

## Il tesoro nella fragilità della creta

### Il campo complesso, potenzialmente conflittuale e spesso fecondo dell'ermeneutica ecumenica

di Sergio Gaburro



#### 1. La richiesta ermeneutica nel cammino ecumenico

La trasmissione della fede cristiana accade «tra le ambiguità, che caratterizzano la storia dell'uomo, e tra le sfide di cui è fatta la vita cristiana di ogni giorno. È per questa ragione che Paolo può affermare che noi "portiamo questo tesoro in vasi d'argilla" (2Cor 4,7). La fede si fonda quindi su forme umane di espressione e di interpretazione, di dialogo e di comunicazione, tutte incarnazioni fragili e troppo spesso frammentarie, nessuna delle quali è adeguata fino in fondo al mistero che è stato rivelato» (2).<sup>1</sup> Dalla consapevolezza che «numerosi divisioni all'interno del cristianesimo hanno la loro origine nei conflitti di interpretazione dei testi, dei simboli e delle pratiche della fede cristiana» (9) prende il via il contributo della Commissione teologica *Fede e Costituzione* (1998) del C.E.C. (*Consiglio Ecumenico delle Chiese*) dal titolo *Un tesoro in vasi d'argilla*. Tutta via alla constatazione negativa, in cui si afferma che le differenze interpretative hanno portato alla divisione, il testo fa seguire anche una prospettiva positiva. Infatti, «considerando l'eterogeneità delle culture e delle lingue, la varietà di strutture con cui le chiese prendono le loro decisioni, le numerose letture della Scrittura sorte nel corso dei secoli, considerando soprattutto l'insondabile mistero di Dio, che è al di là di ogni formulazione umana, complessivamente non si può che gioire della diversità che si riscontra nell'interpretazione e nella pratica della fede apostolica» (10).

<sup>1</sup> *A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics* (= Faith and Order Paper, 182), November 1998. Cf FEDE E COSTITUZIONE, *Un tesoro in vasi d'argilla*, in «Il Regno. Documenti» 45/3 (2000) 117-126.



Già nella V Conferenza mondiale di *Fede e Costituzione* (Santiago de Compostela, 1993) era emersa la necessità di avviare uno studio sulle implicazioni ermeneutiche del cammino ecumenico.<sup>2</sup> In questo scenario si prende atto che la «*koinonia* reale e sempre più grande, seppure ancora imperfetta» (12) che esiste tra le comunità cristiane divise, convive con «esitazioni e persino arretramenti, dovuti alla mancanza di chiarezza, da parte delle chiese, circa il significato da dare al lavoro, tuttora aperto, per l'unità visibile della Chiesa» (11).

L'ermeneutica<sup>3</sup> può essere descritta come un'attività che ha per scopo di far prendere coscienza dei processi che entrano in gioco, quando un soggetto si espone al reale e ciò può essere definito interpretazione. La storia dell'ermeneutica è insieme lontana e vicina. È lontana in quanto prende avvio dal legame che Platone istituisce nel *Cratilo* tra Ἑρμῆς e ἑρμηνεία: «si direbbe che questo nome Ἑρμῆς debba avere una qualche affinità con la parola e l'essere il dio ἑρμηνεύς "interprete" e messaggero e ladro e ingannatore nei discorsi e mercante; è tutta una pratica, questa, che riguarda il potere della parola».<sup>4</sup> Se etimologicamente la connessione è azzardata, sul piano teorico è illuminante, poiché in poche battute sintetizza gli elementi dell'ermeneutica: la parola, gli scambi, gli inviati o gli interpreti, i fraintendimenti, le falsità. Nel frattempo è anche una storia vicina in quanto Gadamer, sulla scorta di Heidegger, ha permesso che l'ermeneutica fosse considerata un approccio generale al mondo e non un semplice aiuto

<sup>2</sup> Cf IV Conferenza mondiale: Montréal 1963, in *Enchiridion Ecumenicum*, 6, Dehoniane, Bologna 2005, Parte II: Documenti, nn. 2750-2757. [G. GASSMANN - T. BEST (edd.), *On the Way to Fuller Koinonia. Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order*, WCC Publications, Geneva 1994, 241].

<sup>3</sup> Con il termine *comprensione* intendiamo il risultato conclusivo (per quanto provvisorio) della relazione che le persone stabiliscono con il reale, inteso nel suo senso più ampio; con *interpretazione* intendiamo il processo che tende alla comprensione; con *ermeneutica* ci riferiamo alla riflessione critica sul processo interpretativo e sul suo risultato.

<sup>4</sup> PLATONE, *Cratilo*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2000<sup>4</sup>, 407e1-408a2.

metodico alla conoscenza. Con Gadamer l'ermeneutica filosofica da arte interpretativa di testi (i testi classici, la Bibbia, i codici) diventa il carattere di ogni possibile esperienza umana del mondo e se la filosofia diventa ermeneutica, riconoscendo il carattere interpretativo dell'esistenza umana, rinuncia ad ogni pensiero della fondazione e accetta la propria finitezza. Lo stesso Heidegger si chiede: se l'esercizio fenomenologico è una continua lotta contro il fraintendimento e se il senso dell'ente si offre sempre ricoperto dalle nostre interpretazioni, non sarà necessario vedere in ciò una condizione strutturale del darsi dell'ente piuttosto che una disgrazia accidentale? Perché non riconoscere che l'ente e l'interpretazione dell'ente si danno sempre insieme, anziché considerare l'interpretazione come un rumore da eliminare? Perché non rendersi conto che il nascondimento è il fondamento del nostro incontro con le cose, il loro accadere dentro un'interpretazione?<sup>5</sup> Se oggi l'ermeneutica filosofica si presenta sempre più con i tratti di una *koiné*, di una sorta di idioma comune della ricerca, l'ermeneutica teologica<sup>6</sup> può essere intesa come il contributo che i cristiani danno alla chiarificazione della dimensione esistenziale che chiamiamo processo interpretativo. In questo orizzonte l'ermeneutica ecumenica<sup>7</sup> può essere compresa come un momento particolare dell'ermeneutica teologica e «ha come compito specifico quello di analizzare come i testi, i simboli e le pratiche tipici delle diverse chiese possano essere interpretati, comunicati e recepiti, nel momento in cui le chiese entrano in dialogo. In questo senso si tratta di un'ermeneutica a servizio dell'unità della Chiesa» (5).<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Cf M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2003<sup>17</sup>, paragrafo 7, 46-60.

