



Dall'esperienza della vita cristiana alla Parola

di *Serio De Guidi*

*«Uniformemente vengano celebrati
in tutto il mondo e in ogni chiesa
i misteri trasmessi dagli apostoli
così che la legge del pregare
stabilisca la legge del credere»
(Indic., 431)*

Lo studente, che ha fatto la traversata dall'esperienza canonica della Storia della salvezza alla Parola, è ora preparato per fare il ritorno dall'esperienza ecclesiale della vita cristiana alla Parola che l'ha generata. Se l'andata è un approfondimento dell'esperienza biblica storica canonica del contenuto della fede, il ritorno è una verifica dell'attuale esperienza ecclesiale dell'atto del credere. «La teologia è una scienza della fede nell'ambito della chiesa, la si può coltivare solo così, e solo se la si coltiva così si può vivere con essa»¹. Per rendere più agevole questo ritorno seguiamo questo tracciato: 1. il fare teologia secondo l'esperienza oggi, 2. la figura fondamentale e specifica del teologo, 3. il fatto dell'esperienza della vita cristiana, 4. la veracità dell'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture, 5. la verità dell'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture.

1. Le possibilità socio-ecclesiali e personali del fare teologia oggi Chiarendo il riquadro socio-ecclesiale si può comprendere anche possibilità e plausibilità del fare teologia a partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture.

¹ K. RAHNER, *Una teologia con cui poter vivere*, *Scienza e fede cristiana*. Nuovi Saggi, 9, Roma 1993, 144-145.

A. *Il riquadro ecclesiologicalo della teologia postmoderna*

Il teologo, docente e/o studente e la stessa sua azione scientifica, sono sempre socialmente ed ecclesialmente contestualizzati. L'attuale contestualità sembra essere la postmodernità, caratterizzata da una sequenza di crisi e di opportunità. L'ambiente storico è dato dall'arco designato dalle due guerre mondiali, dai corrispettivi postbellici, dalle guerre fredde, dalle conseguenti dittature, dagli sviluppi tecnici, ideologici, scientifici, informatici, sociali, ecclesiali fino all'attuale complessa postcaduta dei muri con le sue ombre e luci. Per quanto concerne il teologo e il fare teologia, alla crisi del sapere scientifico, filosofico-teologico, storiografico e scientifico fa seguito debolezza del fondamento, inadeguatezza delle strutture socio-ecclesiali, inconsistenza di identità personale come incertezza dei paradigmi espressivi, pragmatici e morali. A questa caduta dei muri ideologici escatologici e alla conseguente «istituzionalizzazione del dubbio» da una parte si contrappongono teoricamente l'opinione comune mediatica e l'informatica virtuale e, dall'altra parte, per far fronte alle varie crisi, emergono praticamente l'insopprimibile singolarità della persona, il dogmatismo delle dottrine e la rigidità delle strutture². Più precisamente ancora per quanto concerne la cultura ecclesiale sembra che alla «pluralità radicale» della postmodernità e alla «penombra teologica» facciano riscontro da una parte il crescere delle specializzazioni teologiche e lo sviluppo del pluralismo teologico e, dall'altra parte, come conseguenza, si infittiscono il richiamo ad un oggettivismo contenutistico, soprattutto dogmatico-morale di una «verità che esiste per se stessa» e il ricorso all'autorità ecclesiale centrale mediante produzione di teologie magisteriali³. «Dobbiamo oggi prendere atto di una diffusa incomprendimento del significato del ruolo del magistero della chiesa. Sembra urgente recuperare il concetto autentico di autorità; è necessario oggi favorire un clima di positiva

² A. GIDDENS, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Mulino, Bologna 1994, 173.

³ G. COCCOLINI, *Postmoderno*, RTM 27(1995) 147; CTL., *Problemi attuali di escatologia*, 1, EV 13/452; CIT, *L'interpretazione dei dogmi*, 3, *Il Regno-Doc.* 25 (1990) 474.

recezione e accoglienza dei documenti del magistero»⁴. Oltre ogni questione di cultura teologica-ecclesiale, e quindi di fare e studiare teologia dei teologi, la teologia, analogamente alle altre scienze, compresa la filosofia, esiste come scienza plurima. La teologia è una scienza multipla diacronicamente e sincronicamente. La memoria storica è la bussola per non vagare nel disorientamento della crisi. «Una seria riflessione teologica, quindi, non potrebbe essere compiuta prescindendo da una coscienza storica, che permetta al presente di relazionarsi al passato come ad un fondamento perenne. Una storia della teologia, quindi, è data per aiutare a pensare»⁵. Già la Bibbia dell'AT e del NT recensisce una molteplicità culturale, metodica, contenutistica e pratica di teologie. L'essere della Parola secondo le Scritture significa il suo esserlo secondo le teologie narrative storiografiche, profetiche e sapienziali dell'AT ed evangeliche, paoline, giovanee del NT. «L'esposizione o compilazione delle «teologie» contenute nella Bibbia, è un momento necessario e importante» per una teologia biblica, comunque la si debba intendere⁶. Questa complessità di teologie viene rimeditata in modo differenziato come teologia patristica apologetica, alessandrina, antiochena, romana, siriana; come teologia medioevale monastica orientale e occidentale; come teologia scolastica bolognese, parigina, oxfordiana; come teologia umanistico-rinascimentale, moderna e attuale evangelica liberale, dialettica, ermeneutica e cattolica tridentina, tomistica spagnola, neoscolastica, conciliare e postconciliare⁷. Ma anche sin-

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Magistero ecclesiastico e teologia*, 4-5, *Il Regno-Doc.* 41 (1996) 135.

⁵ I CURATORI, *Introduzione generale*, E. DAL COVOLO (a cura di), *Storia della teologia*. 1. *Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, ED-EDB, Roma 1995, 5.

⁶ A. BONORA, *Teologia biblica*, P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (edd.), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1988, 1545-1546.

⁷ E. VILANOVA, *Storia della teologia cristiana*, 1-3, Borla, Roma 1991-1995; A. BERARDINO - B. STUDER (edd.), *Storia della teologia. I Epoca patristica*, Piemme, Casale Monferrato 1993; G. D'ONOFRIO, *Storia della teologia. III Età della rinascita*, Piemme, Casale Monferrato 1995.

cronicamente la stessa teologia cattolica è una scienza plurima per cultura europea, africana, americana, per comprensione teocentrica, cristocentrica, pneumatocentrica, antropocentrica, ecclesiocentrica, per contenuto dogmatico, morale, liturgico, giuridico, pastorale, politico, storico, ecologico, estetico, per metodo biblico, patristico, storico, fondamentale, dottrinale, dogmatico, sistematico, pratico, e per finalità specifica accademica, istituzionale, formativa, pastorale. «Ciò premesso e presupposto, ci si può naturalmente ancora chiedere se sia realmente possibile vivere con la teologia così com'essa è oggi. Nella sua realtà la teologia non è un'entità assolutamente immutabile, ma si trova sempre coinvolta anche nel cambiamento della storia, per cui tale domanda si trasforma in quell'altra: come dev'essere oggi concretamente strutturata la teologia nella vita di un giovane teologo, affinché egli possa vivere in sua compagnia?»⁸. Rispondendo alla domanda emersa dal riquadro ecclesiologico postmoderno è possibile comprendere anche la possibilità-opportunità e la necessità del fare teologia a partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture.

B. Possibilità e opportunità del fare teologia e partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture.

Cercando di rispondere in modo graduale alla domanda sopra formulata, emergono anche la possibilità e l'opportunità del fare teologia oggi a partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture.

Il fatto che la teologia sia una dinamica pluralità di teologie è l'inevitabile condizione di chiunque, (studente e docente, e per estensione, di ogni professionista) lavora, anche settorialmente, nell'immenso universo del sapere. «La teologia si è diversificata così in tante singole discipline, che nessun teologo è più in grado di padroneggiare e che solo a fatica (gli specialisti) riescono a mantenere i contatti tra di loro»⁹. Per diminuire questo divario, non bisogna abbassare o rallentare la ricerca; ciò corrisponderebbe all'a-

⁸ K. RAHNER, *Una teologia*, 146.

⁹ ID., *Sulla situazione attuale della teologia cattolica*, 104.

gonia della teologia ed è ciò che sta succedendo. «Certo, oggi notiamo un'incresciosa diminuzione di interesse per il lavoro propriamente e rigorosamente scientifico in campo teologico»¹⁰. Bisogna realisticamente riconoscere l'attuale problematica della teologia e quindi del teologo. I teologi non sono dannosi né garanti delle fedi semplice, rinunciatari alla prassi della carità o al servizio della carità della verità, dissidenti critici dell'autorità o sostenitori intellettuali organicamente integrati nel sistema. «L'analisi del dibattito conferma l'ipotesi secondo cui la questione del teologo si afferma nella letteratura teologica recente come sintomo di un problema che coinvolge l'autocomprensione stessa della teologia» e del teologo¹¹. Infatti la teologia postmoderna, e quindi il teologo docente-discente, sono posti tra essere o storia, verità o significato, norma o valore, ragione o fede, principi o esperienza, dimostrazione o comprensione, ricerca specialistica o ripetizione scolare, autonomia di ricerca e autorità teologica magisteriale, teologia o pastorale, oggetto o soggetto, società o individuo. Vivere da teologi oggi, come nell'anteconcilio, spesso significa essere ricercatori astratti o integrati nel sistema o «sfiduciati» dalla base e dal vertice¹². Tutto questo, pure sfumato a variegato, può esprimere il clima culturale ecclesiale della teologia postmoderna, soprattutto quella rivolta alla formazione di presbiteri e di laici. «Questa nuova teologia è entrata in uno stadio che è diverso da quello che ha caratterizzato la sua comparsa sino alla fine del Concilio e negli anni immediatamente successivi. In quel primo stadio la sua entrata in scena fu accompagnata da un certo entusiasmo; oggi possiamo al massimo parlare di una sua paziente prosecuzione. In questo secondo periodo tutto è diventato più pallido; si nota una certa rassegnazione e c'è addirittura il pericolo che la vita cristiana ecclesiale vera e propria si svolga non più anche nel campo della teologia, ma emigri in altri settori, e la teologia vera e propria,

¹⁰ ID., *Una teologia*, 147.

¹¹ A. BERTULETTI, *La legittimazione della teologia, Il teologo*, Glossa, Milano 1989, 190.

¹² B. HÄRING, «Una diffidenza che ferisce» *Distal/Doc.* Supplemento al n. 5297, Roma 30 ottobre 1993, 3.

quella che riflette in maniera scientifica, si riduca a un ramo secco pendente dall'albero della chiesa. Ovviamente non siamo ancora a questo punto, né si arriverà a tanto. Non manca però già chi vorrebbe sbarazzarsi di una teologia del genere — che riflette e lavora in maniera scientifica — come di cosa antiquata e priva di interesse¹³. Fra le molteplici cause di questo disagio teologico meriterebbe particolare attenzione l'accelerazione culturale. Se ogni dieci anni cambiano statuto epistemico, sistemi produttivi e comunicativi, strutture sociali, orizzonti culturali, generazioni giovanili, «nelle scienze dello spirito (soprattutto filosofia e teologia) non subentrano nuovi periodi ogni dieci anni»¹⁴. Così da una parte i teologi di provincia non riescono a tenersi aggiornati anche rispetto alla propria specializzazione e dall'altra parte chi, chierici e laici, ha studiato teologia negli anni 60, 70, 80 o attende che ritorni il tempo lento, se non fermo, della «*Denzingertheologie*», del trattato e del manuale eterno a sostegno della teologia magisteriale, o trascura il progresso teologico o lo considera insignificativo o, peggio ancora, ereticale, perché non corrisponde alla sua teologia; confonde così scienza teologica con il contenuto della fede. «In realtà l'esigenza di riferirsi alla responsabilità sulla teologia per definire la figura del teologo (e quindi della teologia), anche dopo il superamento della *Denzingertheologie* e ancora nell'ultimo ventennio, non è stata recepita in modo chiaro»¹⁵. Non si deve confondere livelli o finalità specifica e fondamentale con metodo del fare teologia.

Ad ogni livello, dal punto di vista del metodo, la teologia è sempre secondo le Scritture storica o narrativa evangelica, sistematica o profetica paolina e pratica o sapienziale giovannea e perciò interdisciplinare. Perciò anzitutto il metodo genetico, cioè interdisciplinare, è di rigore nell'elaborazione e nell'insegnamento delle tematiche fondamentali della fede, come cristologia, pneumologia, ecclesiologia, sacramentaria, antropologia e trinitaria. «Il metodo

¹³ K. RAHNER, *Sulla situazione*, 109.

¹⁴ *Ibidem*, 110.

¹⁵ G. COLOMBO, *Il teologo e la teologia, Il teologo*, 207.

genetico descritto per la teologia dogmatica dal concilio Vaticano II (OT 16), articolato nelle cinque tappe della sacra scrittura, della tradizione patristica e della storia, della speculazione, della vita liturgica, della vita della chiesa, con applicazioni ai problemi d'oggi, garantisce un insegnamento ancorato ai dati rivelati, unificato nella storia della salvezza, sistematizzato e integrato in una visione completa della fede, aperto alle esigenze pastorali, grazie all'attenzione che si dà ai problemi dei nostri tempi¹⁶. La comprensione genetica diacronica è la via migliore per quella sistematica e quindi pratica. La teologia è per metodo scienza «storica, sistematica e pratica» proprio perché il suo oggetto è la storia della salvezza tra Dio Padre per Gesù Cristo nello Spirito e l'uomo come persona-comunità; è scienza secondo le Scritture ossia storico narrativo, strutturale e sapienziale¹⁷. Perciò «se si guardassero i fatti avvenuti dal principio (diacronico e strutturale), anche qui come altrove, se ne avrebbe una bellissima visione»¹⁸. Il metodo genetico interdisciplinare se da una parte è il meno rassicurativo dell'incerto individuo e garantistico della struttura autoritativa e il più impegnativo per docenti e discenti, dall'altra parte è il più fedele al contenuto del dato rivelato storico, all'esistenza, proprio come simultaneamente storico, sistematico e pratico. Questa triplice fedeltà è il prezzo e il frutto dell'interdisciplinarietà del metodo genetico, che consente, come risposta alla domanda sopra formulata, di fare adeguatamente teologia anche nella progressiva accelerazione del sapere specialistico teologico. «La teologia odierna sta prendendo viva coscienza della necessità di una collaborazione interdisciplinare. Ormai anche in teologia, come nel campo delle scienze profane, sono le équipes dei professori, che devono dedicarsi a una conoscenza sempre più approfondita della fede. È pertanto auspicabile che i documenti (o professori) dei seminari intensifichino tra loro quegli scambi che favoriscono il lavoro

¹⁶ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, 89, EV 5/1864.

¹⁷ *Ibidem*, 29,34 e 38, EV 5/1795,1801 e 10805.

¹⁸ ARISTOTELE, *La politica* 1,2,1252a, Laterza, Bari 1972, 23.

interdisciplinare a livello sia dell'insegnamento sia della ricerca»¹⁹.

Dal punto di vista della finalità formativa il metodo genetico, prima di qualsiasi finalità specifica, facendo esercitare tutte le facoltà umane e cristiane è il più appropriato per fare teologia scientifica, ecclesiale formativa fondamentale personale e pastorale dello studente chierico e laico, uomo e donna. Infatti il metodo genetico interdisciplinare storico, sistematico e pratico fa esercitare, pur a livelli differenti, tutte le facoltà umane e teologiche cognitive sensitive udire-vedere, intelligenza, fede e profezia, volitive emozione, volontà, speranza, sacerdozio e relazionali sentimento, amore, agape, regalità. Tale complessa attività consente di formare alla ricerca critica dei dati, alla loro interpretazione ermeneutica, alla storiografia delle varie interpretazioni, alla dialettica discernitiva di tali interpretazioni, alla fondamentale critica, alla costituzione dottrinale, all'esposizione sistematica e all'indicazione pratica morale, liturgica, canonistica e pastorale. «Se si considera il complesso arco delle azioni che il metodo genetico storico, sistematico, pratico, proprio come secondo le Scritture, indipendentemente se si tratti di teologia accademica di ricerca, istituzionale presbiterale e formativa laicale, l'attività teologica appare intrinsecamente formativa della personalità umana e cristiana che la compie»²⁰. L'interdisciplinarità proprio come molteplice e complementare esercizio di tutte le facoltà umane e teologiche è la maggior garanzia della scienza teologica. Per rispondere all'attuale crisi epistemica non bastano la sola «ragion pratica» kantiana né la sola «capacità (*lumen*) della ragione umana di raggiungere la verità» del Vat. I²¹. Tutta la ragione è necessaria

¹⁹ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione*, 125, EV 5/1900.

²⁰ S. DE GUIDI, *Il valore della teologia nella formazione del cristiano, Teologia: itinerario verso una fede adulta. Per il venticinquesimo della scuola di teologia «S. Pietro Martire» di Verona (1968-1992)*, Il Segno, Verona 1993, 121.

²¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *La vocazione del teologo*, 2,10, EV 12/275; *Concilium Vaticanum I, Const. Dogm. De fide catholica. De revelatione*, can 1, COD 810.

ma non basta. Soltanto l'integrale capacità umana fisica, psichica, spirituale, intellettuale, volitiva, tutte le virtù teologali e morali, i doni pneumatici dello spirito e l'intera esperienza assiologia consentono di entrare e vivere in relazione con Dio Padre per Gesù Cristo nello Spirito. Infatti il «conoscere» in senso biblico sé, Dio, l'altro fin da e tramite questo mondo storico, come già «vita eterna» (Gv 17,2), è «una specie di pericorese trinitaria (reciproca penetrazione)» intra-e-interpersonale di tutte capacità e metodiche positive, sistematiche e pratiche ecclesiali²². Conoscere in senso globale non è un processo di oggettivazione dominativa cosale del conosciuto da parte del conoscente, ma l'attualità interrelazione totale. «La persona non può rinchiudersi in una opposizione; essa vuole la differenza totale nell'unità. Per questo è impossibile afferrare le persone opponendole, isolandole. La Trinità è l'esempio di una non-opposizione dell'uno all'altro, di una posizione dell'uno per l'altro»²³. Se il conoscere teologico interdisciplinare è globalità di interrelazione umano-divina storica il fare teologia si rivela come autentica azione ministeriale della concreta comunità ecclesiale. «La teologia non è un'impresa che quelli che partecipano in qualsiasi maniera al *ministerium Verbi Divini* potrebbero tranquillamente affidare ad altri, come se fosse un hobby, di cui pochi competenti debbono interessarsi. Una comunità desta, cosciente della sua responsabilità e del suo compito che ha nel mondo, sarà, come tale, necessariamente una comunità teologicamente interessata; questo vale a maggior ragione per i suoi membri che hanno in essa incarichi particolari»²⁴. L'interdisciplinarietà del metodo genetico è l'ecclesialità del senso della fede del popolo di Dio proprio come scientificità del fare teologia. «Il rigore scientifico del procedimento, sia positivo sia sistematico, (sia pratico) non esclude, ma esige, la

²² K. RAHNER, *Il problema umano del senso di fronte al mistero assoluto di Dio, Dio e Rivelazione. Nuovi Saggi* 7, EP, Roma 1981, 148.

²³ T. SPIDLÍK, *L'idea russa. Un'altra visione dell'uomo*, Lipa, Roma 1995, 88.

²⁴ K. BARTH, *Introduzione alla teologia evangelica*, Bompiani, Milano 1968, 47.

presenza continua del *sensus fidei*, che guida e orienta dall'interno il lavoro teologico nel campo esegetico, patristico, liturgico, canonistico, storico, sistematico e pastorale. Data la sua identità e specificità, la teologia acquista pienezza di significato e sicurezza proprio dalla guida interiore delle fede, convalidata da quella del magistero»²⁵. Perciò dal punto di vista della finalità l'azione teologica interdisciplinare comunitaria è per natura sua, nel rispetto di altre competenze, formativa di quanti, docenti e discenti, vi partecipano. La formazione integrale dello studente di teologia è frutto della collaborazione di intercompetenza interdisciplinare, cioè dell'intera comunità ecclesiale impegnata nel formare le sue future differenziate personalità ministeriali. Il soggetto della formazione attiva e passiva è sempre e simultaneamente, senza confusioni ma con differenziata e complementare corresponsabilità, «personale», o soggetto in formazione, «interpersonale», o formatori, e «comunitario», o comunità formativa²⁶. «Pertanto tutti gli aspetti della formazione sacerdotale (e laicale) spirituale, intellettuale, disciplinare siano con piena armonia indirizzati a questo fine pastorale, per raggiungere il quale tutti i superiori e i maestri devono adoperarsi con diligenza e con azione concorde, nel fedele ossequio all'autorità del vescovo» (OT 4). Ciò non significa confondere le competenze e le funzioni né affidare l'azione formativa alla sola azione comunitaria, confondendo azione formativa con accompagnamento personalizzato, ma vivere come chiesa l'azione di corresponsabilità differenziate e complementari. «Formazione intellettuale teologica e vita spirituale, in particolare vita di preghiera, s'incontrano e si rafforzano a vicenda, senza nulla togliere né alla serietà della ricerca né al sapore spirituale della preghiera»²⁷.

A modo di conclusione, l'obiettivo del rinnovamento del metodo teologico da *regressivo e genetico*, o storico, siste-

²⁵ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione*, 42 EV 5/1809.

²⁶ S. DE GUIDI, *La formazione teologica al ministero ecclesiale. Introduzione storica istituzionale e sistematica*, EDB, Bologna 1985, 224-239.

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 53, EV 13/1421.

matico e pratico o secondo le Scritture «è proprio la formazione teologica» facendo fare teologia. «Poiché l'insegnamento dottrinale non deve tendere ad una semplice comunicazione dottrinale di nozioni, ma ad una vera formazione interiore, siano perciò riveduti i metodi didattici» (OT 17). L'intrinseco rapporto tra oggetto, metodo teologico e valenza-finalità formativa d'ogni fare teologia si rende evidente nei cosiddetti «temi fondamentali», spina dorsale della formazione teologica²⁸. Infatti la formazione teologica fondamentale sembra consistere in: «*Conoscenza e intelligenza della divina rivelazione* (aspetto storico), il cui centro è Gesù Cristo e il suo mistero, *coerenza e solidità del pensiero, formazione a un pensiero critico* (aspetto sistematico), *competenza dell'annuncio*» del vangelo intelligibile agli uomini del nostro tempo e capacità di attuarlo nella pratica della vita personale e comunitaria (aspetto pratico)²⁹. Questo rapporto tra contenuto, metodo e valenza formativa fa capire come la teologia, pur a differenti livelli, «può e deve essere di tutti, senza discriminazioni tra chierici e laici. «La teologia infatti non ha confini; non è, di per sé, né dei chierici né dei laici; è semplicemente teologia!»³⁰. E per conseguenza «il metodo dovrà costituire una preoccupazione fondamentale, se si vuole promuovere la maturità critica del credente»³¹. Ma la valenza formativa dell'attuale teologia in Italia sembra limitarsi ancora alla informazione. La pratica della teologia, pur con differenti accentuazioni a seconda dei contesti culturali e delle situazioni, sembra essere ancora orientata verso una teologia più di informazione che di formazione personale e pastorale. Gli stessi recenti documenti magisteriali, concernenti la riordinazione delle varie istituzioni teologiche, sembrano confondere, almeno terminologicamente, livello di ricerca con valenza formativa del medesimo metodo teo-

²⁸ CEI, «*Ratio studiorum*» dei seminari maggiori d'Italia, 13 *ECEI* 3/1753; S. DE GUIDI, *La formazione teologica e temi fondamentali*, *Lateranum* 56 (1990) 525-551.

²⁹ LES ÉVÊQUES DE FRANCE, *La formation au ministère presbyteral*, I, Centurion, Paris 1984, 37-38.

³⁰ CEI, *Teologia e magistero nella chiesa*, 6 *ECEI* 1/1504.

³¹ CEI, *La formazione*, 11 *ECEI* 3/2409.

logico interdisciplinare storico, sistematico e pratico o secondo le Scritture. Si distingue cioè *ricerca accademica* delle università, *istituzione clericale* dei seminari e degli studentati, *interculturalità* degli Istituti di Scienze Religiose, e da ultimo «*formazione di base*», delle «cosiddette scuole di formazione teologica»³². Oltre la diversa terminologia, cioè di ricerca accademica, istituzione clericale, formazione laicale, sembra stare una differente precomprensione dell'unico metodo di fare teologia³³. «Un altro problema, avvertito soprattutto là dove gli studi seminaristici sono affidati a istituzioni accademiche, riguarda il *rapporto tra rigore scientifico della teologia e la sua destinazione pastorale* e pertanto la natura pastorale della teologia»³⁴. Ciò lascia supporre che di fatto esistano tre teologie: accademica di ricerca, clericale istitutiva e laicale formativa, confondendo finalità fondamentale con obiettivo specifico e metodo fondamentale genetico storico, sistematico e pratico con metodiche specifiche operative. Si rischia così di «omologare una differenza qualitativa tra i vari livelli» dell'unico fare teologia³⁵. Simile discriminazione è infondata. «Si tratta, in realtà, di due (tre) caratteristiche delle teologia (storica, sistematica e pratica) e del suo insegnamento che non solo non si oppongono tra di loro, ma che concorrono, sia pure sotto profili diversi, alla più completa intelligenza (storica, sistematica e pratica) della fede»³⁶. Perciò anche oggi è possibile, pur sempre nella condizionatezza personale, situazionale ed ecclesiale fare «una teologia per cui vivere: teologia della fede, ecclesiale, specialistica, che pensa, sovrascientifica, teologia della rivelazione della gerarchia delle verità, del mistero. Chi ha il coraggio di vivere — sperando, amando e adorando col mistero che lo avvolge — può fare teologia nei limiti delle sue possibilità

³² *Ibidem*, 8 *ECEI* 3/2404.

