

Editoriale

Archeologia e Teologia

Giorgio Paximadi

Facoltà di Teologia (Lugano)

Il Santo Padre Benedetto XVI, nella recente Esortazione Apostolica Postsinodale *Verbum Domini*, dedica in modo innovativo un paragrafo (n. 89) al tema «parola di Dio e Terra Santa», nel quale, tra l'altro, così si esprime: «Per opera dello Spirito Santo, il Verbo si è incarnato in un preciso momento e in un determinato luogo, in un lembo della terra ai confini dell'impero romano. Pertanto, quanto più vediamo l'universalità e l'unicità della persona di Cristo, tanto più guardiamo con gratitudine a quella Terra in cui Gesù è nato, ha vissuto ed ha donato se stesso per tutti noi. Le pietre sulle quali ha camminato il nostro Redentore rimangono per noi cariche di memoria e continuano a "gridare" la Buona Novella. Per questo i Padri sinodali hanno ricordato la felice espressione che chiama la Terra Santa "Il quinto Vangelo"». Questo valore «quasi scritturistico» della Terra in cui si sono svolti gli eventi della nostra salvezza, carica quel Paese così martoriato, oggi come nei secoli passati, di un significato del tutto particolare. Come Papa Benedetto XVI ricorda (*Deus Caritas est* 1), il cristianesimo è prima di tutto un avvenimento: «all'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva». La persona viva e concreta di Gesù Cristo è carica di tutto ciò che definisce la sua umanità, ivi compresa la sua cultura, la sua lingua e l'amore alla sua Patria, sulle cui sciagure egli pianse (Lc 19,41). Queste caratteristiche, le quali fanno di Gesù un uomo inserito nella storia del suo tempo, vengono talora lette, alla luce forse di un'indebita opposizione tra il «Gesù della storia» e il «Cristo della fede», come se fossero dei dettagli transeunti, la cui importanza è limitata alla vita terrena del Salvatore, ma privi di influenza nel momento in cui il Risorto si eleverebbe al di sopra delle vicissitudini storiche.

Una tale prospettiva è contraddetta dagli stessi racconti evangelici della Risur-

rezione, in cui Gesù compare ancora segnato dalle piaghe della crocefissione, a dimostrazione che nell'evento pasquale tutto è trasfigurato ma nulla è obliterato (cfr. Lc 24,40; Gv 20,27): la traduzione italiana del Messale romano, esplicitando un dato presente nel testo latino, afferma «con i segni della passione vive immortale»¹. Una tale prospettiva può essere allargata dalle piaghe gloriose di Cristo, segni della sua vittoria sulla morte, a tutta la sua umanità, nella concretezza di quelle caratteristiche culturali e storiche alle quali il Verbo di Dio ha voluto unirsi.

Questa considerazione ci fa capire l'importanza dell'affermazione del Santo Padre in merito alla Terra Santa «Quinto Vangelo»: una conoscenza profonda dell'umanità di Cristo non potrà mai prescindere dal prendere in considerazione anche queste caratteristiche di tale umanità, e questo fa sì che lo studio della storia e dell'archeologia del Paese in cui è avvenuto l'incontro tra Dio e l'uomo, nella rivelazione veterotestamentaria prima e nella venuta del Salvatore poi, oltre ad avere un fondamentale valore storico, sia anche caricato di un'importanza teologica, che lo rende oggetto pertinente di studio in una Facoltà come la nostra. Questa considerazione però ci impone di inoltrarci in un dibattito, starei per dire una *vexata quaestio*, che negli ultimi decenni ha completamente cambiato il rapporto tra scienza archeologica, studio scientifico della Sacra Scrittura e, più in generale, discipline teologiche.

Nel 1900 era stata fondata in Palestina l'*American School of Oriental Research*. A rivitalizzare l'attività di questa istituzione giunse, nel 1920 W. F. Albright, la cui opera segnò in modo indelebile la ricerca archeologica in Terra Santa e, soprattutto il problema dell'uso dei dati archeologici nella ricerca esegetica. Albright viene da tutti considerato come il fondatore del cosiddetto movimento dell'«Archeologia biblica». Figlio di un pastore metodista missionario in Cile e professore alla John Hopkins University, grande semitista, tentò un approccio sistematico al problema dei rapporti tra ritrovamenti archeologici e testo biblico. Come archeologo compì importanti scavi a Gabaa, Betel e soprattutto a Beit-Mirsim, ma fu soprattutto la sua riflessione storico-archeologica ad influenzare il dibattito scientifico del XX secolo. Il suo approccio teorico desiderava reagire allo scetticismo con cui le ricerche storico-letterarie, ultimamente risalenti al pensiero di J. Wellhausen guardavano al testo biblico e vedeva nell'archeologia un potente mezzo per chiarire quanto di storico vi fosse nelle pagine bibliche.

