

Tradizione e contemporaneità

di Azzolino Chiappini

Premessa

L'opera di Romano Amerio ha, per il teologo, una funzione importante. Infatti egli non può non accoglierla e leggerla come una provocazione a ripensare il tema della tradizione al di fuori del quale nulla è comprensibile della realtà della Chiesa, della sua storia, della stessa espressione della fede. E' proprio alla luce della riflessione relativa alla tradizione, e non alle tradizioni, che va accolta e pensata con serietà la questione delle "variazioni"¹⁾.

In questa relazione voglio accogliere tale provocazione, e proporre alcune considerazioni da un punto di vista esclusivamente teologico, dove si incrociano osservazioni di tipo metodologico, ma anche squisitamente di contenuto.

Il tema è facile da enunciare: quale è il rapporto tra una tradizione ricevuta, e di cui evidentemente non è possibile fare a meno, perché non c'è alcuna forma di vita senza delle radici, o una storia che la precede, e il momento presente di chi, comunità o individuo, vive in una situazione ben determinata, un *hic et nunc*, nello spazio e nel tempo. Il tema si può formulare anche così: il contenuto di una tradizione è un deposito fisso, immutabile, un dato statico, oppure una realtà che vive, che appare sempre nuova nell'esperienza concreta di chi l'accoglie, in un momento preciso del tempo?

Partire dal fondamento

Il punto di partenza, e il fondamento, di una riflessione teologica non può che essere la Scrittura, che testimonia della rivelazione di Dio all'uomo. Coerenti con questa convinzione, partiamo da due luoghi che stanno all'inizio e quasi alla fine del quarto vangelo.

"Il principio era la Parola [...]. E la Parola si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (Gv 1, 1.14). L'origine di tutto, dell'universo delle cose, della rivelazione, della verità offerta all'uomo è legata, fondata, nel *Logos*, che è la causa, ma anche la ragione dell'esistente. Questa causa, questa origine è nascosta nel mistero di Dio ("e la Parola era presso Dio e la Parola era Dio"), che precede tutte le cose, che è fuori del tempo, che è sempre, sia all'inizio sia alla fine, al di là di quello che noi possiamo conoscere. Se ci poniamo da questo

1) Il riferimento è all'opera di Romano Amerio, *Iota unum: studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Milano-Napoli, 1985.

punto di vista, che è quello al limite insuperabile per l'uomo, del mistero di Dio, tutto può apparirci immobile, proprio come spesso si pensa l'eternità.

Tuttavia, siamo davanti al paradosso. A quello che è il fondamento della fede e dell'esperienza cristiana, quello che è il vero "scandalo" (nel senso paolino, ma anche etimologico del termine) per la ragione umana, a cui i "greci" di tutti i tempi si scontrano. Si tratta dell'evento impensabile, ma accaduto nella storia. La Parola, il *Logos* "si è fatto carne". E' entrato nello spazio e nel tempo, si è fatto materia e tempo. E' "diventato storia". Non è più il mistero senza tempo e senza luogo, al di là di ogni determinazione, ma è evento, uomo nato, cresciuto, morto (per poi risorgere). Il *Logos* di Dio, diventando realmente e pienamente uomo, "in tutto simile a noi eccetto che nel peccato" (cfr. Eb 4, 15), vive un processo, dove nella continuità ci sono delle variazioni, perché la vita nello spazio e nel tempo è necessariamente una realtà dinamica. Senza una chiara comprensione e accoglienza del fatto dell'incarnazione del *Logos*, non c'è fede e non c'è pensiero cristiano. Per questo l'autore della prima lettera di Giovanni può dire, con un impressionante realismo: "ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che noi abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita [...] noi lo annunziamo anche a voi" (1 Gv 1, 1-3). Soltanto un Dio nella storia, che ha assunto un'esistenza storica, può essere visto, udito, toccato, contemplato. Ancora una volta, per quanto scandalo per la ragione umana: un Dio fatto spazio e tempo, come ogni altro essere umano. Ma questo significa che la rivelazione di Dio nel *Logos* e a partire dal *Logos* testimoniata e trasmessa dai primi testimoni e confidata da una generazione all'altra, fino a questo momento, non può che essere storica, qualche cosa che vive, e che perciò, mantenendo la propria identità, presenta aspetti diversi e nuovi.

Io credo che soltanto ponendo il problema nella sua radicalità, e non c'è altra radicalità cristiana che non sia in riferimento al fatto dell'incarnazione, è possibile pensare il tema della tradizione.

"Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che avrà udito e vi annunzierà le cose future. Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio, e ve l'annunzierà. Tutto quello che il Padre possiede è mio; per questo ho detto che prenderà del mio e ve l'annunzierà" (Gv 16, 12-15). Queste frasi del quarto vangelo, parole dal discorso di Gesù nel contesto della cena precedente la passione, richiederebbero un'attenta esegesi, anche perché la scrittura giovannea è sempre molto densa. Non è possibile fare qui questa esegesi, ma voglio sottolineare alcuni elementi del testo, fondamentali e chiarificatori per il nostro tema. Da una parte si dice l'origine trinitaria della rivelazione (marcata dalla comunione tra Gesù e il Padre e dalla partecipazione dello Spirito), dall'altra si afferma che la rivelazione portata e donata da Gesù è data in una conoscenza progressiva ("per il momento non siete capaci di portarne il peso"), che è possibile per una conti-

nua presenza dello Spirito Santo inviato ai discepoli/credenti (“quando verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera”). Questo suggerisce, senza alcun dubbio, non una rivelazione diversa, non una crescita della rivelazione, che è tutta piena, che è completa in Gesù (“prenderà dal mio”), ma una crescita nella conoscenza di quella verità (“vi guiderà alla verità tutta intera”). Questo significa che non si dà una rivelazione diversa, ma che è possibile una diversa conoscenza della rivelazione. Si tratta di una conoscenza storica, perché avviene dentro la storia, anche se accompagnata dal dono dello Spirito che garantisce alla Chiesa e ai credenti di non venire meno alla verità che viene da Dio e che è rivelata dal *Logos* fatto carne, cioè attore dentro alla storia umana.

Tradizione: è vita e storia

Queste prime considerazioni, nate dalla lettura della Scrittura, che è il fondamento di ogni teologia, ma anche dalla luce che deriva da quello che è il cuore della fede cristiana (fede in Dio Unitrità, rivelato nell'esistenza storica del *Logos* “fatto carne”), ci permettono di indicare, a grandi linee, il significato della tradizione e di capire se e in che senso si danno in relazione ad essa delle variazioni.

Da quanto detto, appare chiaro il rifiuto di una certa idea di tradizione, secondo la quale la *paradosis* sarebbe la trasmissione di un bene, un deposito immutabile in tutte le sue forme. Se vogliamo adoperare un'immagine, è quella che dice la trasmissione della tradizione come passaggio di mano in mano, di generazione a generazione, di un tesoro racchiuso in una cassaforte. Dunque si tratterebbe di una realtà statica, e che deve rimanere tale. Questa immagine coincide anche con l'idea che la tradizione sarebbe da identificare con un insieme di “essenze eterne”, quasi un sistema di verità slegate da ogni dimensione storica. Per cui, per essere fedeli, basterebbe ascoltare e ripetere le medesime formule relative alla verità, senza alcuna interpretazione o nuova formulazione.

In realtà la tradizione è per sua natura dinamica. Essendo vita ha un suo sviluppo, in cui si coniugano fedeltà e creatività, e questo comporta, evidentemente, anche delle mutazioni.

A proposito di un tema su cui ci fermeremo più avanti, Margherite Harl, una delle maggiori specialiste della LXX, la traduzione antica greca (prima di Cristo) della Scrittura, usa, riferendosi alla tradizione questa audace e bella espressione (che va intesa, certo, in senso analogico): la *tradition comme actualisation “inspirée”*²⁾. Questo significa che la rivelazione è data nello Spirito Santo, ma anche che vive nella storia per mezzo dello stesso Spirito. La rivelazione, che è automanifestazione di Dio, già avvenuta nella storia, quella storia attestata

2) M. Harl, *La Bible en Sorbonne ou la revanche d'Erasmus*, Editions du Cerf, Paris 2004, p. 304

dalla Scrittura dell'Antico e del Nuovo Testamento, vive, è resa attuale per ogni generazione di credenti, e dura e vive nel tempo, nella vita e nell'esperienza della Chiesa. La Chiesa esiste come comunità che ha accolto l'annuncio dell'evangelo, che testimonia la verità di questa buona notizia, che l'annuncia e che celebra soprattutto nel memoriale del Signore Gesù, crocifisso e risorto. La tradizione è nella predicazione-annuncio, nella predicazione-insegnamento, nella celebrazione liturgica: cioè in tutta l'esistenza della Chiesa. Da questo punto di vista si può arrivare a pensare e ad affermare che la tradizione si identifica con l'esistenza medesima della Chiesa. Nello Spirito Santo, la Chiesa vive e sperimenta la memoria attualizzatrice di Gesù, in cui è contenuta tutta la verità che Dio ha voluto rivelare agli uomini. Si può anche dire, allora, che la tradizione è quella memoria attualizzatrice.

