di Pio XII

³⁷ CANFORA, cit., p. 53

scientifico moderno che sapeva stabilire una gerarchia di valore fra i vari manoscritti e di avere la nozione di *codex optimus*: ci sono manoscritti migliori “emendati” e quelli peggiori che non lo sono. L’enciclica di Pio XII raccomandava, come abbiamo visto, l’uso della critica testuale nell’interpretazione dei sacri testi, ma metteva in guardia dall’abuso della critica interpolazionistica che aveva visto gli eccessi della filologia classica specie ottocentesca³⁸. Egli aveva presente la polemica di Pio X contro la critica interpolazionistica degli studiosi modernisti intorno ai “libri sacri”. “E’ vero che di tale critica – proseguiva l’enciclica – alcuni decenni or sono non pochi abusarono a loro talento, di modo che si direbbe abbiano voluto introdurre nel sacro testo i loro preconcetti” (*ita...ut quis dixerit eosdem ad inferendas in sacrum textum praeiudicatas suas opiniones id fecisse*), con evidente riferimento al lavoro critico-testuale dei modernisti. Il filo principale del pensiero pacelliano è dunque che “oggi quell’arte ha raggiunto tale stabilità e sicurezza di norme che agevolmente se ne può scoprire l’abuso”. Sorprende però il corollario (forse che non tiene in conto l’enciclica di Papa Sarto?) che “è cosa a tutti nota e palese in quanto onore abbia tenuto la Chiesa sin dai primi secoli e fino all’età nostra (*inde a primis saeculis ad aetatem usque hanc nostra*) questi lavori di critica (*haec criticae artis studia*)³⁹. Chiarito questo punto, completata l’argomentazione che mira contemporaneamente a “sdoganare”⁴⁰ il metodo di studio critico-testuale e a presentarlo come una costante dell’attività svolta in questo campo dalla Chiesa (a parte la devianza di coloro che abusarono del metodo), Pio XII affrontava l’ultima parte della sua fatica, tutta rivolta ribadire la coerenza col passato in un’ottica di perfetta e indefettibile continuità.

I temi obbligati erano dunque due: 1) non c’è contraddizione coi deliberati tridentini che dichiaravano unico testo legittimo essere la *Vulgata*; 2) non si recede di un millimetro dalla interpretazione delle Scritture formatasi nel corso dei secoli per opera dei padri e dei dottori della Chiesa, quale che sia il progresso nella costituzione del testo dei Libri sacri.

PIO XII dedicava un’intera parte del suo scritto a chiarire cosa doveva intendersi per interpretazione letterale e non della Scrittura. Egli approdava a un sottile utilizzo di concetti linguistici o meglio di storia della lingua, i quali costituivano un punto di vista rilevante e impregnato di moderna sensibilità. Non può prendersi “alla lettera” per “parola di Dio” tutto quanto si legge nel *corpus* antico-testamentario: ci sono asprezze imbarazzanti. Ed è qui che soccorrono la ricerca storico-linguistica (“quali fossero in quelle età antiche le forme del dire nelle composizioni poetiche, nel dettar leggi, nella storiografia”)⁴¹ e la comparatistica.

E’, infatti, “l’accurata ricognizione della antiche letterature dell’Oriente” che rendeva meglio conto – insieme con la specificità delle lingue semitiche – della “lettera” dei Libri sacri. Dunque, in quei casi, “il verbo sostanziale di Dio si è fatto simile agli uomini in tutto”, si è abbassato sino alla lingua umana, secondo una intuizione risalente ad Atanasio o, se si preferisce, alla rassicurante teoria di Giovanni Crisostomo della “condiscendenza divina” (in greco *sugkatabasis*). “Ma non era in fondo – nota Canfora - questa via

³⁸ CANFORA., cit., p. 57

³⁹ *Enchiridion biblicum*, cit., p.569

⁴⁰ il termine è di Canfora

⁴¹ *Enchiridion biblicum*, cit., p.583

d'uscita una sostanziale accettazione della tesi modernistica secondo cui il testo della Scrittura va letto (e criticato) per quello che letteralmente dice, mentre la sua difesa di principio può condursi solo sul piano della fede?⁴²

Gianni Giolo

⁴² CANFORA, *op. cit.*, p. 59