³³ S. DE GUIDI, *La formazione teologica al ministero*, 81-124.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 55 *EV* 13/1427.

³⁵ P. VANZAN, *Vaticano II e la formazione teologica dei laici*, P. VANZAN - S. TANZARELLA, *Nuovi orizzonti per la formazione dei laici. Guida per gli Istituti di Scienze Religiose e altre scuole: norme e riflessioni*, AVE, Roma 1989, 23.

³⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Pastores dabo vobis*, 55 *EV* 13/1427.

terrene e fare teologia partendo da tale mistero. Allora sperimenterà di poter vivere con una simile teologia, anzi che essa è già l'inizio e il pregustamento della vita eterna in cui speriamo»³⁷. Precisato il riquadro ecclesiologico e il significato del fare teologia a partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture è ora possibile delineare la figura del teologo.

2. La figura fondamentale e specifica del teologo

Prima chiariamo il significato generico e poi quello specifico di teologo così da giungere a comprendere la qualità e la modalità della sua azione passiva e attiva di discente-docente del fare teologia a partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture. Il teologo è una specifica figura del triplice ministero ecclesiale, il primo dei quali è quello profetico. Delineando il significato di ministero ecclesiale generale è possibile comprendere quello specifico del teologo.

A. *Il triplice ministero ecclesiale*

Prima ritraiamo la prospettiva ministeriale conciliare e poi rintracciamo il fondamento neotestamentario della trilogia cristologica così da giungere a precisare la figura del teologo.

1. La prospettiva ministeriale ecclesiale conciliare

Il ministero profetico ecclesiale, e quindi del teologo, è la prima specificazione dell'intero ministero del popolo di Dio. Di fatto il luogo concreto del fare teologia è una precisa comunità culturale ecclesiale. «La teologia, come scienza della fede, non può trovare il suo luogo se non nella chiesa, comunità dei credenti»³⁸. Tale comunità indirettamente è la chiesa universale e direttamente quella particolare culturalmente determinata. Dal punto di vista del

³⁷ K. RAHNER, *Una teologia*, 142-160.

³⁸ PAOLO VI, *A cinque anni dalla chiusura dal Vaticano II*, 2, EV 3/2885.

fare teologia la chiesa di fatto è costituita dalle singole chiese. Se fino al Vat II la chiesa occidentale si poteva considerare chiesa mondiale, oggi la chiesa universale è di fatto costituita dalle chiese particolari, continentali, nazionali, regionali, diocesane. «Se oggi la chiesa è una chiesa di tutto il mondo e quindi di tutte le culture e se ogni teologia deve essere necessariamente, inevitabilmente conterminata — per poter assolvere il proprio compito al servizio della predicazione — dall'ambiente storico e culturale in cui è costretta ad esistere e svilupparsi, si pone in maniera del tutto nuova la questione del come tali teologie possono coesistere nell'unica chiesa e all'interno della medesima coscienza di fede»³⁹. «Questo comporta tra le altre cose, per la cultura cattolica, rovesciare completamente il principio di sussidiarietà, che non implica più un movimento dal piccolo al grande, ma dal grande (l'universale) al piccolo (il particolare)»⁴⁰. In concreto quindi la questione è se sia possibile e cosa significhi oggi per noi fare teologia ecclesiale in Italia, nel Nord d'Italia, nel Nord-est, a Verona. Quali sono le condizioni e le possibilità del fare teologia oggi nella concreta comunità ecclesiale veronese presso l'ISSR San Pietro Martire o presso lo Studio Teologico S. Zeno o S. Bernardino? La risposta fattuale, più o meno completa, è dentro a chiunque sperimenti questo concreto fare teologia. Oltre questo si potrebbe almeno riflettere su un dato di fatto numericamente documentabile. A differenza del clero giovane o meno, laici/che, religiosi/e, soprattutto giovani, mostrano costante fiducia e interesse per lo studio della teologia. Per comprendere in concreto cosa significhi insegnare-studiare teologia contestualità è opportuno rintracciarne i dati fondamentali per consentire a tutti docenti-discenti, chierici e laici di comprenderla per continuarla, e se possibile, migliorarla.

Come «l'unica chiesa di Cristo», pur non in modo esauritivo, «sussiste nella chiesa cattolica, governata dal succes-

³⁹ K. RAHNER, *Aspetti della teologia europea, Scienza e fede cristiana. Nuovi Saggi*, 9, EP, Roma 1983, 121-122.

⁴⁰ S. COTTA, *La modernità ci sta uccidendo*, *Liberal* 2 (1996) n. 4, 76.

sore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui» (LG 8) così analogamente, eccetto la peculiarità del primato petrino, «è presente ed opera la chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica» (CD 11) «nelle chiese particolari, formate ad immagine della chiesa universale»; infatti «in esse e da esse è costituita l'una e l'unica chiesa cattolica» (LG 23). Perciò nella chiesa particolare è presente la chiesa cattolica. «Questa chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali dei fedeli, le quali, in quanto aderenti ai loro pastori, sono esse chiamate chiese nel Nuovo Testamento» (LG 26). «In breve, la chiesa universale, la chiesa di Dio, che è il Corpo di Cristo sotto di lui come capo, si manifesta, si presenta, si realizza nella chiesa locale concreta che si aduna nel nome di Cristo per il servizio di Dio. Le due chiese non sono in opposizione l'una all'altra, ma, piuttosto, necessariamente riferite l'una all'altra»⁴¹. E proprio, in quanto sono chiese particolari, ciascuna di esse è Popolo di Dio. «Esse infatti sono, nella loro sede, il popolo nuovo chiamato da Dio con la virtù dello spirito santo e con grande abbondanza di doni (1Ts 1,5)» (LG 25). E questo vale non solo per le chiese diocesane, ma, pur analogamente, per ogni chiesa in cui si annuncia la parola di Dio e si celebra l'eucaristia. «In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la chiesa una, santa, cattolica e apostolica» (LG 26). Così in queste comunità, adunate attorno ad un presbitero in comunione con il vescovo si attua la chiesa locale diocesana. «Essi (presbiteri), sotto l'autorità del Vescovo, santificano e governano la porzione del gregge del Signore loro affidata, nella loro sede rendono visibile la chiesa universale e portano un grande contributo all'edificazione di tutto il corpo di Cristo (Ef 4,12)» (LG 28). Quindi c'è un rapporto analogo tra chiesa universale e chiesa locale diocesana e tra questa e quella parrocchiale o assimilata. «La chiesa particolare di cui si è trattato finora comporta di fatto quella parte del gregge che è affidata a un vescovo determinato (Cf CD

⁴¹ B. NEUHEUSER, *Chiesa universale e chiesa locale*, G. BARAUNA, *La chiesa*, 624.

11); essa forma quella parte che chiamiamo una diocesi. Alla parrocchia si applica, salve le debite proporzioni, quanto si è affermato della chiesa particolare», rispetto a quella universale⁴². Questa reciproca implicanza tra varie forme di chiesa, come popolo di Dio è frutto delle reciproca immanenza o comunione a motivo della stessa Parola, Eucaristia, Spirito, Cristo e Padre. «La chiesa universale è immanente nella chiesa locale (nell'annuncio e) nella comunione al corpo eucaristico. E, correlativamente, la chiesa locale che (annuncia e) celebra il memoriale del Signore è sacramentalmente comunione della chiesa nella sua totalità»⁴³.

In quanto chiesa particolare, come «popolo di Dio» Padre (LG 9), «corpo di Cristo», o «sacramento in Cristo» (LG 1 e 7) e «tempio dello Spirito santo» (LG 4) partecipa dei doni della chiesa universale. Infatti «Cristo Signore, Pontefice assunto di mezzo agli uomini (Eb 5,1-5), fece del nuovo popolo «un regno e sacerdoti per Dio e Padre suo» (Ap 1,6)» (LG 10). E lo stesso Spirito attiva in esso i doni di Cristo. «Infatti, per la generazione e l'unzione dello Spirito santo i battezzati vengono consacrati a formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le opere del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di Colui, che dalle tenebre li ha chiamati all'ammirabile sua luce» (LG 10). Il popolo di Dio come chiesa particolare, espressione di quella universale, fruisce dei molteplici doni dello Spirito per attuare la sua diaconia. «Lo Spirito dimora nella chiesa e nel cuore dei fedeli come in un tempio (1Cor 3,16;6,19), e in essi prega e rende testimonianza della loro adorazione filiale (Gal 4,6; Rm 8,15 e 26). Egli guida la chiesa per tutta intera la verità (Gv 16,13), la unifica nella comunione e nel ministero, la istruisce e dirige con diversi doni gerarchici e carismatici, la abbellisce dei suoi frutti (Ef 4,11-12; 1Cor 12,4; Gal 4,22)» (LG 4). La base carismatica della chiesa non si contrappone a quella gerarchica, perché anche questa è carismatica,

⁴² G. PHILIPS, *La chiesa*, 1, 298.

⁴³ J.M. TILLARD, *Chiesa di chiese, L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia 1989, 38.

come istituzione dei tre doni principali cristologici. Ogni ministero o diakonía è dono, ma non tutti i doni sono ministeri, e non tutti ministeri sono gerarchici, e tuttavia, pur distinti, a livello di popolo di Dio convengono come doni dello Spirito per far sì che la chiesa possa continuare a rendere attiva in modo canonico l'azione salvifica di Cristo nello Spirito. «Lo Spirito santo non solo per mezzo dei sacramenti e dei ministeri santifica il Popolo di Dio e lo guida e adorna di virtù, ma “distribuisce a ciascuno i propri doni come piace a Lui” (1Cor 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere e uffici, utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della chiesa» (LG 12). Il carisma anima l'istituzione e l'istituzione regola il carisma. «Il carisma presenta dunque in generale un vantaggio nuovo, inatteso e benefico per tutta la chiesa»⁴⁴. Fin dal NT, pur nella differenza terminologica e contenutistica, l'unità tra i vari doni ministeriali prevale sulla loro differenza. Paolo «doveva riconoscere necessariamente manifestazione e opera dello Spirito sia il suo apostolato sia gli altri ministeri stabili (Cf 2Cor 12,28.29; Rm 12,7ss.; Ef 4,11). Pertanto da questo punto di vista si comprende perché si debba concepire intimamente connessi i due tipi di fenomeni, “i ministeriali” e “i carismatici”, e collocarli sotto termini unitari e includerli in liste comuni. Per Paolo è irrealizzabile una distinzione dei ministeri in «carismatici» e «non carismatici». Anche i ministeri più ufficiali devono essere intesi come carismatici. La Cost. *De Ecclesia* (del Vat II LG) fa valere con vigore questa esigenza teologica di unità nella distinzione tra ministeri «carismatici-ufficiali e carismatici-liberi»⁴⁵. Il popolo di Dio è sempre e simultaneamente gerarchico e carismatico senza confusione o contrapposizione. Mentre però «una diakonía» è sempre destinata all'«utilità altrui», un carisma è «per l'utilità» comune ma a partire dallo stesso soggetto⁴⁶. Infatti nel

⁴⁴ G. PHILIPS, *La chiesa*, 1,160.

⁴⁵ H. SCHÜRMAN, *I doni carismatici dello Spirito*, G. BARAÚNA, *La chiesa*, 571.

⁴⁶ A. VANHOYE, *I carismi nel Nuovo Testamento*, 2, PIB, Roma 1093,64 (pro manuscripto).

Vat II si correlazionano «missione e doni» (LG 5), «ministeri e doni» (LG 7), «grazia degli apostoli e carismi», «varie opere e uffici» e «doni speciali della grazia» (LG 12), «uffici e doni spirituali» (LG 21), «missione e forza dello Spirito» (LG 24), «dispensazioni, operazioni e grazie» (LG 32). La riprova del comune fondamento carismatico di ogni ministero ecclesiale è data dal fatto che gli stessi uffici (*potestas*) profetico e regale, ritenuti dalla tradizionale teologia manualistica trasmissibili per atto giuridico, vengono qualificati, analogamente al dono di santificare come doni (*munera*) sacramentali. «Il testo ha “munera”, la triplice funzione, e non “potestas”, potere. Ma nessuno può concludere che la consacrazione episcopale non conferisce alcun potere di insegnare o governare. La funzione senza potere non ha senso. Tuttavia con la sola consacrazione il nuovo vescovo non dispone ancora del potere che passerà all'atto. Perché? Perché egli ha davanti un compito che deve essere attuato in seno a un gruppo organizzato. Perciò, ordine e unità d'azione sono indispensabili ed esigono una stipulazione giuridica con cui l'autorità gerarchica superiore regola (ma non fonda) il potere»⁴⁷. La legittimazione non fonda la competenza carismatica, ma la riconosce come legittima o secondo la legge della comunità. «Ora la *Lumen Gentium* dichiara espressamente: “la consacrazione episcopale conferisce, pure, coll'ufficio di santificare, gli uffici di insegnare e governare (*munera docendi et regendi*)”. Non si tratta affatto di una innovazione dottrinale, se non per un certo numero di teologi occidentali soprattutto dei secoli XIX e XX»⁴⁸. In sintesi dal punto di vista ecclesiologico i carismi non sono primariamente «*gratiae gratis datae*» nel senso della tradizione carismatica individuale o apologetica ecclesiale⁴⁹. Non appartenerebbero alla struttura della chiesa, ma avrebbero solo la funzione di comprovare in via eccezionale «la divinità della chiesa»⁵⁰. I carismi non sono grazie private, ma doni per l'utili-

⁴⁷ G. PHILIPS, *La chiesa*, 1, 241-242.

⁴⁸ *Ibidem*, 1, 226.

⁴⁹ TOMMASO, *Summa theologiae*, 3, q 7, a 7.

⁵⁰ LEONE XIII, *Divinum illud munus*, *Leonis XIII Pontificis Maximi Acta*, vol 17, Akademische Druk, Graz 1977, 135.

tà simultaneamente personale e comunitaria. «Noi intendiamo qui per “carisma”, un dono interiore, un’attitudine libera dello Spirito, rivestita da lui di forza e messa al servizio dell’edificazione del corpo di Cristo»⁵¹. I carismi sono l’originaria legittimazione dello Spirito per l’edificazione del popolo di Dio⁵². Su questa base carismatico-istituzionale comunitaria si comprende la triade dei doni cristologici come fonte dei ministeri ecclesiali del popolo di Dio. La prospettiva sistematica ecclesiologica della triade ministeriale, formulata dapprima dalla teologia evangelica, e assunta poi dal Concilio, trova il suo fondamento nello stesso NT.

2. Il fondamento neotestamentario e conciliare del triplice ministero cristologico ed ecclesiologico

Prima accenniamo, sia nel NT che nella Tradizione, alle competenze regali e sacerdotali e poi più estesamente a quella profetica.

Anzitutto fin dal NT, quale compimento del messianismo regale veterotestamentario, Gesù Cristo si presenta ed è compreso, soprattutto nei vangeli sinottici come davidico «re dei Giudei» (Mt 2,2), che annuncia e attua il regno di Dio (Mt 12,28) e per questo come re dei Giudei o di Israele viene condannato e dileggiato (Mt 27,37.42; Mc 15,26; Gv 19,3.19). Nel quarto vangelo Gesù stesso, a differenza dei re terreni, si rivela davanti a Pilato, come re escatologico. «Tu lo dici; io sono re. Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo, per rendere testimonianza alla verità» (Gv 18,37, 19,21). Pur solo nella lettera agli Ebrei e in senso antitetico all’AT «il punto capitale è questo»: Gesù «sommo sacerdote dell’alleanza migliore» e «liturgo del santuario e della tenda (Eb 8, 1-2.6). In particolare nel vangelo di Giovanni Gesù è «davvero il profeta» escatologico promesso nelle Scritture (4,19.44; 6,14, 9,17). Gesù Cristo è profeta e «maestro» (Gv 13,13-13) perché, in quanto

⁵¹ COLLOQUE DE MALINES, *Le renouveau charismatique*, 1, *Lumen Vitae*, 29 (1974) 370.

⁵² S. DE GUIDI, *Per una fondazione ecclesiologica dell’etica*, T. GOFFI - G. PIANA (edd.), *Corso di morale. IV Koinonia. Etica della vita sociale*, II Queriniana, Brescia 1994², 512.

«Logos dal Padre, divenuto carne» è l'«Io sono la verità», che «esegetizzò» il Padre «Dio invisibile» (Gv 1,1.14.18; 14,6). «Il verbo *exêgéomai* viene usato per indicare il racconto di un avvenimento da parte di un testimone oculare. Se il Logos, costantemente "Presso il Dio", è divenuto il Logos incarnato, cioè il Figlio costantemente "rivolto verso il Padre", lo è diventato per parlare del Padre anche attraverso espressioni e gesti d'uomo»⁵³. Gesù Cristo continua a farci la sua esegesi mediante il suo Spirito di Verità, che «guiderà alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto quello che avrà udito e annuncerà le cose future» (Gv 16,13). «Quest'ultima promessa del Paraclito ci fa scoprire qualche cosa dello stesso mistero di Gesù e della vita trinitaria»⁵⁴. «La Scrittura chiama Cristo sia come Maestro sia come Sacerdote e Re e precisamente nei vangeli sinottici anzitutto Re, nel Vangelo di Giovanni Profeta (Maestro), in Ebrei Sacerdote. Ma non offre nessuna testimonianza del triplice ministero come tale. Così anche presso i Padri rara è la trilogia, anche se presso d'essi Cristo viene nominato ora Re, ora Sacerdote ora Profeta (Maestro). Più spesso al posto della trilogia si trova la bilogia di Sacerdote e di Re. "Il Verbo divino e celeste è il solo sacerdote dell'universo, il solo re di tutta la terra, il solo arciprofeta dei profeti del Padre"»⁵⁵.

Gli scolastici parlano dei tre uffici messianici di Cristo in differenti coniugazioni. L'espressione della trilogia non si trova presso s. Tommaso. Il Catechismo Romano usa la trilogia per spiegare il termine Cristo (p. 1 c. 3 q 7)⁵⁶. Sotto l'influsso soprattutto dello studio dei Padri, nei secoli XVII e XVIII, i protestanti dapprima, i cattolici poi, presero a trattare sistematicamente delle tre funzioni ministeriali cristologiche. «È la divisione proposta da F. Walter che è divenuta fondamentale nell'importanza del Dirit-

⁵³ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura dell'evangelo secondo Giovanni*. I (capitoli 1-4), EP, Cinisello Balsamo (Milano 1989), 200-201.

⁵⁴ I. DE LA POTTERIE, *La vérité dans saint Jean. Tome I. Le Christ et la vérité. L'Esprit et la vérité*, BIP, Roma 1977, 465.

⁵⁵ EUSEBIO, *Storia ecclesiastica e i martiri della Palestina*, 1,3,8, Desclée, Roma 1964, 25.

⁵⁶ M. SCHMAUS, *Ämter Christi*, LThK 1,458.

to Canonico di G. Phillips, che, al seguito di F. Walter, può essere considerato come colui che introdusse i tre poteri nella chiesa in opposizione ai due poteri tradizionali», sacerdotale e giuridico⁵⁷.

L'enciclica *Mystici Corporis* applicò questa trilogia esclusivamente alla gerarchia. La Costituzione LG si attiene alla trilogia delle funzioni di Cristo, intesa come un quadro entro cui parlare della partecipazione permanente alla missione di Cristo da parte del popolo di Dio e per conseguenza di ogni cristiano⁵⁸. Anzitutto il Padre costituisce per il nuovo popolo Gesù Cristo Profeta (Maestro), Sacerdote e Re. «Dio mandò il Figlio suo, al quale conferì il dominio di tutte le cose (Eb 1,2), perché fosse Maestro, Re e Sacerdote di tutti, Capo del nuovo e universale popolo dei figli di Dio» (LG 13). Lo Spirito attua nel popolo questa triplice funzione di Cristo. «Per questo pure mandò Dio lo Spirito del Figlio suo, Signore e Vivificante, il quale per tutta la chiesa e per tutti e singoli credenti è principio di unione e di unità nell'insegnamento degli Apostoli e nella comunione, nella frazione del pane e nelle orazioni (At 2,42)» (LG 13). In forza di questa azione economica trinitaria del Padre per Cristo nello Spirito (Gal 4,4-7), il popolo partecipa mediante il battesimo della triplice competenza di Cristo. «Cristo Signore, Pontefice assunto di mezzo agli uomini (Eb 5,1-5), fece del nuovo popolo «un regno e sacerdoti per il Dio e Padre» (Ap 1,6; 5,9-10). Infatti, per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito santo i battezzati vengono consacrati a formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le opere del cristiano, spirituali sacrifici e far conoscere i prodigi di Colui, che dalle tenebre li chiama all'ammirabile sua luce (1Pt 2,4-10)» (LG 10). In quanto «sacerdozio regale» (LG 10) i cristiani partecipano al «dono-potestà» regale di Cristo (LG 36). Questo «ufficio» è la competenza diakonale del promuovere il continuo attuarsi delle singole personalità,

⁵⁷ J. FUCHS, *Origines d'une trilogie ecclésiologique a l'époque rationaliste de la théologie*, *RScTh* 53(1969) 193-194.

⁵⁸ B. VAN LEEUWEN, *La partecipazione comune del popolo di Dio all'ufficio di Cristo*, G. Baraúa, *La chiesa*, 467.

della comunità e quindi del Regno di Dio fin e già in questo mondo storico (LG 36). «Quando Gesù comunica questo servizio ai suoi discepoli, dà loro insieme il Regno, cioè la competenza che fa crescere continuamente una libertà sempre maggiore»⁵⁹. In fine il popolo partecipa del dono profetico di Cristo. «Il popolo santo di Dio partecipa pure dell'ufficio profetico di Cristo col diffondere dovunque la viva testimonianza di Lui» (LG 12).

Questa partecipazione al triplice ministero di Cristo costituisce la comunità cristiana come gerarchico-carismatica. L'esercizio complessivo del triplice ministero ecclesiale costituisce la chiesa come *diakonía*. «L'ufficio (*munus*) poi che il Signore affidò ai pastori del suo popolo, è un vero servizio, che nella sacra Scrittura è chiamato significativamente "diaconia", cioè ministero» (LG 24). «Così, nel Nuovo Testamento una famiglia di parole greche — *diakonía*, *diakonein*, *diakonos* — acquista un valore quasi tecnico per designare il ministero di Cristo e della chiesa nell'ordine della salvezza»⁶⁰. «I Vescovi dunque assunsero il servizio della comunità con i loro collaboratori, sacerdoti e diaconi, presiedono in luogo di Dio il gregge, di cui sono pastori, quali maestri di dottrina, sacerdoti del sacro culto, ministri del governo della chiesa» (LG 20). Questa partecipazione avviene mediante il sacramento dell'ordine. «La consacrazione episcopale conferisce pure, con l'ufficio (*munere*) di santificare gli uffici (*munera*) di insegnare e governare» (LG 21). Ma anche i fedeli laici partecipano a loro modo allo stesso triplice ministero. «I fedeli, cioè, che, dopo essere stati incorporati a Cristo col battesimo e costituiti popolo di Dio e, nella loro misura, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte compiono nella chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano» (LG 31).

C'è un inscindibile e differenziato rapporto tra queste due modalità di partecipare al triplice ministero di Cristo. «Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico quantunque differiscano essenzialmente e non

⁵⁹ G. PHILIPS, *La chiesa*, 2, 45.