L'idea di memoria comporta quella di fedeltà, e da questo punto di vista, nel processo della tradizione, la Chiesa non inventa nulla di nuovo. Invece l'idea di attualizzazione, che è legata a quella della contemporaneità della rivelazione che viene dal passato, esige anche un aspetto di mutazione, di adattamento a nuovi linguaggi, a nuovi paradigmi di pensiero, a nuove o diverse sensibilità. E questo è avvenuto fin dalle origini.

In maniera un poco provocatoria, si può affermare che la Chiesa dell'inizio del terzo millennio è, da diversi punti di vista almeno, apparentemente diversa. Per capire quanto appena detto, immaginiamo questa situazione. Un credente della fine del primo secolo entra in una chiesa oggi, durante la celebrazione della liturgia. Che cosa capisce di formule e simboli, di parole e riti? Molto poco: probabilmente neppure la professione di fede (il credo); può capire le letture della Scrittura dai due Testamenti, il momento del ricordo della Cena di Gesù. Sarebbe, sicuramente, non soltanto sorpreso, ma molto spaesato. Tra il cristiano del primo secolo e noi oggi, sono passati quasi duemila anni; una lunga storia, con tante e diverse tappe, di una fede nata in contesto ebraico, interpretata nella cultura ellenistica, vissuta e tradotta nelle esperienze di una civiltà europea ancora parzialmente diversa; passata attraverso crisi, come in occidente quella della riforma, attraverso le prove della modernità e perfino di una società che ha rifiutato l'idea stessa di Dio nell'ateismo moderno. Questi accenni non intendono fare storia, ma richiamare una storia.

Dentro questa storia si possono, magari si devono privilegiare dei momenti (come per esempio l'età patristica, soprattutto i primi quattro secoli): tuttavia nessun momento, eccetto quello della vita di Gesù e dell'età apostolica è normativo. Non ha perciò alcun senso fissare uno dei punti, eccetto il momento fondatore, e considerarlo come quello assoluto, da ripetere senza variazioni come il momento decisivo della tradizione.

Quanto è stato appena detto, che considero assolutamente vero, può far nascere in qualcuno dei dubbi o delle paure, quasi un apparire del fantasma del relativismo. Ma non c'è motivo: il credente e il teologo che pensano la fede a partire dalla storia, amano la tradizione e la rispettano, proprio perché coscienti che

Dio non ha rivelato un sistema di verità, ma si è rivelato dentro una storia, e che la sua verità vive nella storia della comunità credente. Questo punto di vista permette di distinguere ciò che è essenziale, il fondamento, dai rivestimenti, dalle formule con cui ogni generazione cerca di esprimere e vivere la verità rivelata. Ma qui bisogna anche riconoscere un fatto, da considerare certo con molta prudenza e finezza del cuore credente e dell'intelligenza pensante. C'è una differenza, o almeno una distinzione da riconoscere tra la verità rivelata e creduta e il modo con cui questa verità viene espressa e manifestata.

La lezione di Giovanni XXIII e del Vaticano II

Giovanni XXIII non era, come a volte viene presentato, uno sprovveduto o un pastore che considerava le cose soltanto da un punto di vista pragmatico (la "pastoralità" intesa come valore minore da chi sottolinea l'aspetto pastorale del Vaticano II per suggerire che è meno importante di un concilio "dogmatico"). Il suo discorso in occasione dell'apertura del Concilio Vaticano II (*Gaudet Mater Ecclesia*) ha un'importanza ecclesiale e teologica fondamentale, sia per il contesto in cui è stato pronunciato sia per le cose dette. Ora, al di là delle discussioni attorno alle diverse redazioni (quella italiana scritta direttamente da Giovanni XXIII, quella latina letta in concilio, quella italiana uscita sull'"Osservatore Romano"), il pensiero del Papa è chiaro, mentre afferma quella che è una convinzione della Chiesa di sempre.

Il 21mo concilio ecumenico [...] vuole trasmettere pura e integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti, che lungo venti secoli, nonostante difficoltà e contrasti, è divenuta patrimonio comune degli uomini...

