

# ALLA RICERCA DI UN NUOVO LINGUAGGIO SU DIO

## RILETTURA DI TESTI DI GERMANO PATTARO

di Bruno Bertoli e di Bruno Forte

Un ringraziamento innanzitutto al Patriarca, qui presente, al Vicario generale e un ringraziamento ai confratelli della Scuola Grande San Teodoro che – con la consueta cortesia – ci ospitano. Siamo riuniti stasera di don Germano in questa sala in cui l’abbiamo spesso ascoltato sui temi ecumenici, sui sinodi dei vescovi, sulle encicliche papali. Tra questi molti di noi forse rammentano la Salvifici Doloris che trovò in lui, esperto nel dolore, un finissimo interprete. Don Germano l’abbiamo più volte ricordato in questi ultimi mesi, mons. Sartori ce l’ha presentato nella intelligente passione per l’ecumenismo e mons. Fabio Ferri nella impegnata ricerca sul senso del matrimonio e della famiglia alla luce della fede cristiana. Con un gruppo del MEIC (Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale) ci siamo più volte incontrati a leggere un suo volumetto intitolato “Riflessioni sulla teologia post-conciliare”, che abbiamo scoperto così chiaro, sereno ed equilibrato da doverlo raccomandare come guida a chiunque voglia sottoporre a revisione la propria consapevolezza di fede, quella teologia più o meno implicita che ciascuno apporta con sé confrontando sui grandi temi di Dio, di Cristo, della Chiesa, della liturgia, della libertà, del dialogo, ciò che deve alla propria lontana informazione catechistica e ciò che ha raccolto in parziali e più o meno occasionali aggiornamenti con la grande lezione del Concilio. Ricordiamo stasera don Germano come cultore di teologia, senza tessere l’elogio della sua personalità per un senso di discrezione, di fraterno riserbo, ma raccogliendo l’eredità che ci ha lasciato nei suoi scritti teologici e rievocando la testimonianza della sua ininterrotta e raffinatissima passione per la teologia di cui è segno la preziosa biblioteca che egli, dopo averla costruita dal nulla, con metodo e rigore, ha voluto lasciare alla chiesa veneziana. Un dono impegnativo perché legata al voto che essa diventi promotrice di un interesse teologico soprattutto tra i laici. È un dono rivelatore della sua riconoscenza per i laici. I laici furono quelli che forse più lo apprezzarono e lo amarono. Ma è pure un dono significativo per la nostra chiesa di Venezia che avrebbe bisogno di crescere nella passione per la teologia. Essa è certamente una chiesa ricca di tanti doni spirituali. Al centro della sua vita – e credo che questa sia esperienza di ciascuno di voi – al centro della sua vita è la cura delle anime, laici e religiose sostengono, insieme ai loro preti, la catechesi in tutte le parrocchie; la carità scopre forme sempre nuove e geniali per esprimersi, ma forse è proprio povera di passione teologica. È significativo che essa – pur piccola di dimensioni e con un numero non alto di presbiteri – abbia dato più di ogni altra diocesi del Veneto Vescovi alle chiese italiane alle chiese delle terre di missione o al servizio della santa sede nel mondo; abbia dato laici qualificati alla guida nazionale delle organizzazioni cattoliche, a partire – dal secolo scorso – dall’Opera dei Congressi, concepita dai veneziani e viva e vitale quando dai veneziani fu retta, pur con tutti i limiti che si conoscono, limiti di attivismo e pragmatismo che sono tipicamente veneziani oltre che veneti. È significativo però anche che non abbia espresso teologi, di cui oggi sono dotate parecchie diocesi venete. Nella nostra chiesa veneziana si è miracolosamente diffusa la fame e la sete della Parola di Dio e come prima risposta a questa esigenza è germinata la Scuola Biblica sostenuta generosamente al suo esordio da don Germano. Perché non sperare che la nostra chiesa possa aprirsi anche al dono della riflessione e dell’indagine teologica? Una scuola di teologia c’è già a Mestre,