⁶⁰ *Ibidem*, 2,279.

solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, perché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo» (LG 10). All'unità di origine cristologica e fine ecclesiologicalo, fa riscontro la differenza della mediazione sacramentale battesimale per il sacerdozio comune e ordinata per quello gerarchico e per conseguenza c'è differenza essenziale di competenza, *potestas*, ma non di identità costitutiva cristiana. «Come si vede, l'accento è posto sulla *specialis potestas*, sono uniti nell'unico fondamento e fine, distinti per modalità, mediante la quale il sacerdozio ministeriale è abilitato ad agire come mediatore; come rappresentante di Cristo e di tutto il popolo cristiano»⁶¹. Oltre le differenze ministeriali e le modalità realizzative della vita tra tutti i cristiani esiste un'unica identità costitutiva ed un'unica vocazione escatologica. «Se quindi nella chiesa non tutti camminano per la stessa via, tutti però sono chiamati alla santità e hanno ugualmente la bella sorte della fede per la giustizia di Dio (2Pt 1,1). Quantunque alcuni per volontà di Cristo sono costituiti dottori e dispensatori dei misteri e pastori per gli altri, tuttavia vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo» (LG 32). «Alcuni sono stabiliti come dottori, dispensatori dei mezzi della salvezza e pastori, non *al di sopra* degli altri, ma *a vantaggio* degli altri (non *super alios* ma *pro aliis*). Il concetto di diakonía resta la caratteristica maggiore dell'istituzione, e il Concilio non la perde di vista. L'uguaglianza resta, ci spiegano i padri, perché tutti partecipano alla stessa dignità e all'attività comune, certamente in modi diversi, ma sempre in vista dell'edificazione del Corpo» di Cristo⁶². «Se mi atterrisce l'essere per voi, mi consola l'essere con voi. Perché per voi sono vescovo, con voi sono cristiano. Quello è il nome di ufficio, questo di grazia, quello è il nome del pericolo, questo di salvezza»⁶³. Il modo di ricevere e attuare la triplice competenza fondamentale avviene mediante battesimo, confer-

⁶¹ E. J. DE SMEDT, *Il sacerdozio dei fedeli*, 455.

⁶² G. PHILIPS, *La chiesa*, 2, 28-28.

⁶³ AGOSTINO, *Serm.*, 340,1, PL 38,1483.

mazione, virtù teologali infuse, e doni personali e si esprime mediante l'intera esperienza kerigmatica, liturgica e etica personale e pastorale. «L'indole sacra e organica della comunità sacerdotale viene attuata per mezzo dei sacramenti e delle virtù. I fedeli, incorporati nella chiesa col battesimo, sono destinati al culto della religione cristiana dal carattere, ed essendo rigenerati quali figli di Dio, sono tenuti a professare pubblicamente la fede ricevuta da Dio mediante la chiesa. Col sacramento della confermazione vengono vincolati più perfettamente alla chiesa, sono arricchiti di una speciale forza dello Spirito santo, e in questo modo sono più strettamente obbligati a diffondere e a difendere con la parola e con l'opera la fede come veri testimoni di Cristo» (LG 11).

In sintesi, Gesù Cristo, come l'inviato profeta, sacerdote e re del Padre in forza del comune Spirito, rende partecipe del suo triplice dono ministeriale l'intero popolo di Dio e quindi ciascun cristiano. Tale partecipazione costitutiva come creazione e ricreazione, o giustificazione, della persona umana e cristiana avviene normalmente mediante fede e sacramenti d'iniziazione della chiesa come battesimo, confermazione, eucaristia. Questa partecipazione produce: 1) innesto del credente in Cristo Gesù come suo fratello, animazione dello Spirito santo, filiazione del Padre; 2) appartenenza, come chiesa, alla chiesa; 3) costituzione mediante grazia, virtù infuse e doni personali, coscienza teologale della personalità assiologica teologale della persona ontologica umana intelligente, libera, relazionale; 4) partecipazione alla triplice competenza profetica, sacerdotale e regale di Cristo, come compimento delle capacità umane di conoscenza, volontà e relazione, fede, speranza e carità. «L'insieme di questi aspetti costitutivi è l'unica, totale e ontologica santificazione cristiana per l'unica santità storica e già escatologica»⁶⁴. L'uguaglianza tra tutti i cristiani consiste nella comune identità costituiva o ontologica di persona umana e teologale in vista della personalità assio-

⁶⁴ S. DE GUIDI, *Vita consacrata femminile. Ministero e testimonianza. Un'esperienza di formazione permanente*, EDB, Bologna 1994, 291.

logia ed escatologica, o santità, tramite l'esercizio delle competenze umane di senso-intelligenza, emozione-volontà e affetto-amore completate dalle corrispettive competenze o virtù teologali di fede, speranza e carità determinate operativamente dai doni ministeriali profetico, sacerdotale e regale in vista dei bisogni-doni fondamentali di significato della verità, di valore della bontà e di comunicazione della comunione. La specificazione della persona ontologica come personalità cristiana adulta ministeriale può avvenire tramite i due sacramenti ministeriali o funzionali dell'ordine e matrimonio o legittimazione istituyente ecclesiale o per riconoscimento operazione di fatto. La specificazione ministeriale sia sacramentale, episcopale, presbiterale e diaconale e coniugale sia carismatica legalmente legittimata, vita consacrata, o di fatto semplicemente riconosciuta, non è di tipo ontologico, ma ministeriale in funzione dell'edificazione dell'intera comunità tramite promozione, formazione e santificazione di ciascuna personalità cristiana⁶⁵. L'attivazione di questa complessiva competenza costituisce la base fondamentale della teologia esperienziale kerigmatica, liturgica e regale. Questa sembra essere la viva tradizione cristiana. «Questa tradizione di origine apostolica progredisce nella chiesa con l'assistenza dello Spirito santo; cresce infatti la comprensione tanto delle cose quanto delle parole trasmesse sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali la meditano in cuor loro (Lc 2,19 e 51), sia con l'esperienza data da una profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la presenza di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità» (DV 8). Stabilito così il quadro ecclesiologico e l'identità fondamentale del teologo come cristiano è ora possibile delineare la sua specifica fisionomia come ministero ecclesiale.

⁶⁵ ID., *La ministerialità ecclesiale come partecipazione d'amore per la comunione*, T. GOFFI e G. PIANA (edd.), *Corso di morale. IV. Koinonia. Etica della vita sociale*, Queriniana, Brescia 1994², 551-670.

B. Il ministero profetico del teologo Premesso un richiamo al ministero profetico del popolo si passa a precisare quella del teologo. Infatti ogni ministero, compreso quello del teologo, non è deducibile direttamente dalla triplice competenza di Gesù Cristo, ma come specificazione della diakonía ecclesiale.

Il ministero del teologo non è una specifica partecipazione personale al ministero profetico di Gesù Cristo ma come specificazione della diakonía del popolo di Dio. Il significato della dimensione profetica di Gesù Cristo come maestro e del popolo di Dio come senso attivo della fede rende possibile chiarire quello specifico del teologo. «I teologi parlano dei tre ministeri di Cristo: come profeta rivela la verità di Dio; come re (o pastore) chiama gli uomini al retto comportamento morale; come sacerdote offre il culto a Dio. A questo trilogia corrisponde la tradizionale trilogia del ministero didascalico, pastorale e sacerdotale della chiesa»⁶⁶. Il ministero del teologo, già fin e pur limitatamente al NT e poi nella successiva tradizione ecclesiale, appare come una specificazione di quello comunitario ecclesiale. Il teologo è una figura ministeriale ecclesiale.

3. L'azione, l'oggetto e la figura del teologo nel NT Pur limitatamente al NT, prima consideriamo l'azione dell'insegnare e dell'insegnamento, poi il suo oggetto e quindi la stessa figura del teologo come docente.

A. L'azione di insegnare nel NT Muovendo dalla categoria lessicale di insegnare nella lingua italiana, latina e greca è possibile preparare la comprensione teologica dell'insegnare nella Scrittura dell'AT e del NT.

1. L'azione dell'insegnare nella lingua italiana, latina, greca

Il verbo italiano «insegnare» deriva dal «latino volgare *insignare*, verbo denominativo da *signum* con *in-*illati-

⁶⁶ K. BOSL, *Ämter der Kirche*, LThK 1,460.

vo»⁶⁷. Infatti il segno e il segnare rimandano all'esperienza dell'«oggetto che segue. Il senso di segno rimarca il riconoscimento, l'oggetto figurato e si sarebbe sviluppato sotto l'influenza di *sēma*, *semeion*, e signare sarebbe un calco semantico di *semainesthai*», far sapere, conoscere, comprendere, significare⁶⁸. La lingua italiana non usa il verbo *docere*, eccetto, come si vedrà poi, la voce docente, quella latina, per esprimere l'azione attiva dell'insegnare, possiede e usa prevalentemente il verbo «*docere*, causativo, far apprendere, insegnare, in particolare far ripetere. Si costruisce con il doppio accusativo, della persona e dell'oggetto. Derivati: *docilis*, docile, *doctus*, dotto, *doctor*, chi insegna, *doctrina*, insegnamento. Il significato del latino *doceo* (e di *disco*, apprendo) è derivato; il greco ha, pure, *didáskō*, con valore fattivo, che si spiega come in *disco*, con il raddoppiamento»⁶⁹. Per esprimere l'azione passiva di *docere*, che non ha passivo, usa il corrispettivo «*discere*, apprendere (in opposizione a *docere*, far apprendere, insegnare. Derivati *discipulus*, discepolo, *disciplina*, insegnamento. Appena presente nelle lingue romaniche che sono ricorse ad apprendere, comprendere»⁷⁰. Sia l'attivo *doceo*, insegno, sia il passivo *disco*, sono istruito, apprendo, sembrano derivare dall'indoeuropea «radice DEK²»⁷¹. Il verbo greco «*didáscō*, fattivo, iterativo, insegnare, far sapere» sembra derivare da «un tema *dns*, (*daê-s*), sanscrito *dâmasas*, *dasrà*, chi fa dei miracoli», come segni portentosi che fanno conoscere. I derivati dal tema del presente *didáskō*, insegno: *didáskalos*, docente, *nomen agentis*, chi insegna, esprime il significato di fattivo ed iterativo del presente; *didaskalía*, insegnamento, con una certa asperità *didaché*, insegnamento»⁷². In sintesi, dal

⁶⁷ *Insegnare*, G. DEVOTO, *Avviamento all'etimologia italiana. Dizionario etimologico*, Monnier, Firenze 1980, 224.

⁶⁸ *Signum*, A. ERNOUT ET A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1979, 625.

⁶⁹ *Doceo*, A. ERNOUT et A. MEILLET, *Dictionnaire*, 180-181.

⁷⁰ *Disco*, *Dictionnaire*, 176.

⁷¹ *Ibidem*, 176.

⁷² *Didasko*, P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Histoire des mots*, Klincksieck, Paris 1960-1980, 278.

punto di vista etimologico la famiglia lessicale italiana di insegnare, rimanda a quella latina e questa tramite *docere* a quella greca.

Muovendo da questo l'intera famiglia lessicale di *didá-skô*, «all'attivo significa anzitutto *insegnare, far apprendere, ammaestrare, provare* oppure *prescrivere*; al passivo: *essere ammaestrato, farsi ammaestrare*; nella forma media: *imparare da sé, inventare, fare proprio*»⁷³. La contiguità e/o continuità etimologica insegnare italiano, *docere* latino e *didáskein* greco funzionano come verbi fattivi, o causativi, ripetitivi e all'attivo spesso con doppio complemento oggetto personale e cosale o con il dativo della persona e l'oggetto della cosa insegnata. «È evidente che questa usanza è tipica del rapporto tra maestro e scolaro, tra insegnante e discepolo»⁷⁴. Quindi insegnare è una interrelazione promotiva come funzione sociale. «Dunque il termine connota due movimenti: da una parte si riferisce all'intelligenza di colui che dev'essere istruito, dall'altra presuppone in colui che insegna la conoscenza. Soprattutto là dove trattasi di imparare abilità pratiche e arti, nel secondo momento l'esempio dell'insegnante è tale da rappresentare il ponte tra la sua conoscenza e quella degli scolari. Scolaro non è qui da intendere come indicante la parte passiva nell'insegnamento: qui infatti si tratta di una determinata relazione sociale. Così *didáskein*, è la parola adatta quando si tratta di indicare la comunicazione di una conoscenza, sia pratica che teorica, con la ripetizione di atti che mirano a farla assimilare a poco a poco, sistematicamente, e perciò in un modo più profondo»⁷⁵. Questo modo di funzionare dell'azione di insegnare determina anche la sua finalità e quindi gli ambiti e gli oggetti e il metodo. «Oggetto dell'insegnamento possono essere concetti e valori, ma anche abilità artistiche e tecniche che, per mezzo di esercizi ripetuti insieme dal maestro e dallo scolaro possono essere assimilate sistematicamente e profondamen-

⁷³ K. WEGEANST, *didasko, insegnare, DCBTNT* 522.

⁷⁴ *Ibidem*, 522. *Dizionario dei Concetti biblici del Nuovo Testamento*, RDB, Bologna 1976, 523.

⁷⁵ K.H. RENGSTORF, *didasco, GLNT* 2, 1094.

te»⁷⁶. L'ambito primariamente è quello dell'interrelazione comunicativa, per passare poi a quella scolastica, sfiorando quella religiosa per approdare a quella pubblica del convincere per finire in quelle estetiche dell'orchestra, della rappresentazione teatrale e poetica. La finalità, conseguenza della natura causativa, fattiva e iterativa dell'azione, è quella dell'interrelazione promotiva. «Ancor più importante è notare che l'esempio non è mai considerato come principio dell'insegnamento, quasi che colui che impara abbia poi da costituire una copia del maestro. Ciò a cui si mira è che le attitudini dello scolaro si sviluppino nel modo più perfetto possibile, sempre però in modo che la sua personalità sia salvaguardata, anzi, che appaia configurata ancor più nettamente. Non v'è mai traccia di schematismi di sorta, e nondimeno l'autorità del *didáskôn*, docente, non risulta mai diminuita. Osservazione importante questa, in vista del cambiamento subito da *didáskein*, in ambito giudaico»⁷⁷. Per comprendere questo cambiamento è opportuno conoscere prima il corrispondente ebraico.

2. L'azione dell'insegnare nell'AT e nei LXX

«Nei LXX *didáskein*, è l'unico verbo con il quale è tradotto *lmd*»⁷⁸. La radice ebraica «*lmd*, qal si trova nell'AT 24x, il pi'el 57x (Sal 23x, Dt 10x, Ger 9x), il pu'al 5x. Oltre al qal, abituarsi, imparare, si ha il fattivo *lmd* pi'el abituare, insegnare e il suo passivo pu'el venire abituato, ammaestrato. La radice ricorre complessivamente in 94 passi, così distribuiti: 27x in Sal, 17x in Dt, 15 in Ger, 13 in Is. Tutti quanti i passi si spiegano in base al significato primario qal, abituarsi, imparare, pi'el abituare, far frequentare, insegnare. Pur prevalendo nell'AT l'uso della parola in contesti etico-religiosi, si possono tuttavia individuare almeno tre ambiti nei quali *lmd* si riferisce all'attività di insegnare e dell'apprendere nella vita quotidiana: 1) l'ammaestramento degli animali «come un giovinco non domato» (Ger 31,18), 2) l'esercitazione militare, «essi non

⁷⁶ K. WEGENAST, *didasko*, DCBNT 528.

⁷⁷ K.H. RENGSTORF, GLNT 2,1095.

⁷⁸ *Ibidem*, 1097.

si eserciteranno più nell'arte della guerra» (Is 2,4), 3) l'insegnamento e l'esercizio del canto, «esperti nel canto di Jahve» (1Cr 25,7)⁷⁹. Ma oltre a questo valore tecnico la radice *lmd* nella forma qal imparare e soprattutto in quelle al fattivo attivo pi'el insegnare e al passivo pu'al essere istruito esprime la complessa esperienza dell'interrelazione di imparare e insegnare. «Il verbo ebraico *lmd* significa al qal imparare (*lernen*), al pi'el insegnare (*lehren*)»⁸⁰. Nella forma attiva *lmd* qal, imparare, non è molto usato «nella predicazione profetica «imparate a fare il bene» (Is 1,17), «giustizia impareranno gli abitanti del mondo; l'empio non imparerà la giustizia» (26,9.19) «i brontoloni impareranno la lezione» (29,24); «non imparate il cammino dei popoli» (Ger 10,2), «se impareranno le vie del mio popolo» (12,16). Esso però in Dt e in Sal 119 fa parte di quei verbi tipici che indicano l'osservanza della legge: imparare a temere Jahve: Dt 4,10; 14,23; 17,19; 31,12.13, gli statuti e i decreti: Dt 5,1; similmente Sal 119,7,71.73; negativamente «non imparerai gli abomini delle nazioni» (Dt 18,9); «non impararono le opere loro» (Sal 106,35); *lmd* qal non è un vocabolo frequente nella tradizione sapienziale «non ho imparato la sapienza e ignoro la scienza del Santo» (Pr 30,3)⁸¹. Più importante è l'uso di *lmd* alla forma fattiva pi'el. Negativamente indica non abituarsi al male. «Hanno abituato la lingua a dire menzogne» (Ger 9,4). Positivamente significa insegnare-imparare così da venire «istruiti nella scrittura e nella lingua» (Dn 1,4). Oltre questo insegnamento intellettuale il verbo «*lmd* pi'el viene usato in senso strettamente teologico». Anzitutto come funzione comunitaria «Mosè insegna ad Israele, in nome di Jahve, gli statuti e i decreti, che gli israeliti a loro volta devono insegnare ai loro figli. «Ora dunque, Israele, ascolta le leggi e le norme che io vi insegno, perché le mettiate in pratica, perché viviate ed entriate in possesso del paese che Jahve, Dio dei vostri padri, sta per darvi. Le insegnerai anche ai tuoi figli e ai figli dei tuoi figli» (Dt 4,1.9)⁸². I padri di famiglia in-

⁷⁹ E. JENNI, *lmd, imparare*, DTAT 1, 752-753.

⁸⁰ A.S. KAPELRUD, *lmd*, ThWAT 4, 577.

⁸¹ E. JENNI, *lmd, imparare*, DTAT 1, 754.

⁸² *Ibidem*, 754.

segnano le parole di Jahve. «Porrete dunque nel cuore e nell'anima queste parola; le insegnerete ai vostri figli, parlandone quando sarai seduto in casa tua e quando camminerai per via, quando di coricherai e quando di alzerai; le scriverai sugli stipiti della tua casa e sulle tue porte» (Dt 11,18-20). Il pio salmista invita: «Venite, figli, ascoltate; v'insegnerò il timore di Jahve» (Sal 34,12) e il maestro soggiunge: «Insegnerò agli erranti le tue vie» (Sal 51,15). «Esdra si era dedicato con tutto il cuore a studiare la legge di Jahve e a praticarla e a insegnare ad Israele la legge e il diritto» (Esd 7,10). Il re Giosafat manda «i suoi ufficiali, Ben-caïl, Abdia... a insegnare nelle città di Giuda. I leviti Semania, Natania e i sacerdoti Elisama e Ioran insegnarono a Giuda; avevano con sé il libro della legge di Jahve e percorsero le città di Giuda, istruendo il popolo» (2Cr 17,7.9). Nei libri sapienziali *lmd* pi'el viene spesso usata per indicare l'azione di insegnare del sapiente. «Tu ascoltami e io ti insegnerò la sapienza» (Gb 33,33). Tale azione non sempre viene accolta. «Non ho ascoltato la voce dei miei maestri, non ho prestato orecchio a chi mi istruiva» (Pr 5,13). Insegnare è amare. «Ti condurrei nella casa di mia madre; m'insegnerai l'arte dell'amare» (Ct 8,2). Ma i profeti mettono in guardia dagli insegnamenti umani. «Il culto che mi rendono è un imparaticcio di usi umani» (Is 29,13). Ma, oltre il ministero degli uomini, *lmd* pi'el esprime l'azione stessa di Jahve. Egli «ha addestrato la mia mano alla guerra» (2Sam 22,35) e «ha addestrato le mie mani alla battaglia» (Sal 18,35). Nella tradizione profetica recente e nei salmi Jahve insegna a vivere. «Io sono Jahve tuo Dio che ti insegno per il tuo bene» (Is 48,17). Ma il popolo rifiuta il premuroso e continuo insegnamento di Jahve. «Io li istruivo con continua premura, ma essi non mi ascoltarono e non impararono la correzione» (Ger 32,33). Jahve continua a istruire per tutta la vita il pio israelita. «Tu mi hai istruito, o Dio, fin dalla giovinezza e ancora oggi proclamo i tuoi prodigi» (Sal 71,17). «Chi regge i popoli forse non castiga, lui che insegna all'uomo il sapere? Beato l'uomo che tu istruisci, Jahve, e che ammaestri nella tua legge» (Sal 94,10.12). Non è Jahve che ci rende più istruiti delle bestie selvatiche, che ci fa più saggi degli uc-

celli del cielo?» (Gb 35,11). Ma nessuno può istruire Jahve. «A chi ha chiesto consiglio, perché lo istruisse e gli insegnasse il sentiero della giustizia e lo ammaestrasse nella scienza e gli rivelasse la via della prudenza?» (Is 40,14). «Si insegna forse la scienza a Dio, a lui che giudica gli esseri di lassù?» (Gb 21,22). L'oggetto particolare dell'insegnamento è la sua legge e il suo amore. «Insegnami il senno e la saggezza. Tu sei buono e fai il bene, insegnami i tuoi decreti» (Sal 119,65.68). In contrasto con la durezza del cuore di Israele così che ciascuno lo conoscerà o amerà con d'amore esperienziale e escatologico. «Porrò la mia legge nel loro animo, la scriverò sul loro cuore. Allora io sarò il loro Dio ed essi il mio popolo. Non dovranno più istruirsi gli uni gli altri, dicendo: Riconoscete Jahve, perché tutti mi conosceranno, dal più piccolo al più grande» (Ger 31,33-34). Rileggendo l'apporto dei LXX è possibile ora completare questa teologia esperienziale dell'AT.

«I LXX nella loro traduzione di *lamad* e suoi derivati sono significativamente costanti: dominano *didáskein*, insegnare, e *manthánein*, fare discepoli»⁸³. «Nei LXX *didáskein*, insegnare, ricorre un centinaio di volte. In 80 casi la parola traduce 11 termini particolari, tra i quali ha posto preponderante la radice *lmd* con 57 (58)passi», di cui 2x qal, 5x pu'el, 51 pi'el⁸⁴. L'altro verbo usato per rendere *lmd* è «*mantháno*, fare discepoli, ricorre nel LXX e nelle varie traduzioni dell'AT circa 55 volte. In meno di 30 casi, 25, di cui 22x qal, 2x pi'el, 1x pu'al, su circa 40 di cui possediamo il testo originario, esso corrisponde a una formazione della radice *lmd*. *lmd* è quindi propriamente il termine, *didáskō*, nei LXX, a differenza di *lmd* ebraico è poco usato per esprimere l'apprendimento di competenze profane. «Di regola *lmd* è reso con *didáskein*, nella Torà (dove peraltro ricorre solo nel Deuteronomio e nei libri (seriori) storici: lo stesso si dica del Salterio. L'oggetto è soprattutto la volontà di Dio nelle sue manifestazioni e finalità, i

⁸³ *Ibidem*, 582.

⁸⁴ K.H. RENGSTORF, *didasko, insegno*, GLNT 2,1097; cfr. *didáskein*, E. HATACH - H.A. REDPATH, *A concordance to the Septuagint*, 1, Akademische, Graz 1975, 317.

concreti annunci della sua volontà (Dt 4,1). L'oggetto non è mai l'annuncio profetico della salvezza futura (eccetto Ger 38,34), ma piuttosto qualcosa di presente, che esige di essere assimilato o sviluppato. Il soggetto può essere o Dio stesso (Dt 4,10) o un padre di famiglia (Dt 11,10) o una persona pia (Sal 51,13). Il termine non si riferisce solo all'intelletto, ma anche e soprattutto alla volontà; è sempre rivolto a tutto l'uomo e non solo a qualche suo aspetto. L'appello a tutto l'uomo rendeva il termine particolarmente adatto a diventare la parola con la quale Dio propone la sua volontà al popolo. Nell'ambito del tardo giudaismo rabbinico *didáskein*, (o il suo corrispondente *limmed*), usato in senso assoluto, definisce la via per la quale, mediante l'interpretazione della Legge intesa come sintesi della rivelata volontà divina, si giunge a regolare il rapporto del singolo con Dio e con il prossimo in una conformità al divino volere. In senso proprio, *limmed*, (*didáskein*) è termine tecnico indicante l'applicazione della Torà in concreti ammonimenti per la vita del singolo. Siccome l'ammonimento pratico basato sulla Legge comporta sempre una presa di posizione esegetica, *limmed* senza precisazione equivale in molti passi a prendere una decisione dottrinale, pronunciare una (fondata) sentenza. Già in 2Cr 17,7 l'uso assoluto di *lmd*, «insegnavano nelle città di Giuda» inizia la tradizione autoritaria formale del giudaismo. Quando un'autorità nel campo scritturistico dà un giudizio ben fondato, riguardo a un problema, allora essa insegna. La parola *limmed* senza precisazione suona dunque ben chiara all'orecchio giudaico, come documento pure derivato *Talmud*, che significa semplicemente insegnamento della legge (*didaché*, dottrina)»⁸⁵.