Il nostro dovere non è soltanto di custodire questo tesoro prezioso, come se ci preoccupassimo unicamente dell'antichità, ma di dedicarci con alacre volontà e senza timore a questa opera, che la nostra età esige, proseguendo così il cammino, che la Chiesa compie da quasi venti secoli...

E' necessario che questa dottrina certa e immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che risponda alle esigenze del nostro tempo. Altra cosa è infatti il deposito stesso della fede, vale a dire le verità contenute nella nostra dottrina, e altra cosa è la forma con cui quelle vengono enunciate, conservando tuttavia lo stesso senso e la stessa portata (*Est enim aliud ipsum depositum fidei, seu veritates, quae veneranda doctrina nostra continentur, aliud modus, quo eadem enuntiantur, eodem tamen sensu eademque sententia*)³⁾.

Questo insegnamento di Giovanni XXIII ha, per il magistero che vigila sulla trasmissione della rivelazione, cioè proprio sulla tradizione, e per il teologo che interpreta, un significato fondamentale.

3) *Enchiridium Vaticanum*, 1, 52*, 53*, 55*

Quello che insegna la storia

Nel processo vitale della tradizione, in cui operano assieme fedeltà e creatività, appaiono delle variazioni, per ripetere il termine usato da Amerio come sottotitolo del suo libro *Iota unum*. Là la parola ha un significato negativo, ma possiamo anche leggerla come positiva. Ci sono delle variazioni, dentro la continuità, proprio perché la tradizione è un processo vitale. A questo proposito intendo evocare brevemente due situazioni, una della storia antica e una di quella moderna.

La tradizione è, prima di tutto, tradizione della “attestazione della rivelazione” che è la Scrittura. Il rapporto Scrittura-Tradizione-Chiesa è estremamente interessante. La Chiesa è fondata sulla Parola di Dio e sottomessa alla Parola di Dio, però essa con la sua tradizione precede il fatto del canone e, anzi, della stessa redazione della Scrittura. La Bibbia nasce dentro la comunità credente e tradente e continua a vivere nel processo della *paradosis* ecclesiale. Ora, proprio nel processo di formazione e di trasmissione della Scrittura, si osservano numerose e interessanti “variazioni”. Questi fenomeni di adattamento e trasformazione nella fedeltà si possono osservare già nel fatto, fortemente significativo dal punto di vista teologico, della traduzione greca (la LXX) della Bibbia ebraica, che è stata considerata nei primi secoli (e già dagli autori del Nuovo Testamento), e ancora oggi in Oriente, come la Scrittura cristiana. Ecco quello che scrive una delle maggiori esperte di questa grande opera biblica che è la LXX:

Che cosa facevano questi sapienti ebrei Alessandrini? Essi erano bilingui: parlavano greco e conoscevano bene la Torah in ebraico; leggevano un testo venuto da Gerusalemme, come lo racconta la *Lettera di Aristeo*, un testo che essi consideravano come “santo” nella sua lingua ebraica; essi lo ricevevano accompagnato da tradizioni interpretative che avevano corso nel loro ambiente; essi avrebbero trasportato questo testo ebraico in una lingua molto diversa, il greco, lingua della loro epoca, lingua dei popoli che avevano una cultura diversa dalla loro, lingua della civiltà greca del mondo mediterraneo: il greco poteva dare al messaggio biblico una portata universale per quei tempi [...]. Questo è il risultato del loro lavoro: traducendo gli antichi libri di Mosè, essi li hanno adattati alla modernità del loro tempo, li hanno attualizzati linguisticamente, hanno creato un testo nuovo, ormai dotato di una vita autonoma, separato dal suo modello, abbandonato a lettori, glossatori, commentatori, e più tardi ad altri traduttori, in altre lingue.⁴⁾

A questo proposito, viene subito alla mente la stupenda frase di Gregorio Magno, nelle sue *Omellie su Ezechiele*: “*divina eloquia cum legente crescunt*”⁵⁾. La storia del testo biblico, della sua trasmissione, delle traduzioni antiche è una

4) M. Harl, *La Bible en Sorbonne*, pp. 271-272

5) *Omellie su Ezechiele*, Roma, Città Nuova 1997. Si tratta del commento a Ez 1,19. Vedere il mio articolo *Leggere la Scrittura: il testo e il lettore*, “*RTL*” 1 (1996) 1, pp. 61-78

straordinaria finestra per osservare e capire come funziona, nei casi concreti, la tradizione. Il testo, si potrebbe dire, pur portando sempre la medesima rivelazione, si trasforma e modifica con la storia della comunità. Questa vicenda, inoltre, ci mostra l'importanza di un tema su cui ci fermeremo più avanti: si tratta di quello del legame tra tradizione e inculturazione; è un legame che incide sulla vita della tradizione stessa, che da esso rimane segnata.