istituita da mons. Vecchi e diretta oggi da don Nini Barbato. Si può pensare a uno studio teologico anche nel centro storico. Sono iniziative cui si guarda con qualche interesse perché danno modo ai singoli di approfondire l'intelligenza del credo e garantiscono più competenza a chi è impegnato nell'azione pastorale, dalla catechesi all'animazione liturgica. La biblioteca di don Germano certamente potrà aiutare quanti si decideranno a dare più fondamento alla loro fede e alla loro attività ecclesiale, ma con i suoi libri aggiornati e scelti accuratamente, con le sue collane di testi specialistici e di fonti si sollecita a guardare più in alto. Ci chiede forse di favorire le vocazioni non solo di preti e di religiosi ma anche e soprattutto di religiose e di laici alla teologia, all'interesse per ciò che Dio ha detto di sé e che nessuno può presumere di conoscere in pienezza. E che la chiesa proprio grazie anche al ministero dei teologi cerca di capire sempre di più indagando con trepidazione e amore, senza accontentarsi mai del già detto, consapevole che attraverso i secoli ogni generazione offre parole e pensieri nuovi con cui penetrare sempre più profondamente nel mistero cristiano, in quelle che San Paolo chiama le profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio. Forse è lecito formulare stasera l'auspicio che la nostra chiesa di Venezia possa generare i suoi teologi, circondarli di stima e di amore, rispettarli nella loro dedizione alla scienza di Dio che richiede essa pure – come la preghiera – un'ascesi quasi monastica. I teologi delle varie chiese sono un po' – secondo l'immagine suggerita proprio da don Bruno Forte nel suo ultimo libro, *La teologia come memoria compagne e profezia* – simili a quegli uomini di Israele che uno per ciascuna tribù vanno ad esplorare la terra indicata dalla promessa di Dio e ritornano con il grappolo d'uva, il melograno e il fico, per accendere il desiderio della conquista, senza nascondere le difficoltà dell'impresa. I teologi sono coloro che offrono i frutti delle proprie esplorazioni nelle sublimità del mistero di Dio, rivelato e sempre da svelare, alla chiesa. E nella chiesa il ministero episcopale di unità accoglie tali frutti nel discernimento, nella verifica, nella ricezione e li trasforma in patrimonio di tutti. I ricordi di don Germano ci apre il cuore a questi pensieri, a queste ambizioni. Vedremo se sarà possibile raccogliere i mezzi per poter restituire delle borse di studio da destinare alla formazione dei primi teologi laici e laiche della nostra chiesa veneziana. Certo, si dovrà pregare, perché solo nella preghiera potrà germinare la vocazione alla teologia, la dedizione disinteressata e appassionata alla scienza di Dio, la contemplazione innamorata del suo splendore. Anche la vocazione alla teologia infatti sarà come scritto dalla Sapienza da preferire a scettri e a troni o nulla sarà da stimare la ricchezza a suo confronto. Sarà da amare più della salute e della bellezza, sarà da preferire il suo possesso alla stessa luce, perché non tramonta lo splendore che ne promana, insieme con essa – c'è scritto nel libro della Sapienza – verranno tutti i beni perché nelle sue mani è una ricchezza incalcolabile. Noi possiamo sperare che verranno pure da queste vocazioni i beni che la Grazia di Dio riserva alla nostra chiesa di Venezia. E detto questo ci disponiamo ad ascoltare don Bruno Forte, che molti di voi conoscono, perché ne leggono gli articoli – credo – altri lo conoscono perché hanno letto qualcuno dei suoi libri. Ne ricordo soprattutto tre, uno incentrato su Gesù Cristo, uno sulla Santissima Trinità e un altro proprio sulla teologia. Pochi forse sanno che don Bruno Forte è un nostro amico e un amico in particolare di un consistente gruppo di preti veneziani che anni fa ci si è ritirati per tre settimane con il Patriarca per un aggiornamento teologico proprio sulla cristologia e là ci siamo incontrati con don Bruno Forte che è stato insieme con noi e col quale si è stabilito subito una cordialità di rapporti, un'amicizia che dura tutt'ora. Quando ho telefonato a don Bruno Forte per venire a parlare non solo non ha fatto nessuna difficoltà – come capita spesso – ma anzi mi ha ringraziato di poter venire qui a Venezia dove qui ha numerosi amici e in particolare per poter parlare di don Germano e degli scritti di don Germano che lui ha conosciuto e a cui a voluto bene. Lo ringraziamo per essere venuto e lo ascoltiamo.