In sintesi, la radice *lmd* per 57x su 94x ricorre alla forma fattiva dell'insegnare e queste si trovano 23x nei Sal, 10x in Dt e 9x in Ger. Il verbo *lmd* è assente nei libri storici più antichi e nei primi testi profetici, mentre ricorre nella letteratura deuteronomista e sapienziale. Pur così limitata nel tempo l'azione di insegnare e apprendere concerne tutte «le attività e le esperienze» dell'esistenza degli

⁸⁵ H. RENGSTORF, *didasko, insegno*, GLNT 2,1097-1101.

uomini e degli animali; ma «tale uso quotidiano del verbo non ha tuttavia inciso sulla lingua dell'AT»⁸⁶. L'uso di pi'el fattivo di *lmd* suppone già la narrazione storiografica e l'annuncio profetico e per conseguenza nell'AT una funzione di mediazione riflessiva. Per questo motivo è sembrato essere secondo le Scritture tralasciare le famiglie lessicali di *jr'h*, istruire, *dbr*, parlare, *jd'*, conoscere, più pertinenti alla costituzione della Scrittura come Torà narrativa, parola profetica e riflessione sapienziale, e limitare l'attenzione a *lamd*. Dal punto di vista teologico «il pensiero dominante è che Dio è il vero Maestro. Nei tempi più antichi egli viene considerato come Maestro di tutte le principali capacità. Con il passare del tempo questo viene così precisato che Dio è il Maestro della Torà e di tutte le altre regole concernenti la vita etica e culturale. Ciò significa anche che egli è il Maestro di ogni Sapienza, l'unico (senza discepoli) che può comunicare questa visione del mistero celeste. Chi è un *limmûd* Jahve, questi è un istruito dell'Altissimo e può quindi istruire anche gli altri»⁸⁷. L'azione teologica degli istruiti da Jahve, ma non suoi discepoli (Mosé, storiografi, profeti, sapienti, padri e madri di famiglia), espressa dalla forma fattiva al pi'el di *lmd* è secondo le Scritture proprio perché è una teologia non costituita come la narrazione storica né kerigmatica profetica, ma riflessiva sapienziale e questa non come costituzione del pensiero teologico deuteronomista, salmodico, sapienziale, bensì come loro applicazione esistenziale nella forma di una riflessione teologica esperienziale didattica. Tale teologia esperienziale è per orizzonte, contenuto e metodo secondo le Scritture. È tale negativamente perché non diventa una astratta esposizione della Scrittura storiografica, profetica e sapienziale né mira a costituirsi come chiusa struttura scolastica tra maestro e discepoli e positivamente perché, muovendo dalle concrete situazioni esistenziali, rilegge, formula e insegna come funzione comunitaria la Scrittura storiografica, profetica e sapienziale affinché questa diventi tramite l'assimilazione personalizzata dell'ascoltatore precom-

⁸⁶ A.S. KAPELRUD, *lamad*, ThWAT 4, 582.

⁸⁷ *Ibidem*, 582.

preensione, contenuto e stile di vita santa secondo Dio e l'uomo. Perciò *lmd*, insegnare, frutto dell'ascolto dell'esperienza riflessa e formulata, è una azione funzionale comunitaria del saggio. «Oltre essere saggio, Qoelet insegnò anche la scienza al popolo; ascoltò, indagò e compose un gran numero di massime» (Qo 12,9). L'apporto dell'uso di *didáskô* nei LXX conferma e completa la prospettiva di *lmd* ebraico. I LXX, come ogni traduzione, sono una prima teologia secondo le Scritture perché l'esistenza possa essere vissuta secondo le Scritture. È una teologia della parola di Dio secondo le Scritture e dell'esistenza credente secondo le Scritture. Ciò trova puntuale conferma nel rapporto tra *lmd-didáskô*, rispetto a *lmd-mantháno*. Infatti, oltre alla differenza numerica, nel secondo binomio il fatto che 22x su 25x *mantháno* rendendo *lmd* *qal* sottolinea il primato dell'apprendere su quello fattivo dell'insegnare. Nel primo binomio invece il fatto che 51x su 58x *didáskô* traduca *lmd* al fattivo pi'el rimarca l'assoluto interesse per l'azione di insegnare. Questo differenziato uso dei due verbi giustifica la scelta del fattivo *didáskô*, insegnare esistenziale, all'imitativo *mantháno*, fare discepoli. Tale insegnamento infatti è marginalmente interessato all'aspetto profano dell'ammaestrare e del fare discepoli e completamente rivolto alla dimensione teologica-esistenziale. I soggetti sono Dio e indipendenza da lui, ma non come suoi discepoli, bensì come personalità ministeriali, o funzionali comunitarie, spesso laicali. La loro azione teologica, data la concentrazione dei testi nella letteratura deuteronomista e sapienziale, non è interessata alla costituzione della Scrittura storiografica narrativa, kerigmatica profetica e riflessiva sapienziale, ma alla loro fedele ed esistenziale traduzione, cioè ad una teologia simultaneamente fedele alla Scrittura e all'esistenza secondo le Scritture. Nella successiva azione rabbinica questo aspetto ermeneutico esistenziale secondo le Scritture diventa teologia scientificamente fondata come dottrina secondo le Scritture perché anche l'esistenza sia secondo la volontà di Dio o secondo le Scritture. Siamo così condotti alla teologia dell'insegnare del NT a partire da Gesù di Nazaret.

3. L'azione dell'insegnare nel NT

«Nel NT *didáskō* compare 97x (95), di cui 48 nei vangeli sinottici, 16x Atti e 9x Giovanni. Le altre citazioni sono divise tra le lettere paoline (6x), le deuteropaoline 2Ts, Col ed Ef (5x), le lettere pastorali (5x), Ebrei (2x), le lettere di Giovanni (3x) e Apocalisse (2x). Solo uno studio del contesto dei singoli passi con *didáskō* può chiarire il significato sia di questo insegnamento sia del contenuto»⁸⁸. Non è possibile qui fare questo per tutti testi né tanto meno rintracciare le varie stratificazioni storiografiche. *Didáskō* nel NT «ha sempre il senso di insegnare, o — se i destinatari sono nominati in accusativo — di *ammaestrare, istruire*, talvolta in parallelo euangelízomai, evangelizzare, (Lc 20,1) o a *kêrýssō*, kerigmatizzare (Mt 4,23). Soggetto del verbo è sempre — anche col passivo (Mt 28,15; Gal 1,12; Ef 4,21; Col 2,7; 2Ts 2,15) — una persona o un di gruppo di persone. Coloro che ricevono l'insegnamento stanno, tranne che in Ap 2,14 al dativo — in accusativo della persona. Il contenuto dell'insegnamento è indicato con l'accusativo della cosa, con infinito, con una proposizione introdotta da che o con locuzione preposizionale in, secondo, relativamente frequente è l'uso del verbo in assoluto»⁸⁹. Raccogliendo di *didáskō* in modo analitico dai passi del NT secondo il loro ordine storiografico sinottico, kerigmatico paolino e sapienziale giovanneo il soggetto, l'azione, l'oggetto personale-comunitario e cosale e i modi dell'interrelazione è possibile cogliere in concreto il significato positivo dell'azione del teologo rispetto all'oggetto teologico secondo le Scritture.

a) *Dall'insegnare legale dei rabbini all'insegnare storiografico di Gesù Cristo nei vangeli sinottici*

Nei sinottici su 57 passi il soggetto è: per 2x i Farisei (Mc 7,7; 15,9), 1x le guardie (Mt 28,15), 2x i discepoli (Mc

⁸⁸ K. WEGENAST, *didasco, insegno*, DCBNT 523.

⁸⁹ H.F. WEISS, *didasco, insegno*, H. BALTZ e G. SCHNEIDER (Edd.), *Dizionario esegetico del Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1995, 840.

6,6; Mt 28,20), 2x il teologo giudeo-cristiano (Mt 5,19bis) 1x Giovanni Battista (Lc 11,1), 1x lo Spirito Santo (Lc 12,12) e per ben 48x Gesù. L'azione di insegnare di Gesù è variamente presentata. Il verbo è sempre all'attivo, 10x imperfetto, *edídasken*, insegnava (Mc 1,21; 2,13; 4,2; 9,31; 10,1; 11,17; Mt 5,2; 13,54; Lc 4,15; 5,3); 7x perifrastica attiva imperfetta, *ên didáskôn*, era insegnante (Mc 1,22; Mt 7,29; Lc 4,31; 5,17; 13,10; 19,47; 21,37), 4x verbo ausiliare ingressivo aoristo e infinito, *êrxato didáskein*, incominciò a insegnare (Mc 4,1; 6,2; 6,34; 8,31), 10x participio presente, *didáskôn*, insegnante (Mc 6,6; 12,35; 14,49; Mt 4,23; 9,35; 21,23; 26,55; Lc 13,22; 20,1; 23,5); 4x presente, *didáskeis*, insegna (Mc 12,14; Mt 22,16; Lc 20,21bis), 2x infinito, *didáskein* (Mt 11,1; Lc 6,6); 1x aoristo, *edídaxas*, insegnasti (Lc 13,26); 1x imperativo aoristo, *dídaxon*, insegna (Lc 11,1). L'oggetto dell'azione dell'insegnare di Gesù è sempre all'accusativo ora semplice ora duplice, cioè della cosa e della persona. L'oggetto personale o soggetto a cui è rivolto è: molta e/o tutta la folla (Mc 12,13; 4,1; 6,34; Lc 12,35.37), folle (Mc 10,1; Mt 5,2; 7,29; Lc 5,3), popolo e/o tutto il popolo (Lc 20,21; 21,37), suoi discepoli (Mc 8,31; 11,1; Mt 5,2; Lc 11,1), Nazaretani (Lc 4,15), compatrioti (Mt 13,54), Cafarnaiti (Mc 1,21; Lc 4,31), molti (Mc 6,2), mercanti nel tempio (Mc 11,17), emissari di scribi e sacerdoti, di farisei e erodiani (Mc 12,14; Mt 22,16; Lc 20,21), arrestatori (Mc 14,49; Mt 26,55; Lc 23,5), giudei (Mt 4,23), sacerdoti e anziani (Mt 21,23), farisei e scribi (Lc 5,17). L'oggetto dell'insegnamento è: molte cose in parabole, molte cose (Mc 4,2; 6,34), vangelo del regno, curando (Mt 4,23; 9,35), beatitudini (Mt 5,2), la via di Dio (Mt 22,16), il Padre Nostro (Lc 11,1), su Ger 7,11, vero e falso culto (Mc 11,7), sul Sal 110,1, filiazione messianica davidica (Mc 12,35), predizione pasquale sul Figlio dell'uomo (Mc 8,31; 9,31). Per 2x volte l'oggetto dell'insegnamento di Gesù è la dottrina senza alcuna precisazione (Mc 4,2; 12,38) e soprattutto per 22x viene usato il verbo insegnare con valore assoluto, cioè senza oggetto (Mc 1,21.22; 2,13; 4,1.2; 6,2; 10,1; Mt 7,29; 9,35; 11,1; 26,55; Lc 5,3.17; 6,6; 13,10.22.26; 19,47; 20,1; 13,47; 20,1; 23,5). La qualità dell'azione di insegnare è la più specificata tramite una serie

di connotazioni. Anzitutto vengono spesso date delle indicazioni di tempo e di luogo, meno numerose le prime più frequenti le seconde. Gesù insegna un giorno (Lc 5,17, 20,1), durante il giorno (Lc 21,37), di sabato, un altro sabato (Mc 1,21; 6,2; Lc 6,6; 13,10), ogni giorno (Mc 14,49; Mt 25,55; Lc 19,47). Le indicazioni di luogo completano il contesto dell'azione di insegnare di Gesù. Egli insegna nella Galilea (Mc 9,30; Lc 4,14-15), nella sua patria (Mc 6,1, Mt 13,54), per città e villaggi (Mc 6,6; Mt 9,35; Lc 13,22), lungo il mare di Galilea (Mc 2,13; 4,1; Lc 11,1), sulla montagna (Mt 5,19), nelle nostre piazze (Lc 13,26), nella sinagoga di Cafarnao (Mc 1,21), in una sinagoga (Mc 6,1; Lc 6,6), nella loro sinagoga (Mt 4,23; 9,35; Lc 4,14-15, nel tempio (Mc 11,15;12,35;14,49; Mt 21,23; 26,55; Lc 19,47;20,1;21,37). «Costui, — affermano secondo la prospettiva del grande viaggio di Lc (23,5) gli accusatori di Gesù — solleva il popolo, insegnando per tutta la Giudea, dopo aver comunicato dalla Giudea fino a qui». Ancor più significative sono le concrete modalità dell'insegnare di Gesù. La prima designata dal frequente avverbio di «nuovo» (Mc 2,13), come «sua abitudine di nuovo» (Mc 10,1), «ogni giorno» (Mc 14,49; Mt 26,55; 19,47). Più rimarcato è l'aspetto dinamico di tale azione. Gesù è un maestro itinerante: andava attorno per villaggi, per tutta la Galilea (Mc 6,6; Mt 4,23; 9,35), salì sul monte, sulla barca (Mt 5,1; Lc 5,3), discese a (Lc 4,31), venne, venuto (Mc 11,15; Mt 13,54; 21,23), partito di là (Mc 10,1),entrò, entrato (Mc 1,21; Lc 6,6), uscì, uscito (Mc 2,13; 6,34), ritornò (Lc 4,14). Da ultimo viene direttamente qualificata l'azione dello stesso insegnare tramite gesti e connotazioni valutative. Gesù insegna stando seduto o sedente, sedeva in mare (sulla barca), nella sinagoga, sul monte e nel tempio (Mc 4,1; Lc 4,20; 5,17; Mt 5,2; 26,55). I vangeli sinottici recensiscono una gamma di valutazioni date dall'insegnare di Gesù. Negativamente i nemici mettono in discussione la sua autorizzazione ad insegnare (Mt 23); i discepoli fraintendono (Mc 8,33) o non comprendono il suo insegnamento (Mc 9,32). La folla/e, tutto il popolo si stupiscono del suo insegnare (*exoplèssato*, Mc 1,22;11,18; Mt 7,28; 13,54; Lc 4,32); tutto il popolo lo loda; vanno fin dal mattino presto

per ascoltarlo (Lc 4,15; Lc 21,37). La folla/e si interrogano in modo apprezzativo circa il suo insegnare con autorità una dottrina nuova non come gli scribi (Mc 1, 27; Mt 7,29), sulla sua sapienza e potenza (Mt 13,54.). In fine alcuni dottori riconoscono direttamente a Gesù la sua indipendenza dalle opinioni degli uomini, la sua veracità e la sua verità nell'insegnare la via di Dio (Mc 12,14; Mt 22,36). Secondo i contemporanei riconoscono «Gesù come maestro onesto e sincero, che dice la verità e non mente. Esaltano la sua indipendenza, affermano che egli insegna la via di Dio non per piacere agli uomini, bensì per amore di verità»⁹⁰.

In sintesi, oltre i soggetti minori, il protagonista dell'insegnare storiografico nei vangeli sinottici è Gesù. «La testimonianza comune di tutti i sinottici, corrisponde con tutta probabilità alla realtà storica, che Gesù "insegnava" in pubblico e più precisamente nelle sinagoghe (Mt 9,35; 13,54; par; Mc 1,21 ecc.) nel tempio (Mc 12,35; Lc 21,37; Mt 26,55 par) oppure all'aria aperta (Mt 5,2; Mc 6,34; Lc 5,3)»⁹¹. Egli insegna come un maestro giudaico, ma superandolo. Infatti esternamente Gesù insegna come i rabbini del suo tempo stando seduto nelle loro sinagoghe e soprattutto nel tempio, ma anche camminando lungo il lago o stando nelle piazze. Internamente però egli supera il rabbinismo senza smentirlo, perché porta a compimento il carattere assoluto del *lîmed-dîdâskô* giudaico, interpretando il testo scritturistico, annullando le didascalie umane mediante il riscoprire con autonomia, veracità e verità l'autentica volontà o via di Dio. Gesù insegna secondo la genuina storiografia teologica. «In tredici passi dei vangeli sinottici, *didâskô*, usato in forma assoluta, serve a qualificare sinteticamente la predicazione di Gesù (Mc 2,13; 6,6; 10,1; 12,35; 14,49; Lc 4,15; 13,22.26; 19,47; Mt 4,23; 9,35; 11,1). D'altro l'insegnamento in una situazione concreta (come per es. Mc 1,21s; 4,1s; 8,31; 11,7; Mt 5,2; 21,23; Lc 5,3.17; 6,6; 13,10)⁹². Il compimento dell'insegnare di Gesù

⁹⁰ R. PESCH, *Il vangelo di Marco. Testo greco, traduzione e commento*, 2, Paideia, Brescia 1980,341.

⁹¹ K. WEGENAST, *didasko*, DCBNT 523.

⁹² *Ibidem*, 523.

consiste nel fatto-evento storico che egli è simultaneamente il *kairós* pieno, il luogo (tempio) umano, il soggetto dominante e l'oggetto integrale come sua e nostra vita, morte e risurrezione. Ma soprattutto Gesù insegna con l'autorità formale dell'Io, Messia Figlio di Dio, vi «insegno» in senso assoluto, senza complemento oggetto, a partire dall'aoristo ingressivo, «incominciò a insegnare» per continuare nel suo «insegnava» all'imperfetto mediante i suoi discepoli, inviati come «insegnanti a tutte le genti ad osservare tutto ciò che vi ho comandato», cioè non solo «l'annuncio che Gesù è il salvatore, bensì il messaggio di Gesù, la sua dottrina» (Mt 28,20)⁹³.

b) *Dall'insegnare storiografico di Gesù Cristo all'insegnare ecclesiale della parola da parte dei discepoli apostoli nel libro degli Atti degli apostoli*

In At il verbo *didáskō* ricorre 16x, di cui la prima, all'infinito presente, ha come soggetto Gesù, «che incominciò a fare e a insegnare» (1,1). Da questo insegnare a partire da 4,2 fino a 5,42 per 6x di seguito gli apostoli sono il soggetto dell'insegnare; 1x imperfetto, «entrarono nel tempio sul far del giorno e insegnavano» (5,21); 3x infinito presente assieme ad altro infinito, diffidati da «insegnare al popolo e annunciare in Gesù la risurrezione dai morti» (4,2); invitati a «non parlare né insegnare più nel nome di Gesù» (4,18); inviati a «non insegnare più nel nome di costui» (5,28); 2x al participio presente, «stanti nel tempio e insegnanti al popolo» (5,25); «e ogni giorno, nel tempio e a casa, non cessavano di essere insegnanti ed evangelizzanti il Cristo Gesù» (5,42). A partire da 11,26 a 28,31 per 2x Barnaba e Paolo prima e Paolo e Barnaba poi sono il soggetto del verbo insegnare, 1x passato remoto, «rimasero insieme un anno intero in quella chiesa e istruirono molta gente, ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati Cristiani» (11,26). A questa azione di teologia cristiana si oppongono «alcuni» rigidi giudeo-cristiani, che «venuti dalla Giudea, insegnavano, (imperfetto) ai fratelli: "Se non vi

⁹³ K.H. GENGSTORF, *didasko*, GLNT 2, 118.

circoncidete, secondo l'uso di Mosè, non potete salvarvi» (15,1). Chiarita la questione a Gerusalemme «Paolo e Barnaba rimasero ad Antiochia, come insegnanti ed annunciatori (participi presenti), insieme a molti altri, la parola del Signore» (15,35). Eccetto il caso di Apollo, a partire dal primo soggiorno a Corinto Paolo è per 6x il soggetto del verbo insegnare. «Così Paolo si fermò (sedette) (a Corinto) un anno e sei mesi come insegnante (participio presente) fra di loro la parola di Dio» (18,11). «Solo ad Efeso secondo At 19,8-10 Paolo si fermò più a lungo (un biennio). Qui l'intransitivo *kathízō*, sedere, significa "stabilirsi, soggiornare". Là egli insegna la parola di Dio. *Didáskōn*, designa Paolo come missionario, ma anche come maestro "all'interno della chiesa". *Ho lógos tou Theou*, indica il messaggio cristiano»⁹⁴. L'azione dell'insegnare al participio presente, la modalità della stabilità, la lunghezza del tempo, l'oggetto parola di Dio indicano l'azione dell'insegnare la parola di Dio, da parte di Paolo. Ritornato ad Efeso Paolo trova Apollo, giudeo di Alessandria, che «era stato catechizzato nella via del Signore e pieno di fervore parlava e insegnava (due imperfetti) esattamente, (*akribôs*) ciò che si riferiva a Gesù» (18,25). Paolo così riassume di fronte agli anziani di Efeso, chiamati a Mileto, la sua azione di insegnare. «Non mi sono sottratto all'occasione di predicarvi e insegnarvi (due infiniti aoristi) in pubblico e nelle case, scongiurando Giudei e Greci di convertirsi a Dio e di credere nel Signore nostro Gesù» (20,20). A Paolo, appena giunto a Gerusalemme giungono voci di consenso e di dissenso sul suo insegnamento, cioè «che tu insegni (ind. pres.) tra tutti i giudei sparsi tra i pagani l'apostasia da Mosè, dicendo di non circoncidere i loro figli né seguire i costumi» (21,21); poi, entrato nel tempio, viene arrestato ed accusato dai giudei: «Questo è l'uomo che insegna (part. pres.) a tutti e dovunque contro il popolo, contro la legge e contro questo luogo; ora ha introdotto perfino dei Greci nel tempio e ha profanato il luogo santo!» (21,28). In

⁹⁴ G. SCHNEIDER, *Gli Atti degli Apostoli. Parte seconda. Testo greco, traduzione, commento*, Paideia, Brescia 1986, 332, note 48 e 49; Id, *Gli Atti*, 1,683, nota 72.

fine «Paolo» messo agli arresti domiciliari a Roma, «trascorse due anni interi nella casa che aveva preso a pigione e accoglieva tutti quelli che venivano a lui, annunciando il regno di Dio e insegnando (due part. pres.) le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo, con tutta franchezza e senza impedimento» (28,30-31). «Da Nazaret, Antiochia di Pisidia, Roma: tre tappe di una stessa storia, tre situazioni che permettono delle variazioni su uno stesso tema: la salvezza passa dai giudei ai gentili» così come anche l'azione dell'insegnare di Gesù Cristo e dei discepoli apostoli⁹⁵.

In sintesi, chiuso e introdotto il tema dell'insegnare con il richiamo al fare-insegnare di Gesù nella prima parte di At, dalle circostanze menzionate emerge la qualità dell'insegnamento ecclesiale dabarico dei discepoli apostoli. L'anticipato insegnare dei discepoli del Gesù storico (Mc 6,30) e attuato sotto l'azione dello Spirito del Risorto, trova il suo compimento nella prima parte di At nell'ambito del tempio e per le singole case nell'insegnare dei discepoli apostoli. Questi al mattino, ogni giorno, diffidati o meno, continuano a compiere spesso la duplice azione dell'insegnare, insegnare e annunciare, parlare e insegnare come stanti e insegnanti, insegnanti ed evangelizzanti tutto il popolo nel nome (competenza) di Gesù, la risurrezione dai morti, Gesù Cristo, così da riempire «Gerusalemme della (loro) dottrina» (5,28). Nella seconda parte prima viene ritratta la duplice azione didattica di Barnaba e Paolo, e di Paolo e Barnaba, «assieme a molti altri» (15,35), disturbata dall'insegnamento di giudeo-cristiani rigoristi e interrotta dalla verifica fatta a Gerusalemme. L'ambiente di insegnamento stabile «per un anno intero» è la «chiesa» (11,26) di Antiochia; è rivolto a molta gente ed ha come tema «la parola del Signore» o «la parola di Dio» (15,35; 18,11). «Di fatto le due espressioni sono identiche»⁹⁶. In questi testi appare l'esplicita azione ecclesiale dell'insegnare la parola del Signore. «Paolo e Barnaba si fermano ad

⁹⁵ J. DUPONT, *La conclusione degli Atti e il suo rapporto con l'insieme dell'opera di Luca, Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, EP, Cinisello Balsamo (Mi), 1985, 460.

⁹⁶ A. SCHENIDER, *Gli Atti*, 1,584, nota k.

