Prof. Daniel Marguerat

La Bibbia: unità del protestantesimo o pomo della discordia?

Milano 29 ottobre 2007

Tempo fa in un incontro ecumenico un teologo cattolico mi ha chiesto: "ma in fondo i protestanti si amano?" Ho fatto fatica a rispondere. Spero che essi amino Dio e il loro prossimo; mi auguro che essi si amino come individui, ma i protestanti amano la loro chiesa?" Al di là della loro comunità di appartenenza essi amano la chiesa protestante nel mondo? O forse occorrerebbe dire: i protestanti amano i diversi protestantesimi a livello mondiale? Non ne sono sicuro. E non sono neanche certo che i protestanti siano sempre orgogliosi di alcune posizioni del protestantesimo nel mondo (basti pensare al modo in cui sono stati usati alcuni motivi protestanti nella politica estera americana). Invece direi volentieri: i protestanti tengono alla loro Bibbia e ne sono fieri.

Perché il posto della Bibbia nella cultura protestante risale alla sua nascita: il protestantesimo ha voluto essere una religione del Libro. Le chiese protestanti sono chiese della Scrittura, traggono la loro legittimità dalla Scrittura, esprimono la loro fede tramite la Scrittura. Fin dalla Riforma qualsiasi gruppo protestante si autodefinisce come una comunità che cerca la fonte della sua convinzione nella Bibbia e che la interpreta senza nessuna tutela ecclesiastica. La visibilità protestante (preoccupazione molto attuale) non è legata né a un apparato istituzionale, né a un gruppo di funzionari sacralizzati, né alla stabilità di un rito; essa è legata all'importanza della Bibbia nella teologia protestante, al rapporto instaurato tra il gruppo dei credenti e la Scrittura. Sono appena tornato dal Camerun, dove ogni membro della comunità porta la sua Bibbia al culto. L'unità del protestantesimo dipende dal fatto che esso si rifà alle Scritture come fonte e come norma di ogni discorso su Dio. Ecco l'immagine classica. Adesso bisogna vedere se questa foto di famiglia vale tuttora e come.

La Bibbia è il punto di riferimento di tutte le denominazioni protestanti, ma sappiamo che ciò che le unisce è anche ciò che le divide. Quando i testimoni di Geova bussano alla vostra porta, affermano immediatamente di detenere la lettura corretta di testi che voi non capite. Si dice che tutto, o quasi tutto, può essere provato dalla Scrittura, no? La teologia della liberazione può rifarsi all'epopea del popolo ebraico in fuga dall'Egitto e proporre una lettura specifica del libro dell'Esodo per chiamare alla sovversione politica. Invece altri citeranno il discorso di Paolo al capitolo 13 della lettera ai Romani per fondare il dovere di sottomissione allo Stato. Quanti credenti hanno lasciato la loro chiesa per raggiungere una comunità "più fedele alla Scrittura"? I gruppi settari oggi, in Svizzera così come in Italia immagino, hanno un grande successo perché propongono "la vera fedeltà" alla Bibbia.

La mia domanda è quindi quella di sapere se la Bibbia non sia diventata il pomo della discordia, l'argomento di tutte le dispute e di tutte le divisioni, mentre essa dovrebbe essere per vocazione il cemento del movimento protestante, la bandiera, il punto di riferimento del protestantesimo e il fattore della sua unità. La Scrittura, che è stata scelta dalla Riforma per essere il fondamento della Chiesa, sarebbe diventata una ragione di controversia permanente e di disunione del protestantesimo? Vista la diversità di letture concorrenti della Bibbia, i riformatori hanno forse scelto un supporto troppo fragile per garantire l'identità protestante?