Alla fine dell'Ottocento e all'inizio del Novecento la Chiesa è stata scossa da quella grave crisi che va sotto il nome di "modernismo". E' importante riaprire il dossier relativo a momenti che hanno costituito un dramma per non pochi credenti, pastori e teologi. Rileggere quella vicenda dolorosa non vuol dire giudicare le posizioni dei singoli attori del dramma. Anche le decisioni del magistero, intese come dettate forse non solo dalla paura, ma anche da una forma di prudenza pastorale, vanno comprese. Chiarito questo, si deve però osservare come i dati di quella vicenda devono fare riflettere. La documentazione conosciuta è impressionante e permette di capire meglio la situazione. Recentemente, per esempio, è stata pubblicata una biografia del vescovo di Albi, Eudoxe Ironée Mignot⁶. Il vescovo di Albi, rimasto amico di Loisy, di von Hügel e di tanti altri personaggi legati alla vicenda detta del modernismo, senza mai venir meno alla sua responsabilità episcopale, testimonia la crisi e la sofferenza di molti davanti ai problemi posti per la fede in quel momento, che è poi il momento di tutta la modernità. Le scienze naturali offrivano nuove teorie riguardo all'origine dell'universo; le scienze storiche e l'esegesi storico-critica allora appena agli inizi tra i teologi cattolici, presentavano dati e fatti nuovi. Il vescovo Mignot, che mai ha inteso rinunciare alla fede, pone questo problema: quando la scienza o la storia presentano nuovi elementi, non solo teorie ma fatti, questi dati devono piegarsi alle interpretazioni o alle formulazioni dottrinali, o sono queste che devono capire e interpretare in modo nuovo le nuove conoscenze? Detto in maniera semplice e un poco brutale: sono i fatti a doversi piegare davanti alle dottrine, o le dottrine davanti ai fatti?

La storia del così detto modernismo, con la dura catena di condanne e sofferenze, è sufficientemente nota. Che cosa pretendevano, per esempio, gli esegeti? Affermare, in base a ricerche documentate, che Mosè non è l'autore del *Pentateuco*, che i primi capitoli del libro della *Genesi* non vanno interpretati come una spiegazione scientifica dell'origine dell'universo, ecc. Allora queste affermazioni venivano considerate inaccettabili, contrarie alla fede. Oggi, un secolo dopo, in tutte le facoltà di teologia si insegnano spiegazioni simili. Un altro esempio significativo è la discussione svoltasi in quegli anni circa la "scienza umana di Cristo". Il vescovo Mignot afferma, con difficoltà e ansia nello spirito, quello che oggi ogni buona cristologia insegna. Secondo lui, affermare che

6) Louis-Pierre Sardella, *Mgr Eudoxe Ironée Mignot (1842-1918). Un évêque français au temps du modernisme*, Editions du Cerf, Paris 2004.

Cristo fin dall'inizio del suo concepimento "ha avuto tutte le perfezioni che gli si attribuiscono" equivale a dire che egli "si trova fin dall'origine fuori dell'umanità... Tutto nella sua vita di uomo è stato artificiale [...]. Tutto sarebbe stato regolato con la precisione di un cronometro perfezionato, con un determinismo che avrebbe suscitato l'ammirazione di Taine"⁷⁾.

Il vescovo d'Albi così si esprimeva, molto efficacemente, in una lettera del 13 gennaio 1901: "La sfortuna dei nostri teologi è di credere che Dio sia stato conosciuto dagli antenati di Israele, da Israele medesimo come noi lo conosciamo, che il primo secolo credesse alla divinità di Nostro Signore così chiaramente come noi, che la Chiesa contenesse esplicitamente fin dall'origine tutto quello che ammette oggi"⁸⁾.

Scrivere questo significa aver capito che c'è una crescita nella comprensione e nella formulazione della verità della rivelazione, che i dogmi pur nel loro valore non esauriscono il dato rivelato, e che la tradizione, dunque, è una vita, una realtà dinamica. Nel cuore di una tormenta molto dura alcuni uomini, teologi e pastori, erano coscienti e preoccupati da problemi che oggi, a distanza di un secolo, sono risolti, e che l'insegnamento del Concilio Vaticano II, che aveva recepito la parola e l'invito di Giovanni XXIII, ha aiutato a porre nella maniera giusta, soprattutto nella Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei Verbum*.