Antiochia. Con molti altri erano impegnati come dottori ed evangelisti. Oggetto del loro insegnamento (*didáskō*) intraecclesiale e della loro predicazione «missionaria» (*euangeliázomai*) era il *Lógos tou Kyriou*, vale a dire il messaggio cristiano⁹⁷. Nella terza parte di Atti il soggetto dell'insegnare, eccetto l'accenno ad Apollo, è solo Paolo durante i suoi spostamenti e soste missionari a Corinto, Mileto, Gerusalemme, Roma. Le soste sono brevi ma anche di un «anno e mezzo; due anni interi» (18,11; 28,30) e gli ambienti di insegnamento sono dovunque in pubblico e nelle comunità, nelle case, nel tempio, nella casa romana degli arresti domiciliari di Paolo. Il modo è «esattamente, con franchezza e senza impedimento» (18,25;28,31). L'oggetto personale è oltre i giudei, i pagani, molta gente, i giudeo-cristiani e gli ellenistici-cristiani. L'oggetto cosale sono la parola del Signore o di Dio, il convertirsi e credere, la via del Signore, ciò che si riferiva a Gesù, le cose riguardanti il Signore Gesù Cristo. «Considerato dal punto di vista della storia del primitivo annuncio cristiano, il *didáskein*, della comunità primitiva rappresenta inconscio proseguimento e vaglio delle trasmissioni della parola, mentre nel *kerigma* si ha la sistemazione del materiale narrativo; ambedue sono riassunti nell'espressione che sta all'inizio del messaggio cristiano: "*metanoéite kai pisteúete en toîs euangeliôis*" (Mc 1,15)⁹⁸». Quindi si tratta di un insegnare il vivere cristiano secondo la Parola di Dio o Scritture ossia esperienziale. Gli scritti paolini completano il significato dell'insegnare la parola e secondo la parola.

c) *Dall'insegnare ecclesiale della parola da parte di Paolo e dei discepoli apostoli all'insegnare della parola negli scritti paolini*

Negli scritti paolini il verbo *didáskō* compare 16x, precisamente 5x participio presente, 4x indicativo presente, 3x aoristo passivo, 2x infinito presente e 1x infinito aoristo e 2x imperativo presente. L'azione dell'insegnare ha una

⁹⁷ A. SCHNEIDER, *Gli Atti*, 2, 248.

⁹⁸ K.H. GENGSTORF, *didasko*, *GLNT* 2,110-1120.

gamma di soggetti e quindi di azioni e oggetti corrispondenti. Anzitutto viene riconosciuto, secondo la prospettiva stoica, l'azione etica didattica della natura. «Non è la stessa natura a insegnarci che è indecoroso per l'uomo lasciarsi crescere i capelli?» (1Cor 11,14). Oltre la natura c'è l'insegnare del giudeo rispetto al proselita. «Dunque insegnando all'altro, non insegna a te stesso?» (Rm 2,21). L'attività didattica giudaica continua, ma anche si distingue, in quella cristiana di Paolo. Infatti tale insegnare è un dono apostolico. «Infatti il vangelo non l'ho ricevuto né mi fu insegnato da uomini, ma per rivelazione di Gesù Cristo» (Gal 1,12). E in forza di questo dono apostolico Paolo ricorda la sua attività didattica. «Egli (Timoteo) vi ricorderà le mie vie, quelle in Cristo, come dappertutto in ogni chiesa insegno» (1Cor 4,17). L'insegnare è parte essenziale dell'azione apostolica di Paolo. «È in lui infatti che noi annunciamo, ammonendo e istruendo ogni uomo con ogni sapienza, per rendere ciascuno perfetto in Cristo» (Col 1,12). Paolo insegna oralmente e per scritto. «Perciò, fratelli, state saldi e mantenete le tradizioni che avete apprese così dalla parola come dalla nostra lettera» (2Ts 2,15). Perciò il cristiano è una persona istruita in Cristo Gesù. «Ma voi dunque non così imparaste il Cristo, se proprio l'ascoltaste e in lui siete stati istruiti secondo la verità che è in Gesù» (Ef 4,21). La vita cristiana si radica nell'insegnamento originario. «Camminate dunque nel Signore Gesù Cristo, come l'avete ricevuto, ben radicati e fondati in lui, saldi nella fede come vi è stato insegnato, abbondando nel ringraziare» (Col 2,7). L'insegnare è parte attiva della reciproca edificazione cristiana. «La parola di Cristo dimori tra voi abbondantemente; ammaestrando e ammonendo con ogni sapienza, cantando a Dio di cuore e con gratitudine salmi, inni e cantici spirituali» (Col 3,16). Da questo insegnare tra i cristiani si passa all'insegnare riservato a responsabili ecclesiali. Nella comunità ecclesiale è normale che esista, tra gli altri ministeri, anche quello dell'insegnare. «Chi (ha) una diakonía (attenda) alla diakonía; e chi l'insegnare alla didascalía» (Rm 12,7). Nelle lettere pastorali vengono date alcune indicazioni circa l'insegnare ecclesiale. Negativamente alla donna non è concesso di inse-

gnare nella comunità ecclesiale. «La donna impari in silenzio, con tutta sottomissione. Non concedo a nessuna donna di insegnare, né di dettare legge all'uomo» (1Tm 2,12). E si devono mettere a tacere i falsi insegnanti. Infatti questi «insegnano diversamente», cioè erroneamente (1Tm 1,3 e 6,3). «A questi tali bisogna chiudere la bocca, perché mettono in scompiglio intere famiglie, insegnando per amore di un guadagno disonesto cose che non si devono insegnare» (Tt 1,11). «Queste cose insegna e raccomanda. Se qualcuno alteratamente insegna e non segue le sane parole del Signore nostro Gesù Cristo e la dottrina secondo la pietà, costui è accecato dall'orgoglio, non comprende nulla ed è preso dalla febbre di cavilli e di questioni oziose» (1Tm 6,2-3). Positivamente «questo proclama e insegna che (Dio vivente) è il Salvatore di tutti gli uomini, ma soprattutto di quelli che credono» (1Tm 4,11). L'azione dell'insegnare degli uomini apostolici viene continuata dai teologi nella chiesa. «E le cose che hai udito da me in presenza di molti testimoni, trasmettite a persone fidate, le quali siano in grado di ammaestrare a loro volta anche altri» (2Tm 2,2).

In sintesi il soggetto ricopre quasi l'intera area teologica. Insegnano la natura (1Cor 11,15), il giudeo (Rm 2,21), gli eteromaestri (1Tm 1,3;6,3), Paolo (Gal 1,12; 1Cor 4,17; Col 1,28; 2Ts 2,15), i fedeli (Ef 4,21; Col 2,7;3,16), il didaskalo ecclesiale (Rm 12,12), i successori di Paolo e dei successori postapostolici (1Tm 4,11;6,2; 2Tm 2,2), ma non la donna (1Tm 2,12); né l'eretico (Tt 1,11). L'oggetto personale sono se stesso e l'altro, gli altri (Rm 2,11; 2Tm 2,2), i cristiani tra di loro (1Cor 11,14; Col 3,16), Paolo (Gal 1,21), Gesù Cristo (Ef 4,21); l'oggetto cosale sono, il vangelo (Gal 1,12), le sane parole del Signore nostro Gesù Cristo e la sana dottrina secondo la pietà (1Tm 6,3), le vie in Cristo (1Cor 4,17) le tradizioni (2Ts 2,15), tutte le cose (Col 1,28), queste cose (1Tm 4,11; 6,2; Tt 1,11). L'ambiente normalmente è dappertutto in ogni chiesa (1Cor 4,17) e similmente il tempo è il passato (Gal 1,12; Col 2,7), il presente (1Cor 4,17; 1Tm 4,11;6,2), ma anche il futuro (2Tm 2,2). L'azione dell'insegnare è attiva da parte di chi l'attua (Rm 2,21; 12,7; 1Cor 4,17;11,14; Ef 4,21; Col 1,28;2,7;3,16; 1Tm 2,12;4,11;6,2; Tt 2,2) e passiva da parte

di chi la riceve (Gal 1,12; Col 2,7; 2Ts 2,15). Oltre a tutto ciò la qualità dell'insegnare viene precisata dall'accostamento alle altre azioni ministeriali ecclesiali. Però mentre in Paolo, l'azione dell'insegnare viene dopo come complemento del ministero del annunciare, predicare, ammonire (Gal 1,12; Col 1,28), per gli altri discepoli e cristiani tende a configurarsi come un'azione sapienziale paracletica all'interno dell'intero ministero profetico ecclesiale (Rm 12,7; 1Tm 4,11; 6,2), come reciproca ricreazione innica della parola ed eucaristico-liturgica (Col 2,7; 3,16). Questa competenza è negata alla donna e all'eretico (1Tm 2,12; Tt 1,11), mentre viene qualificata in Paolo come conseguenza del suo carisma apostolico (Gal 1,12), come sviluppo della propria identità di cristiani (Col 3,16) ed è per suo compimento in Cristo (Col 1,12), come discepoli immediati di Paolo (1Tm 4,11; 6,2) e mediati ecclesialmente scelti (2Tm 2,2). L'attività dell'insegnare viene attuata oralmente e/o per scritto (1Ts 2,15), con ogni sapienza (Col 1,2), alla presenza di molti testimoni (2Tm 2,2) e secondo la verità che è in Gesù Cristo (Ef 4,21), con fedeltà alla tradizione (2Tm 2,2). L'attività dell'insegnare, parlando o scrivendo, è: 1) un frutto maturo dell'identità profetica del cristiano, 2) come tale compete per il proprio e altrui compimento ad ogni cristiano adulto, mentre a partire dalle pastorali è riservata solo a responsabili, 3) concerne l'intera esperienza canonica apostolica e cristiana postapostolica, con tendenza a spostarsi nelle lettere pastorali verso l'ambito «etico-pastorale», 4) quale attività ecclesialmente riconosciuta⁹⁹. «Tu dunque, figlio mio, irrobustisciti di continuo nella grazia che è in Cristo Gesù, e le cose che udisti da me in presenza di molti testimoni, trasmettile a persone fidate, le quali siano capaci di insegnar(le) anche ad altri» (2Tm 2,1-2). Nel v. 1 «l'autore mostra di vedere nel ruolo dell'Apostolo e poi di Timoteo e così via la presenza operativa di un carisma articolato in tre momenti: governo, esortazione e insegnamento. Il v.2 nei suoi tre momenti a.b.c. attesta il formarsi di una viva tradizione all'interno della vitalità della comunità cristiana ed è al tempo stesso un felice ten-

⁹⁹ *Ibidem*, 1123.

tativo di formulazione teorica della medesima. Sono intravedibili alcuni punti espliciti: a) le cose che insegna a Timoteo, Paolo le ha a sua volta ricevute; b) Paolo insegna parlando, Timoteo riceve ascoltando; c) tale insegnamento è aperto, ufficiale, non nascosto; alla presenza di molti testimoni; d) Timoteo trasmette ad altri quanto ha ricevuto da Paolo ascoltando; e) questi a loro volta continuano, parlando, a trasmettere ad altri ascoltatori; f) tutto ha luogo nella ekklesia-comunità dei credenti nella quale Timoteo nonché altri espletano il loro servizio alla Parola e nella fede»¹⁰⁰. Quindi l'insegnare è un'attività ecclesiale sapienziale, cioè concernente il concreto vivere cristiano secondo le Scritture.

d) *Dall'insegnare della parola all'insegnare sapienziale negli scritti giovannei*

Gli scritti giovannei sembrano esprimere il punto di approdo di *didáskō* nel NT come azione sapienziale. Il verbo *didáskein* ricorre 14x negli scritti giovannei, (più 1x in Eb), di cui 10x nel vangelo. Il soggetto del verbo in senso teologico-economico rivelatorio è per 6x anzitutto Gesù Cristo. Analogamente ai sinottici, ma in superamento di completamento, già fin dalla fine del grande discorso sul pane di vita «queste cose disse Gesù insegnando (part. pres.) nella sinagoga di Cafarnao» (Gv 6,59). Con maggior valore polemico-teologico si afferma che «quando ormai si era a metà della festa, Gesù salì al tempio e vi insegnava (imp.)» (Gv 7,14). E così si capisce come «gridò dunque Gesù, insegnando (part. pres.) nel tempio dicendo: «Certo, e me sapete (*oídete*) e sapete donde sono»» (Gv 7,28). I suoi ascoltatori, fraintendendo la sua identità, immaginano una sua diaspora come maestro dei Giudei tra i Greci. «Dove mai sta per andare costui, che non potremo trovarlo? Andrà forse da quelli che sono fra i Greci a insegnare (inf. pres.) ai Greci?» (Gv 7,35). E mentre, «tornarono ciascuno

¹⁰⁰ C. MARCHISELLI-CASALE, *Le lettere pastorali. Le due Lettere a Timoteo e la Lettera a Tito. Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 1995, 688.

a casa sua, Gesù si avviò allora di nuovo verso il monte degli Ulivi. Ma all'alba si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui ed egli, sedutosi, li ammaestrava (imp.)» (Gv 8,1-2). Risolta felicemente la prova tra misericordia e giustizia rispetto alla donna adultera, Gesù riprende a insegnare nel tempio intorno alla sua identità e alla sua filiazione. «“Voi non sapete (*oídate*) me né il Padre; se conoscestes me, conoscereste anche il Padre mio”». Queste parole Gesù pronunciò (*elálêsen*) nel luogo del tesoro, insegnando (part. pres.) nel tempio» (Gv 8,19-20). Infatti per comprendere la sua insegnata identità è necessario conoscere l'origine stessa del suo insegnare, ossia della sua identità come Figlio-Logos «unigenito dal Padre» (Gv 1,14). «Non capirono che egli parlava loro del Padre. Disse allora. “Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che Io Sono e nulla faccio da me stesso, ma come il Padre m'insegnò (aor. att. *edídaxen*), così (queste cose) parlo (*lalô*)” (Gv 8,28). Non solo viene rifiutato l'insegnamento di Gesù, ma anche le, pur argute, popolari osservazioni, sulla sua origine-identità del cieco nato. «Sei nato tutto nei peccati e tu insegni (ind.pres.) a noi?» (Gv 9,34). Sia l'insegnare di Gesù sia il suo rifiuto trovano il loro compimento nell'ambito del drammatico-glorioso processo religioso-politico della Passione. «Io ebbi parlato apertamente (perf. *parrêsíai lelálêka*) al mondo e sempre insegnai (aor. *edídaxai*) nella sinagoga e nel tempio, dove tutti i Giudei si riuniscono, e non ebbi parlato nulla di nascosto» (Gv 18,20). A questo insegnamento proveniente dall'esperienza comune esterna fa riscontro quello dell'esperienza interiore pneumatica, che attualizza nella storia l'insegnare di Gesù Cristo. «Ma il Consolatore, lo Spirito, il Santo, che il Padre manderà nel mio nome, Quegli vi insegnerà (fut., *didáxai*) ogni cosa e vi ricorderà tutto quello che vi dissi Io» (Gv 14,26). L'insegnare sapienziale economico soterico trova la sua attuazione in quello sapienziale carismatico antropologico. «E voi avete l'unzione (*chrí-sma*) ricevuta dal Santo e tutti avete la scienza e tutti sapete (*oídate*). E quanto a voi, l'unzione che riceveste (aor. *elábeta*) da lui, rimane in voi, e non avete bisogno che qualcuno vi insegni (ind. pres. *didáskei*), ma come la sua unzio-

ne vi insegna (ind. pres, *didáskei*) intorno ad ogni cosa, ed è veritiera e non è menzognera, come vi insegnò (aor. *edídaxen*), rimanete in lui» 1Gv 1,20.27). Per contrasto in Eb 5,11 si costata: «su questo argomento (il sacerdozio di Cristo) abbiamo molte cose da dire, difficili da spiegare perché siete diventati lenti a capire. Infatti, voi dovrete essere ormai maestri per ragioni di tempo, (invece) avete di nuovo bisogno d'insegnarvi (inf. pres.) certi "rudimenti" (stoicheia, nozioni elementari) dell'origine delle parola di Dio»¹⁰¹. In fine, in senso ancor più negativo, in due passi dell'Apocalisse 2,14.20 si nota il senso ereticale del verbo insegnare. Come Balaam «insegnava (imp.) a Balak» una falsa dottrina, così «Gezabele» «insegna (ind.pres.) e seduce» i cristiani, «in una maniera che rispecchia e presuppone l'uso anticotestamentario dell'assoluto *l'immed/didáskein*»¹⁰².

In sintesi, se si considera il soggetto, l'oggetto e i modi dell'insegnare giovanneo, questo appare come interiorizzazione sapienziale della rivelazione e/o della parola di Gesù Cristo rivelatore del Padre per l'azione pneumatica dello Spirito. Il soggetto del verbo insegnare è rispettivamente in senso progressivo economico soterico sapienziale Balaam e Gezabele (Ap 2,14.20), il crisma, qualcuno (1Gv 2,27bis; cfr. Eb 8,11; Gr 31,34), il cieco nato (Gv 9,34), Gesù Cristo (Gv 6,59;7,14.28.35; 8,2.20;18,20), lo Spirito santo (Gv 14,26), il Padre (Gv 8,28). L'oggetto personale è Balak e i cristiani (Ap 2,14.20), i Giudei (Gv 6,59) i farisei (Gv 9,34), i Giudei e le folle (Gv 7,14.28), i sinedriti e il sommo sacerdote (Gv 18,29), i Greci (Gv 7,35), i cristiani (Gv 14,26; 1Gv 1,27; Eb 5,12), Gesù stesso (Gv 8,28). L'oggetto cosale è la dottrina eretica (Ap 2,14), i rudimenti della fede cristiana (Eb 5,12), queste cose (Gv 6,59), ogni cosa detta da Gesù (Gv 14,26). L'uso assoluto del verbo per indicare l'azione dell'insegnare di Gesù (Gv 7,17; 7,28;19,20) e del Padre (Gv 8,28) assieme alle circostanze di tempo sempre e dovunque in pubblico (Gv 18,20), (Gv 4,14) tra le genti (Gv 7,35), nella sinagoga di Cafarnao (Gv

¹⁰¹ G. DELLING, *stoicheion*, GLNT 12, 1274.

¹⁰² K.H. RENGSTORF, *didasko*, GLNT 2, 113.

6,59, 18,20) e soprattutto nel tempio (Gv 7,14.28;8,20), il modo dell'insegnare seduto a metà della festa nel tempio, gridando (Gv 7,14.28;8,2), nell'aula del processo davanti alla somma autorità giudaica (Gv 10,20), il rapporto tra il verbo insegnare e parlare come rivelare per Gesù Cristo (Gv 18,20), di insegnare e ricordare per lo Spirito santo (Gv 14,26) danno lo spessore teologico, cristologico e pneumatologico, cioè specificatamente ed esclusivamente economico trinitario, del verbo insegnare negli scritti giovannei. E d'altra parte la reticenza della dimensione come figura ministeriale e l'accento posto sulla funzione chismatica della parola immanente al cristiano e soprattutto l'azione interiorizzante dello Spirito, che insegna e attiva la viva memoria del credente, mettono in risalto l'autentica dimensione carismatico-sapienziale dell'insegnare negli scritti giovannei. Lo storico e culturale rivelare-insegnare di Gesù, rivelazione reale e personale del Padre, come sua Parola incarnata, trova la sua attuazione nell'insegnare-ricordare interiore personale e comunitario dello Spirito. Di qui parte l'insegnare sapienziale cristiano, solo implicitamente ecclesiale. In conclusione quattro testi sopra riportati possono dare l'idea complessiva dell'insegnare giovanneo. Infatti in Gv 8,28 Gesù insegna, nel senso di parlare-rivelare, la propria identità di Io sono come «eco della fedeltà di Dio»¹⁰³. Perciò in Gv 18,20 l'insegnare-rivelare, parlando, di Gesù al mondo, cioè a tutti gli uomini, esprime in modo autoritativo, pubblico e storico la sua stessa identità di rivelatore del Padre. «Partendo da questa considerazione si comprendono le parole scelte qui: *laleîn*, nel senso di discorso di rivelazione». «Il miglior testo al riguardo è: "quelle cose che ho udito da lui (il Padre), io le dico al mondo" (Gv 8,26)»¹⁰⁴. Per conseguenza in Gv 14,26 lo Spirito santo insegna a tutti i discepoli, interiorizzando, cioè ravvivando ed esplicando, la rivelazione di Gesù Cristo. I «due verbi esprimono la funzione assegnata al Para-

¹⁰³ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura*, 2, 344.

¹⁰⁴ R. SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni. Parte terza. Testo greco e traduzione commento*, Paideia, Brescia 1981,374; I. DE LA POTTERIE, *La passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, EP, Cinisello Balsamo (Mi), 1988,60.

clito; insegnare e far ricordare. Il *kaí* (e) che li unisce è esplicativo; l'insegnamento dello Spirito consisterà nel ravvivare nei discepoli il ricordo delle parole di Gesù. Nella Bibbia il verbo "insegnare" (*didáskein*) ha il significato di interpretare autenticamente la Scrittura¹⁰⁵. Perciò in 1Gv 2,2.29 la parola, o crisma, di Gesù Cristo, interiorizzata dallo Spirito diventa nei cristiani una permanente competenza di insegnamento interiore. «Il *crisma* viene presentato come una *realtà*; esso è stato *ricevuto* nel passato, resta attualmente, lo si possiede, tutte espressioni difficili da spiegare se vengono usate per indicare un'attività, ma che si comprendono in modo eccellente se si tratta della Parola di Gesù Cristo accettata per fede. Questa Parola dunque ci ha istruito all'inizio e continua ancora a farlo»¹⁰⁶.

L'analisi dei due sostantivi derivati da *didáskō* consente di completare il significato di insegnare nel NT.

B. *Il significato di- Considerato il verbo insegnare è ora possibile completarne*
daché, insegnamento, la comprensione analizzando i due derivati sostantivi
di didaskalía, istru- astratti di *didaché, insegnamento* e di *didaskalía, istru-*
zione zione.

1. Il significato di *didaché*, insegnamento/dottrina

Il sostantivo italiano dottrina è la traslitterazione del latino «*doctrina*, derivato di *doctor*», docente, da *doceo*, insegno¹⁰⁷. Il corrispondente greco di *doctrina* latina è *didaché*, insegnamento, dottrina, derivato dal verbo *didáskō*. «Presso i Greci ricorre nel senso di *dottrina, istruzione, insegnamento*, così che normalmente potrebbe a seconda dei casi essere sostituito con *didáskein*, insegnare o da *didáskesthai*, essere insegnato. Nei LXX ricorre solo nel Sal 59,1 nella forma *eis didachén*, per l'insegnamento, quindi

¹⁰⁵ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura*, 3,167.

¹⁰⁶ I. DE LA POTTERIE, *L'unzione del cristiano con la fede*; S. LYONNET, *La vita secondo lo Spirito condizione del cristiano*, AVE, Roma 1967, 158.

¹⁰⁷ *Dottrina*, G. DEVOTO, *Avviamento*, 139.

corrisponde all'uso greco e all'originale, che ha *l'amméd* senz'altro aggiunta. In tal modo *didaché*, è un perfetto sinonimo del rabbinico *talmūd*, che significa esso pure dottrina, nell'atto che si insegna o la si riceve, a seconda del contesto»¹⁰⁸. Quindi sia in greco profano che in quello dei settanta e sia nella tarda lingua ebraica, *didaché* indica ora l'aspetto attivo soggettivo dell'azione di insegnare, insegnazione, ora quello passivo oggettivo della realtà insegnata, o dottrina.

Nel NT *didaché*, ricorre 30x con valore attivo insegnare e passivo di dottrina. Nel vangeli sinottici *didaché* significa prevalentemente l'azione dell'insegnare di Gesù. Negativamente *didaché* esprime l'insegnamento, da cui guardarsi, dei farisei e dei sadducei (Mt 16,12). Positivamente serve per qualificare l'insegnare di Gesù Cristo. Tale qualificazione avviene per 2x mediante l'espressione: «diceva ad essi nel suo insegnamento» (Mc 4,2); oppure: «nel suo insegnamento diceva» (Mc 12,38). L'uso del verbo all'imperfetto seguito o preceduto dal complemento di modo/luogo *con* o *nell'*insegnamento sottolinea l'azione continuata di Gesù. L'espressione «*didaché* nuova secondo autorità» (Mc 1,27) sottolinea la qualità nuova e taumaturgica dell'azione continuata dell'insegnamento di Gesù a differenza di quella degli Scribi. Ancor più evidente appare il rimarco sulla specificità dell'insegnamento di Gesù nell'espressione «le folle, tutta la folla, si stupivano per la sua *didaché*» (Mc 1,22;11,18; Mt 7,28, 22,33; Lc 4,32). «Quando i sinottici parlano della *didaché* di Gesù, menzionando o meno l'entusiastica e sconvolgente impressione ch'essa produceva sugli uditori non intendono una dogmatica o un'etica speciale da lui annunciata, bensì l'intero fenomeno del suo *didáskhein*, l'annuncio ch'egli recava della volontà divina, sia sotto il profilo del contenuto che della forma»¹⁰⁹. In Atti «da una parte la predicazione degli apostoli e di Paolo è indicata come *insegnamento* dal sommo sacerdote (5,28); in 13,12 il prodigio di punizione compiuto da Paolo su Barjesu-Elima è designato come *insegnamento* impartito dal Si-

¹⁰⁸ K.H. RENGSTORF, *didaché, dottrina*, GLNT 2,1156-1157.