Un'osservazione ancora prima di proseguire. E' tuttora vero che i protestanti si caratterizzano per la loro conoscenza della Bibbia? E' tuttora vero ed è così dappertutto? I protestantesimi nascenti in Africa, in America latina, in Corea, in Cina mi sembrano molto più "affettivi", più emozionali, più gestuali del protestantesimo europeo tradizionale. In Svizzera un'indagine sociologica sulle pratiche religiose e l'appartenenza confessionale (1999) ha rivelato che il 47% dei protestanti e il 54% dei cattolici dicono di non leggere mai la Bibbia; inoltre il 30% di queste persone dicono di leggerla solo una volta o due all'anno. La proporzione dei lettori diminuisce fortemente se si tiene conto solo delle giovani generazioni. In queste condizioni possiamo ancora considerare la familiarità con la Bibbia come stemma della cultura protestante?

Questa è una grande sfida per il futuro ma mi concentrerò oggi sui protestanti osservanti, su chi legge la Bibbia, anziché sui protestanti sociologici. Quale biblista mi interesso al ruolo giocato dalla famosa e secolare tradizione di studio della Bibbia cui il protestantesimo ha largamente contribuito. E' ovvio che l'ampio lavoro di spiegazione e di interpretazione delle Scritture che si chiama esegesi ha favorito i legami tessutisi tra il popolo protestante e la "sua" Bibbia. I risultati di questo sforzo, resi pubblici e noti dai pa-

stori e da case editrici come la Claudiana in Italia, continuano ad alimentare la "cultura biblica" dei protestanti.

Ripongo dunque la mia domanda: in questo contesto di individualismo e di secolarizzazione che caratterizza la cristianità, e soprattutto il protestantesimo, come può la Bibbia aiutare a strutturare l'identità protestante? Quale ruolo (di raduno o di divisione) gioca la Scrittura nel processo di determinazione dell'identità confessionale protestante? La mia relazione comprende tre tappe. Innanzitutto vorrei iniziare la mia indagine partendo dai riformatori: per loro la Bibbia era fattore di unità o pomo della discordia? In un secondo tempo farò vedere il ruolo giocato dall'esegesi nella lettura della Bibbia oggi; darò un esempio della diversità nell'interpretazione di un testo. Infine proverò a mostrare come il rapporto con il testo biblico concretizza e salvaguarda i segni dell'identità protestante.

I. La Bibbia durante la Riforma

Che cosa volevano i riformatori? Risalgo a Martin Lutero e alla sua famosa comparizione davanti alla dieta di Worms il 18 aprile 1521. L'imperatore intima a Lutero di ritrattare. Ma il monaco rifiuta con orgoglio e dichiara di essere prigioniero di una cattività superiore a quella che lo minaccia. Lutero non ritratterà "tranne se riescono a convincermi con attestazioni della Scrittura o con ragioni evidenti – poiché non mi fido né del papa né dei soli concili perché è ovvio che hanno sbagliato spesso e si sono contraddetti – *io sono legato dai testi della Scrittura che ho citato e la mia coscienza è captiva delle parole di Dio*" (Lutero). Il testo prosegue con una frase famosa ma forse non autentica: "Ich kann nicht anderst, hier stehe ich, Gott helff mir, Amen" ("Non posso diversamente, mi fermo qui, Dio mi aiuti, amen").

Perché Lutero rifiuta così categoricamente che la tradizione superi la Scrittura? Perché la Scrittura deve essere interprete di se stessa. Lutero dice: "La Scrittura è completamente certa, facile da capire, interamente accessibile, essa è interprete di se stessa, esaminando tutto e valutando tutto, discernendo e chiarendo" (Lutero). La Scrittura è luce di se stessa. Lutero oppone questo dogma della chiarezza della Scrittura alla pretesa del magistero romano di governare l'interpretazione. Ma Lutero usa lo stesso argomento contro i carismatici, l'ala radicale della Riforma, contro chi mette lo Spirito sopra i testi biblici. Il riformatore non ha inventato questo motivo della chiarezza della Scrittura, esso si trova già nella teologia di Sant'Agostino. Poiché la Scrittura è chiara, poiché essa è accessibile, deve essere l'unico fondamento sul quale costruire la Chiesa. Perciò è compito della spiegazione della Scrittura e dell'esegesi fornire alla Chiesa le basi della sua dottrina.

