

## NUOVO TESTAMENTO E INCULTURAZIONE

ALBERT VANHOYE S.I.

«Nuovo Testamento e inculturazione». Questo tema non è facile, anzi presenta numerose difficoltà e gravi pericoli, perché costringe a cercare nel NT una risposta a una domanda che non vi è espressa. È sempre pericoloso interrogare un testo antico su una questione moderna. In diversi casi, sarebbe meglio rinunciare all'impresa. Se i teologi si fossero astenuti dall'interrogare la Bibbia su questioni di astronomia, la Chiesa si sarebbe risparmiata avventure penose ai tempi di Galileo. Questo caso esemplare ci invita alla prudenza. Dobbiamo però riconoscere che il problema dell'inculturazione non è tanto estraneo alla rivelazione biblica, quanto l'eliocentrismo e il geocentrismo, perché non riguarda una questione puramente scientifica, ma un aspetto della vita ecclesiale. Quando diciamo «inculturazione», parliamo infatti di «inculturazione cristiana», cioè dell'incontro della fede in Cristo con le diverse culture. La parola «inculturazione» è nuova, ma la situazione alla quale essa viene applicata non è nuova. Fin dall'inizio, la fede in Cristo si è trovata ad affrontare problemi culturali, e i testi del NT ci danno parecchie informazioni sul modo con cui le comunità cristiane hanno risposto a tali problemi. La ricerca appare dunque legittima in proposito.

Diciamo subito che i testi neotestamentari non ci offrono una risposta chiara e semplice, ma diversi elementi piuttosto contrastanti. Ciò dimostra la complessità del problema e stimola la riflessione. Dobbiamo anzitutto distinguere varie situazioni storiche, nelle quali il problema si pone in modo diverso: per prima, la situazione di Gesù stesso in rapporto alla cultura del suo ambiente; poi, la situazione della comunità cristiana primitiva in rapporto alla cultura giudaica; infine, la situazione creata dalla missione cristiana in ambienti di cultura ellenistica.

In altri termini: incarnazione e cultura; fede giudeocristiana e cultura giudaica; missione cristiana e cultura pagana.

*Incarnazione e cultura: Gesù durante l'infanzia*

Nel suo decreto sull'attività missionaria della Chiesa, il Concilio Vaticano II presenta l'incarnazione di Cristo come modello d'inculturazione. A dire il vero, il Concilio non adopera la parola «inculturazione», ma esprime questa realtà e ne fa un dovere della Chiesa. Il decreto descrive prima il raggruppamento degli uomini in diverse culture e poi dice:

«La Chiesa, per essere in grado di offrire a tutti il mistero della salvezza e la vita portata da Dio, deve inserirsi in tutti questi raggruppamenti con lo stesso movimento con cui Cristo stesso, attraverso la sua incarnazione, si legò a quel certo ambiente socio-culturale degli uomini in mezzo ai quali visse»<sup>1</sup>.

Similmente, nella sua allocuzione del 26 aprile 1979 ai membri della Commissione Biblica, il Papa diceva:

«Il termine acculturazione oppure inculturazione può benissimo essere un neologismo, esprime però ottimamente uno degli elementi del grande mistero dell'Incarnazione: "Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (Gv 1,14); quindi, vedendo noi Gesù Cristo, il figlio del carpentiere (Mt 13,55), possiamo contemplare la propria gloria di Dio (cfr Gv 1,14)»<sup>2</sup>.

Ogni individuo umano entra necessariamente in un processo d'inculturazione, nel senso antropologico del termine. Altrimenti, non potrebbe diventare pienamente uomo. Per mezzo dell'educazione, ogni bimbo riceve a poco a poco la cultura del suo ambiente. Gesù di Nazareth ha ricevuto la cultura del suo ambiente. I Vangeli non ci danno molti dettagli in proposito. Matteo e Luca ci dicono che Gesù fu educato in un ambiente giudaico, in un paese della Galilea, Nazareth; ci mostrano che tanto sua madre, Maria, quanto Giuseppe, sposo di sua madre, erano giudei religiosi. Luca dice che Gesù «stava loro sottomesso» (Lc 2,51), il che corrisponde a un atteggiamento ricettivo, condizione normale di una buona inculturazione. L'episodio di Gesù smarrito e poi ritrovato nel Tempio manifesta da parte di Gesù dodicenne una grande avidità di cultura religiosa; fu ritro-

<sup>1</sup> *Ad gentes*, n. 10.

<sup>2</sup> *Oss. Rom.*, 27 aprile 1979.

vato infatti in mezzo ai maestri di religione, «li ascoltava e li interrogava» (Lc 2,46). Questi pochi elementi vanno nel senso di una inculturazione normale, positiva, ordinaria, cioè non speciale, come quella di Giovanni Battista, il quale «visse in regioni deserte fino al giorno della sua manifestazione a Israele» (Lc 1,80).

Per completare il quadro, diversi autori ricorrono a vari documenti della tradizione giudaica; le loro ricostruzioni non mancano di probabilità. Gesù bambino, adolescente, ragazzo, ha seguito il processo d'inculturazione che era corrente ai suoi tempi in un paese di Galilea. Ha partecipato al culto della sinagoga, ha pregato come pregavano i suoi compaesani, ha sentito raccontare la storia del suo popolo, ha osservato le usanze tradizionali, ecc. È utile notare in proposito che l'incarnazione del Verbo di Dio non venne fatta in una cultura qualsiasi, bensì in una cultura provvidenzialmente preparata. Questa cultura biblico-giudaica gode dunque di una situazione privilegiata in rapporto alla fede!