¹⁰⁹ *Ibidem*, 1167-1168.

gnore, come un “*insegnamento nuovo*” dagli ascoltatori di Paolo in Atene (17,19); dall'altra parte»¹¹⁰ in Atti 2,42 «con *didaché*, degli apostoli Luca non intende soltanto l'istruzione della comunità, ma si riferisce a tutta la predicazione degli apostoli, intesa in senso normativo. Nella menzione della “dottrina degli apostoli” l'accento è posto sul contenuto (la “tradizione” che Luca stesso trasmette nei suoi libri)»¹¹¹. Negli scritti paolini *didachè* indica il dono dell'insegnamento ministeriale «che appare necessario (1Cor 14,6.26)»¹¹². Ma *didaché* nel significato oggettivo di dottrina «è già preparato da Paolo quando in Rm 6,17 esorta ad obbedire a quella “forma di dottrina (*tpon didachés*)” a cui i destinatari in passato (nel battesimo) sono stati “consegnati”. Qui come in Rm 16,17 *didaché*, indica determinate tradizioni della fede che è necessario imparare. In fine nelle pastorali indica la tradizione dottrinale della chiesa saldamente definita, così specialmente in Tt 1,9 nell'ambito dell'esortazione al vescovo d'aver cura della retta predicazione “conforme all'insegnamento” (cfr 2Tm 4,2: secondo insegnamento, *katà didaché*, nel senso di *istruzione nella sana dottrina*, in antitesi all'eresia)»¹¹³. Così in Eb 6,2 la dottrina dei battesimi, dell'imposizione delle mani, della risurrezione dei morti e del giudizio eterno» «indica una dottrina fissata in formule. Similmente in 13,9 si parla di “dottrine diverse e peregrine” in riferimento a espressioni ben determinate che sviano da quello che per l'autore è l'interesse centrale. Abbiamo così lo stesso uso linguistico che si incontra poi nei Padri apostolici (titolo della *Didaché* 2,1)»¹¹⁴. Il duplice concetto di *didaché* compare anche negli scritti giovannei. «In Gv 7,16s. nella risposta di Gesù all'obiezione dei giudei (v. 15) il discorso di rivelazione di Gesù è indicato come insegnamento identico all'insegnamento proprio di Dio (cfr. Gv 8,26.28). Nel contesto del processo di Gesù il sommo sacerdote in Gv 18,19 interroga Gesù sul suo *insegnamen-*

¹¹⁰ H.F. WEISS, *didaché, istruzione*, DENT 1, 846.

¹¹¹ G. SCHNEIDER, *Gli Atti*, 1,398, nota 17.

¹¹² K.H. RENGSTORF, *didaché*, GLNT 2,1168.

¹¹³ H.F. WEISS, *didaché*, DENT 1,846.

¹¹⁴ K.H. RENGSTORF, *didaché*, GLNT 2, 1169.

to»¹¹⁵. La «*didaché*, anche per Giovanni abbraccia l'insieme dell'insegnamento del *didáskein* di Gesù e non mira a una sintesi sistematica delle sue espressioni»¹¹⁶. «Da questo «insegnamento di Gesù», in 2Gv 9s nasce «una *didaché* di Cristo», il cui contenuto non è altro che il messaggio di Gesù di Gv 7,16» in contrapposizione alla dottrina eretica di Balaam, dei Nicolaiti e di Iezabele (Ap 2,14.15.24)¹¹⁷. In sintesi, mentre nei testi storiografici dei sinottici prevale il concetto di *didaché* come insegnamento attivo di Gesù, in Atti e negli scritti paolini si costata il passaggio e l'approdo verso il significato di dottrina invece negli scritti sapienziali giovannei i due aspetti sono compresenti, come insegnamento nel vangelo e come dottrina ortodossa ed eretica negli altri scritti. «Nel NT *didaché*, ricorre 30x con valore attivo nel senso di insegnare o di un parlare ed esortare in forma di insegnamento (Mc 4,2; 12,38; 1Cor 14,6.26; Gv 6,17), con valore passivo nel senso dell'insegnamento trasmesso mediante istruzione (At 2,4; 2Tm 4,2; Eb 5,2; Gv 9)¹¹⁸. L'analisi di *didaskalía* può completare il concetto di *didaché* e confermarne lo sviluppo.

2. Il significato di *didaskalía*, istruzione

Il termine *didaskalía* è la traslitterazione del «greco *didaskalía*, istruzione, astratto di *didáskalos*, maestro, e questo da *didáskō*, io insegno»¹¹⁹. Il termine *didaskalía* «ricorre spesso in greco nel senso attivo di attività didattica, che in quello passivo di essere ammaestrato. Ricorre pure in senso pregnante come *didáskein* e *didáskalos* in riferimento al coro e al dramma e indica la guida ad apprendere poesie drammatiche; è detto pure di un'intera tetralogia drammatica. Il termine dunque si muove interamente nell'ambito del significato di *didáskalos*, dal quale è derivato. Inoltre esso connota fortemente l'autorità del *didáskalos*. L'aspetto intellettuale del termine è innegabile. La

¹¹⁵ H.F. WEISS, *didaché*, DENT 1,846.

¹¹⁶ K.H. RENGSTORF, *didaché*, GLNT 2,1168.

¹¹⁷ K. WEGENAST, *didaskalía*, DCBNT 532.

¹¹⁸ H.F. WEISS, *didaché*, DENT 1, 854-846.

¹¹⁹ *Didascalía*, G. DEVOTO, *Avviamento*, 125.

stessa cosa si riscontra in Filone quando, per es. in Gs 1, nomina la *didaskalía*, intesa come l'insegnamento pratico, a fianco dell'istruzione autoritaria e dell'esercizio. In tutti questi casi *didaskalía* mira alla comunicazione o all'approfondimento dell'intelligenza. Nei LXX *didaskalía* ricorre quattro volte: in Pr 2,17 *'lláf*, amico, è tradotto con *didaskalía* e così il versetto viene piegato a esprimere un concetto di storia della salvezza, in quanto l'istruzione divina data al tempo giusto toglie al colpevole ogni possibilità di discolpa appellandosi all'ignoranza. Ancor più chiara la concezione di *didaskalía* con la volontà di Dio manifesta la Legge in Eccli 24,33 o in Eccli 39,8 dove è detto dello scriba che farà «brillare la *paideia* della sua *didaskalía*». In Is 29,13 Dio dice di Israele «falsamente mi onorano insegnanti precetti degli uomini e *didaskalie*». Alla base di ciò sta la chiara percezione che alla manifestazione univoca della volontà di Dio si contrappone l'insegnamento umano. Qui si comprende anche perché *didaskalía* per i LXX sia soltanto una concezione linguistica al mondo circostanze e sia perciò usata così raramente; la realtà che essa esprime è detta in modo più chiaro e univoco nel *nómos, Thorà*»¹²⁰.

«Nel NT *didaskalía* ricorre complessivamente 21x e, salvo due eccezioni, soltanto nelle lettere, con sorprendente prevalenza (15x) nelle pastorali»¹²¹. Al plurale il termine esprime l'istruzione umana o ereticale. Infatti «in Mc 7,7 e Mt 15,9 troviamo la locuzione *dottrine degli uomini*, in una citazione di Is 29,13 (LXX) per indicare gli insegnamenti dei farisei e dei maestri della Scrittura. La stessa citazione serve, in Col 2,22 per caratterizzare gli insegnamenti degli gnostici cristiani giudaizzanti. A questo gruppo appartiene anche 1Tm 4,1 dove si parla di dottrine diaboliche e di spiriti menzogneri. In tutti gli altri passi *didaskalía* è usato al singolare. In Rm 12,7 si parla del *ministero dell'insegnamento*, mentre Rm 15,4 afferma che la massima riferita al v 3 è stata scritta per nostra "istruzione". In Ef 4,14, con l'espressione *sballottati dal vento di*

¹²⁰ K.H. REGENSTORF, *didasko*, GLNT 2,1158-1160.

¹²¹ H.F. WEISS, *didaskalia*, DENT 1, 838.

qualunque dottrina, l'autore indica i cristiani tentennanti nel loro atteggiamento spirituale e nelle loro capacità di giudizio. Ai sette passi dei vangeli e delle lettere maggiori di Paolo si contrappongono i 15 delle lettere pastorali. In 1Tm 1,10; 2Tm 4,3; Tt 1,9;2,1 il termine è ulteriormente precisato da *hugiainoúsê, sana* e indica il "giusto" insegnamento, presentato alle comunità in una forma definita e che deve essere difeso da "dottrine" estranee. In 1Tm 6,3 sta ad indicare la stessa tradizione dottrinale, la dottrina secondo pietà; 1Tm 4,6 ha la *buona dottrina*, mentre 1Tm 4,16 e 2Tm 3,10 hanno semplicemente *didaskalía*. In 1Tm 4,13; Tt 2,7; 1Tm 5,17 il termine è usato per indicare un'attività. In 2Tm 3,16 leggiamo che la Scrittura (AT) data da Dio serve all'insegnamento; in Tt 2,10; 1Tm 6,1 finalmente, si dice che il comportamento di certi schiavi dovrebbe far onore alla *didaskalía*»¹²². In sintesi, *didaskalía* al plurale ha sempre senso negativo ed indica insegnamenti umani o eterodossi. Al singolare ha un duplice significato positivo attivo soggettivo e passivo oggettivo. «Nel senso attivo di (ministero di) *ammaestramento, istruzione* *didaskalía* si trova in Rm 12,7; 15,4 e in 1Tm 4,13;5,17; 2Tm 3,16; Tt 2,7. Nei restanti passi *didaskalía* indica in senso passivo la *dottrina*, cioè ciò che viene insegnato, per lo più al singolare; al plurale solo in senso negativo»¹²³.

Concludendo, oltre i contenuti, l'azione dell'insegnare e dell'insegnamento nei sinottici indica soprattutto l'esclusiva attività storica di Gesù. In Gv, oltre questo, significa il fatto-evento della rivelazione reale di Gesù Cristo e per conseguenza del Padre e dello Spirito santo. Tale insegnamento cristologico è secondo le Scritture in quanto le compie. Ed in questo senso Gesù Cristo non ha continuatori ecclesiali. Ogni altra competenza di insegnare si configura come una modalità di essere della *diakonía* ecclesiale apostolica e postapostolica. Infatti, muovendo dall'esperienza dell'insegnamento del Gesù storico, attuata dopo pasqua dallo Spirito santo in Atti e negli scritti paolini l'attenzione si volge verso la complessa attività concernente la Pa-

¹²² K. WEGENAST, *didaskalia*, DCBNT 532-533.

¹²³ H.F. WEISS, *didaskalia*, DENT 1, 838.

rola di Gesù Cristo o vangelo come complemento del kerigmatizzare e annunciare. Nelle lettere pastorali e giovanee l'accento è posto sulla dimensione sapienziale della rivelazione nella vita cristiana sia come prassi didattica ecclesiale nelle pastorali sia come esperienza carismatica giovanee. Così considerato il valore dell'azione dell'insegnare limitata a *didáskô* e dell'insegnamento come *didaché* e *didaskalía* è ora possibile delineare la figura del docente o teologo.

C. *La figura ministeriale del didáskalos, docente o teologo*

Premessa la chiarifica lessicografia presentiamo il dato neotestamentario sulla figura ministeriale del *didáskalos*.

1. La lessicografia di docente-*didáskalos-rabbí*

La lingua italiana possiede vari termini, come maestro, professore, insegnante, *docente*, per indicare la figura funzionale di chi insegna. Ognuno di questi rimanda a campi semantici e a contesti culturali differenti. Qui limitiamo l'attenzione alla categoria di *docente*. Il sostantivo maschile *docente*, tramite il latino *docens*, corrisponde al *didáskalos*, greco. Infatti il participio presente *docente* deriva «dal latino *docens*, *-entis*, participio presente di *docere*, verbo causativo tratto dalla radice *DEK*² che indica il “ricevere mentale”, e cioè l'apprendere. La forma incoativa raddoppiata è in latino *disco* da *di-de-sco*; v. *Discente* dal latino *discens -entis*, participio presente di *disco*, “io imparo”. Il verbo latino è un incoativo raddoppiato con la radice al grado ridotto, da una forma più antica *didáskô*. Essa trova un parallelo nel greco *didáskô*, che ha la radice al grado semiridotto anziché ridotto; discende cioè da *Di-dek-sko*. La radice al grado normale è *DEK*² e significa “il ricevere mentale”»¹²⁴. Naturalmente la ripetuta azione attiva del docente e passiva del discente danno origine al dotto/dottore e al discepolo e quindi all'insegnamento dato e appreso come dottrina e *didaskalía*. «*Dòtto*², dal latino *doc-*

¹²⁴ *Docente, Discente*, G. DEVOTO, *Avviamento*, 137 e 130.

tus, participio passivo aggregato al sistema del verbo *doce-re*, anche se in origine autonomo, perché il participio passivo causativo, avrebbe dovuto essere *docitus* (v. docente). È possibile si tratti di un incrocio fra il normale *dectus* (v. discente) e il causativo *docitus*. *Dottore* dal latino *doctor*, *-oris*. *Dottrina*, dal latino *doctrina*, derivata di *doctor* (v. dottore). *Discepolo*, dal latino *discipulus*, derivato da *disco* "io imparo", del tipo *disculus*, con ampliamento, in *-lo* proprio dei nomi d'agente. Questo viene incrociato con un derivato dalla radice *cap-* di *cipio* come *capulus*. Il "discepolo" è uno che "prende da (qualcuno)" come noi diciamo *apprendere* per "imparare", mentre dall'altra parte in latino la *decipula* era una "(rete) per prendere (uccelli)"; v. Discente¹²⁵. Il sostantivo greco *didáskalos*, «a partire dagli inni omerici e da Eschilo è attestato nel senso di *maestro* e precisamente, forse a caso, è usato principalmente al femminile: *maestra*. Di qui si sviluppa in un duplice direzione: a. da una parte diventa il *maestro di scuola*; b. dall'altra parte designa il *maestro del coro*; passò anche a designare lo stesso *poeta*. *Didáskalos* non è semplice maestro, bensì un uomo che insegna un'arte ben precisa, come quella della lettura, della scherma, della musica, sviluppando nei discepoli le rispettive attitudini. Determinante è il fatto che viene dato un insegnamento sistematico; quando le cose stanno così *didáskalos* è al suo posto in qualsiasi campo, tanto se il termine è usato in riferimento a un uomo quanto in senso traslato¹²⁶. Epitteto esprime il concetto di *didáskalos* scolastico come insegnante di una dottrina sistematica, da cui «imparare delle nozioni, comprendere libri»¹²⁷. Mentre Socrate esprime l'aspetto esperienziale di *didáskalos*. «Io non sono stato mai maestro di nessuno. Ma se qualcuno desidera ascoltarmi mentre parlo e mentre svolgo la mia attività, giovane o vecchio che sia, questo non l'ho mai rifiutato a nessuno»¹²⁸.

«L'uso linguistico di Filone corrisponde a quello greco.

¹²⁵ Dotto², *Dottore*, *Dottrina*, *Discepolo*, *ibidem*, 139 e 130

¹²⁶ K.H. REGENSTORF, *didaskalos*, *GLNT* 2,1126-1130.

¹²⁷ EPITTETO, *Diatribes* 1,9,12; 2,21,10, Rusconi, Milano 1992, 108; 280.

¹²⁸ PLATONE, *Apologia* 33a, Rusconi, Milano 1991, 38.

Nei suoi scritti non solo Mosè è considerato «maestro» (Gig. 54), ma anche Dio stesso (Rer. div. Her, 120). In entrambi i casi, con il termine maestro Filone intende colui che comunica il sapere e non colui che presenta norme etiche»¹²⁹. «Nei LXX il termine *didáskalos* si trova solo due volte: Est 6,1 nel significato di *lettore* e in 2Mac 1,10 per indicare il capo del giudaismo egiziano, Aristobulo, che probabilmente viene definito *maestro* perché dedicò un commento al Pentateuco al re Tolomeo Filopatore. L'uso che ne fa 2Mac 1,10 (*didáskalos, maestro della legge*), contrasta apertamente con i testi fin qui esaminati. Ciò non è dovuto né all'uso greco corrente e neppure a Filone, i quali con *didáskalos* indicano *uno che trasmette una scienza o che insegna un mestiere*, bensì nel giudaismo palestinese nella radice ebraica del verbo *lâmad, imparare*, che al piel significa insegnare. Il motivo per un uso così raro del termine da parte dei LXX non può essere dovuto sol al fatto che ai traduttori della Bibbia ebraica il titolo greco *didáskalos* non sembrava adatto per indicare il maestro della legge. Anche l'equivalente ebraico di *didáskalos, môreh*, è molto raro e solo una volta (Pr 5,13) è tradotto con il *didáskôn, insegnando*; di solito, invece, è reso con altri vocaboli (Is 30,20, 2 volte con *planôntes, seduttori*; Ab 2,18 con *plásas, che indica l'artista, colui che fa immagini*; Gl 2,23 con *brômata, cibo*). Non solo il termine, ma tutta la concezione del maestro, che è estranea all'AT; esso infatti sottolinea più l'obbedienza che l'insegnamento.

Diverso è l'uso di Qumran. Qui si incontra spesso *môreh*, maestro, per lo più con una ulteriore precisazione (*ha tsa-dîq, il giusto*; *ha tsê dâqâh, la giustizia*; *ha jakhîd, l'unione, o comunità*; così 1QqHab 1,13; 2,2; 5,10; 7,4; 8,3; 9,9; 11,5; CD 1,11; 20,32; riguardo *ha hakhîd, cfr. CD 20,1 e 14*). Con il titolo di «maestro» gli scritti di Qumran indicano probabilmente il fondatore della setta, che insegna la vera comprensione della Torà. Inoltre troviamo i termini ebraici *maskîl, insegnante* (1QS 3,13; CD 12,21) e *râb, maestro della legge*»¹³⁰.

¹²⁹ K. WEGENAST, *didaskalos*, DCBNT 528.

¹³⁰ *Ibidem*, 528-529.

Il «*rab*, *grande*, è chiamato colui che occupa una posizione elevata e stimata. Così ad esempio il capo delle guardie del corpo (2Re 25,8, Gr 39,13); capo dei maghi (Ger 39,3.13); il maggiordomo (Est 1,8); il gran ciambellano (Dn 1,3). Con *rabbî* o *rabbênû*, mio/nostro grande; mio/nostro signore, si rivolgono rispettosamente gli inferiori al loro superiore. Chi è chiamato *rabbî* viene in tal modo “riconosciuto di rango superiore a colui che parla”; il principe dal popolo, il padrone dallo schiavo, il maestro artigiano dai suoi garzoni, il capo dei banditi dai suoi complici. *Rabbî* è attestato talvolta anche come allocutivo del profeta Elia, del Messia e di Dio. Ma soprattutto era consuetudine che il discepolo chiamasse *rabbî* il suo maestro. L'elogiativo *rabbân*, *signore*, *padrone*, derivato da *rab*, veniva attribuito come titolo a scribi particolarmente eminenti. Col suffisso della prima persona *rabbûnî* è attestato nel Targum palestinese del Pentateuco. Nel significato di *maestro*, *rab*, si trova già nel detto tramandato da Jhesua b. Perahja (intorno al 110 a.C.). “Procurati un maestro (*rab*) e procacciati un discepolo”. Questo appellativo d'onore, *rabbî*, non era attribuito allo scriba soltanto dai discepoli; infatti i teologi godevano di tanta stima presso il popolo che da tutti si usava *rabbî* nei loro confronti. Alla metà del I sec. d.C. il suffisso perde sempre più il suo significato pronominale, per cui allora cominciano le attestazioni dell'uso di *rabbî* come titolo¹³¹. Si diventa rabbino cercando un maestro, entrando nella cerchia dei suoi discepoli e frequentando la scuola di un rabbino. «Lo scolaro, doveva cercare di essere accolto nella cerchia di discepoli di uno studioso e procedere in questa comunità nello studio della Scrittura e della tradizione. Quando il discepolo (*talmîd*) nella pluriennale convivenza col maestro aveva assimilato il deposito di tradizione comunicatogli oralmente, veniva nominato *talmîd-hâkâm* e acquistava il diritto di insegnare indipendentemente e di farsi chiamare *Rabbî*. Questo termine diventò a poco a poco la denominazione esclusiva di coloro i quali avevano terminato regolarmente gli studi ed avevano ricevuto l'ordinazione (imposizione delle mani) a maestro

¹³¹ E. LOHSE, *Rabbî*, GLNT 11,911-916.

della legge e il diritto di farsi chiamare *rabbí*»¹³². In sintesi, un rabbino è un teologo con titolo accademico comunemente riconosciuto con l'ordinazione che tiene una scuola con lezioni regolari sulla Torà e sulla tradizione ad una cerchia di discepoli destinati a diventare a loro volta rabbini e così continuare la tradizione teologica giudaica. Questo contesto consente di comprendere, secondo il NT, Gesù che inizia come *rabbí* e termina come *didáskalos*.

2. Gesù *rabbí-didáskalos* nel NT

Per comprendere la categoria cristologica di *didáskalos* è opportuno premettere quella di Gesù *rabbí*.

a) Gesù *rabbí* secondo i vangeli

La categoria di *rabbí* nei vangeli ricorre 15x e quella di *rabbouní* 2x, l'una e l'altra si trovano soltanto in Mc, Mt e Gv, ragione per cui le consideriamo prima di quella di *didáskalos*. Anzitutto il *rabbí* è il titolo con cui gli scribi vogliono farsi chiamare (Mt 23,7), ma i discepoli non devono farsi chiamare *rabbí* (Mt 23,8) e tuttavia Giovanni Battista in Gv 3,26 viene onorato dai suoi discepoli con il titolo di *rabbí*. «In tutti gli altri passi in cui s'incontra il vocabolo *rabbí*, questo allocutivo onorifico è riservato a Gesù»¹³³. Giuda nel momento tradimento saluta Gesù con il titolo di *rabbí* (Mc 14,45; Mt 26, 25.49). Similmente Pietro si rivolge a Gesù con il titolo di *rabbí* (Mc 9,5;11,21). Più ampiamente ancora «quando gli evangelisti usano *didáskalos*, come allocutivo di Gesù, dietro ad esso di deve sempre presupporre un originario *rabbí* ad es. in Mc 4,38;9,17.38;10,17.20.35;12,14.19. Seguendo la tradizione palestinese, nel vangelo di Giovanni l'allocutivo *rabbí*, è usato più frequentemente: in Gv 1,38 è chiamato *rabbí*, da due discepoli del Battista, e l'evangelista ai suoi lettori spiega esattamente il vocabolo ebraico con *didáskalos*. Come pure Gesù è salutato come *rabbí*, da Natanaele (Gv 1,49) ed è chiamato *rabbí*, da Nicodemo (Gv 3,2), dalla fol-

¹³² *Ibidem*, 914-916.

¹³³ *Ibidem*, 917.

la (Gv 6,25) e dai discepoli (Gv 4,31;9,2;11,8). Due volte s'incontra anche l'allocutivo *rabbouni*, che non mostra un significato diverso da rabbí: in Mc 10,51 in bocca al cieco di Gerico e in Gv 20,16 rivolto da Maria al Risorto¹³⁴.