<sup>6</sup> Cf W.G. JEANROND, *L'ermeneutica teologica. Sviluppo e significato* (= *Giornale di teologia* 227), Queriniana, Brescia 1994.

<sup>7</sup> Cf D. TRACY, *Al di là del fondazionalismo e relativismo: l'ermeneutica e il nuovo ecumenismo*, in «*Concilium*» 28/2 (1992) 148-159.

<sup>8</sup> FEDE E COSTITUZIONE, *Un tesoro in vasi d'argilla*, in «*Il Regno. Documenti*» 45/3 (2000) 118.

## 2. Il contesto del documento

I cristiani dei tempi apostolici, impegnati nel processo del *tradere*, hanno narrato, proclamato, articolato e interpretato l'annuncio in un clima di comunione e da diverse angolature. In seguito, nel corso della storia della Chiesa, l'approccio ermeneutico ai testi biblici, da diverso e complementare, è diventato sempre più divergente e conflittuale. Da qui è emersa la necessità di ritrovare l'unità attingendo al processo con cui la Tradizione è stata trasmessa. *Fede e Costituzione* nella IV Conferenza mondiale (Montréal 1963) aveva dedicato l'attenzione al tema della «Tradizione» contribuendo in questo modo a superare l'annosa opposizione tra il principio della “*sola Scriptura*” (tipico della tradizione luterana e riformata) e quello relativo a “*la Scrittura e la Tradizione*” (tipico della tradizione romana e ortodossa). Alle chiese fu proposta una triplice distinzione: *Tradizione, tradizione, tradizioni*. 1. Con il termine «*Tradizione*» si fa riferimento non soltanto all'insieme dei contenuti, ma alla realtà vivente del Vangelo trasmesso nella vita della Chiesa. 2. Per «*tradizione*» si intende il processo attraverso il quale si realizza la trasmissione. 3. Con il termine «*tradizioni*» ci si riferisce alle forme storiche particolari e diverse con cui si esprime l'unica verità e realtà che è Cristo.<sup>9</sup> A Montréal emergono sostanzialmente tre linee di pensiero: 1. Il carattere di evento della rivelazione e della Tradizione come processo guidato dallo Spirito Santo nella storia. 2. Il contesto della *paradosis* dell'intero processo della Tradizione. 3. Le Scritture come parte di questo processo, anche se in quanto tali non sono *il vangelo*. Questo ampio orizzonte di Montréal che mostrava il processo della trasmissione del vangelo nella Chiesa per la forza dello Spirito Santo non indicò, tuttavia, la soluzione al problema della relazione tra Scrittura e *tradizioni* ecclesiastiche autorevoli o tra quelle *tradizioni* e la *Tradizione*. Lo stesso «Concilio Vaticano II pur avendo abbandonato la *teoria delle due fonti* non avrebbe risposto alla questione circa la *gerarchia di autorità* tra la *scrittura* (letta nella liturgia, rilet-

<sup>9</sup> IV Conferenza mondiale: Montréal 1963, in *Enchiridion Œcumenicum*, 6, Dehoniane, Bologna 2005, Parte II: Rapporto, nn. 1909,1915,1917,1918.

ta nella teologia, esplicitata nella vita cristiana, che guida la preghiera e la spiritualità) e le *scritture* interpretate dagli articoli dogmatici della fede da parte del magistero ecclesiastico». <sup>10</sup> Il dibattito sull'epistemologia teologica che è seguito al Vaticano II sul valore del *consensus fidelium* (cf LG 12) prova la scarsa chiarezza e il deficit ermeneutico del Vaticano II.

In questo solco segnato da Montréal si inserisce la pubblicazione del documento *Un tesoro in vasi d'argilla* affinché le chiese progrediscano nell'approfondire il rapporto di ciascuna tradizione con la Tradizione e il rapporto tra le varie tradizioni. <sup>11</sup> L'autocomprensione, infatti, che ciascuna chiesa ha di queste relazioni determina l'incontro, il dialogo e il cammino delle chiese verso l'unità.

### 3. L'impianto del documento

#### 3.1. L'unica Tradizione ovvero l'orizzonte cristologico

Il tema del rapporto con la Tradizione, già offerto da Montréal, viene sviluppato dal documento attraverso una felice formulazione in chiave cristologica affermando che «l'espressione "l'unica Tradizione" designa la presenza redentrice del Cristo risorto di generazione in generazione, nella comunità dei credenti, mentre "le diverse tradizioni" rappresentano i vari modi e le varie manifestazioni di questa presenza» (32). Rimane, tuttavia, da chiarire il problema dei criteri con cui «distinguere fra tradizioni che incarnano l'autentica Tradizione e tradizioni che sono invece meramente umane» (15).

Tutte le chiese riconoscono nelle Scritture il loro riferimento assoluto e pur essendo diversi i principi ermeneutici adottati <sup>12</sup> questa sorgente comune e condivisa contiene tut-

<sup>10</sup> Cf V.A. HOUTEPEN, *Hermeneutics and Ecumenism: The art of Understanding a Communicative God*, 11, in P. BOUTENEFF - D. HELLER (edd.), *Interpreting Together*, WCC Publications, Geneva 2000.

<sup>11</sup> Per un approfondimento dello sviluppo del progetto e della realizzazione del documento cf P. BOUTENEFF - D. HELLER, *Interpreting Together*, vii-xi; R. VON SINNER, *Ecumenical Hermeneutics: Suspicion versus Coherence?*, in *Ibid.*, 111-113.