Dobbiamo aggiungere una precisazione che non manca d'importanza. Gesù non apparteneva al ceto più colto della società. Giuseppe era carpentiere; Gesù imparò e praticò questo mestiere manuale. La gente di Nazareth lo conosceva come «il figlio del carpentiere» (Mt 13,55), «carpentiere» lui stesso (Mc 6,3). Questo fatto specifica l'inculturazione di Gesù. La cultura di un artigiano non è quella di uno scriba. Il suo contatto con la realtà è diverso, più concreto, meno teorico, più particolare, meno universale. Gesù non ebbe molto tempo per studiare. In Gv 7, 15 i giudei osservano che Gesù non aveva fatto studi (*mê memathékôs*). Dal punto di vista della tradizione giudaica, questo era un difetto serio, un limite alla cultura. Basti ricordare quanto il Siracide dice dei lavori manuali e come contrappone a essi «la sapienza dello scriba», e cioè «la cultura del letterato» (*Sir* 38,24-39,11). Secondo il Siracide non è possibile diventare saggio, quando si esercita un mestiere manuale. Gli artigiani «non fanno brillare né l'istruzione né il diritto» (38,34). Invece la cultura dello scriba «si deve alle sue ore di quiete; chi ha poca attività manuale diventerà saggio» (38,24).

Qui troviamo dunque una prima tensione tra l'Incarnazione, qual è stata vissuta effettivamente da Gesù, e l'inculturazione. Gesù non si trovò nelle condizioni più favorevoli per acquisire la cultura del suo tempo. Egli dovette accontentarsi di un livello di cultura ritenuto inferiore. Nella fede riconosciamo in questo fatto un disegno divino. Gesù stesso, divenuto adulto, espresse

questa prospettiva, quando esultò nello Spirito Santo e disse: «Io ti rendo lode, Padre, Signore del cielo e della terra, che hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti [cioè: alla gente colta] e le hai rivelate ai piccoli [cioè: alla gente meno colta]. Sì, Padre, perché così a te è piaciuto!» (Lc 10,21).

Se la Chiesa deve prendere come modello della propria inculturazione il «movimento» dell'Incarnazione, non può quindi dare un valore assoluto all'ideale culturale della società nella quale si trova. Incarnazione non significa, secondo il NT, assimilazione delle raffinatezze della cultura ambientale. Questa costatazione non è forse priva di utilità per il problema attuale dell'inculturazione della Chiesa.

#### *Tappa creativa dell'inculturazione: Gesù adulto*

Nel processo d'inculturazione dell'individuo, gli antropologi distinguono due tappe, una prima tappa di *assimilazione* della cultura ambientale, una seconda tappa di *padronanza* di questa cultura. Nella prima tappa l'individuo riceve; nella seconda, egli contribuisce al progresso della cultura<sup>3</sup>. L'inculturazione, infatti, mette in rapporto una persona con una cultura. Fin dalla prima tappa, ricettiva, l'originalità della persona incomincia a manifestarsi attraverso il modo proprio di assimilare la cultura. Una stessa educazione non produce gli stessi effetti su tutti i bambini di una classe; ciascuno reagisce diversamente. Nella seconda tappa, la personalità dell'individuo appare più nettamente: egli è diventato capace di creatività culturale, il che non va senza una certa misura di contestazione culturale.

Nel caso di Gesù, il fatto dell'Incarnazione rende tutto questo processo molto più complesso e misterioso. La persona che assimila la cultura giudaica dell'epoca è quella del Figlio di Dio. L'episodio già accennato di Gesù dodicenne nel Tempio rivela che Gesù reagiva a certe situazioni culturali in modo originale, anzi sconcertante per Maria e Giuseppe, e questo per la consapevolezza della sua relazione filiale con Dio: «Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?» (Lc 2,49).

In che maniera Gesù adulto si comportò nei riguardi della cultura del suo ambiente, diventata la sua cultura? Una risposta esauriente a questa domanda richiederebbe uno studio troppo

<sup>3</sup> Cfr M. J. HERSKOVITS, *Man and His Works*, cit. da A. A. ROEST CROLLIUS, *What is so new about inculturation*, in *Gregorianum* 59 (1978) 731.

lungo; tanto più che dovremmo essere attenti a distinguere nella forma delle tradizioni evangeliche ciò che proviene dalla Chiesa primitiva e ciò che proviene da Gesù stesso. Per forza di cose, ci dobbiamo limitare ad alcune osservazioni sommarie.

Una prima osservazione: nella sua attività pubblica, Gesù non si è preoccupato della cultura, ma del regno di Dio. Non ha rivolto alla gente un messaggio culturale, ma religioso. Non si è presentato come poeta, o pensatore, o artista, o giurista. Però si è inserito in una certa tradizione culturale-religiosa. Nelle civiltà antiche, religione e cultura andavano strettamente legate e questo è specialmente vero del popolo d'Israele, la cui legge era espressione dell'alleanza divina.

Più precisamente, Gesù si è inserito nella tradizione culturale-religiosa del profetismo israelitico. Si è messo a proclamare la parola di Dio e a invitare la gente a convertirsi, come facevano i profeti. Nel suo modo di esprimersi, Gesù segue la tradizione culturale biblica. Non soltanto il suo vocabolario proviene dalla Bibbia, ma i generi letterari e le figure retoriche sono le stesse: Gesù adopera il parallelismo biblico, i proverbi, il paradosso, le esortazioni, ammonimenti, invettive, promesse, beatitudini. In tutto questo, Gesù si rivela culturalmente creativo. Molti passi dei Vangeli sono veri capolavori di letteratura biblica. Non corrispondono ai canoni della cultura greca, la quale evita le ripetizioni, ma seguono la tradizione letteraria israelitica. Pensiamo, per esempio, all'istruzione evangelica sull'elemosina, la preghiera e il digiuno (Mt 6,2-6.16-18), meraviglia di armonia e di contrasto, di espressione concreta e di alta spiritualità. Le parabole manifestano una grande creatività in un genere rappresentato nell'AT fin dai tempi più remoti (cfr l'apologo di Iotam in Gdc 9,8-15). Il Deutero-Isaia paragonava la parola di Dio alla pioggia e alla neve che facilitano la fecondità (Is 55,10-11); Gesù paragona la parola di Dio al grano stesso, che porta in se stesso la fecondità (Mc 4,14.30-32). Nella sua predicazione, Gesù manifesta una capacità culturale molto viva e personale, giacché egli mette tante cose in rapporto col regno di Dio, dai gigli dei campi e gli uccelli del cielo alle diverse situazioni umane, partoriente e neonato, padre e figli, padrone e operai, ricchi e poveri, lavoro dei contadini, dei pescatori, dei mercanti, della casalinga, ecc. Secondo la tradizione dei profeti, Gesù si esprimeva talvolta con azioni simboliche (a esempio il fico inaridito: Mt 21,18-22; si confronti 1 Re 22,11; Ger 19,10; Ez 4,1-3). I suoi miracoli