In sintesi, «poiché Gesù veniva chiamato *rabbí*, dai suoi discepoli e dagli stranieri, risulta chiaro che il suo comportamento corrispondeva a quello degli scribi giudaici. Nelle sinagoghe egli presentava alla cerchia dei discepoli, e agli altri che lo ascoltavano, la sua dottrina traendo lo spunto dai passi della Scrittura. I suoi discepoli vedevano in lui il loro maestro e gli testimoniavano il timore reverenziale a lui dovuto chiamandolo *rabbí*. Così pure Gesù era considerato maestro dal popolo, e perciò veniva salutato rispettosamente e chiamato *rabbí*. D'altra parte fin da principio il rapporto tra Gesù e i discepoli si distingue da quello fra il dotto e i suoi discepoli, perché non furono i discepoli a chiedere di essere accolti come tali, ma fu Gesù a chiamarli alla sua sequela, ponendosi così di fronte a loro come signore. La sua dottrina non consisteva nell'esposizione, spiegazione e trasmissione del deposito di tradizione ricevuto, da legittimare per mezzo dell'esegesi scritturale; Gesù predicava in *exousia*, competenza, e contrapponeva alla legge e alla tradizione il suo sovrano *egô dê légô hymîn*, ma io vi dico (Mt 5,21-48). Perciò i vangeli rilevano più volte lo stupore della folla perché Gesù non insegnava come i *grammateis*, bensì in *exousia* (Mc 1,22; Mt 7,29). Poiché Gesù predica con potestà profetica, i suoi discepoli non seguono un corso di studi, che a suo tempo li metta in grado di concludere con successo il loro tirocinio e diventare *rabbí*, essi stessi; i discepoli restano *mathêtai*, e Gesù il loro *didáskalos*. Anzi viene loro proibito di farsi chiamare *rabbí*, "uno solo è il vostro *didáskalos*, tutti voi siete fratelli, *adelphoi*" (Mt 23,8). Perciò quando Gesù nei vangeli è chiamato *didáskalos*, e *rabbí*, questo appellativo definisce un rapporto tra lui e i discepoli diverso da quello esistente tra il *talmîd* giudeo e il suo maestro. Per questo motivo gli evangelisti non soltanto traducono spesso *rabbí*, con *didáskalos*, ma interpretando *rabbí*, con altri concetti

¹³⁴ *Ibidem*, 917-919.

che esprimono più chiaramente per la comunità cristiana la sovranità di Gesù. Mentre il quarto evangelista non annulla lo scandalo che il maestro e *rabbí* Gesù di Nazareth sia Figlio di Dio, in nessun luogo Luca accoglie il termine *rabbí*, incomprensibile per i lettori ellenistici e in luogo di esso si serve del greco *epistátês* (Mc 9,5; Lc 9,33). Matteo ha mantenuto *rabbí*, come allocutivo di Gesù soltanto in bocca a Giuda il traditore (Mt 26,25.49). Dai discepoli Gesù non è chiamato *rabbí*, ma *kýrie* (Mt 17,4), in luogo del *rabbí*, di Mc 9,5. In Mt 20,33 appare l'allocutivo *kýrie*, in luogo di *rabbouní*, di Mc 10,51, in Mt 8,25 il *didáskalos* di Mc 4,38 è parimenti sostituito da *kýrie*. Se Mt evita di far usare ai discepoli *rabbí*, e *didáskalos*, e costantemente li sostituisce con *kýrie*, evidentemente vuol mettere in rilievo che Gesù non è un *didáskalos*, nel senso giudaico della parola, ma signore dei suoi. Nell'ambito della sequela di Gesù il titolo adeguato non è quello di maestro, bensì soltanto quello di *kýrios*. Nel resto della letteratura protocristiana non s'incontra mai il termine *rabbí* (segno del venir meno della tradizione palestinese) e la designazione di Gesù come maestro ha un ruolo minimo accanto agli altri titoli cristologici¹³⁵.

b) *Gesù didáskalos secondo i vangeli*

Il termine *didáskalos*, «ricorre 59x nel NT di cui 48 nei vangeli. In questi 41x è rivolto a Gesù: 29x quando gli viene rivolta la parola chiamandolo *didáskale*, che insieme con *kýrie*, è il più frequente»¹³⁶. Si rivolgono direttamente a Gesù onorandolo con il titolo di *didáskale*, maestro, scribi e farisei (Mt 12,38; Gv 8,4), farisei (Lc 19,39), farisei ed erodiani (Mc 12,14), discepoli dei farisei ed erodiani (Mt 22,16), sadducei (Mt 22,24; Mc 12,19; Lc 20,28), informatori (Lc 20,21), Scriba/i (Mt 8,19; Lc 20,39), dottore/i della legge (Mt 22,36; Lc 10,25;11,45), un tale, un uomo, uno della folla (Mt 19,16; Mc 9,17; 10,17.20; Lc 9,38; 12,13), un dottore della legge (Mt 22,36; Lc 10,25;11,45), un notabile (Lc 18,18), discepoli di Giovanni Battista (Gv 1,38), di-

¹³⁵ *Ibidem*, 919-922.

¹³⁶ K.H. RENGSTORF, *didaskalos*, GLNT 2, 1136.

scepolo/i di Gesù (Mc 4,38; 13,1; Lc 21,7), Giovanni (Mc 9,38), Giacomo e Giovanni (Mc 10,35), Simone (Lc 7,40). Talvolta il titolo maestro viene qualificato dall'aggettivo buono (Mc 10,17; Lc 18,18) e dall'avverbio qualificante il verbo dire (Mc 12,32; Lc 20,39). Oltre l'invocativo Gesù viene qualificato come maestro da parte dei farisei (Mt 9,11); Nicodemo lo riconosce come «maestro venuto da Dio» (Gv 3,10), mentre per Maria, sorella di Lazzaro, e Maria la Maddalena (Gv 20,16) Gesù è «il maestro» o il «mio maestro e signore» (Gv 11,28;20,16). Lo stesso Gesù si comprende come maestro del discepolo (Mt 10,24.25, Lc 6,40). Egli si considera «l'unico maestro» (Mt 23,8); «il maestro» (Mt 26,18; Lc 22,11), *ho didáskalos kai ho kýrios*, «Il maestro e signore e il signore e il maestro» (Gv 13,13.14).

In sintesi, mentre in Mc 10x su 29x ricorre il titolo di *didáskale* al vocativo «Mt in alcuni passi ha eliminato il titolo di *didáskale* del testo originario e lo ha messo solo sulle labbra degli avversari di Gesù o di estranei. Egli conduce una forte polemica con i rabbini; perciò non vuole far chiamare troppo spesso Gesù con lo stesso titolo di maestro della legge. È possibile anche una recensione a favore di titoli cristologici (cfr. Mc 4,38 *didáskale*; Mt 8,25 *kýrie*). Luca in genere mantiene l'uso del termine del testo originario e addirittura introduce *didáskalos* in quattro passi (7,40;11,45;12,31;19,39). Solo in tre passi Lc sostituisce *didáskale* dell'originale con il titolo di *epistáta*, *maestro* (8,24.45;9,49). Luca usa il titolo *didáskalos* quasi sempre per abitudine e, come in Mc, senza darci un senso cristologico»¹³⁷. Mentre in Gv «ci troviamo di fronte a una interessante re-interpretazione cristologica di *didáskalos*: Gesù è «il maestro» e anche dopo la sua morte possiede un'autorità duratura (cfr. Gv 3,2;11,27s e 13,13s in cui *didáskalos* compare assieme ad altri titoli)»¹³⁸. «Pare che nella primitiva predicazione cristiana su Gesù, quale ci è stata attestata dal NT all'infuori dei vangeli la designazione di Gesù

¹³⁷ K. WGENAST, *didaskalos*, DCBNT 520-530.

¹³⁸ *Ibidem*, 530.

come “maestro” non abbia avuto parte alcuna»¹³⁹. Questo duplice strato dell'uso di *didáskalos* ne evidenzia anche il corrispettivo significato. Nel primo uso a partire da Mc il titolo di *didáskalos* attribuito a Gesù sembra corrispondere a quello giudaico. I nemici, il popolo e gli stessi discepoli, uomini e donne, comprendono Gesù come un maestro rabbinico che insegna ai suoi discepoli come interpretare la Scrittura applicandola alla concretezza di casi esistenziali. «Il quadro di Gesù *didáskalos*, dunque, anche sotto questo aspetto è in armonia con il suo ambiente e così è dimostrato definitivamente che l'uso neotestamentario di *didáskalos*, in riferimento a Gesù si inquadra nella figura del *rabbí* del tardo giudaismo»¹⁴⁰. Il secondo uso di *didáskalos* rimarca la distinzione tra la figura del rabbino giudaico e di Gesù *didáskalos*. Anzitutto Gesù, come un profeta, non si limita a commentare la Scrittura secondo la tradizione teologica rabbinica, ma recupera ed esprime l'autentica intenzione divina della Scrittura. In secondo luogo, egli, come più di uno storiografo come Mosè, più di un profeta come Elia, più di un sapiente come Salomone, «va al di là del *nómos*, legge, proponendo se stesso come via che conduce al compimento della volontà di Dio (Mt 5,17-20)»¹⁴¹. E come tale è lui che sceglie, ma non è scelto, i suoi discepoli, ma non come dipendenti, bensì quali amici (Gv 15,15). In terzo luogo sia le 29x del vocativo *didáskale*, o maestro, sia le 10x dell'uso assoluto di *ho didáskalos*, il maestro, sia la congiunzione di tale titolo con quello di *ho kýrios*, il Signore, egli si comprende ed è compreso come «l'unico *didáskalos*, *sic et simpliciter*» (Mt 23,8)¹⁴². Gesù è l'assoluta «Parola», esegeta del «Padre», quale «la via e la verità e la vita» (Gv 1,1.18;14,6). «Gesù riprende di fatto il titolo di “Signore” che Pietro gli aveva rivolto e vi aggiunge quella di Maestro, per confermarli ambedue, e vi insiste ulteriormente. Il contrasto tra l'identità di Gesù e il suo gesto (lavanda dei piedi dei discepoli) è stato voluto, affinché i di-

¹³⁹ K.H. RENGSTORF, *didaskalos*, GLNT 2, 1149.

¹⁴⁰ *Ibidem*, 1144.

¹⁴¹ *Ibidem*, 1147.

¹⁴² *Ibidem*, 1149.

scepoli possano ispirarsene. Rimane evidente una differenza di livello: dalla relazione Maestro/discepoli, Gesù passa a quella dei discepoli tra di loro; da una relazione fondatrice in cui solo lui ha l'autorità e il potere, passa alla relazione tra fratelli»¹⁴³. L'unicità matteana e l'assolutezza giovannea di Gesù *didáskalos* porta ora a considerare come viene compresa la figura del *didáskalos* ecclesiale. Infatti ogni altro *didáskalos* cristiano non discende da e continua direttamente la figura rivelativa di Gesù, ma sarà una specificazione di un ministero ecclesiale.

g) *I didáskaloi delle primitive comunità cristiane*

Da quanto detto sopra si comprende come solo in pochi passi evangelici si attribuisca la categoria di *didáskalos* a persone differenti da Gesù Cristo. «Dei sette testi evangelici nei quali *didáskalos*, non è riferito a Gesù, due si trovano in Mt (10.24s), quattro in Lc (2,46;3,12; 6,40 bis), uno in Gv (3,10). In Lc 2,46 si narra che Gesù dodicenne sedeva nel tempio nel mezzo dei *didáskálôn*, intento ad ascoltarli e a interrogarli; in Lc 3,12 l'appellativo *didáskalos*, è rivolto a Giovanni Battista mentre al Giordano invita a penitenza; in Gv 3,10 Gesù chiama Nicodemo un *didáskalos*, di Israele; infine Mt 10,24 e Lc 6,40 presentano una espressione fondamentale sulla relazione del *mathetês*, con il suo *didáskalos*. A questi esempi presi dai vangeli se ne aggiungono pochi altri offerti dagli Atti e dalle lettere»¹⁴⁴. Di questi 10 testi 9 attestano l'esistenza dei *didáskaloi* come una figura ministeriale ecclesiale, mentre in Rm 2,20 si parla del maestro giudaico. A questi testi si deve aggiungere Rm 12,7 sulla *didáskalía* dell'insegnante. Paolo attribuisce alla figura retorico-polemica del giudeo che istruisce i proseliti, il titolo «*didáskalos* degli inesperti», come completamento di «guida dei ciechi» (Mt 15,14; 23,17.24), di «luce nella tenebra» (Sap 18,4) e di «pedagogo degli stolti» (Eccli 37,19). «In quanto luce nelle tenebre del mondo, secondo Paolo il giudeo è, mediante la legge, anche *paidetês aphrônôn*, *didáskalos nêpíôn*, ossia educato-

¹⁴³ X. LÉON-DUFOUR, *Lettura*, 3,46.

¹⁴⁴ K.H. REGENSTORF, *didaskalos*, GLNT 1136.

re e istitutore nei riguardi del proselito»¹⁴⁵. In At 13,1 si recensisce la presenza della figura ministeriale di profeti-maestri. «V'erano poi ad Antiochia, nella chiesa locale, profeti e dottori; Barnaba, e Simone, detto Niger, e Lucio di Cirene e Manaen, un compagno di gioventù del tetrarca Erode, e Saulo». «La nuova ampia unità narrativa costituita da 13,1-14,28 prende avvio marcatamente da Antiochia e menziona per nome cinque uomini autorevoli della comunità cristiana. La lista dei nomi può essere attribuita alla tradizione utilizzata da Luca. Se è stato Luca a comporre il complesso narrativo dei capp. 13-14 partendo da singole unità della tradizione, allora anche i dati di 13,1-2s possono essere spiegati come composizione lucana. Il che però potrebbe significare pure che la lista dei nomi (v.1) in origine comprendeva soltanto i primi quattro menzionati e che è stato Luca ad aggiungere "Saulo". Si fa riferimento alla comunità cristiana locale. Evidentemente i profeti sono in genere identici ai dottori, il che significa: le persone menzionate al v. 1b sono contemporaneamente profeti e dottori. Essi si trovano (stabilmente) nella comunità; non sono quindi pensati come profeti itineranti (come i profeti di 11,27). "Profeti e dottori" sono legati alle comunità locali, come avviene nelle comunità paoline. Il fatto che si affermi che i cinque uomini menzionati vanno annoverati tra "profeti e dottori", non significa che tutti possedessero nella stessa misura l'uno e l'altro carisma. Può darsi benissimo che il narratore annoverasse alcuni più tra i profeti dotati di parola pneumatica e spontanea, altri piuttosto tra dottori legati alla tradizione. Tuttavia, più importante del problema dell'assegnazione ai due gruppi, è la questione se i cinque siano intesi come "un gruppo organico direttivo della comunità" o come "direzione (collegiale) della comunità". Può darsi che, almeno in riferimento alla lista tramandata, si pensasse ad una conduzione (collegiale) della comunità in Antiochia. In ogni caso il testo attuale (*èsan dè en ...katà tèn... ekkhlésian*) non dice nulla di una funzione direttiva; si limita a raccontare che ad Antiochia e precisa-

¹⁴⁵ H. SCHLIER, *La lettera ai Romani. Testo greco e traduzione, commento*, Paideia, Brescia 1982, 156.

mente nella comunità locale, *v'erano* i profeti e i dottori menzionati»¹⁴⁶. Il testo di 1Cor 12,28 sembra chiarire la realtà del ministero dei *didáskaloi* nella comunità cioè la sua natura ministeriale carismatica ecclesiale. La pluralità diversificata dei carismi ecclesiali, tra cui quello dei *didáskaloi*, come le membra del corpo, è dono di Dio. «Ora voi siete corpo di Cristo e sue membra, ciascuno per la sua parte. Alcuni perciò Dio li pose nella chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come profeti, in terzo luogo come maestri, poi vengono i miracoli, poi i doni di far guarigioni, i doni di assistenza, di governare, della lingue. Sono forse tutti apostoli? Tutti profeti? Tutti maestri?». «La metafora dell'organismo lascia il posto al discorso diretto sulla comunità cristiana e i carismi. In quello come in questa a essere sottolineata comunque è la pluralità e diversità dell'organismo e della chiesa. Nel v. 28 di grande rilievo è la triade iniziale del catalogo caratterizzata da un preciso ordine di successione e dal fatto che si parla di portatori di carisma, non di carismi: "primo apostoli, secondo profeti, terzo maestri". Il raggruppamento dei tre presenta qualche analogia con At 13,1, che attesta la presenza nella comunità antiochena di "profeti e dottori". Maggior delucidazione merita la terza categoria menzionata: chi erano e che cosa facevano i maestri (*hoi didáskaloi*) nella comunità cristiana? Il termine greco, insieme con il verbo corrispondente *didáskein*, con cui i LXX traducono i corrispondenti vocaboli della radice ebraica *lmd*, è diventato nel giudaismo una denominazione sempre più tecnica per indicare i professionisti dell'interpretazione delle Scritture, ma perdendo, almeno in parte, la tradizionale qualifica di maestri che si rivolgono soprattutto al volere umano per spingere alla fedeltà pratica verso le esigenze della Torah. Dunque anche nell'insegnamento abbiamo due facce dell'attività didascalica presente nel cristianesimo delle origini, il carattere pratico e il riferimento all'interpretazione delle Scritture ebraiche. Nel nostro elenco, del resto, i maestri non per nulla vengono dopo gli apostoli e i profeti, non si tratta di una gerarchia-di valori, quanto piuttosto

¹⁴⁶ G. SCHNEIDER, *Gli Atti*, 2,145-148.

sto di un ordine pratico. Naturalmente dapprima entra in azione l'apostolo cui compete di gettare il fondamento della comunità (1Cor 3,10); segue il profeta che proferisce nell'assemblea ecclesiale parole dai contenuti rivelati dallo Spirito, quindi viene il maestro, che si differenzia da quest'ultimo, perché dice, sempre per impulso dello Spirito, una parola sua di commento delle Scritture e di esortazione¹⁴⁷. Il testo più vicino a 1Cor 12,28 è Rm 12,7, già recensito trattando del verbo insegnare e della *didaskalia*. «Poiché come in un solo corpo abbiamo molte membra e queste membra non hanno tutte la medesima funzione, così anche noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo in Cristo e ciascuno per la sua parte siamo membra gli uni degli altri. Abbiamo pertanto doni diversi secondo la grazia data a ciascuno di noi. Chi ha il dono delle profezie la eserciti secondo la misura della fede; chi ha il ministero attenda al ministero; chi l'insegnamento, all'insegnamento, chi l'esortazione, all'esortazione: Chi dà, lo faccia con semplicità; chi presiede, lo faccia con dignità; chi fa opere di misericordia, le compia con gioia». «Già da una prima lettura della pericope 12,3-21 risulta che ora Paolo vuole sviluppare in esortazioni particolari l'esortazione fondamentale di 12,1-2», servendosi dell'immagine del corpo per far comprendere i vari «carismi e il loro uso»¹⁴⁸. «Paolo procede appunto all'illustrazione di questo processo per non rimanere sulle generali o addirittura nella pura teoria. Gli elementi retorici che caratterizzano 12,3-21 sono numerosi e molteplici: una quartina, anacoluti, asindetici, paronomasia, assenza di articoli, pochi verbi finiti, sostituiti da participi e infiniti, inframmezzati da imperativi accentuati, una parte dei quali è dovuta senz'altro alle citazioni (vv. 16b-20). Per di più la compagine delle frasi, più volte spezzate, si allenta gradualmente: dai vv. 3-5 ai vv. 6-8 e ai vv.9-21. I vv.3-5 motivano la limitazione dei carismi in proporzione della fede, facendo riferimento all'unico corpo e

¹⁴⁷ G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi. Introduzione, versione e commento*, EDB, Bologna 1996, 681-684.

¹⁴⁸ H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, 585; G. SEGALLA, *Ke-rigma e prassi come critica alla prassi in Rm 12,1-15,13*, *Teologia* 4 (1981) 312.

alle molte membra, che hanno mansioni diverse. Nei vv. 6-8 lo stile muta, in rispondenza al mutare del pensiero. Il primo carisma (v. 6) è nominata la *prophêteía*. Il secondo esempio (v. 7a) tratta della *diakonía*. Col terzo esempio (v. 7b) la costruzione cambia. Questo cambiamento è indizio che Paolo ora passa a gruppi di diverso genere. Si dice: "se uno è insegnante" — *en têi didáskaliai*; "se uno è pareneta" — *en paraklêsei*; *ho didáskôn*, significa colui che insegna con metodo didattico e magari interpreta la Scrittura. Non è ancora un incarico stabile, "uno stato" il cui servizio normale è appunto l'insegnamento. Nella cerchia paolina (1Cor 12,28s) i *didáskaloi*, vengono menzionati dopo *apóstoloi*, e *prophêtai*, e in Ef 4,11 li troviamo dopo come doni dell'Elevato assieme ai *poiménes* (pastori) e dopo gli *apóstoloi* (apostoli) e *prophêtai* (profeti), *euangelistai* (evangelisti). Anche l'insegnante si occupa del suo carisma e non voglia — per fare un esempio — governare la chiesa»¹⁴⁹. Il quarto testo che tratta dei maestri «è Ef 4,11 che elenca le "grazie" e i "doni" (*charis/dôrea*) dati da Cristo» e che può completare la comprensione della figura ministeriale carismatica del *didáskalos* nella sua funzione di teologo scritturistico parenetico¹⁵⁰. «Ma a ciascuno di noi fu data la grazia secondo la misura del dono di Cristo. E egli diede alcuni come apostoli, altri come profeti, altri come pastori e maestri, per disporre i santi all'impegno della *diakonía*, all'edificazione del corpo di Cristo». «In questa sezione (4,7-16), che è particolarmente importante per l'ecclesiologia e in special modo per la teologia dei ministeri, riconosciamo la seguente struttura tripartita:

- i vv. 7-10 confessano che Cristo è la fonte di ogni dono fatto alla chiesa;
- i vv. 11-12 specificano in che cosa consistano questi doni ministeriali per la chiesa di Efesini e ne precisano lo scopo a favore di tutti i "santi";
- vv. 13-16 infine prendono in considerazione la chiesa nel suo insieme, di cui, con una serie di frasi finali, si descrive il dinamismo di crescita e il suo scopo. Nei vv. 7-10 si co-

¹⁴⁹ H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, 588.595-597.

¹⁵⁰ *Ibidem*, 682.

mincia con lo stabilire un rapporto diretto di grazia tra Cristo e tutta la comunità (cfr. v. 7 “a ciascuno”, v. 10 “il tutto”). Perciò riteniamo, con i più, che il “noi” riguarda l'insieme dei cristiani come in Rm 12,6 (abbiamo doni diversi secondo la grazia che ci fu data) e 1Cor 12,7 (a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità). Sicché, ricevere il battesimo e diventare discepoli di Cristo significa *ipso facto* acquisire anche una (potenziale) dimensione ministeriale. Nella chiesa, infatti, come in un corpo, “ciascuno ha la sua parte” (1Cor 12,27). I vv. 11-12 si agganciano a questa tematica per enumerare alcuni ministeri specifici e precisare l'effetto del loro impatto sull'insieme della comunità. Sulla lista dei ministeri riportata al v. 11 ci si può chiedere se essa sia completa o soltanto esemplificativa. Che non sia completa, risulta da due osservazioni. Innanzitutto, questi ministeri sono destinati a suscitare comportamenti di ministerialità in tutta la chiesa (cfr. il seguente v. 12), la quale dunque cela in sé una multiforme virtualità diaconale. Inoltre, dal confronto con due altre liste di ministeri presenti nel NT (1Cor 12,28 e Rm 12,6-8) si vede subito come la nostra sia ridotta ai minimi termini:

1Cor 12,28	Rm 12,6-8	Ef 4,11
apostoli		apostoli
profeti	la profezia	
	la diakonía	
		evangelisti
		pastori
maestri	chi insegna	e maestri
miracoli		
guarigioni		
assistenza	chi esorta	
	chi condivide	
governo	chi presiede	
	chi ha misericordia	
parlare in lingue.		

Come si vede, gli elenchi sono assai variabili; essi rispecchiano le funzioni esistenti all'interno delle singole comunità e forse anche corrispondenti a momenti storici diversi. Funzioni costanti e ricorrenti appaiono solo i profeti e i maestri; ma anche gli apostoli sono importanti. Nel nostro testo c'è una più che implicita tendenza alla istituzionalizzazione dei ministeri. Più che la spontaneità paolina, è la stabilità istituzionale che caratterizza Efeso. Tuttavia i ministeri qui enunciati non formano un gruppo a parte, isolato e autonomo nei confronti della comunità; essi, piuttosto, non solo sono dati alla chiesa nel suo insieme, ma esprimono solo parzialmente quella grazia che fu data "a ciascuno di noi" (v. 7). Le funzioni elencate in Ef 4,11 sono sostanzialmente tutte incentrate sul ministero della parola. "Gli apostoli", intesi in senso stretto o largo, sono essenzialmente missionari dediti alla predicazione. "I profeti", associati agli apostoli già in 2,20 e 3,5, hanno il compito non di predire il futuro, ma di parlare agli uomini per la loro edificazione, esortazione e conforto. "Pastori e maestri": probabilmente non si tratta di due categorie diverse, poiché grammaticalmente sono entrambi posti sotto un unico articolo, sicché, mentre è possibile una autonoma funzione di maestro (cfr. At 13,1; 1Cor 12,28; Gc 3,1), per il nostro autore non ci può essere un pastore che non sia anche maestro. Il titolo di "pastore" ricorre qui per l'unica volta nel NT a indicare la funzione di responsabilità ecclesiale (ma anche At 2,20; 1Pt 5,2; Gv 21,16); nella riflessione cristiana più sviluppata, esso indica soprattutto una qualifica cristologica, per cui Gesù è il pastore (cfr. Gv 10,11.16; Eb 13,20; 1Pt 2,25). I pastori menzionati svolgono dunque un compito di guida e di assistenza all'interno della chiesa, che non è direttamente collegato con la parola. Ma, nel nostro testo, una loro nota qualificante è il magistero. I "maestri" (*didáskaloi*) infatti, a differenza di 1Cor 12,28 e Rm 12,7, qui non sono considerati esponenti di un ministero a se stante; piuttosto l'insegnamento è ora un risvolto dell'ufficio pastorale. Tenendo conto che questa visione delle cose è propria anche delle lettere pastorali (cfr. 1Tm 3,2; 5,17; 6,2b; Tt 1,9; 2,1.7), qui siamo indotti a pen-

sare che si tratti di una situazione ecclesiale posteriore al tempo di s. Paolo»¹⁵¹.