La Scrittura però non detiene la sua autorevolezza da sé. Lutero non intende costruire un papa di carta. Dice: "La Scrittura ha autorevolezza a causa del suo centro, Gesù Cristo" (Lutero). A monte della Scrittura Lutero mette Cristo; a valle Lutero mette la comunità dei credenti la cui fede permette di ascoltare la Scrittura come Evangelo. La Parola è la mediazione che permette al credente di beneficiare dell'opera di Cristo. Cito ancora Lutero: "Cristo sulla croce, con tutte le sue sofferenze e la sua morte, non mi è di alcun aiuto, anche se ciò è conosciuto e meditato nel modo più intenso, più ardente o più sincero… Manca ancora qualcos'altro. Che cosa? La parola, la parola, la parola, senti tu, spirito menzognero? E' la parola che agisce. Poiché, anche se Cristo fosse dato e crocefisso mille volte per noi, tutto sarebbe vano, se la parola di Dio non venisse a distribuirlo e a offrirmelo, dicendo: è per te, prendilo, ricevilo" (Lutero). La Chiesa si riconosce così come l'opera della Parola, come la comunità creata dalla Parola e per questa ragione Lutero è tanto legato al *sola scriptura*: è semplicemente inconcepibile che la Chiesa si fondi su tradizioni umane anziché sulla Parola di Dio.

Difatti il *sola scriptura* non ha mai funzionato isolatamente. Per Lutero come per Calvino, il *sola scriptura* si collega necessariamente agli altri *sola,* e tutti insieme costruiscono la regola di interpretazione della Scrittura: Cristo solo (*solus Christus*), per sola fede (*sola fide*), per sola grazia *(sola gratia*). La Scrittura diventa Evangelo quando essa concretizza questi tre principi. In virtù di questo assioma Lutero ha emarginato la lettera di Giacomo (che secondo lui non rispecchiava la giustificazione per fede) e ha dimostrato diffidenza rispetto all'Apocalisse (perché il testo presenta Cristo come giudice). Di conseguenza, per Lutero, "la sola Scrittura" non significa "tutta la Scrittura". Ma "la sola Scrittura" viene interpretata per cercarvi "Cristo solo", "la sola fede" e "la sola grazia". *Sola scriptura, solus Christus, sola fide, sola gratia*. Ecco i quattro pilastri dell'identità protestante per Lutero: la Bibbia letta in cui si cercano Cristo, la fede e la grazia.

Se guardiamo alla storia della Riforma, vediamo subito che, nonostante questa cautela, la Bibbia non ha mai costituito un fondamento chiaro e sufficiente nel senso in cui lo intendeva Lutero. Essa non è riuscita a impedire, quasi subito, la creazione di confessioni concorrenti all'interno della Riforma, confessio-

ni che si fondavano tutte sulla Scrittura ma la leggevano con convinzioni che davano un peso diverso sia al *sola gratia* sia al *sola fide.* La Scrittura non è mai riuscita a fornire un fondamento univoco alla Chiesa e non ha mai impedito la disseminazione protestante.

Per il protestantesimo la Bibbia è sempre stata ciò che unisce e ciò che divide. Bandiera unificatrice e pomo della discordia. Ma qual è, in questo processo, il ruolo della lunga tradizione di lettura del testo? Quale responsabilità esercita, in passato e oggi, l'interpretazione delle Scritture che il protestantesimo ha sempre considerato una funzione essenziale della sua sopravvivenza?

Ecco il mio secondo capitolo.