richiamavano i tempi di Elia e di Eliseo: moltiplicazioni dei pani, risurrezione del figlio di una vedova, guarigione dei lebbrosi (cfr *Mt* 14,13-21 e *2 Re* 4,42-44; *Lc* 7,11-17 e *1 Re* 17,17-25; *Mt* 8,1-4 e *2 Re* 5). In un racconto di Luca, Gesù stesso invita i suoi compaesani a capire la sua missione alla luce di quella di Elia e di Eliseo. Tutto questo dimostra un'autentica inculturazione, capace allo stesso tempo di fedeltà e di creatività. Gesù non si è limitato a imitare gli antichi profeti: egli ha portato a compimento la loro opera.

Insieme a un aspetto di continuità, ogni compimento comprende su diversi punti un aspetto di rottura riguardo alla situazione anteriore. La creatività di Gesù presenta questo carattere. Gesù non è stato un *rabbi* simile agli altri. Non appena si è messo a insegnare, la gente ha notato la differenza: «Erano stupiti del suo insegnamento — scrive san Marco — perché insegnava loro come uno che ha autorità e non come gli scribi» (*Mc* 1,22). Gli scribi erano i rappresentanti riconosciuti della cultura religiosa tradizionale. Gesù non ha adottato i loro metodi; non si è inculturato fino a questo punto. Ha preso un'altra via, che destava meraviglia: «Una dottrina nuova, insegnata [in un modo nuovo, cioè:] con autorità [personale]» (cfr *Mc* 1,27).

Nel Sermone della Montagna (*Mt* 5,21-48), la novità della predicazione di Gesù si esprime con chiarezza per mezzo di contrapposizioni sistematiche: «Avete inteso che fu detto agli antichi... Io invece vi dico...». Qui è visibile un aspetto di contestazione della cultura religiosa del tempo. Gesù non esita a mettersi all'opposizione: egli si oppone alla corrente culturale predominante, quella degli «scribi e farisei», preoccupata di precisare tutti gli obblighi dei giudei. Al posto di questo giuridismo, che definisce dappertutto limiti e separazioni e tende a creare una specie di ghetto culturale-religioso, Gesù insegna una religione aperta, fondata sulla misericordia divina ricevuta e comunicata, sull'amore generoso che si estende ai peccatori e ai nemici<sup>4</sup>. Si tratta di un capovolgimento completo di prospettive. In particolare, Gesù rifiutò un modo rigido di capire l'osservanza del sabato e negò l'importanza delle regole di purità rituali per i cibi. Egli proclamò in proposito una formula paradossale ed enigmatica, che scandalizzò i farisei (*Mt* 15,12): «Ascoltate e intendete: Non quello che entra nella bocca rende impuro l'uomo, ma

<sup>4</sup> Cfr R. NEUDECKER, *The Sermon on the Mount as a Witness to Inculturation*, in *Bible and Inculturation*, PUG, Roma 1983, 73-89.

quello che esce dalla bocca rende impuro l'uomo» (*Mt* 15,11; *Mc* 7,14). L'importanza culturale di questa presa di posizione è enorme, perché cambia il modo di concepire la religione e quindi la pratica religiosa, con tutte le sue conseguenze nella vita sociale. Invece di una santificazione ottenuta per mezzo di separazioni rituali, Gesù proponeva una santificazione ottenuta per mezzo della carità divina aperta a tutti. Lui stesso ne dava l'esempio: toccava i lebbrosi, mangiava con i pubblicani, si lasciava avvicinare da una peccatrice, dichiarava di non essere venuto a chiamare i giusti ma i peccatori. Tale comportamento costituiva una rottura scandalosa di ciò che veniva considerato fondamentale per la cultura giudaica.

D'altra parte, nel suo modo di predicare il regno di Dio, Gesù si allontanava decisamente dalle aspirazioni del suo popolo, il quale aveva un concetto politico di teocrazia. Dopo la moltiplicazione dei pani, la gente, entusiasmata, voleva prendere Gesù per farlo capo politico, ma egli non si prestò a questo tentativo: «Si ritirò sulla montagna, tutto solo» (*Gv* 6,15).

In tutto questo, vediamo i limiti che Gesù ha fissato volontariamente alla sua inculturazione. Egli non si è conformato in tutto alla cultura del suo popolo. Anzi si è opposto nettamente a diversi aspetti di questa cultura. Ne ha rifiutato in particolare le tendenze particolaristiche, la chiusura su se stessa.

#### *Crocifissione e cultura*

In fin dei conti, Gesù è stato rigettato. Possiamo dire che la passione di Gesù comprende un aspetto di rigetto culturale. Gli ambienti colti non hanno accettato la contestazione, da parte di Gesù, di posizioni che ritenevano fondamentali; non hanno accettato il suo modo, non tradizionale, di parlare con autorità senza conformarsi all'insegnamento degli antichi. La folla si è lasciata portare a un atteggiamento ostile, perché Gesù non corrispondeva all'immagine corrente del Messia, liberatore d'Israele.