## STACCHETTO MUSICALE

Sono io che sento il bisogno di ringraziare stasera tutti voi, anzitutto il padre di questa chiesa di Dio che è in Venezia, il Patriarca, carissimo padre e poi tutti gli amici che sono presenti, non soltanto tanti sacerdoti con cui abbiamo potuto riflettere sull'adorabile mistero del Dio cui abbiamo dato la vita, ma a tanti che in varie occasioni ho avuto modo di conoscere, con cui profondi ormai sono i legami di dialogo e di affetto. E vorrei ringraziare realmente in tutti voi colui che in qualche modo stasera – al di là delle nostre diversità e provenienze – ci unisce, il Dio vivente davanti al quale don Germano è unito con noi. E l'ultima mia visita a Venezia quando – poco più di un anno fa – ho tenuto una relazione nell'ambito della settimana di preghiera per l'Unità dei Cristiani (gennaio dell'anno scorso), fu don Germano a presentarmi agli amici veneziani, fu lui a incoraggiarmi e stasera – come credente che fa esperienza dell'immenso dono della comunione dei santi – io voglio parlare di lui parlando con lui. Voglio adorare il mistero di questa presenza che in qualche modo colma il silenzio della morte, Certo è un silenzio che non viene annullato ma certamente – in qualche modo – si lascia riempire da una parola di vita e, se anche può sembrare paradossale, lo faccio però con gioia, in segno di stima e di amicizia, mi sembra che questa esperienza di comunione possa essere chiarita con le parole che un pensatore veneziano, da me profondamente stimato e certamente molto amato – lo posso dire – nel vincolo di amicizia e che ha voluto darmi la gioia di essere presente questa sera, Massimo Cacciari, mi ha scritto come dedica sull'ultimo suo libro “Ziet und Kronos”, un libro uscito da poco in tedesco: queste parole così belle sono “Non è nella Parola il regno di Dio, non è nella parola la nostra amicizia”. Credo di poter rubare queste belle parole che Massimo ha voluto dedicarle con voi a don Germano, anche se lui non può parlarci stasera in questa parola transeunte e comunque fragile e provvisoria che ogni parola che noi possiamo dire il regno di Dio. Non è in questa parola la nostra amicizia, ma in quel silenzio del vissuto che sta al di là di ogni parola che deve nutrirla, riempirla, renderla sensata e soprattutto aprirla alla indicibile ulteriorità di Dio che riempie il cuore di stupore e di desiderio. E in questo clima di comunione che in qualche modo mi fa dire di lui e come la sua vita abbia smentito quella curiosa tradizione medievale: sapete che la parola “rabes” era applicata a due generi di esseri, i cani e i teologi. Don Germano era uno di quei teologi che – pur testimoniando con forza la passione della verità – sapevano stabilire i patti di pace, legami di pace. Come lui con la sua vita ha smentito quella curiosa tradizione, così vorrei smentirla io anche stasera, sentendo tutta la pace, la gioia, la serenità di parlare di lui, parlando con lui. Introduco la mia riflessione per la quale vi invito a seguire lo schema che vi è stato offerto con un riferimento all'idea di teologia che cerco di portare avanti e che trovo profondamente in sintonia con l'apporto che don Germano ha dato alla teologia cristiana del nostro tempo, la profezia teologica come nascente dalla memoria e della compagnia. Che cosa voglio dire con queste parole? Riprendo un'idea che sovente mi piace richiamare che è di Roger Rodi in quel suo libro su Hegel “Dieu est mort” e dove, facendo un gioco di parole, Rodi afferma che fino ad Hegel la filosofia è stata “amour de la sagesse”, da Hegel in poi è diventata la “sapesse de l'amour”. Non mi stanco di ripetere che questa trasposizione mi sembra la più adatta a rendere il senso della teologia cristiana. Non un aristocratico amore della sapienza, riservato a pochi addetti ai lavori, ma molto più fortemente questa sapienza dell'amore che tenta di dire l'amore (non un amore facile, un amore ovvio, ma l'amore così come ci è stato donato, rivelato nella storia di rivelazione, così come nella fatica dei giorni, ci viene la stessa storia, contagiato per essere vissuto e diventare anticipo di eterno. Se la teologia è sapienza dell'amore se – come dice il teologo evangelico Everaldo Jungel – la teologia