<sup>12</sup> Cf IV Conferenza mondiale: Montréal 1963, in *Enchiridion Œcumenicum*, 6, Dehoniane, Bologna 2005, Parte II: Rapporto, n. 1923: «In alcune

ta la sua complessità e la sua ricchezza ermeneutica. Il fatto che la trasmissione della Scrittura sia avvenuta attraverso molteplici metodi esegetici e scientifici, non ha indebolito la sua autorevolezza originaria. La stessa definizione di Parola di Dio rimane complessa, in quanto «si esprime in un linguaggio e attraverso testimonianze che prendono forma in situazioni umane molto diverse, cioè in situazioni che sono storicamente, culturalmente e socialmente determinate. Ciò equivale a dire che “la natura stessa dei testi biblici esige che, per interpretarli, si continui a usare il metodo storico-critico, [...]. La Bibbia, infatti, non si presenta come una rivelazione diretta di verità atemporali, bensì come l’attestazione scritta di una serie di interventi attraverso i quali Dio si rivela nella storia umana”» (21).<sup>13</sup> Il metodo storico-critico rimane valido, tuttavia va coniugato con altri tipi di approccio al testo (patristico, liturgico, omiletico, dogmatico, allegorico, sociologico, semiotico, reattivo)<sup>14</sup> e soprattutto «con una lettura che sia in interazione critica con l’esperienza vissuta, sia delle persone, sia delle comu-

tradizioni confessionali è prevalso il principio ermeneutico secondo cui una qualsiasi parte della Scrittura deve essere interpretata alla luce dell’intera Scrittura. Altre hanno cercato in quello che hanno considerato il centro della Sacra Scrittura e hanno posto l’accento soprattutto sull’incarnazione o sull’espiazione e redenzione, o sulla giustificazione per fede o sul messaggio della prossima venuta del regno di Dio o sugli insegnamenti morali di Gesù. Altre ancora hanno posto l’accento unicamente su ciò che la Scrittura dice alla coscienza individuale, sotto la guida dello Spirito Santo. La Chiesa ortodossa ha trovato la chiave ermeneutica nella mente della chiesa e nei concili ecumenici. La Chiesa cattolica romana ha trovato la chiave nel deposito della fede, custodito dal *magisterium* della chiesa. In altre tradizioni si ritiene che le confessioni di fede, completate da altri documenti confessionali o dalle definizioni dei concili ecumenici e dalle testimonianze dei padri, offrano la giusta chiave per comprendere la Scrittura. In nessun caso, in cui si trova il principio di interpretazione al di fuori della Scrittura, si ritiene che l’autorità sia estranea al concetto centrale della Sacra Scrittura. Al contrario, essa viene considerata solo una chiave per comprendere ciò che si dice nella Scrittura». [*The Fourth World Conference of Faith and Order, Montreal 1963*, a cura di P.C. Rodger e L. Vischer, *Scripture, Tradition and Traditions*, Paper n. 42, SCM Press LTD, London 1964, n. 53].

<sup>13</sup> Cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1993, “Conclusione”, 119-120; EV 13/3147.

<sup>14</sup> Cf E. PARMENTIER, *La Scrittura viva*, Dehoniane, Bologna 2007.

nità» (22). Da queste affermazioni emergono alcune prospettive.

Innanzitutto si afferma che «l'ermeneutica ecumenica non deve ridursi all'uso di strumenti e metodi esegetici, isolati dalla ricchezza dell'esperienza della comunità che interpreta la Scrittura. Questa ricchezza di esperienza comprende [...] la tradizione orale, le narrazioni, le memorie, le liturgie, come pure la vita, gli insegnamenti e le decisioni di ordine etico della comunità dei credenti. [...] La Scrittura ha le proprie radici in episodi di vita [...] e diventa nuovamente viva nel momento in cui entra a fare parte della vita» (23).<sup>15</sup> Il testo biblico, in quanto *segno*, testimonia l'agire di Dio in Gesù Cristo come fatto previo che domanda di essere interpretato per accedere al nucleo dell'e(E)vento. Per comprendere lo statuto del *segno* è necessario partire non dai segni già costituiti, ma dalla relazione che li costituisce, dalla *relazione segnica*. Ogni *segno*, infatti, può essere definito come «qualcosa che sta al posto di qualcos'altro per qualcuno».<sup>16</sup> L'esercizio di interpretazione del vissuto, offerto nel testo della Scrittura, ci permette di risalire alla fenomenologia (verità) della vita come momento dinamico nel suo stesso movimento. Si tratta di un processo regressivo. Chi conosce è il soggetto, con i suoi peculiari abiti di risposta, che riflettendo su un vissuto nel suo farsi e mostrarsi originario risale alla *cosa* connettendo il *segno* al suo significato. I testi dati, infatti, sono un documento del vissuto che, mentre si mostra, anche si nasconde. In tal modo le chiese facendo l'esperienza di questo movimento sono provocate a porre domande al testo (quale e(E)vento vissuto) stabilendo con esso una sorta di dialogo e di ricerca mai finiti. L'interpretazione è un processo di coinvolgimento dialogante e autoimplicante il credente e le comunità.

<sup>15</sup> Cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 70: «L'interpretazione deve essere guidata da alcuni presupposti particolari, quali la fede vissuta in comunità ecclesiale e la luce dello Spirito».

<sup>16</sup> Cf C.S. PEIRCE, *Opere*, a cura di M.A. Bonfantini, Bompiani, Milano 2003, 2.228, 147-148.

Inoltre «proprio perché i testi biblici sono nati in situazioni storiche concrete, essi testimoniano la presenza salvifica del Dio trinitario in quelle circostanze particolari. Ma il testo supera questa particolarità ed entra a far parte dell'universo del lettore di ogni generazione e della testimonianza che la comunità rende nel corso del tempo fino al presente» (24). Nel processo interpretativo «la priorità ermeneutica appartiene alla parola di Dio, alla quale compete l'autorità critica su tutte le tradizioni» (24). Le chiese, ponendosi sotto il giudizio delle Scritture, riconoscono al Vangelo (a Cristo) il potere di distruggere ogni tentativo di autogiustificazione umana e in positivo di mantenerle discepolo mentre interpretano. L'ermeneutica opera anche una sorta di ricongiungimento tra il passato (vissuto di ieri), il presente (vissuto di oggi) e l'escatologia (25). La comunità che interpreta diventa segno sulla terra del già e non ancora di Dio orientando i credenti a quel futuro di Dio che nei *segni dei tempi* già si mostra.