Con il passare dei tempi la fiducia per certi aspetti ingenua di Albright fu messa in discussione tanto da nuovi ritrovamenti quanto da un disagio crescente verso

¹ Cfr. *Messale romano*, Prefazio pasquale III. In latino l'espressione suona *semper vivit occisus*.

il concetto stesso di «Archeologia biblica». È chiaro che il modello di W. F. Albright è ormai superato, tuttavia molto spesso si ha l'impressione che, per utilizzare un'espressione popolare, si sia caduti nel rischio di «gettare il bambino assieme all'acqua sporca». Al giorno d'oggi il dibattito scientifico su questo tema ha però comunque provocato un cambiamento di paradigma, e vale forse la pena di fare qualche accenno a riguardo, onde orientare il nostro lettore in una problematica importante ma sconosciuta ai più.

Nel 1974 W. G. Dever, seguace di G. E. Wright sotto la cui direzione partecipò agli scavi di Gezer, lanciò il dibattito chiedendo se la disciplina chiamata «Archeologia biblica» non dovesse essere più correttamente definita «archeologia siro-palestinese». Per affermare questo egli dava tre ragioni. In primo luogo, in generale, gli archeologi usano aggettivi riferiti al periodo (es. calcolitico, medio bronzo ecc.) oppure a regioni geografiche (Babilonia, Egitto) o a culture (romana, greca). Il titolo di un libro non viene mai adoperato a questo scopo, così non c'è un'archeologia «iliadica» o «virgiliana». In secondo luogo il termine, riferendosi al cosiddetto «mondo biblico», di per sé potrebbe comprendere anche scavi di siti in Turchia, Tunisia, Arabia, Grecia e, perché no, Roma. Si tratta dunque di un termine troppo esteso. In terzo luogo il termine «biblico» non ha nulla a che fare con il lavoro dell'archeologo in quanto tale. La proposta suscitò immediatamente serie obiezioni, soprattutto dato il fatto che la stragrande maggioranza degli studiosi impegnati in lavori archeologici in Terra Santa non erano archeologi a tempo pieno, ma erano per lo più anche studiosi di Sacra Scrittura. Evidentemente una tale obiezione aveva anche un aspetto economico: è molto più semplice trovare fondi per lavori di archeologia biblica che per lavori di archeologia siro-palestinese o simili. Si obiettava anche che l'espressione «biblica» poteva anche riferirsi ad un determinato popolo in una determinata epoca, ossia l'Israele antico dal suo sorgere fino alla fine dell'epoca coperta dalla Bibbia ebraica, o coprire anche l'epoca di Gesù, Paolo e della Chiesa primitiva. Da un punto di vista semantico, in questo caso, l'aggettivo «biblico» sarebbe stato equivalente a «romano» o «israelita». Con in più il fatto che in ogni caso l'«archeologia nelle terre bibliche», come forse potrebbe essere chiamata la disciplina, non può fare a meno di prendere in considerazione la Bibbia come fonte scritta di riferimento per i ritrovamenti in quest'ambito, come le fonti classiche lo sono per l'archeologia greca o romana. Il termine in questione non era poi stato inventato da Albright, ma si trovava usato fin dall'inizio del XIX secolo² ed aveva un forte connotato teologico: la

² Si pensi a K. F. KEIL, *Handbuch der biblischen Archäologie*, Frankfurt a. M. 1858-1859.

rivelazione di Dio è storica, dunque il metodo usato per trattarne dev'essere storico, e quindi archeologico. In altre parole tutti i primi studi di archeologia in Terra Santa non erano stati spinti dal desiderio di approfondire l'ambiente siro-palestinese, ma dal desiderio di scoprire l'ambiente storico della Bibbia. L'idea implicita di questo tipo di concezioni è che se l'archeologia dimostra che una cosa narrata dalla Bibbia può essere accaduta, ossia se non è contraddittoria con i dati archeologici in possesso, allora essa deve essere accaduta. Evidentemente la cosa non può essere data pacificamente per dimostrata e questo tipo di riflessione non può essere considerata sufficiente. Tuttavia non è possibile cadere in uno scetticismo opposto e sospettare indiscriminatamente di tutto quanto la Bibbia racconta. Una versione positivista di questo tipo di approccio compì una significativa inversione metodologica: ciò che non aveva la possibilità di essere confermato dall'archeologia fu considerato «mitologico» ed abbandonato ad una proclamazione «kerygmatica», dove, evidentemente, l'uso di questa parola viene sentito come opposto a «storico».

All'inizio questo cambiamento terminologico non fu accettato, ma poi, l'espressione «Archeologia biblica» divenne appannaggio dell'uso divulgativo, e non fu più usata in ambito scientifico, al punto che la rivista *Biblical Archeologist*, l'organo di quell'ASOR che aveva avuto in Albright il suo più significativo esponente, a partire dal 1998 si chiama *Near Eastern Archeology*. In ogni caso è chiaro che ogni archeologo della Siria-Palestina sarà autorizzato ad utilizzare la Bibbia per interpretare le proprie scoperte, così come un biblista che usi informazioni archeologiche potrà dire di fare archeologia biblica senza con questo dire di essere un archeologo della Siria-Palestina³.