parla di Dio raccontando l'amore, la teologia porta sempre con sé questa triplice dimensione: l'amore è venuto, l'amore viene, l'amore verrà. L'amore è venuto: la teologia è *memoria amoris*, è memoria della storia dell'amore eterno che si è narrata nella croce del povero e nella sua resurrezione. La teologia non può fare a meno di raccontare l'avvento dell'amore, è lì che essa nasce. Soren Kierkegaard una volta si è chiesto: chi è mai il professore di teologia? Ed ha risposto: un professore di teologia è uno che è tale perché un altro è morto crocefisso per lui. È dalla croce del Signore che nasce la sapienza dell'amore. È – come dice Jurgen Moltmann – ai piedi della croce che dobbiamo inginocchiarci se vogliamo sapere chi è Dio. Dunque una teologia fortemente vissuta nel clima dell'avvento, del venire a noi di Dio, del fatto che Lui ci ha parlato, che Lui non è solo l'indicibile presupposto, ma è il presupposto che si detto a noi in Gesù Cristo, senza per questo esaurire l'indicibile profondità del Suo mistero. Teologia come memoria, memoria pericolosa, memoria viva, memoria incidente dell'avvento di Dio. E insieme teologia come compagnia. Questo racconto dell'amore non è fatto per un mero esercizio accademico, per un gioco di concetti, ma è fatto per essere in qualche modo espresso e contagiato ancora nella vita degli uomini perché il racconto susciti ancora il racconto. In questo senso la teologia è compagnia: l'amore venuto e l'amore che viene e che esige di tradursi in gesti di pace, in scelte operative di vita condivisa. E in questo senso la teologia è pensiero della compagnia; è – come mi piace dire – *docta caritas*, è la solidarietà della vita nell'amore portato al concetto. Non soltanto con gli uomini o le donne del nostro tempo quale che sia la loro storia, la loro identità, ma con i fratelli della compagnia della fede che è la chiesa cristiana. Infine, dall'incrocio di queste due dimensioni, la memoria dell'avvento e la compagnia dell'esodo, la memoria del venire in noi di Dio e la compagnia dell'andare nostro verso il domani, verso il futuro verso che è l'esistenza (*ex-sistere* della condizione umana) che è l'incrocio e l'incontro di queste due dimensioni, la profezia, il pensiero dell'amore che verrà (che è venuto, sì, che viene, ma che in qualche modo non può essere tutto detto, perché – insisto sempre su questo che è un'idea cara a Sant'Agostino, ma anche ai miei più grandi predecessori a Napoli, San Tommaso d'Aquino – la cognitio nostra è sempre e soltanto una cognitio vespertina. Siamo ancora nella penombra della sera. La cognitio mattutina, la conoscenza della chiara luce del giorno non è ancora venuta, perché il giorno dell'amore non è ancora venuto. La coscienza di questo *escaton*, di questa promessa non raggiunta ci dà l'umiltà, ci dà la libertà dalla presunzione della concetto che vorrebbe dire tutto, possedere tutto, che spezza ogni pensiero solare e ci fa entrare nella notte teologica con umiltà e con provvisorietà, senza violare la trascendenza di Dio. Ebbene, è all'interno di questo modo di pensare la teologia che ho voluto dialogare con don Germano. L'ho fatto in tre tappe che vedete indicate in questo pellegrinaggio del pensiero. La prima che tenta di imporre il problema della teologia così come don Germano ha avvertito – ed io sento di avvertirlo – in quanto è il problema chiave della mediazione critica tra la salvezza e la storia. La seconda tappa è il tentativo di fondare una ragione teologica che sia ragione storica, ragione aperta: qui parla certamente il napoletano, discepolo di Vico, ma qui parla anche il veneziano Germano Pattaro che della ragione storica ha fatto il *proprium* della sua ratio teologica. E infine la ricerca di un nuovo linguaggio su Dio: il tentativo di dire, meglio di impostare il modo in cui poter parlare di Lui, del Suo avvento nell'esodo del nostro tempo, secondo intuizioni del dialogo che ho trattenuto con don Germano, che sento mie ma che sento anche sue. Ecco io ho voluto parlare di lui, parlando anche di me. Credo sia onesto dirlo perché nessuno può parlare dell'altro senza lasciarsi coinvolgere nell'altro, è un dialogo di amicizia tra due teologi nella comunione dei santi che io cerco di portare alla parola. Dunque il primo momento di questo itinerario: il problema della teologia. La mediazione critica tra la salvezza e la storia. Questo problema nasce dal fatto che la