II. La Bibbia e le sue letture oggi

La tradizione protestante può essere orgogliosa del suo intenso lavoro di spiegazione e di commento dei testi biblici. Infatti l'esigenza del *sola scriptura* ha costretto gli esegeti a costruire e a precisare i loro strumenti di analisi del testo. Ogni versetto biblico è stato analizzato, osservato, meditato. Ancora una volta però bisogna riconoscere che questo atteggiamento esegetico ha favorito la frammentazione del protestantesimo. L'esegesi ha permesso di accedere al testo biblico ma, nello stesso tempo, ha moltiplicato gli argomenti della diversità protestante.

Ma affermo con il filosofo protestante Paul Ricoeur che occorre distinguere tra il senso e il significato del testo. Che cos'è il senso del testo? E' il senso che l'autore all'origine ha investito nel testo; è il senso del testo all'origine. Il significato del testo invece è il senso che il testo ha oggi, per me, nel contesto e nel tempo in cui vivo. Il mio è un punto di vista anti-fondamentalista: se basta leggere il testo oggi per capirlo, allora il testo ha un unico significato possibile, e lo stesso significato per tutti. Di conseguenza, cercare il senso ci rimanda al testo nel passato, quando questo senso è apparso per la prima volta. Invece cercare il significato ci interroga: come capire questo testo per la nostra vita e il nostro mondo oggi?

L'esegesi protestante ha quindi stabilito innanzitutto la necessità di capire il senso passato del testo, a causa dell'"età" stessa del testo. L'anzianità del testo rende indispensabile il passaggio per la storia: non sono in grado di capire il senso della lettera di Paolo ai Galati se non capisco ciò che l'apostolo intende quando parla della giustificazione per fede, quando parla della Torah o delle regole di purezza; non capisco neanche perché e contro chi o che cosa Paolo combatte. Non capisco nulla all'evangelo di Matteo se non so cosa sia un Fariseo o il Tempio di Gerusalemme, o se non so chi sia Mosè.

Ma così il testo è perso nel passato, messo a distanza dal lettore. Gli autori biblici non si rivolgono direttamente al lettore moderno; il testo viene percepito come la traccia di una comunicazione passata. Tra noi e la redazione della lettera ai Galati nel 54 o dell'evangelo di Matteo negli anni 70-80 si estende la distanza invalicabile della storia.

La dimostrazione che il testo biblico è antico, che esso si rivolgeva ad altri e non a noi, che esso non ci è immediatamente accessibile, tutto ciò è stato uno dei primi compiti dell'esegesi. La macchina di analisi dei testi biblici che domina tuttora buona parte dell'esegesi scientifica europea porta un nome barbaro ma rivelatore: l'esegesi storico-critica. Questa analisi è chiamata storica perché parte dal principio che un testo va letto a partire dal contesto storico in cui è stato prodotto. L'analisi è anche chiamata critica perché riconosce che il senso del testo è accessibile ad ogni intelligenza, senza passare per forza attraverso un rivelatore ispirato o un magistero.

Le conseguenze sono prevedibili: se Dio non parla più direttamente tramite la Scrittura, il lettore deve intraprendere una ricerca di interpretazione, di applicazione, di attualizzazione della parola biblica per il suo presente. Nonostante la distanza temporale, l'esegesi storica aiuta a capire il messaggio di Paolo ai Galati, ma essa non si pronuncia sul significato per oggi del dibattito appassionato dell'apostolo con i cristiani della Galazia. Qual è il significato per oggi del conflitto di Paolo con i Galati rispetto alla validità della legge? La lettura protestante della Scrittura ha stabilito due regole. Da una parte, il senso del testo è oggetto di dibattito, sottomesso a un'esigenza di onestà intellettuale e non a un verdetto ispirato; è il lavoro di spiegazione del testo. D'altra parte, il senso del testo deve essere l'oggetto di un'interpretazione, di una ricerca di significato che permetterà al lettore di riceverlo. Di conseguenza la spiegazione è una condizione di possibilità per capire il testo nel senso forte, cioè per riconoscerlo come una verità nella vita del lettore. Il lavoro di spiegazione apre un campo di libertà alla comprensione del testo. E il risultato di questo sforzo di comprensione non sarà lo stesso se abito in centro a Milano, in una favela brasiliana o in una cascina del Midwest americano.