In terzo luogo si segnala che «lo studio in comune della Scrittura ha permesso di fare dei progressi sulla via dell'ecumenismo, ma non è riuscito a realizzare l'unità visibile della chiesa. [...] Tutti i cristiani sono unanimi nel dire che la Scrittura gioca un ruolo unico nella formazione della fede e della pratica cristiana. La maggior parte di loro concorda sul fatto che l'espressione della fede apostolica non si limita ai termini con cui si trova nella Scrittura, ma lungo i secoli anche nelle chiese sono state formulate delle regole di fede. La chiesa riceve i testi della Scrittura come una parte della *paradosis* del Vangelo. [...] La Scrittura stessa rinvia alla tradizione unica, vissuta sotto la guida dello Spirito. L'unica Tradizione è dunque il quadro dell'interpretazione della Scrittura» (27).

Nel processo di interpretazione dei testi non possiamo dimenticare che molte sono le variabili in gioco, che ciascuna interpretazione è frutto di precise circostanze storiche e che le nuove domande sorgono da contesti diversificati. Per raggiungere tale risultato è importante «esaminare la posizione a partire dalla quale il testo è interpretato, la scelta operata per interpretare un testo particolare piuttosto che un altro, gli influssi e i presupposti che influenzano



questo processo» (28). Il processo ermeneutico domanda di superare gli stereotipi, di guarire le memorie, di apprezzarsi e di fidarsi reciprocamente, chiarendo l'importanza che le diverse chiese assegnano ai testi, ai simboli e alle pratiche. Nell'ermeneutica ecumenica è decisivo prendersi cura della coerenza interna, riconoscere la retta intenzione dell'altro e la complementarità positiva delle diverse tradizioni. Preso atto delle differenze nelle interpretazioni e riconosciuta la possibilità di una complementarità, come parte integrante del metodo ecumenico, rimane da affrontare la questione cruciale dell'autorità dell'interpretazione. Da qui l'esigenza di «riprendere continuamente lo studio delle relazioni tra la Scrittura, la Tradizione e le tradizioni, così come l'esperienza cristiana, fondata sulla liturgia e sulle altre pratiche» (31).

Nel processo interpretativo dei testi non possiamo dimenticare che l'autorivelazione di Dio trascende tutte le forme in cui essa può trovare espressione. «Il riconoscimento dell'unica Tradizione e il porsi in continuità rispetto ad essa non devono tuttavia essere confusi con la semplice ripetizione del passato, che non tiene conto in alcun modo del presente. Lo Spirito Santo ispira le chiese e conduce ciascuna di esse a ripensare e a reinterpretare le proprie tradizioni dialogando con le altre, nella costante aspirazione a incarnare l'unica Tradizione nell'unità della Chiesa di Dio» (32).<sup>17</sup> Questo cammino, infatti, ha permesso alle chiese una comprensione nuova delle diverse tradizioni, tanto che queste «sono ora in grado di passare dalla reciproca comprensione al reciproco riconoscimento» (34). «L'unica Tradizione si rivela nella presenza vivente di Cristo nel mondo; tuttavia, essa non può essere né afferrabile, né controllabile dal discorso umano. È una realtà vivente, escatologica, che elude qualsiasi tentativo di codificarla in

<sup>17</sup> Cf PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 74. La «vita nello spirito», dono di Gesù risorto, diventa il nuovo contesto per rileggere le Scritture. Il «senso spirituale» può essere compreso come «il senso espresso dai testi biblici quando vengono letti sotto l'influsso dello Spirito Santo nel contesto del mistero pasquale di Cristo e della vita nuova che ne risulta».

una definizione linguistica o in una forma concettuale definitiva» (37). Decisiva è la comprensione dell'autentica Tradizione attraverso i modi con cui ciascuna chiesa riceve la rivelazione. A questo proposito il documento indica tre ambiti di condivisione e di testimonianza comune: l'ambito biblico-esegetico condotto ecumenicamente, l'ambito liturgico quale *locus hermeneuticus*, l'ambito artistico nel senso più ampio come attenzione contestuale e interculturale.

3.2. *Un solo vangelo in molteplici contesti, ovvero l'orizzonte ecclesiologicalo*

«L'unica Tradizione si rivela nella presenza vivente di Cristo nel mondo» (37). La profonda unione con Cristo permette alle singole comunità dei credenti di accogliere nelle diverse situazioni di vita la rivelazione dell'*unica Tradizione*. «Gesù e il messaggio del vangelo non erano contro le altre religioni, ma contro la falsa religione»<sup>18</sup> che non riconosceva l'incondizionato amore di Dio per tutti i popoli. La tradizione cristiana testimonia che è soprattutto nel contesto missionario che le chiese di diversa tradizione prendono atto della molteplicità e della eterogeneità dei contesti in cui l'unico Vangelo è annunciato. L'incontro con nuove condizioni culturali, infatti, ha costretto le chiese a fare i conti con la ricchezza, ma anche con la complessità, l'ambiguità e non raramente con gli errori derivanti dall'interazione tra Vangelo e contesto.<sup>19</sup> L'interpretazione dei testi e gli accenti dati sono spesso influenzati dai diversi contesti, tanto che nelle differenze contestuali si possono rinvenire possibili fonti di divisioni confessionali (42). Se il contesto è di ingiustizia, il messaggio di speranza potrà essere dato attraverso il Magnificat e la predicazione inaugurale di Gesù a Nazareth, se il contesto è di minoranza etnica e religiosa, l'accento sarà sulla consapevolezza della comune umanità riprendendo i testi della creazione dell'uomo a immagine di Dio e il discorso di

<sup>18</sup> Cf S. WESLEY ARIARAJAH, *Reading the Bible in a Pluralistic Context*, in «Ecumenical Review» 51/1 (1999) 10.

<sup>19</sup> Cf K. KAISER, *Beyond Tradition and Context: In Search of an Ecumenical Framework of Hermeneutics*, in «International Review of Mission» 80 (1991) 347-354.

Paolo ad Atene, di fronte a un contesto di nazionalismo, l'accento cadrà sull'amore verso i nemici, in un contesto di pluralismo postmoderno dove prevale il primato dell'individuo, l'accento cadrà sul tema della comunione (38).