teologia non può essere soltanto memoria, né può essere soltanto compagnia. Una teologia che fosse memoria soltanto sarebbe sterile nostalgia il ricordo del tempo che fu dove il racconto dell'avvento è soltanto *extensio animi ad praeterita*, l'andare alle cose passate che non hanno più mordente nel nostro presente. D'altra parte una teologia che fosse soltanto compagni, senza memoria, finirebbe col diventare ideologia, autogiustificazione del presente del mondo, tentativo di dire tutto, di giustificare tutto ma alla fine di non rispettare la irruzione dell'avvento che spezza la totalità del presente. Sarebbe altrimenti anche – possibilmente – sociologia. In realtà è solo se la teologia tiene insieme la memoria e la compagnia che essa diventa pensiero profetico, che parla in nome di Dio e in favore di Dio, a nome e in favore dell'uomo. Ed è allora che la teologia diventa ricerca di un nuovo linguaggio. Ma la fondazione di questo statuto della teologia esige la considerazione dei momenti. Ecco la struttura di questa prima parte. In realtà la teologia è mediazione critica tra la salvezza e la storia, anzitutto perché Dio viene all'uomo: *Deus semper prior*, Dio sta prima, a Lui spetta l'iniziativa, *soli Deo gloria*. Il cristiano si muove sempre nel clima di questo assoluto incondizionato primato di Dio, quella che Karl Barth chiamava "l'assoluta presupposizione" (cita in tedesco). Questo star prima radicale di Dio e – è sempre necessario sottolinearlo – questo star prima di Dio, questo eterno silenzio di Dio, si è fatto Parola. Dio viene all'uomo. Questa rivelazione non avviene nel vuoto, avviene nella storia. Se Dio parla, si rivolge a uomini concreti e offre loro il dono gratuito e meravigliosa della vita veniente dall'alto, *propter nos omnes et nos transalutem*. Ricordate queste parole. In tal senso cito da Abram Heschel "Veramente la scrittura non è la visione che l'uomo ha di Dio, ma la visione che Dio ha dell'uomo", la Bibbia non è la teologia dell'uomo, ma l'antropologia di Dio, che si occupa dell'uomo e di ciò che questi gli chiede. In altre parole nell'avvento che la scrittura registra è Dio che esce dall'eterno silenzio e parla. La sua parola come ogni parola è contenuto, è appello, è rivelazione, dice, interpella, rivela, ma in quanto parola divina riduce ciò che dice, chiama radicalmente colui che raggiunge, comunica la vita stessa eternamente amante di chi si rivela. In questi sensi, in tutti questi sensi, è parola rivolta all'altro: Dio è per noi, Dio si fa disponibile a noi e questo è il senso profondo del suo venire, del suo a-venire a noi. Lo dico con le parole di don Germano, nel suo articolo di dieci anni fa su Dio salva attraverso la storia, come luogo dei suoi eventi. Scriveva don Germano "La rivelazione non è una dottrina, ma una storia, è la vicenda dell'incontro di Dio con l'uomo così che il rapporto instaurato da Dio diventa vita dell'uomo per l'uomo. Dio quando parla, viene. Non si tratta della mera comunicazione di contenuti mentali, si tratta di un avvenire di Dio. La parola di Dio è Dio stesso nel segno della sua parola e si fa evento per noi. La sua parola – dice ancora don Germano – non è per una teologia, ma per una epifania "Venne nella sua casa", è una parola che suscita, che crea, che produce non concetti, ma vita da portare al concetto. È qual è il luogo in cui questa venuta di Dio si compie nella maniera più radicale e sovversiva per noi? La croce. È qui che il mio pensiero converge profondamente con quello di don Germano: la croce è il luogo in cui Dio parla nel silenzio, non soltanto perché è il luogo dove si manifesta la follia dell'amore di Dio per noi, come dice Paolo, ma il luogo dove si manifesta la follia di Dio, un Dio inquietante, sovversivo, che non risponde alle nostre attese: un Dio che se viene, viene turbando la sensatezza e il desiderio (Lutero). Scrive don Germano, in quel famoso testo già citato (*La domanda su Dio. La possibilità e i limiti di una risposta nell'ambito della cultura attuale* edito a cura del Meic di Verona, nel 1977). Guardate com'è bella questa frase, dice: "La croce è l'eterogeneo di Dio di fronte all'omogeneo di lui pensato e sperato dall'uomo". Come a dire: il Dio che viene non è la risposta alle nostre attese, è anzitutto la sovversione alle nostre domande, è inquietudine, è desiderio, prima che pacificazione. "Come dire – dice ancora don Germano – che Dio si presenta