Gli altri testi in cui ricorre la categoria di maestro precisano il senso positivo e/o negativo la categoria di *didáskalos* nel NT. Anzitutto in 1Tm 2,5-7 in un contesto di preghiera, che trova il suo fondamento in un frammento innico soteriologico pasquale, il redattore paolino precisa la pluriforme funzione apostolica di Paolo rispetto alla testimonianza di Gesù Cristo per la voluta salvezza universale divina di tutti gli uomini. «Un solo, infatti (è) Dio/, uno solo anche il mediatore tra Dio e gli uomini/ l'uomo Cristo Gesù/ che diede se stesso in riscatto di tutti/ la testimonianza nei suoi tempi/; per essa fui posto io kerigmatico e apostolo/, dico la verità, non mento/, maestro delle genti nella fede e nella verità». Il martirio *tò martýrion*, pasquale di Cristo Gesù, con il quale egli attua la salvezza universale voluta da Dio, è l'oggetto della predicazione di Paolo. «Per questo io fui posto a essere araldo e apostolo, maestro delle genti in fede e verità, *eis hò etéthên egô kèryx kai apóstolos, didáskalos ethnôn en pístei kai alêtheíai*». Il v. 7 si compone di cinque elementi: 7a secondo il redattore deutero-paolino continuare la testimonianza-martirio di Cristo è il contenuto dell'azione di Paolo; 7b Paolo si sente costituito da Dio capace di compiere tale azione ministeriale; 7c la triplice competenza consiste nell'essere costituito: araldo-annunciatore del martirio pasquale di Cristo Gesù; apostolo di Gesù Cristo, alla sua sequela, per progetto del Padre; «dottore delle genti». Nel suo insieme la formula ha del singolare: la redazione paolina recepisce la forte persuasione interiore di Paolo e del Paolo pseudepigrafo di essere chiamato a percorrere (come dottore delle genti) le orme del Maestro di Nazareth. (v. 7d) Essa informa inoltre che sul fatto della scelta di Paolo come Apostolo a servizio dei gentili (At 15,1-35; 22,15-21; 26,16-18; Gal 2,11-12) è ormai un dato acquisito presso il protocristianesimo: scelta di campo e strategia

¹⁵¹ R. PENNA, *Lettera agli Efesini. Traduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 1988, 186.189-192.

pastorale»¹⁵². (v. 7e) Paolo insegna «nella fede e nella verità». Il pregnante *en* (nella) fede può significare l'insegnare di Paolo «nel complesso delle dottrine da credersi e (nella) verità (fede oggettiva), quindi merita ogni fiducia; o io fui costituito maestro leale e verace, o per mezzo delle fede e verità o per la potenza delle fede in Dio e delle verità della rivelazione, o nella fede verace, genuina, autentica. Comunque Paolo si rivendica una missione speciale, universalista, apportatrice di salvezza a tutte le genti»¹⁵³. Il testo di 2Tm 1,11 conferma questo significato della figura teologica di Paolo maestro. Infatti dopo un altro frammento innico battesimale vv 9-10 segue la menzione della triplice competenza di Paolo. Egli (Dio) infatti ci ha salvati/ e ci ha chiamati a essere santi/ non secondo le nostre opere/, ma secondo il suo proprio disegno e grazia/ quella donataci in Gesù Cristo da sempre/ manifestata ora per l'epifania del Salvatore Maestro Cristo Gesù/ avendo distrutto la morte/ e illuminato l'immortalità mediante il vangelo/. Per questo fui posto io araldo e apostolo e maestro, *eis hò etéthên egô kêryx kai apóstolos kai didáskalos*. «Con inizio al v. 9 fino a buona parte del v. 10, viene proposto un molto probabile frammento innico di origine battesimale. Anche se questo frammento innico dovesse contenere sporadico materiale paolino, esso è comunque di tale peso da essere stato inglobato dall'A(autore)-R(redattore) come citazione da Paolo», come contenuto del vangelo¹⁵⁴. E secondo il redattore Paolo fu costituito da Dio araldo, apostolo e maestro di questo vangelo. «Un'“auto-designazione” del tutto affine di Paolo si trova in 1Tm 2,7. I ricorsi, così rivestiti, all'apostolo sono elementi letterari importanti, ma soprattutto sono affermazioni centrali sul piano teologico: la dottrina ecclesiastica delle L(ettere) P(storali) vuol essere paolina e in essa vuole rendere presente e garantire la genuina dottrina apostolica. Anche il

¹⁵² C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere pastorali. Le due lettere a Timoteo e la lettera a Tito. Introduzione, versione, commento*, EDB, Bologna 1995, 166.

¹⁵³ P. DE AMBROGI, *Le epistole pastorali di s. Paolo a Timoteo e a Tito*, Marietti, Torino 1953, 125.

¹⁵⁴ C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere*, 656.

modo di esprimersi di questa anamnesi paolina tradisce la sua origine postpaolina; in particolare, non è storica l'autodefinizione come "maestro". Ancora una volta ci troviamo in presenza di affermazioni *su* Paolo. L'apostolo viene descritto in questi predicati come orientamento e tipo autoritativo dell'ortodossia¹⁵⁵. «I diversi ministeri ecclesiali vi appaiono in reciproco coordinamento. L'opera del *didáskalos* subentra e acquista in pieno il suo senso quando l'*apóstolos* e il *prophêtes* hanno posto il fondamento di una visuale e di una prassi cristiana delle vite. È qui che subentra l'opera del *didáskalos*, lo *hákam-* gr. *sophós*, saggio, del tardo-giudaismo: la sua opera si svolgeva all'interno della comunità ed era orientata a un insegnamento sistematico e articolato. Ef 4,11 attesta un fatto storico: man mano che il termine *apóstolos* va scomparendo, subentra il termine *euangelistês* che Mt 4,23 applica già al Nazareno (*kêryx-euangelistês*) il quale poi in Mt 5,1 si presenta al popolo anche come *didáskalos*. Come dire: quest'ultimo è comunque prima un sistematico e qualificato annunciatore del vangelo. Gli stessi vescovi e diaconi, eletti dalla comunità in persone degne del Signore, sono chiamati ad esercitare il ministero (*leitourghía*) di profeti e dottori (*didáskaloí*) a tutto e solo vantaggio della comunità. È così che 2Tm 1,11 e 1Tm 2,7 (ove si legge la trilogia *kêryx-apóstolos-didáskalos*) ricevono una buona chiarificazione da questa evoluzione storica delle cose: il *kêryx* ivi menzionato è l'*euangelistês* di Ef 4,11 e, come tale, abbraccia anche le funzioni di *apóstolos* e *didáskalos*. Per mostrare la grandezza del suo servizio, e solo per questo, il Paolo pseudepigráfico, A(utore)-R(edattore) di 2Tm 1,11 e 1Tm 2,7 si presenta rispettivamente come *didáskalos* e *didáskalos ton ethon*»¹⁵⁶.

Gli altri tre testi testimoniano la presenza positiva e negativa della figura del *didáskalos* nelle varie comunità ecclesiali. Infatti in 2Tm 4, 1-5 si costata l'esistenza di molti maestri, ma falsi. Come nei testi precedenti, il redattore

¹⁵⁵ N. BROX, *Le lettere pastorali*, Morcelliana, Brescia 1970, 344.

¹⁵⁶ C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere*, 670.

postpaolino, richiamato un frammento innico teologico-cristologico, per far fronte al prurito di udire molti maestri di piacevoli favole, esorta ad esercitare il ministero della parola in fedeltà alla Scrittura, alla tradizione e alla concreta prassi ecclesiale. «(Ti) scongiuro davanti a Dio e a Gesù Cristo/ veniente a giudicare i vivi e i morti/ e per la sua manifestazione e il suo regno/ predica la parola, insisti opportune, importune/ convinci, riprendi, esorta in tutta magnanimità e dottrina/. Sarà infatti kairós quando non sopporteranno la sana dottrina/, ma secondo la propria curiosità accumuleranno maestri/ sollecitanti l'udito/ distoglieranno l'udito dalla verità/ ma si volgeranno invece ai miti/. Tu invece vigila in tutto/, sopporta la fatica / compi l'opera di evangelista/ adempi la tua diakonía». «Con 4,1-5 si conclude l'ampia sezione esortativa iniziata in 2,14. Un frammento innico di liturgia battesimale, parzialmente teologico e molto più cristologico, un prontuario di preghiera», come in 1Tm 1,15;3,16; 2Tm 2,11-13; Tt 2,11-14, regge l'esortazione, messa in bocca a Paolo in procinto di martirio, alla fedeltà al ministero della parola¹⁵⁷. L'insistenza dei cinque imperativi rimarcanti la necessità della diakonía alla parola in fedeltà alla Scrittura, tradizione e prassi cristiana sono in vista del far fronte all'ambiente eterodosso del coacervo di maestri di favole descritto con quattro tratti dal v. 3. «La dizione generale, secondo cui si tratta di un diffuso fenomeno, rispecchia già un ampio successo e a un tempo la notorietà generale dell'eresia e della prassi»¹⁵⁸. Il v. 3a delinea l'ambiente: verrà infatti un'opportunità in cui 3b alcuni non sopporteranno più l'ascolto della sana dottrina, «definizione dell'Evangelo e della sua predicazione e pratica ecclesiastica»¹⁵⁹; perciò 3c per soddisfare la concupiscenza dell'udire, 3d si circondano di una coacervo di maestri. «Espressione molto ironica! L'uso del termine *didáskaloi* è usato intenzionalmente nel senso di *pseudodidáskaloi*. Si può dire che "per contrasto", 2Tm 4,3 contribuisce a precisare il contenuto del termine. Una

¹⁵⁷ *Ibidem*, 781.

¹⁵⁸ N. BROX, *Le lettere*, 389.

¹⁵⁹ *Id.* *La «sana dottrina»*, 161.

persona ragionevole che si voglia aprire all'incontro con la proposta del vangelo, si pone in ascolto di un solo maestro. Nel genere letterario ironico-narrativo del v. 3cd, il binomio secondo la propria concupiscenza e sollecitanti l'udito, descrive plasticamente il gusto acritico di ascoltare cose nuove», cioè la contrapposizione tra *alêtheia*, e *mýthos*, «logos come storia vera al mythos come storia non vera»¹⁶⁰. Per opporsi in modo efficace a questa situazione l'autore, per bocca di Paolo, esorta con quattro imperativi l'evangelista teologo: vigila, sopporta, evangelizza e compi la diakonía. In sintesi «l'intera istruzione (vv. 1-5) riceve un particolare carattere di serietà e di pressante impegno: col trapasso dell'apostolo ogni responsabilità nel ministero dell'evangelo»¹⁶¹. Eb 5,11-12 costata la continua necessità di *didáskaloí* per la vita cristiana. Il testo infatti riferisce come alla complessità della rivelazione cristiana fa riscontro il basso livello della vita cristiana, così che anziché esserci tra i cristiani maestri di vita cristiana, essi stessi hanno bisogno di essere nuovamente istruiti circa gli elementi elementari della rivelazione cristiana. «Su questo argomento abbiamo molto da dire/ e una parola inermeneuticabile/ perché siete diventati lenti a capire/ e infatti siete bisognosi di maestri nonostante il tempo passato/ di nuovo avete necessità che qualcuno vi insegni/ i primi rudimenti delle parole di Dio/ e siete diventati aventi necessità di latte e non di cibo solido». «Eb 5, 12 parla con tono di biasimo di certi credenti che potrebbero essere maestri, ma per la loro ottusità hanno bisogno di chi insegni loro "gli elementi primi della parola di Dio", *stoicheía tês archês tôn logiôn tou Theou*»¹⁶². «Qui *didáskalos*, è senz'altro comprensibile alla luce dell'ebraico *rabbí/didáskalos*»; come un maestro insegnando «le lettere dell'alfabeto, avvia i fanciulli ebrei alla conoscenza della Scrittura», così pigri cristiani, anziché essere maestri di se stessi «debbono essere nuovamente introdotti nella storia della salvezza avvenuta in Gesù, nei *lógia tou Theou* da lui interpretati, compren-

¹⁶⁰ C. MARCHESELLI-CASALE, *Le lettere*, 787-789.

¹⁶¹ N. BROX, *Le lettere*, 390.

¹⁶² G. KITTEL, *logion*, *GLNT* 6, 386.

dendo, ovviamente anche le sue parole, i suoi detti»¹⁶³. In sintesi, normalmente una comunità ecclesiale ha i suoi maestri che spiegano la parola di Dio come sapienza di vita. «Le orecchie dei lettori, (di Eb 5,12) sono tappate, mentre, se si pensa quanto tempo è passato dalla conversione, da quando appresero i primi rudimenti della dottrina, dovrebbero invece essere in grado di trasmettere anche ad altri ciò che hanno udito, di essere cioè maestri di se stessi»¹⁶⁴. Per eccesso opposto lo stesso dato, cioè la presenza di maestri permanenti nella comunità ecclesiale, viene confermato dall'esortazione dell'autore di Gc 3,1. «Non molti maestri diventate, fratelli miei/ sapendo che riceveremo un giudizio più severo/ perché in molte cose manchiamo tutti». «Come capo riconosciuto dei giudeo-cristiani, Giacomo è chiaramente preoccupato che nelle comunità si polemizzi proprio per iniziativa dei giudeo-cristiani. Dietro questi fatti, egli scorge all'opera qualcosa di profondo, cioè la pericolosa inclinazione dell'uomo a ergersi autonomo e presuntuoso "maestro" degli altri. È ovvio che nella comunità si avessero dei "maestri" — anzi nella chiesa primitiva essi venivano considerati come depositari di un particolare carisma (cfr. At 13,1; 1Cor 12,28ss; Ef 4,11)-, ma non devono come tali intervenire ad ogni momento; questo infatti sembra essere il senso di *polloí*, molti, nell'ammonimento che introduce il nuovo brano parenetico. Giacomo si fonda sulla conoscenza (*eidótes*), "che noi avremo un giudizio più duro". Questo accenno alla "conoscenza" del prossimo, severo giudizio sui maestri della comunità, e forse un riferimento alle parole di Gesù che minaccia un duro giudizio agli scribi? (cfr. Lc 20,47). E pensa egli alla parola ammonitrice di Gesù di Mt 12, 36: "Io vi dico: di ogni parola inutile, che gli uomini dicono, essi dovranno rendere conto nel giorno del giudizio. Infatti secondo le tue parole tu sai giustificato e secondo le tue parole sarai condannato"? Nella frase introdotta da *hóti*,

¹⁶³ K.H. REGENSTORF, *didaskalos*, GLNT 2,1120 e 153 nota 66; G. KITTEL, *logion*, GLNT 6,388-389

¹⁶⁴ O. KUSS, *Lettera agli Ebrei*, Morcelliana, Brescia 1966, 91.

che, Giacomo usa la prima persona plurale, (*lêmpsómetha*, manchiamo). Egli è maestro nella chiesa e sa di dovere anche lui un giorno render conto al giudice divino del proprio insegnamento. Ma non condivide l'autosufficienza di molti scribi, che Gesù ha stigmatizzato»¹⁶⁵.

Alcuni sostantivi composti con *didáskalos* completano il quadro sulle qualità della figura del *didáskalos* nel NT. Anzitutto nel NT ricorre tre volte il termine *nomodidáskalos*, maestro di legge. «Il termine manca nella greco classica. Nel giudaismo era sufficiente *didáskalos/rabbí*; deve piuttosto trattarsi di una formazione cristiana escogitata per designare il maestro giudaico da quello cristiano nel punto decisivo, cioè nell'attribuzione di un valore assoluto al *nómos*. Nel NT ricorre tre volte, in At 5,34 è detto di Gamaliele, influente *maestro della legge*. In Lc 5,17 sta a fianco di *Pharisaíoi*, come designazione del gruppo di coloro che erano detti anche *grammateís*, grammatici; in 1Tm 1,7 designa, con riferimento alla legge, i maestri di errore combattuti dall'autore, ma in senso ironico; vogliono essere *nomodidáskaloi*, e non sanno nemmeno che cos'è il *nómos*, legge; tanto meno sono chiamati ad ammaestrare altri nel *nómos*. Il termine *kalodidáskalos*, buon (bello) maestro nel NT si trova solo in Tt 2,3 in senso predicativo in parallelo con una serie di aggettivi. Il vocabolo è qui usato in riferimento a donne anziane e il significato appare dal contesto; le donne più anziane devono incitare le più giovani al compimento dei loro doveri. *Pseudodidáskalos*, pseudomaestro nel NT si trova soltanto in 2Pt 2,1 per designare maestri di errore a fianco di pseudoprofeti. L'elemento pseud- si comprende meglio se si considera come falsa la pretesa degli interessati e si respinge il loro insegnamento, così che essi appaiono in ogni momento come una caricatura del *didáskalos*, cristiano, poiché rifiutano la pretesa di Gesù che vuole essere signore assoluto della loro vita»¹⁶⁶.

Concludendo, oggi il fare-studiare teologia a partire dal-

¹⁶⁵ F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo. Testo greco e traduzione commento*, Paideia, Brescia 1970, 227-228.

¹⁶⁶ K.H. REGENSTORF, *didaskalos*, *GLNT* 2, 1155-1157.

l'esperienza della vita cristiana per verificare il suo essere secondo le Scritture avviene nella cultura postmoderna della chiesa locale italiana del nordest veronese. Tale azione dovrebbe essere una specifica espressione ministeriale della triplice competenza, quella profetica del senso della fede, del popolo ecclesiale veronese, quale attuazione nello Spirito del triplice dono profetico, sacerdotale e regale di Gesù Cristo. La figura ministeriale del teologo docente-studente e la qualità del fare-studiare a partire dall'esperienza della vita cristiana secondo le Scritture storiografiche evangeliche, profetiche paoline e sapienziali giovanee sembrano emergere, pur limitatamente al NT, dall'orizzonte, metodo e contenuto dell'insegnare, *didáskô*, insegnamento, *didaché-didaskalía*, insegnante, *didáskalos*.

Per «l'uso di *didáskalos* nel NT, si può dire che ci sono due modi di usare il termine: a) *didáskô*, *annunciare, mettere di fronte a una decisione, parlare* nel senso di *insegnare delle norme che riguardano tutto l'uomo* (principalmente nei vangeli e negli Atti); b) *didáskô*, *insegnare*, nel senso di *tramandare un preciso contenuto che deve essere portato a conoscenza e conservato* (principalmente nelle lettere pastorali e nella 2Ts). Solo in Ef 4,21 si tratta della iniziazione al ministero di Cristo secondo la verità che è in Gesù». «Nell'insieme il termine *didaché*, nel NT, viene usato per indicare il messaggio di Gesù e la predicazione della comunità primitiva in senso lato. *Didaskalía* serve per caratterizzare il *ministero (ecclesiale) dell'insegnamento*, la sana dottrina che deve essere difesa contro le dottrine estranee. *Didáskalos* nel NT, come titolo, usato nei confronti di Gesù e di altri (giudei e maestri nella comunità ecclesiale) è influenzato dall'uso linguistico giudaico. Forse questo fatto ha modificato l'uso del termine anche in altri casi. L'uso cristologico del titolo, in Mt 23,8 e Mc 14,14, è un'eccezione alla regola»¹⁶⁷. Quindi insegnare, insegnamento e insegnante hanno un valore cristologico costitutivo o rivelatorio assoluto e perciò non partecipabile. Solo per l'azione dello Spirito mediante la concreta comunità eccle-

¹⁶⁷ K. WEGENAST, *didasko, didaché, didaskalia, didaskalos*, DCBNT 528,532,533-534 e 530.

siale, come popolo profetico, continua l'azione dell'insegnare, *didáskô*, il ministero-dottrina dell'insegnamento, *didaché-didascalia* e la figura dell'insegnante *didáskalos*. Tale figura è compresa come ministero carismatico-sapienziale tra Parola e vita cristiana. Lo specifico di questa continuità cristologica, ecclesiologicamente mediata, è la diakonía dell'insegnare come continua verifica della corrispondenza circolare tra esperienza storica apostolica della realtà del fatto-evento soterico e Parola canonica, l'andata, e tra esperienza di quella stessa realtà, ma metastorica come evento del fatto sacramentale o simbolo reale, e Parola canonica secondo le Scritture storiografiche profetiche e sapienziali dell'AT e del NT, il ritorno. Questa prima conclusione dovrebbe e potrebbe essere continuata dallo studente, considerando, come sopra annunciato, «B l'azione, l'oggetto e la figura del teologo nella successiva tradizione ecclesiale fino ad oggi». E precisamente potrebbe verificare alcuni passaggi. La successiva teologia patristico-monastica, interpretando allegoricamente la Scrittura nell'orizzonte platonico, sembra comprendere l'azione, l'oggetto e la figura del teologo come maestro di vita spirituale o filosofo. La teologia scolastica invece, applicando il metodo razionale nella precomprensione metafisica aristotelica, intende l'azione teologica come scientifica, l'oggetto come dottrina rivelata e il teologo come maestro-dottore scolastico che definisce, tramite precisa sentenza, la questione disputata. La teologia tridentina, usando il metodo controversista, ripensa nella precomprensione tomistica spagnola l'azione teologica come confutazione dell'eresia, l'oggetto come dogma conciliare e il teologo come controversista al servizio del dogma cattolico, proprio come istitutore di chierici, tramite il manuale o *Institutiones*. La teologia moderna seguendo il metodo probativo dalle fonti (luoghi teologici) comprende nell'ottica del neotomismo leoniano l'azione teologica al servizio delle affermazioni magisteriali papali, l'oggetto come dottrina pontificia e il teologo come competente nella conferma di tale dottrina mediante le fonti scritturistiche, patristiche e soprattutto magisteriali del Denzinger. È soprattutto in questi contesti che i termini di *maestro*, *magisteriale*, *definizione* della teologia scola-

stica vengono assunti e fatti propri dalla teologia pontificia ed episcopale. La teologia del concilio realizza una rispettosa collaborazione di competenze, azioni, oggetti e figure ecclesiali tra vescovi e teologi. Il teologo è una figura ministeriale ecclesiale. Nel postconcilio, mentre si assiste ad una produzione teologica da parte del magistero, l'azione, l'oggetto e la figura del teologo vengono funzionalizzati da e per tale teologia. La passibile ricerca potrebbe verificare e sfumare questo tracciato e così passare a sviluppare gli altri aspetti sopra annunciati cioè l'oggetto sperimentale della teologia, la sua veracità e la corrispettiva verità¹⁶⁸.

Infatti si potrebbe considerare l'oggetto del fare teologia oggi a partire dall'esperienza della vita cristiana per verificare il suo essere o meno secondo le Scritture storiografiche, profetiche e sapienziali. E precisamente lo studente potrebbe analizzare la complessità delle esperienze concernenti l'annuncio della salvezza, l'interiorizzazione e celebrazione della Parola e la sua attuazione assiologica sapienziale. Ciò renderebbe possibile costatare la veracità o autenticità dell'esperienza dell'annuncio-ascolto del fatto storico salvifico, dell'interiorizzazione-celebrazione della Parola di tale fatto-evento storico-salvifico e della corrispettiva attuazione assiologica sapienziale corrispondente non solo al contenuto, ma anche la metodo dell'essere se-

¹⁶⁸ Per iniziare a lavorare si potrebbe utilizzare, oltre i vari attuali manuali di storia della teologia, o di metodologia o di sistematica pratica Y.J.M. CONGAR, *Pour une histoire sémantique du terme «magisterium»* RSPHTh 60 (1976) 85-97. ID., *Bref histoire des formes du «Magistère» et de ses relations avec les docteurs*, RSPHTh, 60 (1976) 99-112; M. FLICK, *Le due funzioni della teologia secondo il recente documento della commissione teologica internazionale*, Civ. Catt., 127 (1976) 472-483; R. GRAYSON, *L'autorité des docteurs dans l'église ancienne et médiévale*, RThL 13 (1982) 63-73; C. DUMONT, *Qui est théologien?* NRT 113 (1991) 185-204; E. DAL COVOLO, *Conclusioni. La figura del teologo*, in E. DAL COVOLO (ed.), *Storia della teologia. 1. Dalle origini a Bernardo di Chiaravalle*, ED-EDB, Roma 1995, 517-523; R. FISICHELLA, *Conclusioni. La figura del teologo*, in R. FISICHELLA (ed.), *Storia della teologia. 3. Da Vitus Pichler a Henri de Lubac*, ED-EDB, Roma 1996, 807-813.

condo le Scritture storiografiche, profetiche e sapienziali. Da ultimo l'autenticità o veracità dell'esperienza vissuta può consentire una verifica critica così da cogliere la corrispondenza tra l'attuale esperienza della Parola annunciata, interiorizzata e attuata e la corrispettiva esperienza della Parola canonica storiografica, profetica e sapienziale. Infatti la teologia proprio come pratica, sistematica e positiva, ossia che muove dell'esperienza, può consentire di verificare il suo corrispondere alla teologia positiva, sistematica e pratica della Parola canonica storiografica, profetica e sapienziale. Così alla attraversata dall'esperienza apostolica alla Parola canonica, cioè storiografica positiva, profetica sistematica e sapienziale, corrisponde il ritorno della teologia dell'esperienza pratica sapienziale, sistematica profetica e positiva storiografica. Forse questo potrebbe significare fare teologia oggi positiva, sistematica e pratica, attraversata, e teologia pratica, sistematica e positiva, ritorno, secondo le Scritture storiografiche, profetiche e sapienziali sotto la guida del magistero come comunità ecclesiale.