L'Incarnazione finisce con la crocifissione. L'Incarnazione comprende anche la crocifissione. Questo fatto non va dimenticato, quando si tratta di definire il rapporto tra Incarnazione e inculturazione<sup>5</sup>. Non va dimenticato nemmeno che la crocifis-

<sup>5</sup> Si veda la riflessione finale di P. BEAUCHAMP nella sua conferenza, *The Role of the Old Testament in the Process of Building up Local Churches*, ivi, 1-16.

sione sbocca nella risurrezione, la quale non è un ritorno alla vita terrestre, alla cultura di un luogo e di un tempo, ma una nuova creazione, liberata dai precedenti condizionamenti.

### *Fede cristiana e cultura giudaica*

Con la fede pasquale incominciò il tempo della Chiesa. Come definire i rapporti tra la fede pasquale e la cultura giudaica nella Chiesa primitiva, composta unicamente di giudei? Il NT non ci fornisce molti elementi in proposito e ci lascia sempre con la difficoltà di distinguere cultura e religione.

Gli *Atti degli Apostoli* riferiscono che i notabili consideravano Pietro e Giovanni come privi di cultura, «uomini senza istruzione e popolani» (*anthrôpoi agrammatoi kai idiôtai*, At 4,13). Gli *Atti* attestano però allo stesso tempo la loro impressionante capacità dovuta all'ispirazione dello Spirito Santo (At 4,8.31; cfr 6,10).

Nell'espressione della fede si osserva un forte radicamento nella tradizione d'Israele. Il fatto della crocifissione avrebbe potuto provocare una rottura completa. Il primo discorso di Pietro si rifà alle profezie di Gioele (At 2,16-21), all'oracolo di Natan (2,30) e a due salmi attribuiti a Davide (2,25-28.34-35). Il secondo discorso cita una predizione di Mosè e presenta Gesù risorto come il profeta simile a Mosè promesso nel *Deuteronomio* (3,22). Anche l'aspetto di rigetto tanto visibile nel mistero di Gesù viene ricondotto alle profezie antiche (2,23; 4,11) e diventa così paradossalmente un elemento di continuità. Ciò che la predicazione primitiva richiede non è dunque l'abbandono della tradizione giudaica, ma la conversione, il pentimento per la condanna ingiusta di Gesù (2,38). Questo pentimento comprende certo un aspetto di rottura con una certa società: «Salvatevi da questa generazione perversa» (2,40); ma non con la tradizione biblica, la cui autorità viene pienamente riconosciuta.

Nel modo però di leggere i testi tradizionali si opera un cambiamento profondo. La lettura si fa sempre alla luce del mistero di Cristo. Ne risulta un significato nuovo, che viene riconosciuto come definitivo e rende antiquate le interpretazioni anteriori. Per esempio, il Figlio promesso a Davide è Cristo risorto; non è più possibile dunque aspettare un messia terreno, un re successore di Davide che governi il territorio di Israele. La morte di Cristo ha annientato per sempre questa speranza umana che dava un orientamento specifico alla cultura d'Israele; la risurrezione di Cristo ha fatto subentrare un'altra prospettiva, quella di un

regno veramente eterno. In questo processo di rilettura, possiamo osservare due aspetti: da una parte, la fede cristiana s'incultura in Israele, cioè cresce e si sviluppa grazie a un'assimilazione progressiva dei modi di pensare, di parlare, di vivere che erano quelli di Israele. Questa è la prima inculturazione della fede, la quale rimane fondamentale. D'altra parte, la rilettura cristiana opera un discernimento e tende a una distinzione tra fede e cultura. Nell'esempio preso, la rilettura cristiana provoca una distinzione tra fede e politica. Per i cristiani, la religione non ha più un legame necessario con la situazione politica d'Israele e ancora meno con quella di altre nazioni.

Un'evoluzione simile è percettibile riguardo a istituzioni religioso-culturali ritenute essenziali dai giudei, come il culto del Tempio e la legge mosaica. Gli apostoli e i primi cristiani frequentavano il Tempio di Gerusalemme (cfr *Lc* 24,53: «Stavano sempre nel Tempio lodando Dio»; At 2,46; 3,1; 5,20.42; 21,26; 22,17; 24,18), però la loro vita cristiana comprendeva anche la «frazione del pane», fatta a casa (At 2,46), e si può intuire che questa «frazione del pane», memoriale della morte di Cristo, aveva per loro un'importanza più grande del culto del Tempio. I cristiani sapevano che il Tempio era destinato alla distruzione (cfr *Mc* 13,2 e paralleli) e che Cristo risorto era il loro vero Santuario. Quanto agli usi giudaici, essi si ricordavano dell'atteggiamento di Gesù, che non dava loro un valore assoluto.

### *Correnti diverse*

Con tutto ciò, occorre costatare che, nella Chiesa di Gerusalemme, non esisteva l'unanimità in proposito. C'erano correnti diverse. Una corrente si distanziava decisamente dalle tradizioni giudaiche e rifiutava di confondere fede in Cristo e cultura giudaica. Ne dà testimonianza la storia di Stefano, accusato di aver «proferito parole contro questo luogo sacro [il Tempio] e contro la legge» (At 6,13). Anche se le accuse vengono attribuite a «falsi testimoni», contengono molto probabilmente elementi esatti. Stefano non avrà detto, come pretendevano i suoi avversari, che «Gesù il Nazareno distruggerà questo luogo e sovvertirà i costumi tramandatici da Mosè», ma avrà annunciato, come Gesù, la distruzione del Tempio e avrà criticato l'attaccamento eccessivo alle tradizioni giudaiche.