Le molte comunità cristiane nel mondo si percepiscono come incarnazioni dell'unica Chiesa cattolica e si sentono legate a causa della loro relazione con Dio in Gesù Cristo. Per l'apostolo Paolo questa unità ha radice nella persona di Gesù che insieme alla diversità sono doni che scaturiscono dallo Spirito Santo (43). Mentre le chiese sono impegnate a contestualizzare il Vangelo sono chiamate a tenere insieme le due prospettive della *contestualità* e della *cattolicità*. «La *contestualità* si configura ovunque il Vangelo agisca come il sale e il lievito, senza dominare il contesto, ma permeandolo e vivificandolo in modo specifico. [...] Laddove la fede è contestuale, vi è il riconoscimento che il Vangelo parla ai cristiani nella loro lingua, si pone in rapporto con i loro simboli, tiene conto dei loro bisogni e risveglia la loro energia creatrice» (44). Tuttavia non possiamo dimenticare che «in ogni contesto c'è una potenziale ambiguità sul modo in cui il vangelo è proclamato» (41). «Dove sono presenti sfide contestuali quelle confessionali non spariscono» (42). Il termine *cattolicità*, invece, «designa la pienezza, l'integralità e la totalità della vita in Cristo, e il carattere di inclusività e universalità della comunità cristiana» (45). «L'interpretazione del Vangelo deve essere pertinente per ogni comunità nel suo contesto particolare, per rispondere a una funzione al tempo stesso pastorale e profetica. Tuttavia, nessuna interpretazione può pretendere l'assolutezza. [...] La cattolicità permette alle comunità di liberarsi reciprocamente dal pericolo di lasciarsi accecare o imprigionare da un determinato contesto; essa permette loro di incarnare, oltre la diversità dei contesti, la solidarietà, che costituisce uno dei tratti distintivi della *koinonia* cristiana» (48). Per ottenere un corretto modello ermeneutico è importante coniugare costantemente il dinamismo della fedeltà e della creatività, dell'annuncio e dell'ascolto, dell'universalità e dell'individualità, coscienti che l'identità dei credenti, come quella della Chiesa, si delinea nell'equilibrio tra le proprie radici e la propria esperienza, alla stregua di

una pianta che affonda le radici nel proprio passato ed apre le foglie alla luce del presente.

3.3. *La Chiesa come «comunità ermeneutica», ovvero l'orizzonte ermeneutico*

L'esercizio di attenzione alla *cattolicità* e alla *contestualità* rendono la Chiesa una «comunità ermeneutica». «La Chiesa [...] è chiamata a interpretare i testi, i simboli e le pratiche, al fine di discernere la parola di Dio come parola di vita, in un quadro spazio-temporale in perpetuo mutamento. [...] Parlare della Chiesa come comunità ermeneutica significa anche affermare che questa comunità è il luogo appropriato di interpretazione e annuncio del vangelo» (49). La definizione della Chiesa come «comunità ermeneutica» è nuova, ma da sempre essa vive in posizione ermeneutica. Il compito ermeneutico, però, non è affidato ai soli specialisti, ma a tutto il popolo di credenti riunito nei diversi contesti (50). Questo comporta la formazione dei fedeli all'ascolto e al discernimento comunitario, la valorizzazione degli insegnamenti conciliari e degli scritti della Chiesa delle origini, insieme alla testimonianza dei santi e dei martiri (51). Affinché il dialogo interpretativo dei testi sia autentico i rappresentanti delle diverse chiese sono chiamati a considerarsi come interlocutori alla pari, muovendo dalla prospettiva delle loro tradizionali interpretazioni e con la disponibilità a guardare le proprie interpretazioni con gli occhi di coloro con i quali dialogano (53).

Quando le chiese accettano di confrontare le diverse tradizioni dottrinali o di vita, inevitabilmente sono chiamate in causa «le strutture ministeriali specifiche e differenziate che hanno permesso loro di conservare la propria apostolicità, unità e missione» (54). Emerge quindi il problema dei ministeri e in particolare il ministero di supervisione dell'*episkopé*. In una Chiesa intesa come comunità ermeneutica il ministero dell'*episkopé* va vissuto ed esercitato nella collegialità, ascoltando la voce dello Spirito che parla e opera nelle diverse tradizioni. «Una chiesa che non sia pronta ad ascoltare le voci delle altre chiese corre il rischio di perdere di vista la verità dello Spirito, che in esse si manifesta» (58). Da qui emerge la necessità di intensificare i dialoghi e le collaborazioni in vista di far cre-

scere la comprensione reciproca e far maturare una struttura collegiale decisionale. Il riconoscimento reciproco di alcuni criteri ermeneutici all'interno delle chiese è senza dubbio un contributo positivo, anche se rimane aperto il compito di trovare un fondamento comune per stabilire la qualità dell'autorità dottrinale del loro magistero (62).

La complessità del dialogo tra le chiese e del confronto sui loro criteri decisionali e magisteriali diventa ancora più difficile se si affronta il tema della recezione reciproca, come momento finale del processo ermeneutico. Tale recezione di formulazioni, tradizioni e simboli implica l'accoglienza delle altre persone, una trasformazione della propria vita e delle relazioni con gli altri (63). Si tratta di un «processo» (65) che si snoda nel tempo, che domanda il coinvolgimento dei diversi ambiti della vita ecclesiale (teologia, catechesi, liturgia...) e lo sforzo di offrire dei contributi redatti con un linguaggio che non richieda ulteriori interpretazioni. Molti documenti ecumenici, infatti, si esprimono con un linguaggio e categorie che non tengono conto dell'orizzonte delle diverse tradizioni e quindi le persone che non hanno partecipato al processo dei lavori leggeranno quei testi alla luce della loro tradizione (66).

Il documento termina proponendo l'immagine del pane spezzato che nutre perché è dappertutto pane e perché diviso in contesti diversi (67-68). La Parola, come il pane, nutre perché dappertutto è Parola e nutre in quanto spezzata nei molteplici contesti. «Per quanto la Parola intersechi la storia, questa storicità non la imprigiona nei limiti di una singola forma o formulazione storica» (68). Non si tratta di aprire le porte a una diversità senza limiti e neppure a un atteggiamento di sufficienza ecumenica, ma al contrario la Chiesa, come «comunità ermeneutica», è chiamata a crescere fino alla piena *koinonia*, nel discernimento della Tradizione vivente sotto la guida dello Spirito.

## Conclusione

Al termine della presentazione di questo documento che, lungi dal voler offrire soluzioni, intende attivare e potenziare la riflessione ermeneutica nelle singole chiese mettendo

sul tappeto una serie di problemi complessi, entro i limiti evidenti che contiene, si propongono tre sottolineature.