Nel lavoro di lettura è tutta la persona del lettore che viene richiesta. Così, eccoci, la lettura sarà sempre un cammino personale. La lettura dell'uno non sarà mai esattamente la lettura dell'altro, ognuno inve-

ste la sua storia, la sua cultura, la sua spiritualità, tutto il suo quadro di riferimento. A poco a poco, nel suo viaggio nel testo, il lettore viene guidato da un gioco di echi e di ricordi che gli permette di costruire un significato in cui le sue esperienze, il suo sapere, le sue emozioni giocano un ruolo assai importante. Così scaturisce il significato, la verità del testo per me: una verità che non si trova in fondo al testo come l'acqua in un pozzo, ma tra il testo e il suo lettore, nell'interazione tra lui e il testo.

Dopo questa parte teorica forse vi chiedete: ma allora come possiamo gestire questa diversità di letture? Se l'esegesi è così importante per quanto riguarda la diversità del significato, essa non rischia di diventare una macchina capace di far dire al testo tutto e qualsiasi cosa? Quali limiti ci permettono di scegliere tra una lettura rispettosa e una lettura fuorviante? Per far vedere questo e per concretizzare il mio pensiero, prenderò un esempio preciso nella storia della ricezione del testo. Questo esempio mostrerà in che modo l'esegesi permette di limitare la disseminazione delle letture, fissando regole per leggere "correttamente".

Il granello di senape e il suo campo

La diversità dei significati di un testo non esiste solo in teoria. Questa pluralità si è sviluppata nella storia: ogni testo biblico possiede una storia di lettura più o meno ricca. Ripercorrere questo cammino è il compito della storia della ricezione del testo, ciò che la lingua tedesca chiama la storia degli effetti del testo *(Wirkungsgeschichte)*. Ricostruire la storia della comprensione dei testi nel corso dei secoli è un impegno affascinante e stupendo!

Mi soffermo sul capitolo 4 dell'evangelo di Marco che presenta una breve parabola che ha avuto una lunga storia: la parabola del granello di senape (Marco 4, 30-32). *Gesù diceva ancora: "A che paragoneremo il regno di Dio, o con quale parabola lo rappresenteremo? Esso è simile a un granello di senape, il quale, quando lo si è seminato in terra, è il più piccolo di tutti i semi che sono sulla terra; ma quando è seminato, cresce e diventa più grande di tutti i legumi; e fa dei rami tanto grandi, che all'ombra loro possono ripararsi gli uccelli del cielo".*

All'interno dell'ampia storia della lettura di questo brano scelgo quattro testimoni. La parabola mette in contrasto la piccolezza del granello (per i rabbini questo era l'esempio di una quantità minima) e la magnificenza della pianta matura, così stupenda da diventare un riparo per gli uccelli. L'immagine degli uccelli che vengono a ripararsi all'ombra dell'albero è una reminiscenza dell'Antico Testamento in cui essa indica l'accoglienza di tutte le nazioni nel Regno alla fine dei tempi (Ezechiele 17 e Daniele 4). L'originalità della parabola di Gesù consiste nel paragonare il Regno non al grande albero, ma al minuscolo granello destinato a diventare un albero. La domanda che si è sempre posta al lettore di questa parabola è la seguente: a che cosa si applica questo contrasto così forte?

Teofilacto d'Ocrida, maestro a Costantinopoli e arcivescovo della Bulgaria (ca. 1050-1108), ha commentato il brano in questi termini: "Il granello di senape è la predicazione del vangelo come pure gli apostoli; infatti essi sembrano essere in pochi ma hanno raggiunto tutta la terra, in modo tale che gli uccelli del cielo, cioè tutti coloro che hanno lo spirito leggero e ricercano il cielo, riposino in loro." Il messaggio è chiaro: il gruppetto degli apostoli ha evangelizzato tutta la terra in modo tale che gli esseri umani che ricercano il cielo sono entrati nella Chiesa.