Un'altra corrente cristiana, invece, insisteva maggiormente sulla necessaria continuità. Ne abbiamo l'attestazione più chiara

nell'ultima parte degli *Atti*, quando Paolo arrivato a Gerusalemme fece visita a Giacomo e ai presbiteri della Chiesa. Luca riferisce che dissero a Paolo: «Tu vedi o fratello, quante migliaia di giudei sono venuti alla fede e tutti sono zelanti per la Legge (*zêlôtai tou Nomou*)» (*At* 21,20). Lungi dal mettere in contrapposizione fede in Cristo e legge di Mosè, questi giudei credenti mantenevano pienamente la loro adesione al loro popolo e alla sua vita religioso-culturale. Lo stesso passo degli *Atti* dimostra tuttavia che Giacomo e i presbiteri accettavano una distinzione tra fede cristiana e inculturazione giudaica, ammettevano cioè la possibilità per la fede cristiana di una inculturazione diversa. La fedeltà alla cultura giudaica era ritenuta doverosa per i giudeo-cristiani, ma non per gli etnico-cristiani. A questi ultimi veniva richiesto di osservare soltanto alcune usanze, senza le quali i rapporti vicendevoli non sarebbero stati possibili: «Astenersi dalle carni offerte agli idoli, dal sangue, da [ogni animale] soffocato e dalle unioni illecite» (21,25). Questa posizione costituisce un dato di prim'ordine per il nostro problema e ci induce al nostro terzo punto: missione cristiana e cultura pagana.

#### *Missione cristiana e cultura pagana*

Per questo problema d'importanza decisiva, abbiamo anzitutto le testimonianze di Paolo, apostolo delle genti, e di Luca, primo storico della propagazione del Vangelo.

Queste testimonianze però non sono isolate, giacché tutti e quattro i Vangeli attestano la missione della Chiesa<sup>6</sup> e definiscono come condizione di salvezza non l'adozione della cultura giudaica, ma la fede in Cristo. Tutto il NT è scritto in greco e non in ebraico o in aramaico, fatto significativo dal punto di vista culturale.

Gli *Atti degli Apostoli* e parecchie lettere paoline ci mostrano tuttavia quanto fu difficile trovare il giusto comportamento in proposito. Ci furono momenti di crisi forte; ci furono tensioni persistenti. Spontaneamente i giudeo-cristiani concepivano la

<sup>6</sup> Cfr *Mt* 26,18: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni...»; *Mc* 14,15: «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo a ogni creatura...»; *Lc* 24,26: «Nel suo nome [cioè nel nome di Cristo] saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati...»; *Gv* 10,16: «Ho altre pecore che non sono di questo ovile; anche queste io devo condurre...»; 11,52: «Gesù doveva morire... non per la nazione soltanto, ma anche per riunire insieme i figli di Dio dispersi». Si veda anche la designazione di Gesù come «agnello di Dio che toglie il peccato del mondo» (1, 29) e la formula universale di *Gv* 3,16 e di *1 Gv* 2,2.

conversione dei pagani sul modello del proselitismo giudaico, cioè come un conformarsi al modo di vivere ebraico. Quanto più completa era l'assimilazione, tanto più valida era la speranza di partecipare alle promesse fatte ad Abramo e alla sua discendenza. La fede in Cristo aveva un rapporto strettissimo con queste promesse e quindi sembrava esigere questa assimilazione, per mezzo della circuncisione e delle osservanze giudaiche. La questione non era culturale, ma religiosa o, più esattamente, proveniva dall'apparente impossibilità di separare religione e cultura. La preoccupazione non era d'inserire la fede in un'altra cultura, ma di definire il modo d'inserire i pagani nella Chiesa, la quale era giudeo-cristiana.

#### *Inculturazione biblica dei pagani e acculturazione greca delle Scritture*

Era evidente per tutti che i pagani dovevano accettare una inculturazione biblica. Infatti il Vangelo cristiano non propone una serie di verità astratte, senza legami con il tempo e lo spazio, bensì una storia della salvezza radicata in tempi e luoghi precisi e legata a una certa cultura.

Il problema era soltanto di definire l'estensione di questa inculturazione necessaria. Alcune cose andavano da sé. Per esempio, non veniva richiesto d'imparare l'ebraico per leggere l'AT nel suo testo originale. Le circostanze avevano portato i giudei stessi ad ammettere la pubblicazione di una traduzione greca delle Scritture. Esisteva già dunque una situazione di transizione tra cultura ebraica e cultura greca. Gli autori del NT hanno continuato nella stessa direzione. Il Vangelo è stato espresso in greco. La predicazione fu fatta in greco e in altre lingue. Il giorno di Pentecoste, il miracolo delle lingue viene capito da Luca come l'annuncio e la prefigurazione di una evangelizzazione da fare nelle lingue di «ogni nazione che sta sotto il cielo» (*At* 2,5).

Una traduzione costituisce un primo passo, non proprio d'inculturazione, ma piuttosto di acculturazione, cioè di contatto tra due culture<sup>7</sup>. Ogni traduzione è un compromesso tra due culture, deve cioè allontanarsi più o meno dall'una per accostarsi in un certo modo all'altra. I Settanta non si sono allontanati molto dal testo ebraico. La dose di cultura greca nei Settanta si riduce di solito all'indispensabile. Nel NT osserviamo diversi gradi di adattamento. Il grado minimo si trova nell'*Apocalisse*, che tratta male la lingua greca. Gli altri scritti sono almeno cor-

<sup>7</sup> Cfr A. A. ROEST CROLLIUS, art. cit., 725, 733.

retti. Se paragoniamo Matteo e Luca, vediamo che lo stile di Luca si adatta maggiormente al gusto greco (per esempio, *Mt* 7,24-27 ha una sintassi povera e molte ripetizioni simmetriche; il passo parallelo di *Lc* 6,47-49 ha una sintassi più elaborata, senza ripetizioni identiche). Luca, tuttavia, manifesta anche la preoccupazione di dare ai greci un'inculturazione biblica. Il suo Vangelo dell'infanzia, in particolare, adotta lo stile ebraizzante dei Settanta. In genere, gli scritti del NT vanno più nel senso di una inculturazione ebraica dei greci, che nel senso di una inculturazione greca della fede cristiana. Questo vale anche per le lettere di Paolo o per l'epistola agli Ebrei, che presuppongono da parte dei lettori un'inculturazione biblica molto progredita. In paragone, l'influsso della cultura greca sull'espressione della fede appare modesto.