1. *L'e(E)vento<sup>20</sup>  
nella fragilità delle  
interpretazioni*

Il nostro documento introduce il tema ermeneutico della parzialità di ogni interpretazione in quanto il testo biblico si pone come traccia che rimanda a un vissuto e per il suo tramite all'e(E)vento di Dio che si rivela.

Che cosa accade quando l'e(E)vento si lascia dire dalla parola? La parola detta, che narra il vissuto del credente e di una comunità, si pone come possibilità e come attuazione di un rapporto tra l'e(E)vento e l'uomo, proprio attraverso il distacco. Questa parola congiunge l'uomo all'e(E)vento e nello stesso tempo crea e mantiene la distanza. E anche dopo che questa parola è stata detta la distanza non viene colmata, poiché la parola è quell'espedito non reale che ha il potere di allontanare le cose facendole scomparire, sostituendo il suo mondo con quello creato dal linguaggio. La parola che collega separando, si presenta come mediazione essenziale eppure non adatta a colmare la distanza. Le parole che narrano gli eventi, tuttavia, consentono di prendere le distanze da noi e dal nostro mondo, rendono possibile una sosta e ci segnalano il nostro essere stranieri anche rispetto a ciò che ci appare più familiare. Nel linguaggio che dice l'e(E)vento c'è un esporsi che racconta e un tirarsi indietro che rimanda. Nell'esercizio del raccontare mediante la parola è compresa la consapevolezza della perdita e anche del *farsi avanti*. La parola funziona da filtro perché nel suo *farsi avanti* provoca il ritrarsi di ciò che intende afferrare, anche se sembra possederlo davvero. Si tratta della realtà nominata, trasformata in parola. E questo vale anche per la parola biblica che si ritrae in se stessa, quando si tenta di definirla con altre parole che la interpretano.

Che cosa accade, poi, quando la parola che dice l'e(E)-

<sup>20</sup> Con il termine e(E)vento (cf Tradizione maiuscola) indico che nell'autorivelazione divina l'evento storico e l'Evento di Dio sono costantemente intersecati.

vento si fa scrittura alfabetica? La parola che narra l'esperienza dell'incontro con l'e(E)vento entrando nella scrittura biblica non fa che registrare il nostro debito nei confronti degli eventi vissuti e della vita.<sup>21</sup> La nostra scrittura, infatti, non è venuta dal cielo, ma è sorta all'interno di contesti di pratiche di vita, di espressioni, di conoscenze e quindi rispetto all'e(E)vento è un fatto contingente, fragile. Non si dimentichi poi che la nostra scrittura è una conseguenza «storica» delle scritture che l'hanno preceduta. La scrittura in generale, come quella biblica, segnala un rapporto nella distanza. Forse che «Dio» sta nell'esperienza? «Dio» è una categoria, un segno verbale parlato o scritto e come tale il concetto non si afferra con le mani. Ma rimane vero che non potrei incontrarmi con Dio nella mia esperienza se non potessi appunto «significarlo». In altre parole quello che dico e scrivo non c'è mai nell'esperienza, tuttavia nulla può essere presente nell'esperienza se non lo dico e non lo scrivo. Purtroppo non raramente, anche nel caso della Bibbia, rischiamo di trattare le parole alla stregua di «fotografie» della realtà, quando invece, per esempio, sappiamo benissimo che la parola «frutto» (cf Gn 3,3) non si mangia. Un po' alla volta accade che, attraverso uno stacco, la «parola» fruita entro contesti orali si «trascrive» su nuovi supporti mutando il suo contesto di senso. Questo «stacco» è il termine con il quale diciamo a noi stessi l'e(E)vento inteso come evento «autobio-grafico» (*evento* che ha a che fare con il pensiero delle pratiche della vita e dei loro stacchi). La scrittura non è altro che una particolare *interpretazione* e *trascrizione* dell'evento complesso delle pratiche di vita e di scrittura insieme alla conseguente responsabilità *etica*. La scrittura testimonia il debito rispetto alla vita, un debito costitutivo che il puro sapere non può pagare e al quale non può corrispondere. La scrittura registra un debito invisibile che nella scrittura stessa si fa visibile. Proprio ciò che ci permette di vedere, come nel caso dell'occhio, non si lascia vedere e quindi l'invisibile è parte del visibile in quanto l'invisibile prende dal visibile la

<sup>21</sup> Cf C. SINI, *La scrittura e il debito. Conflitto tra culture e antropologia*, Jaca Book, Milano 2002, 25-66.

sua misura. Il tentativo di elogiare il dualismo presentando l'invisibile come *qualcosa d'altro* dal visibile, non è altro che l'insensatezza di ogni superstizione. Non possiamo dimenticare che noi siamo nella parola e nella scrittura e, per loro tramite, nella vita. Il mondo, quindi, è reale nell'evento delle sue pratiche, nella sinergia e nella solidarietà tra le diverse pratiche che fanno catena. Tuttavia le «scritture» in quanto supporto che indica il mondo, non trascrivendo la materiale consistenza delle emozioni e dei colori, in qualche modo si tirano indietro, si fanno invisibili, perché si renda visibile ciò di cui recano traccia. Nell'orlo del supporto visibile che in questo caso è la scrittura si fa trovare il supporto invisibile, inteso come il senso *circoscritto* nelle nostre parole, già in fin di vita e tardive appena pronunciate, e tuttavia a loro modo idonee a «sopportare» il transito della vita e ad accoglierne l'e(E)vento.

Il processo interpretativo permette di *superare* la distanza con l'e(E)vento ed è già presente nella Bibbia, in quanto i suoi scritti sono il prodotto di un lungo processo di interpretazione degli eventi fondatori. Le interpretazioni delle diverse tradizioni hanno come oggetto di riferimento l'e(E)vento, la «Tradizione», cioè «gli eventi della salvezza e il loro compimento nella persona di Gesù Cristo che danno senso a tutta la storia umana». <sup>22</sup> Alle diverse tradizioni cristiane, quindi, è affidato il compito ermeneutico mai finito di dare voce umana alla Voce dell'e(E)vento che si fa ascoltare anche nelle Scritture. E nel momento in cui le diverse tradizioni cristiane entrano nelle parole delle Scritture è importante che si dispongano ad abbandonarle restituendole, così che non restino in debito della vita e della verità.