Il nostro punto di vista su questa problematica è specificamente quello del teologo, che ammette pacificamente che la storia fondatrice di Israele dev'essere considerata come una storia che confessa una fede. Il punto è che questa fede *comprende la storia nella propria confessione*, e questo dato teologico dev'essere preso in considerazione anche per far luce su quello che si intende per «storia di Israele», sotto pena di fare, anche per Israele, ciò che è stato fatto per il Nuovo Testamento: una distinzione tra «il Canaan della storia» e l'«Israele della fede». Quanto dice Joseph Ratzinger nel suo libro *Gesù di Nazaret* a proposito del rapporto tra *kerygma* e storia nel Nuovo Testamento, mi sembra valido in generale per il rapporto tra storia e fede e, dunque per il rapporto tra discipline archeologiche e studio scientifico dei testi biblici. In questo testo, opponendosi ad un autore che limita il significato del Vangelo

³ Per una più completa informazione riguardo a queste questioni cfr. S. ZEVIT, *Three Debates about Bible and Archaeology*, in *Bib* 83 (2002) 1-27.

di Giovanni ad una «testimonianza della fede», Ratzinger esclama: «quale fede “testimonia” se si è lasciato, per così dire, la storia alle spalle? Come [il Quarto Vangelo] può rafforzare la fede se si propone come testimonianza storica (...), ma non offre poi informazioni storiche? Io penso che qui ci troviamo di fronte ad un’idea errata di ciò che è storico, a un’idea errata di ciò che è fede (...): una fede che lascia cadere in questo modo la dimensione storica diventa, in realtà, “gnosticismo”. Si lascia alle spalle la carne, l’incarnazione, la vera storia, appunto»⁴.

Le righe che precedono hanno voluto sintetizzare gli intenti che hanno spinto la FTL ad organizzare quell’iniziativa scientifica, ma anche di alta divulgazione, che prende il nome di «Convegno *Terra Sancta*» e che è giunta, nel marzo 2010, alla sua seconda edizione.

Dei due Convegni *Terra Sancta* che si sono finora tenuti (primavera 2008 e primavera 2010) questo numero di RTLu presenta due contributi, nell’attesa della prossima pubblicazione *in extenso* degli atti. Il primo contributo è la versione italiana, riveduta e corretta dall’Autore per l’occasione, di un testo di Dan Bahat sugli scavi del tunnel del Muro Occidentale della spianata del Tempio di Gerusalemme. L’Autore è stato il direttore degli scavi medesimi ed offre dunque al lettore una visione di prima mano su questo settore della Gerusalemme dell’epoca di Gesù così determinante per la ricostruzione della topografia che sottostà ai racconti evangelici. Il secondo contributo riveste un significato particolare: si tratta di un testo di Ehud Netzer sulle motivazioni ideologiche dell’attività edilizia di Erode il Grande, sotto il cui regno nacque Gesù. Mentre il presente numero della RTLu veniva impaginato è giunta la tragica notizia della scomparsa di questo eminente studioso in seguito ad un terribile incidente occorsogli mentre guidava un gruppo di visitatori sul sito dell’Herodion, che egli stesso aveva scavato in modo determinante. L’articolo è rimasto così privo dell’ultima revisione dell’Autore, ma desideriamo pubblicarlo egualmente come tributo alla memoria di un erudito così rilevante, che ci onorava della sua amicizia. E. Netzer aveva partecipato al Convegno *Terra Sancta* 2008 e contava di tornare ad offrirci la sua collaborazione ed il suo insegnamento, tanto era rimasto colpito dal clima di serietà scientifica e di sincera umanità che si era respirato durante quel convegno. Lo ricorderemo come un grande maestro.

Nel presente numero di RTLu i nostri lettori potranno leggere anche il dettagliato contributo di G. Bernardelli sul recente Sinodo dei Vescovi sul Medio Oriente; si tratta di una tematica evidentemente collegata alla Terra Santa e che approfondisce i gravi

⁴ J. RATZINGER, *Gesù di Nazaret*, Città del Vaticano 2007, 268.

problemi che tormentano i nostri fratelli cristiani di laggiù, eredi diretti dei popoli di cui parla la Sacra Scrittura. Più ad oriente ci porterà un contributo di C. Cattaneo, nostro docente di Storia della Chiesa, su un'interessante figura di protagonista dei rapporti tra Chiesa e Cina a cavallo tra XIX e XX secolo, di cui vengono anche pubblicati alcuni testi originali, mentre due testi di carattere più esplicitamente teologico chiuderanno il numero della nostra rivista: un contributo di W. Wołyniec sulla teologia della grazia e, soprattutto, un testo del nostro docente di Teologia Dogmatica G. Sgubbi su una problematica tanto banale quanto mediaticamente sovraesposta: il cosiddetto «nuovo ateismo» di cui viene magistralmente illustrata la povertà di pensiero e l'arroganza ideologica.