#### *Il problema delle osservanze*

Il punto di attrito più sensibile non riguardava il modo di esprimersi, ma il modo di comportarsi, le osservanze. Per presentare questo problema e la sua soluzione cristiana, Luca mette avanti il capo stesso della Chiesa, l'apostolo Pietro, e riferisce che Pietro ebbe bisogno di una manifestazione esplicita della volontà di Dio per accettare di aprire la Chiesa ai pagani, senza previa assimilazione al giudaismo. Conosciamo l'episodio del battesimo del centurione Cornelio. I segni dati da Dio in quest'occasione furono molti: visione a Cornelio, visione a Pietro e soprattutto discesa dello Spirito Santo su Cornelio e i suoi alla fine della predicazione di Pietro. In questa maniera Pietro fu condotto da Dio stesso a non dare più un valore religioso alle barriere culturali che separavano i giudei dai pagani: «Voi sapete — dichiara Pietro — che non è lecito per un giudeo unirsi o incontrarsi con persone di altra razza, ma Dio mi ha mostrato che non si deve dire profano o immondo nessun uomo» (*At* 10,28). Di conseguenza, Pietro entra in casa di Cornelio e vi predica la fede in Cristo e nient'altro. Quando poi, tornato a Gerusalemme, Pietro sentì i rimproveri dei giudeo-cristiani: «Sei entrato in casa di uomini non circumcisi e hai mangiato insieme con loro!» (11,3), egli rispose col riferire tutti i segni dell'intervento di Dio, portando i giudeo-cristiani a concludere: «Dunque anche ai pagani Dio ha concesso che si convertano perché abbiano la vita» (11,18).

Il problema non era però risolto in modo definitivo. Si ripropose ad Antiochia dopo il primo viaggio missionario di Paolo e

Barnaba, e fu trattato nel Concilio di Gerusalemme. Una parte di giudeo-cristiani riteneva necessario imporre ai pagani convertiti la circoncisione e l'osservanza della legge mosaica (15,5). Il Concilio decise in senso contrario, ammise cioè la possibilità di essere cristiani senza dover accettare il giudaismo. Possiamo dire che il Concilio ammise due modi di vivere la fede cristiana, uno nella cultura giudaica, l'altro in una cultura non-giudaica. Gli etnico-cristiani non erano obbligati alla circoncisione né a tutte le osservanze. Soltanto poche osservanze, quattro, erano imposte, perché erano considerate «indispensabili» (*epanagkes*, 15,28), probabilmente in vista di rendere possibili le relazioni tra giudeo-cristiani e etnico-cristiani. Come fondamento di questa decisione liberatrice Pietro presentò l'intervento di Dio nel caso di Cornelio (15,7-9): Dio non ha fatto nessuna discriminazione tra pagani e giudei per quanto riguarda la conversione, la fede e la purificazione dei cuori. Le osservanze giudaiche non appaiono dunque necessarie per la salvezza. A questa argomentazione di Pietro una conferma venne data da Giacomo per mezzo delle Scritture profetiche (15,13-19). In questo racconto di Luca troviamo dunque attestata una presa di posizione d'importanza estrema per la missione cristiana; la possiamo esprimere come una distinzione implicita tra rivelazione biblica e cultura giudaica. La fede in Cristo è inseparabile dalla rivelazione biblica, di cui costituisce il perfetto compimento, ma non inseparabile dalla cultura giudaica<sup>8</sup>. Ne risulta la possibilità per la fede di legarsi ad altre culture. Gli *Atti degli Apostoli* mostrano bene nei capitoli successivi che la fede non si confonde con la cultura giudaica; mostrano d'altra parte un certo accostamento della fede alla cultura greca, anzitutto nel discorso all'Areopago, in cui vengono citati esplicitamente autori greci (*At* 17,28). Tuttavia l'accostamento è molto limitato e costituisce più una *captatio benevolentiae*, che un inizio d'inculturazione della fede. La porta però era aperta.

<sup>8</sup> Il Concilio Vaticano II parla in questo senso quando dichiara che «la Chiesa in virtù della sua missione e della sua natura non è legata a nessuna forma di particolare cultura», dunque neanche alla cultura giudaica (*Gaudium et spes*, n. 42). Questa assenza di legame essenziale permette alla Chiesa di «inculturarsi» in diverse culture. Una tale inculturazione è necessaria per il pieno sviluppo della fede e della vita cristiana in un dato ambiente.

*Le posizioni di Paolo*

Ad aprirla nessuno aveva tanto contribuito quanto l'apostolo Paolo. Il Concilio di Gerusalemme fu una conseguenza dell'apostolato missionario di Paolo fra i pagani. Paolo predicava la fede in Cristo, senza imporre ai pagani convertiti l'osservanza della Legge di Mosè. In occasione del suo ministero, Paolo aveva operato un discernimento che di per sé era molto difficile per un giudeo. La Legge di Mosè non era forse Legge di Dio stesso? Non era espressione della volontà di Dio? Se era volontà di Dio, era dunque necessaria per la salvezza. Il problema era molto oscuro.

Paolo lo risolse per mezzo di una riflessione teologica profonda sul mistero di Cristo. Egli riconobbe che la base della giustificazione dell'uomo non poteva essere l'osservanza della Legge, ma soltanto la grazia gratuita di Dio offerta a chi crede in Cristo. La giustificazione si ottiene per mezzo di un'adesione di fede alla morte redentrice di Cristo, la quale produce una nuova vita unita a Dio. Orbene la morte di Cristo fu una morte provocata dalla Legge giudaica e la risurrezione ha liberato completamente Cristo da questa oppressione della Legge. Unito a Cristo, il credente può dire: «Mediante la Legge, io sono morto alla Legge per vivere a Dio» (*Gal 2,19*).