## 2. Le ermeneutiche della "koinonia"

Una delle novità del documento è anche il trinomio: ermeneutica della «coerenza», «del sospetto» e «della fiducia».

La prima forma di ermeneutica proposta è quella «della

<sup>22</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 70.



coerenza» per evidenziare «il positivo rapporto di complementarietà fra le diverse tradizioni» (28). Tra gli obiettivi si pone quello «di ricercare una maggiore coerenza nell'interpretazione della fede, di facilitare una (ri)appropriazione delle fonti della fede cristiana che sia reciprocamente riconoscibile e di preparare il terreno per una confessione e una preghiera comuni in spirito e verità» (6). Il documento evidenzia due forme di coerenza orizzontale (sincronica) e verticale (diacronica) senza però armonizzarle. Le chiese ortodosse, infatti, hanno reagito temendo il moltiplicarsi delle *ermeneutiche* a scapito dell'unica ermeneutica necessaria che è quella del *depositum fidei* dove Scrittura e Tradizione non possono essere riconosciuti come due processi diversi ma come un *unicum*.<sup>23</sup> In realtà fa parte di quell'*unicum* della Rivelazione anche l'attenzione ai contesti e lo sforzo di incarnare l'unica Tradizione.

La seconda forma di ermeneutica segnalata è quella «del sospetto», intesa non come atteggiamento di sfiducia, ma come applicazione a se stessi e ai propri interlocutori di quanto «il potere, i punti di vista condizionati dall'identità nazionale o etnica, dalla condizione sociale o dal sesso, possano influenzare la lettura dei testi e la comprensione di simboli e pratiche» (28). Non possiamo pensare una pura oggettività senza un soggetto che vive e in questo senso il processo interpretativo non può che essere diverso. La vita confessionale cristiana è un dato oggettivo in quanto proviene dall'esterno, è un dono e una grazia, ma l'oggettività è vera quando è vissuta. In questo senso il metodo di approccio ai testi biblici, deve «coniugarsi con una lettura che sia interazione critica con l'esperienza vissuta, sia delle persone, sia delle comunità» (22). L'ermeneutica «del sospetto» permette alle chiese di avvicinarsi al cuore della realtà disoccultandolo dalle coperture storiche, culturali e sacrali che lo rivestono, evitando di perdere l'autentica catholicità e coltivando il dialogo ecumenico come il reciproco

<sup>23</sup> Cf METROPOLITAN GENNADIOS (LIMOURIS) OF SASSINA, *Hermeneutics: An Instrument for an Ecumenical Reflection on the Search for Church Unity*, in P. BOUTENEFF - D. HELLER (edd.), *Interpreting Together*, 123.

ascoltarsi e raccontarsi delle chiese. Il compito primo dell'ermeneuta è di liberare la tradizione dalle sue incrostazioni, di quanto di derivato e inessenziale la storia porta con sé. Non si tratta di raggiungere ciò che ha *veramente detto* questo o quell'autore, ma quanto in ciò che ha detto è rimasto implicito, inespresso e che tuttavia è l'essenziale. L'esplicito, infatti, è solo la traccia dell'origine che la tradizione trasmette e consegna al presente. Interpretare è allora un *decostruire* l'esplicito in vista dell'implicito.<sup>24</sup> L'ermeneutica «della coerenza» e «del sospetto» camminano insieme, in quanto le chiese possono verificare la loro coerenza imparando a riconoscere che le proprie interpretazioni e formulazioni possono essere datate, fragili e bisognose di riformulazione, nel contempo il sospetto critico deve sempre aspirare alla coerenza.

Queste due ermeneutiche «della coerenza» e «del sospetto», tuttavia, perdono il loro significato ecumenico se non sono collocate in quella che il documento chiama l'ermeneutica «della fiducia». Questo approccio prevede un profondo atteggiamento di ascolto di altre chiese e di altre tradizioni, dove «ascoltare l'altro non significa necessariamente accettare ciò che le altre chiese affermano; significa piuttosto accettare la possibilità che lo Spirito parli a queste chiese o attraverso di esse» (8). «La Chiesa è un corpo vivente nel quale alcune cellule muoiono e altre nascono ogni giorno, con una trasformazione che la rende più matura».<sup>25</sup> Tra i frutti positivi recenti dell'aver applicato queste ermeneutiche della *koinonia* va annoverata la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, quale lavoro compiuto insieme da cattolici e protestanti sulla questione della giustificazione oggetto di disputa durante la Riforma.<sup>26</sup> Un altro esempio dell'applicazione di questo ap-

<sup>24</sup> Cf G. BERLOTTI (a cura), *Ermeneutica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003, 137-153.

<sup>25</sup> P.R. ANDIÑACH, *Reflections on "A Treasure in Earthen Vessels: An Instrument for an Ecumenical Reflection on Hermeneutics"*, in P. BOUTENEFF - D. HELLER (edd.), *Interpreting Together*, 131.

<sup>26</sup> Cf PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI - FEDERAZIONE LUTERANA MONDIALE, *Dichiarazione congiunta sulla dottrina del-*

proccio ermeneutico può essere rinvenuto nella richiesta di Giovanni Paolo II, indicata nella lettera enciclica *Ut unum sint* (96), dove esorta *i responsabili ecclesiali e i loro teologi a instaurare con lui un dialogo fraterno e paziente* sul suo ministero di unità.<sup>27</sup>

### 3. La Chiesa "comunità ermeneutica"

Il compito ermeneutico che la Chiesa intraprende sotto la guida dello Spirito è una delle condizioni della missione apostolica nel mondo e per il mondo. Tale compito non è riservato agli specialisti, ma è prima di tutto opera dell'intero popolo riunito che mentre interpreta la Parola a sua volta si lascia interpretare. L'esercizio ermeneutico segnala la fatica dell'interpretazione storica, che attinge a una rivelazione divina e che giunge all'uomo per il tramite di personaggi e di eventi storici. La fede cristiana, infatti, non trova fondamento in una visione, ma si appoggia su fatti storici che si configurano come fenomeni alla stregua di tanti altri. Il significato autentico e profondo di questi fatti, tuttavia, trascende l'orizzonte della semplice verità storica. Per questo motivo alla chiesa, in quanto *comunità ermeneutica*, è richiesta la luce proporzionata dello Spirito Santo quale «ermeneuta» segnalato e mandato da Gesù, affinché i significati contenuti nei fatti storici siano accolti nel loro valore di Parola di Dio.