davanti all'uomo e lo chiama a giudizio da fuori i pensieri che l'uomo fa di lui". Guardate la forza di questa espressione: Dio si presenta davanti all'uomo... e lo chiama da fuori i pensieri che l'uomo fa su di lui. Dunque questo venire di Dio non va confuso con una banale codificazione di Dio. L'avvento di Dio non è l'oggettivazione di Dio. Dio non si fa cosa, concetto fruibile. Dio non si fa gioco del concetto per noi. Dio resta Dio venendo a questo avvento che turba e poi consola e dà pace: questo volgiamo soprattutto tener presente. L'avvento, la parola in quanto evento, in quanto farsi, nel senso proprio biblico del *dabar*, dello star dietro che si fa presente. Davanti a questo Dio, Veniente, sta l'uomo. Ecco il secondo momento di questa attenzione alle figure della mediazione critica. L'uomo in quanto andante verso, in quanto stante fuori, l'uomo in quanto esistente, in quanto esodo. Anche l'uomo è in cerca di questo Dio. Anche l'esodo è aperto al mistero. In quanto movimento originario dalla morte alla vita, l'esistenza umana è sete, nostalgia, appello, autotrascendimento complesso e a volte velato o contraddetto per andare verso le sorgenti della vita che vince la morte. Di fronte ad ogni offerta l'esodo – questo movimento del cuore della vita, questa nostalgia che c'è dentro - non può non fare il confronto con questa sua sete. È così che esso valuta il significato di ogni cosa, la capacità di corrispondere o meno all'ansia profonda del cuore, anche turbandola o sovvertendola. Direi la domanda sul senso di tutte le cose, perfino sul senso di questa radicale domanda, costituisce la problematicità dell'esistere umano. Il suo vivere per la vita nonostante l'inesorabile cammino del tempo verso la morte. È in questa contraddizione radicale – da una parte una vita che sembra andar verso la morte (“vivere, si dice da parte di qualcuno, è imparare a morire”) – eppure il cammino della vita sembra contraddire questa affermazione. Diceva Rosenzweig all'inizio della *Stella della redenzione* (quest'opera decisiva anche per il pensiero cristiano del '900): dalla morte nasce ogni pensiero riguardo alla vita. Dal problema della morte, cioè c'è nell'uomo questa fatica di vincere comunque la morte, che si scontra con l'essere condannati a morire. È in questa contraddizione radicale che l'esodo, cioè l'esistenza umana sulla terra, si offre come cammino aperto. Lo chiamerei giorno feriale in ricerca del sabato eterno e della domenica della vita. È qui che esso manifesta come l'uomo sia appello verso l'altro. Pensate alle stupende riflessioni che fa Levinas su questa alterità sul volto dell'altro come figura, richiamo, traccia dell'altro, cioè dell'alterità radicale, della trascendenza, nella forma dell'invocazione, come in quella del rifiuto perfino all'indifferenza. A quest'uomo problematico, inquieto e insoddisfatto di sé, all'uomo schiacciato dal peso della sofferenza o dell'ingiustizia del mondo si rivolge la parola dell'avvento. Sovversione della domanda per offrirsi come suprema risposta a un livello nuovo e più alto, direi, in sintesi, la parola è per l'uomo come l'uomo è per la parola. L'una è dono gratuito e contagioso di libertà, l'altro è domanda inquieta, bisognosa di significato: il loro incontro, l'incontro di questo avvento di Dio che in realtà è l'esodo di Dio da se stesso per venire a noi. E di questo esodo dell'uomo che è l'avvenire dell'uomo nel mistero di Dio: questo incontro è il tempo di Grazia, è l'oggi della salvezza, è quello che il nuovo testamento chiama con linguaggio ardito – per il senso che vi situa – *Kairòs*. È l'incontro che cambia la vita, incontro in cui l'avvento viene a dirsi nelle stagioni dell'esodo e l'esodo è vivere pienamente nell'esperienza dell'avvento. Il pensiero di questo incontro sempre nuovo e trasformante è la teologia. Essa sta alla memoria e alla compagnia della fede come l'incontro d'alleanza sta al reciproco movimento dell'esodo e dell'avvento.