Per Paolo, almeno nella lettera ai Galati, la Legge mosaica ha perso ormai la sua importanza religiosa. È desacralizzata. È diventata semplicemente una realtà sociologica, un fatto culturale, la legislazione del popolo ebraico, la quale ha la sua utilità, come la legge greca o la legge romana, ma non costituisce il fondamento della salvezza religiosa, non ha più un valore religioso privilegiato. Un uomo che vive in Grecia osserva la legge greca; è il suo dovere civile. Similmente i cristiani di Giudea osserveranno la Legge mosaica; è il loro dovere civile. La loro esistenza religiosa però non poggia più su questo fondamento. La morte e la risurrezione di Cristo li ha trasportati a un altro livello. Ormai «non conta la circoncisione né la non circoncisione, ma l'essere nuova creatura» (*Gal 6,15*), partecipando alla vita nuova di Cristo risorto.

Gli etnico-cristiani non hanno dunque nessun obbligo di adottare la cultura giudaica, il modo di vivere dei giudei. Paolo si fece il difensore appassionato della libertà cristiana, la quale, nella lettera ai Galati, si definisce anzitutto come possibilità di vivere nella fede senza dover adottare la Legge giudaica, la cultura giudaica. Positivamente, questa comprende dunque la possibilità di unire la fede a un'altra cultura.

Paolo però fa in proposito diverse dichiarazioni, che sembrano inconciliabili. Talvolta egli dice che la fede annulla le differenze culturali, che Dio non tiene nessun conto delle diverse culture. Altre volte, invece, Paolo afferma che le differenze culturali conservano il loro valore nella Chiesa e contribuiscono alla sua vita.

Ecco i testi: in *Gal 3,27-28* leggiamo: «Quanti siete stati battezzati in Cristo, vi siete rivestiti di Cristo; non c'è giudeo né greco; non c'è schiavo né libero; non c'è uomo e donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù». Questo testo proclama l'abolizione delle differenze e in particolare delle differenze culturali. L'unione con Cristo risorto le rende insignificanti; non esistono più a questo livello di vita nella fede.

Riguardo all'inculturazione della predicazione cristiana, Paolo ha anche espressioni completamente negative. Nella prima lettera ai Corinzi Paolo distingue due tendenze culturali diverse, quella dei giudei e quella dei greci. Noi diremmo oggi che queste tendenze sono legittime e vanno rispettate nel modo di proporre la fede a un gruppo o all'altro. Paolo invece dichiara che la predicazione cristiana autentica non si conforma né all'una né all'altra di queste tendenze culturali, anzi prende una direzione diametralmente opposta a tutt'e due: «I giudei chiedono i miracoli e i greci cercano la sapienza, noi invece predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i giudei, stoltezza per i pagani» (*1 Cor 1,22-23*). La croce di Cristo non va bene con nessuna cultura umana, contraddice duramente tutte le aspirazioni culturali. Di conseguenza, la predicazione cristiana non può, senza grave infedeltà, camuffarsi in discorso culturale, adattato al gusto degli uditori: «Anch'io — scrive Paolo — quando sono venuto tra voi, non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza [...]. La mia parola e il mio messaggio non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio» (*1 Cor 2,1.4-5*). Questi testi tanto energici vanno tenuti presenti nelle discussioni attuali sull'inculturazione della fede. Ci mettono in guardia contro la tentazione di confondere fede e cultura, o di considerare fede e cultura come due fattori uguali dello sviluppo umano. Paolo mette in forte rilievo l'impossibilità di equiparare fede e cultura, l'intervento paradossale di Dio e una produzione umana.

Altri testi di Paolo prendono altre prospettive, contrastanti ma non contraddittorie. Mentre nella lettera ai Galati, Paolo dice che *non* c'è giudeo né greco, schiavo né libero, nella prima ai Corinzi egli prende queste categorie come esempio della necessaria diversità che esiste nel corpo di Cristo: «Come infatti il corpo, pur essendo uno, ha molte membra, e tutte le membra, pur essendo molte, sono un corpo solo, così anche Cristo; e infatti noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, sia giudei, sia greci, sia schiavi sia liberi...» (1 Cor 12,12-13). La negazione fatta in Gal 3,28 riguarda il livello più profondo dell'essere cristiano, quello dell'immedesimazione di ogni credente con Cristo; a questo livello, non ci sono differenze, tutti sono uno in Cristo. L'affermazione di 1 Cor 12,13 riguarda invece un altro livello, quello della vita ecclesiale, con la sua organicità. A questo livello, le differenze conservano un loro valore; anzi sono indispensabili per la vita del corpo. Un passo come Rom 15,8-9 dimostra che la posizione degli etnico-cristiani nella vita della Chiesa non è identica a quella dei giudeo-cristiani. In questa prospettiva della Chiesa corpo di Cristo con membra diversificate, l'inculturazione della fede in diverse culture appare non soltanto come legittima, ma come doverosa, in vista di spiegare meglio tutte le ricchezze di Cristo.

In Fil 4,8, Paolo apre prospettive molto larghe, che possiamo benissimo sfruttare per l'inculturazione della fede: «In conclusione, fratelli, — scrive Paolo — tutto quello che è vero, nobile, giusto, puro, amabile, di buona reputazione, quello che è virtù e merita lode, tutto questo sia oggetto dei vostri pensieri». Parlando così, Paolo incoraggia i cristiani a pensare e a vivere in modo conforme alla loro cultura. È evidente infatti che la buona reputazione e la lode si applicano a cose diverse, a seconda delle diverse culture. Nelle relazioni tra le persone, per esempio, un comportamento che merita lode negli Stati Uniti sarà ritenuto scortese, anzi scandaloso, in India o in Cina. Il comportamento cristiano non può essere identico in tutti i luoghi, deve regolarsi sul comportamento del luogo.