La prospettiva ermeneutica della Chiesa, della teologia e della fede, tuttavia, non raramente suscita in molti cristiani un certo sospetto in quanto sembra relativizzare il problema della «verità».<sup>28</sup> In realtà queste reazioni, preoccupate di un'apologetica ossessiva, sembrano dimenticare la dimensione fragile e provvisoria della fede, che ha il

*la giustificazione*, 1999, in A. MAFFEIS (ed.), *Dossier sulla giustificazione. La dichiarazione congiunta cattolico-luterana, commento e dibattito teologico*, Queriniana, Brescia 2000.

<sup>27</sup> Il simposio organizzato dal Centro Pro Unione (Roma) è un esempio di studio interconfessionale sul tema. *Il ministero petrino e l'unità della Chiesa: "Verso un dialogo paziente e fraterno"*, in «Studi Ecumenici» 17/1 (1999), numero monografico.

<sup>28</sup> Cf P. PIVA, «Io sono la verità» (Gv 14,6). *Verità e interpretazione*, in «Studi Ecumenici» 18 (2000) 339-350.

compito di indicare la promessa e la pienezza dell'*escaton*. Questo timore emerge tutte le volte che si intende fondare e legittimare la fede cristiana nella sua dignità specifica di «sapere» e di «sapere scientifico». La Chiesa come *comunità ermeneutica* non ha come scopo quello di mettere in dubbio il nucleo essenziale delle verità di fede, ma piuttosto di mantenere vivo l'impegno pastorale e missionario di annunciare Gesù Cristo, la fragilità della parola incarnata,<sup>29</sup> nell'oggi della storia e nei tempi che cambiano.

La proposta che nasce dal documento ha come presupposto un'idea di verità cristiana che prima ancora di essere preoccupata di fare l'elenco dei concetti, riconosce alla stessa Verità il carattere di trascendenza e di eccedenza che le appartiene, senza la pretesa di esaurirla o di farla coincidere in forma esclusiva con qualche contesto culturale. Si apre così la possibilità di uno scambio continuo tra tutti i credenti di diversa tradizione che vivono in molteplici contesti, una «comunicazione reciproca della fede» dove ciascuno riceve e offre le interpretazioni della Parola. Questo scambio, tuttavia, non potrà che accadere nell'ordine simbolico dove la Chiesa si autocomprende come provvisoria e dove la libertà personale e di gruppo non possono che realizzarsi solo nel modo della mancanza, di chi sa di non possedere il Regno e di non poter mettere le mani su Dio. Lo statuto della provvisorietà ecclesiale è richiesto dalla stessa storicità in cui la Chiesa si trova e rinvia a uno statuto di continua alterità verso cui incamminarsi, con la coscienza di una pienezza mai pienamente raggiunta. Il provvisorio, infatti, definisce l'innovazione, la creazione continua, l'interpretazione non assoluta.

Il documento affermando che la Parola non può essere imprigionata «nei limiti di una singola forma o formulazione storica» (68), ribadisce che la Tradizione maiuscola, la «Verità che è Cristo», coincide col suo intero processo *sociale* e quindi che la «Verità» *appartiene* alla «comunità ermeneutica», è pubblica. Nessuna tradizione, infatti, può

<sup>29</sup> Cf J. KLEEMANN, *Responsabilità e fragilità della Parola: Ho creduto per ciò ho parlato* (2Cor 4,13), in «Studi Ecumenici» 20 (2002) 309-321.

sfuggire al confronto e all'influenza delle interpretazioni diverse dalla sua. La tentazione di evitare il confronto non è solo del singolo individuo, ma anche delle grandi istituzioni storiche sovraperpersonali, che ricorrono spesso al principio di autorità per difendere e mantenere le loro concezioni e la loro visione del mondo e di ciò che sarebbe davvero reale. Tuttavia anche l'autorità sperimenta l'impotenza di fronte alla forza della «Verità», ospitata nella fragilità della storia, e ciò in quanto la «Verità» fa tutt'uno con la realtà: è la «Verità» incarnata che si nasconde nella fragilità di un vaso di terra, dietro apparenze che sembrano smentirla.

## SOMMARIO

*Dalla consapevolezza che «numerose divisioni all'interno del cristianesimo hanno la loro origine nei conflitti di interpretazione dei testi, dei simboli e delle pratiche della fede cristiana» prende il via il contributo ad una riflessione ecumenica sull'ermeneutica dal titolo Un tesoro in vasi d'argilla, della Commissione Fede e costituzione del Consiglio ecumenico delle Chiese (CEC). Tre sono le prospettive indicate. In primo luogo si afferma che un'ermeneutica ecumenica non si può limitare all'uso di strumenti e di metodi esegetici isolandosi dalla ricchezza dell'esperienza della comunità che interpreta la Scrittura e indicando lo spazio di un'interpretazione comune (tradizioni) dell'unica Tradizione (Cristo risorto). In secondo luogo proprio perché i testi biblici sono nati in situazioni storiche concrete essi testimoniano la presenza salvifica del Dio Trinità in quelle circostanze particolari, nella fragilità di un vaso di terra, dietro apparenze che sembrano smentirla. Infine si evidenzia che lo studio in comune della Scrittura ha giocato un ruolo unico nella formazione, nella pratica cristiana e nel cammino ecumenico.*

ABSTRACT

*From the awareness that «numerous divisions within Christianity spring in the conflicts of texts interpretation, symbols and practices of the Christian faith» the contribution to ecumenical reflection about the hermeneutics comes to life with the title: treasure in earthen vessels, of the Ecumenic Council of Churches, “Faith and Constitution” (ECC). There are three prospectives. Firstly it affirms that an ecumenical hermeneutic can't use only exegetical instruments and methods isolating itself from the richness of an experience in the community that interprets the Scripture and indicating a common interpretation (traditions) of the unique Tradition (Jesus reborn). Secondly, precisely because the biblical texts are born in concrete historical situations, they prove the salvific presence of God the Trinity in those particular circumstances, in the frailty of an earthen vessel, beyond appearances that seem to contradict it. Finally we underline that the common study of the Scripture played a unique role in the formation, in the Christian practice and in the ecumenical journey.*