Ascoltiamo ancora, prima di concludere, il vescovo d'Albi: "L'errore dei teologi, secondo mons. Mignot, è 'di guardare la rivelazione come una specie di blocco cristallizzato', e di non fare abbastanza attenzione 'al fattore umano della rivelazione che non è caduta tutta finita'. E ancor meno 'discesa dal cielo sotto forma di *teologia*'. Ne risulta 'che la teologia dei nostri dogmi non è che un quadro, il migliore trovato fin qui, per situare la verità rivelata; che le proposizioni, le definizioni, le affermazioni dei teologi sono lontane dall'esaurire la dottrina e dall'esprimerla adeguatamente'"⁹⁾.

Il linguaggio di queste citazioni manca di precisione; non è espressa abbastanza chiaramente la distinzione tra dogmi e affermazioni dei teologi. Ma è evidente la concezione di fondo. Quello che allora costituiva un grosso problema, come pure le soluzioni che sono state la causa della condanna di molti, oggi è patrimonio comune dei teologi. Il fatto può anche essere spiegato con l'idea delle "variazioni". In realtà bisogna dire che siamo davanti a una storia, che è vita, dove nella continuità e nella fedeltà abbiamo sguardi nuovi, nuove inter-

7) Citazione in Louis-Pierre Sardella, *Mignot*, p. 672

8) In Louis-Pierre Sardella, *Mignot*, p. 657

9) In Louis-Pierre Sardella, *Mignot*, p. 659. "Regarder la Révélation comme une sorte de bloc cristallisé" (*Etudes sur les évangiles* (1897-1898); le "facteur humain de la Révélation qui n'est pas tombée toute faite" (à l'Abbé Loisy, 15.11.1898); "la théologie de nos dogmes n'est qu'un cadre, le meilleur que nous ayons trouvé jusqu'ici, pour enchâsser la vérité révélée; que les propositions, les définitions, les affirmations des théologiens sont loin d'épuiser la doctrine et de l'exprimer adéquatement" (*Evolutionnisme religieux in L'Eglise et la Critique*, 1910), p. 79

pretazioni. Una storia, che è la tradizione, che deve essere continuamente interpretata, mentre è a sua volta un continuo processo di interpretazione di quello che trasmette e che deve sempre di nuovo essere inculturata.

Conclusioni

Vogliamo allora concludere queste riflessioni sulla tradizione riprendendo e sviluppando brevemente quanto contenuto in due termini appena usati. Il processo della tradizione è necessariamente un "processo ermeneutico". Se la *paradosis* non è una trasmissione soltanto materiale, va concepita anche come un *tradere* che consegna una verità anche così come è stata capita, interpretata nel tempo, e questo *tradere* se è autentico e pieno genera a sua volta un nuovo impegno ermeneutico. Da questo punto di vista, la storia della tradizione è anche una vera *Wirkungsgeschichte*.

Questo significa, di conseguenza, che la tradizione è anche un grande, mai finito, processo di inculturazione. Questo termine ha assunto oggi un significato relativo all'incontro tra l'annuncio evangelico e le culture estranee al cristianesimo. In realtà tutta la storia della tradizione è una storia di inculturazione, da quando, come già ricordato, la parola dell'evangelo, l'annuncio legato alla persona e all'insegnamento di Gesù è uscito dal contesto ebraico, per entrare in quello ellenistico. Si tratta di un processo che è avvenuto, e deve avvenire, secondo certe regole. Ma il processo va riconosciuto, ammesso, accettato, se non si vuole ridurre la tradizione a puro fatto materiale.

Terminando, siamo portati a ricordare una parabola e una parola di Gesù. Sono tre i servitori che hanno ricevuto dei talenti. Uno di questi nasconde il bene ricevuto sotto terra. Alla fine, lo riconsegna così come l'ha ricevuto, come una cosa morta. Nelle sue mani non è "cresciuto". Restituisce un deposito, custodito fedelmente, ma come una cosa senza vita. Il dono ricevuto non ha prodotto e chi è stato soltanto custode, ma non ha fatto vivere, è condannato (*cfr.* Mt 25, 14-30). Per evitare la condanna, bisogna agire diversamente, bisogna custodire nella fedeltà il bene ricevuto, ma anche trasmetterlo nella creatività. "Ogni scriba divenuto discepolo del regno dei cieli è simile a un padrone di casa che estrae dal suo tesoro cose nuove e cose antiche" (Mt 13, 52).