Giovanni Calvino, che era un esegeta molto fine, capisce così il nostro brano: "Cristo vuole incoraggiare i suoi discepoli affinché essi non siano sorpresi quando vedono gli inizi modesti dell'Evangelo e non perdano l'entusiasmo. Vediamo bene in che modo la gente profana disprezza l'Evangelo con orgoglio, anzi ride dell'Evangelo perché esso viene predicato da ministri, gente di bassa condizione e di poca stima di fronte al mondo. E a questo si aggiunge il fatto che la dottrina non viene immediatamente recepita con applausi generali…" (Calvino). L'antitesi piccolezza/grandezza viene intesa nel quadro del disprezzo di cui i predicatori riformati sono vittime; di fronte a un insuccesso anche parziale la parabola esorta e consola.

Frédéric Godet (1812-1900), svizzero, professore di teologia a Neuchâtel, fu una grande figura del pietismo francofono. La sua lettura privilegia l'ambito dell'interiorità e così Godet identifica il campo della parabola con l'anima umana. La parabola significa "il contrasto più completo rispetto al quadro dell'immaginazione ebraica che vedeva in essa l'avvento del Regno del Messia. Tutto doveva accadere in un istante con un colpo di bacchetta magica. Contro questa nozione superficiale Gesù oppone l'idea di un vero sviluppo morale – che avviene tramite mezzi spirituali e tiene conto della libertà –, di conseguenza lento e progressivo… L'idea è che la vita spirituale, rinchiusa nell'Evangelo, deve penetrare tutta la vita umana" (Godet). Il confronto non è più tra la Chiesa e il mondo ma tra Dio e l'essere umano.

Cambiamo completamente registro con Jürgen Moltmann (*1926), tedesco, professore di teologia sistematica a Tubinga. La sua lettura richiama la teologia luterana della croce per concentrarsi poi

sull'impegno individuale nella società. "Al tempo della Riforma si diceva: il Regno di Dio è nascosto *sub cruce et sub contrario* (sotto la croce e sotto il suo contrario). Ciò significava che il Regno di Dio si nasconde sotto il suo contrario: la sua libertà sotto la prova, la sua felicità sotto la sofferenza, il suo diritto sotto la privazione dei diritti, la sua onnipotenza sotto la debolezza (…). Il Regno di Dio veniva visto sotto la forma della signoria del crocifisso. Questa idea è corretta ma, per quanto riguarda la terra, colui che spera non può rassegnarsi. Anzi egli è costretto a curare con dolcezza la terra sottomessa alla morte e alle potenze del nulla per portare tutte le cose verso l'incontro con il loro nuovo essere" (Moltmann). La sfida qui non è la rigenerazione dell'individuo ma la trasformazione della società. Contro l'idea luterana di una giustizia paradossale (la potenza si manifesta nella fragilità), il Regno di cui parla la nostra parabola alimenta un progetto di società. Questo è il pensiero di Moltmann.

Scoprire la storia della ricezione di un testo è assolutamente affascinante. Nell'XI secolo Teofilacto trae dalla parabola l'orgoglio di un cristianesimo che ha raggiunto tutta la terra. Durante la Riforma Calvino fa della precarietà protestante il luogo in cui si concentra la fragilità degli inizi del Regno. Nel XIX secolo Godet chiama a una vita nuova. Più vicino a noi Moltmann invita i credenti a rendere concreta la speranza in una certa visione della società.