STACCHETTO MUSICALE (*concerti brandeburghesi di Bach*)

Un modo che sia sensato per l'esodo, cioè che parli all'uomo reale, che parli agli uomini del proprio tempo con i loro problemi: è così che la teologia deve indicare la comprensibilità della parola, l'efficacia pratica, la rilevanza storico-critica di essa, la capacità di offrire un orizzonte globale credibile di senso. Scrive don Germano, in un testo che fa parte di un volume di oltre 700 pagine inedito sulla storia della teologia nel decennio immediatamente seguente al concilio; un'opera che speriamo possa essere pubblicata alquanto prima per la ricchezza di documentazione e di riflessione critica che contiene. Scrive in questa opera: "Si evidenzia così il doppio compito affidato alla teologia, si essere contemporaneamente fedele a Dio e all'uomo sul quale Dio si è aperto, e si è aperto con un patto e un'alleanza senza pentimenti e senza ritorni, il che vuol dire che la teologia intende il proprio statuto a partire da questa dialogicità, dalla quale dipende ogni un'altra realtà ecclesiale cristiana ed umana, nel senso che qui e non altrove il Vangelo deve e può essere proposto come messaggio salvifico, significante per l'uomo che ne è l'unico destinatario. È in questa luce che la teologia si presenta come mediazione critica tra la salvezza e la storia, tra l'avvento e l'esodo e perciò ricerca di un nuovo linguaggio, che è intelligenza del mistero, nel duplice senso, di scrutare le profondità del mistero a partire dalla nostalgia dell'uomo (cioè l'esodo che scruta l'avvento; *intus-legere*, legger dentro l'avvento e di coglierne il rapporto nutriente e trasformante con le diverse situazioni generali; *inter-legere*, stabilire le analogie con il mistero). In entrambi questi significati la teologia deve richiamare fortemente l'avvento. La teologia – dice Pannenberg – non può essere solamente storica, essa non deve occuparsi esclusivamente delle esperienze, convinzioni, istituzioni religiose del passato, ma del problema della loro verità, quindi del problema della realtà di Dio. La teologia ha memoria dell'avvento non soltanto come rivisitazione di un passato, ma come attualità, questo avvenire di Dio. Ed è sforzandosi di testimoniare questa verità per l'oggi del mondo della chiesa che essa si fa profezia, nuovo linguaggio, *pensiero del tra*. E questa è una categoria cara a don Germano, il *tra*. Che cos'è questo *tra*? Scrive, in un testo sulla chiesa e il mondo e la funzione critico-prophetica della teologia: "La vocazione dell'uomo è quella di essere *tra* vangelo e legge, *tra* Dio e il mondo, il *tra* indica la presa di coscienza operativa alla quale il cristiano è chiamato da Dio nei confronti della storia. Il che significa che l'uomo è costitutivamente alle prese con Dio e alle prese con il mondo, nel senso che egli è uomo a causa di Dio e a causa del mondo. Il *tra* di questa anagrafe antropologica deriva l'uomo da Dio, che ha visitato la storia in Gesù Cristo: è allora il Cristo la chiave ermeneutica che permette all'uomo di uscire dalla tentazione mitica della sacralizzazione del mondo. La teologia pensa *tra* i tempi, è pensiero del frattempo". Mi viene in mente quella suggestiva definizione che una volta Jacques Maritain ha dato di se stesso, quando diceva: "io sono come un mendicante del cielo, tra i territori del principe di questo mondo, con un orecchio in ascolto dell'eterno per coglierne anche le impercettibili voci e con un orecchio in ascolto del tempo per coglierne le germinazioni nascoste. Chiamato a vivere l'incontro di questo *tra*, di questo stare sulla frontiera". Direi, il teologo cristiano, per eccellenza, è l'uomo della frontiera, perciò l'esploratore che va a scrutare la terra della promessa e torna con i frutti per mostrare la bellezza della conquista e non nascondere le difficoltà dell'impresa. È un uomo sulla soglia, è un uomo che deve, vivendo la memoria e la compagnia, scrutare il futuro della promessa di Dio. Ebbene se questo è il problema della teologia, mediare criticamente tra la salvezza e la storia e riuscire a dire all'uomo, a quest'uomo concreto di oggi, in categorie che siano per lui sensate e capaci di comunicargli vita, l'avvento di Dio per lui e aprire l'esodo dell'avvento e l'avvento all'esodo, come penserà la teologia? Ecco il secondo momento, la ragione teologica, come ragione storica. Farei una premessa banale, ma necessaria.