Nella prima lettera ai Corinzi Paolo fissa per i cristiani un principio generale che va chiaramente nel senso dell'inculturazione della fede. «Ciascuno continui a vivere nella condizione che gli ha assegnato Dio» (1 Cor 7,17); «Ciascuno rimanga nella condizione in cui era quando fu chiamato» (7, 20). E Paolo dà alcuni esempi: «Eri circumciso quando sei stato chiamato alla fe-

de? Non far scomparire la tua circoncisione. Non eri circumciso? Non farti circumcidere» (7,18). La circoncisione e la non circoncisione definivano due zone culturali separate, ma la fede può svilupparsi in ciascuna di queste zone. Paolo applica lo stesso principio alla condizione servile o libera, al matrimonio e al celibato: «Ti trovi legato a una donna? Non cercare di scioglierti. Sei sciolto da una donna? Non andare a cercarne una!» (7,27). Occorre osservare che la scelta di questo principio è piuttosto sorprendente. Non corrisponde per niente alla tendenza spontanea dei convertiti. Chi si converte vuole cambiare vita, vuole lasciare tutte le cose antiche per rinnovarsi completamente. Paolo stesso incoraggia i credenti a un cambiamento radicale. «Se qualcuno è cristiano, è una nuova creatura; le cose vecchie sono passate, ecco ne sono nate di nuove» (2 Cor 5,17; cfr 1 Cor 5,7-8; Ef 4,22-24; Col 3,9; Rm 6,4,6). È significativa questa presa di posizione a favore della stabilità culturale, sociale, familiare. Paolo precisa che egli stabilisce questa disposizione «in tutte le Chiese» (1 Cor 7,17). Era dunque un suo principio saldissimo.

Ne possiamo dare due spiegazioni complementari, una d'indole negativa, l'altra d'indole positiva. La prima viene dalla convinzione che tutte queste cose non hanno importanza per il credente; paragonate alla fede in Cristo, all'opera di Dio in Cristo, appaiono insignificanti. Tutto relativizzato. In Cristo, lo schiavo diventa libero, e l'uomo libero, schiavo (1 Cor 7,22). «Quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero; coloro che piangono, come se non piangessero e quelli che godono, come se non godessero...» (7,29-30). Poco importa dunque lo stare in una cultura o in un'altra; la sola cosa veramente importante è il vivere nella fede.

A questa spiegazione negativa se ne aggiunge una positiva, fondata sulla potenza di Cristo risorto. Il cristiano è invitato a rimanere tranquillamente nella condizione in cui stava, perché Cristo ha «il potere di sottomettere a sé tutte le cose» (Fil 3,21; cfr 1 Cor 15,24-28). «Ogni potere mi è stato dato in cielo e in terra», proclama Cristo risorto in Mt 28,18. Il regno di Cristo dev'estendersi a tutte le realtà e portarle al loro perfetto compimento. I cristiani hanno a disposizione «la straordinaria grandezza della potenza divina» manifestata nella risurrezione di Cristo (Ef 1,19-20). Di conseguenza, sarebbe incoerente e indegno della fede prendere un atteggiamento timido di fronte a qualsiasi realtà umana, in particolare di fronte alla diversità delle cultu-

re. La vocazione cristiana non richiede di sfuggire alla propria cultura per rinchiudersi in un ghetto cristiano, ma spinge al contrario a rimanere nella propria cultura per accogliervi la grazia di Cristo. Gli ultimi sviluppi neotestamentari della cristologia rinforzano ancora questo orientamento, perché designano Cristo come mediatore non soltanto della redenzione, ma anche della stessa creazione: «Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di Lui. Egli è prima di tutte le cose e *tutte sussistono in lui*» (Col 1,16-17; cfr Eb 1,2-3.10; Gv 1,3). Se tutte le cose sussistono in Cristo, la fede in Cristo le può accogliere senza paura e aprirsi a diversi modi di apprezzarle, affinché «le opere della Sapienza non restino inutili» (cfr Sap 14,5). In questa prospettiva, l'inculturazione della fede è normale ed è feconda, tanto per la fede quanto per la cultura.

\* \* \*

Molti altri dati del NT potrebbero e dovrebbero essere analizzati per una trattazione meno incompleta del problema. Andrebbe considerato, in particolare, l'apporto dell'*Apocalisse* e la sua critica virulenta di una cultura asservita alla Bestia pagana. Ciò che abbiamo visto basta per mostrare la complessità del problema.

Quando si parla dell'inculturazione della fede come di un modo di continuare l'Incarnazione, non si deve dimenticare che l'Incarnazione comprende anche la crocifissione. La morte di Gesù sulla croce annulla alcuni sogni troppo facili, ma d'altra parte apre anche nuove possibilità. Senza la morte di Gesù, il cristianesimo sarebbe rimasto legato alla sola cultura giudaica. Grazie alla morte e alla risurrezione, la fede ha la libertà d'inserirsi in altre culture, d'esprimersi in altre culture, di contribuire allo sviluppo di altre culture.

Evidentemente un discernimento è sempre necessario. La fede in Cristo non può mai rinnegare le sue origini. Il Vangelo cristiano non è una verità atemporale, ma un evento storico. Ogni uomo vive nella storia, ma non ogni cultura umana valorizza la storia. La fede non può essere asservita a tutti gli aspetti di una data cultura. Se alcuni sono incompatibili con la sua sostanza, agirà allora in modo da trasformare questa cultura.

La fede cristiana non è una cultura. La sua apertura universale e il suo potente dinamismo la portano ad accogliere positivamente le diverse culture e a promuoverle.