Qual è allora il ruolo dell'esegesi? Il suo ruolo principale è quello di porre limiti all'interpretazione. No, non ogni lettura è legittima. No, non ogni lettura viene sollecitata dal testo. Le deviazioni del senso vanno identificate. L'analisi del testo segna lo spazio delle letture possibili e scarta quelle cui il testo resiste. Preciso: anziché fissare *un* significato cosiddetto canonico, l'esegeta deve limitare la pluralità dei significati del testo. Nel caso della parabola, l'esegeta deve ricordare che il Regno di cui parla l'evangelo di Marco al capitolo 4 non può essere identificato immediatamente né con la Chiesa, né con la persona umana; il Regno secondo il vangelo tende verso una trasformazione delle persone e delle loro relazioni nell'orizzonte di un rinnovamento del mondo. L'esegesi dispone quindi dei mezzi che limitano le deviazioni dell'interpretazione e interrogano l'interprete rispetto alla sua valutazione di tutti gli elementi del testo. Si può riassumere la missione che gli spetta in questi termini: verificare la resistenza del testo alle letture che vengono proposte per evitare (direbbe Lutero) che le tradizioni umane si sovrappongano alla Scrittura fino a imporsi ad essa.

III. Il confronto con la Bibbia, specchio dell'identità protestante

Ora concludo dicendo che il confronto con la Bibbia è uno specchio e una salvaguardia dell'identità protestante. Perciò l'erosione statistica della lettura della Bibbia che si osserva all'interno del popolo protestante va considerata con preoccupazione. Mi soffermo su tre punti.

1. La *rottura* che l'analisi storico critica crea tra il testo (testimone del passato) e il lettore odierno è teologicamente corretta. Essa testimonia il fatto che Dio si è incarnato nello spessore della storia, si è immerso in un momento del passato con le sue inevitabili particolarità. Ma innanzitutto questa rottura sottrae Dio all'immediatezza dell'esperienza spirituale. Dio si dice (si racconta) sempre tramite mediazioni umane. Dovremo sempre inventare una fedeltà che non si accontenti di riprodurre la fedeltà di ieri e risponda alle sfide di oggi.

2. Il dibattito lanciato dal protestantesimo circa la Scrittura ci fa vedere la necessità di una *dimensione razionale* della fede. Oggi uno dei rischi collegati alla privatizzazione della religione è quello di rinchiudere il sentimento religioso all'interno del registro affettivo emozionale. Un dibattito aperto sul testo biblico mantiene viva l'idea che una convinzione vada giustificata, che essa possa essere contraddetta, falsificata, argomentata. Senza razionalità la fede corre il rischio di una regressione. Ecco precisamente il contributo del vostro centro culturale.

3. La nostra lettura biblica ha conseguenze evidenti sulla nostra visione dell'unità. Nessuna lettura può avere la pretesa di esaurire il significato di un testo o di capirlo integralmente. Nessuna lettura può avere la pretesa di confiscare per sé tutta la verità del testo. L'unità del cristianesimo, e soprattutto l'unità del protestantesimo, non dipende dal fatto che condividiamo la stessa lettura dei testi, ma dipende da due condizioni precise. Da una parte bisogna rinunciare a rivendicare l'unica comprensione autentica del testo. Dall'altra bisogna accettare che deteniamo solo una parte della verità del testo e riconoscere agli altri la loro parte di verità del testo. Siamo chiamati a difendere questa visione di fronte al cattolicesimo; ma siamo anche, e forse soprattutto, chiamati a difenderla all'interno del protestantesimo stesso.

La Bibbia è fattore di unità o pomo della discordia? E' pomo della discordia se un movimento la rivendica e la rinchiude nella propria lettura. La Bibbia rimane un fattore di unità se riconosciamo la sua diversità interna e la pluralità teologica del canone (Paolo, Matteo e Giacomo non difendono la stessa teologia). Nel II secolo la chiesa antica si è impegnata affinché l'unità del Nuovo Testamento non sia fatta di uniformità ma di diversità, di dialogo tra le sue diverse tendenze. L'essere protestanti dovrebbe portarci ad ammettere che l'unità non si fa al di fuori di questa diversità.

(Traduzione: Janique Perrin)