Dimmi come pensi e ti dirò che cosa alla fine penserai. La forma del pensare, la riflessione sulla ratio, sulla ragione del pensare è determinante in ordine al pensare stesso e cerco di motivarlo in tre punti, che sono – se volete – tre tesi, perché posso solo evocare: un primo modo di pensare la ragione teologica è quella di pensarla come il luogo della verità, la casa della verità. La verità è Dio che si offre a noi nella sua rivelazione e questa rivelazione viene ad abitare nella casa della ratio teologica che la ospita sforzandosi di essere il più possibile – come dire – discepolo accogliente, ma puramente accogliente, continente che recepisce l'indicibile contenuto. Ebbene questo senso della ragione teologica come spazio dell'oggettività pura è stato, di fatto, testimoniato in due grandi forme della teologia cristiana, quello che ho chiamato l'oggettivismo classico, è per intenderci la grande teologia della scolastica, ma – al di là della scolastica che conservava la vitalità di un incontro – della manualistica soprattutto. La teologia scienza delle deduzioni, dove la verità ci è data, ci è come imbeccata in forma di verità al plurale da Dio e noi dobbiamo dedurne le conseguenze. L'oggettività pura del vero viene ad abitarci: noi dobbiamo solo trarne le conseguenze. Ecco il procedimento per tesi dei manuali di teologia di qualche anno fa, no? La verità che viene ad abitare e noi che ne desumiamo le conseguenze. Questa forma finisce col diventare un linguaggio insensato. La crisi della manualistica è talmente ovvia, generale e scontata – pensate che la maggior parte di noi si è formato sui testi della manualistica, ancora fino a qualche anno fa, direi alle soglie del Concilio, era quella la formazione degli addetti ai lavori, specificamente dei pastori e dei teologi. In gran parte era quella la formazione, con tutto il bene che comunque poteva esserci, ma questo senso della deduttività che faceva saltare sulle fatiche delle mediazioni storiche portava a un dato inequivocabile, che molte volte questa teologia restava insensata, cioè essa non mediava il significato, non raggiungeva la domanda, l'orizzonte di senso delle persone concrete, poste davanti alla fatica di vivere e di morire. Ed ora in reazione a questo modo far teologia, di concepire la ragione teologica, si è posta quella forma che ha voluto dire “no” ad ogni deduttività dell'uomo, per dire “sì” a un'irruzione di Dio che si spingerebbe fino all'estremo dell'indicazione istante per istante della sua volontà. Questa forma che io chiamo – con una frase di Bonhoeffer – “positivismo della rivelazione”, è quella per esempio propria di alcune interpretazioni della Riforma protestante. La *Scriptura sola*, la *perspicuitas verbi*, cioè, la Parola di Dio si dice da sola. Dunque prenda la Parola in mano e la Parola gli dirà quello che egli deve fare in quel istante preciso. Anche qui la ragione teologica è concepita soltanto come un contenente strumentale della verità che si auto-impone e che si auto-propone e anche qui la mediazione dell'Esodo scompare, direi con questa prima forma l'avvento resta soltanto avvento senza coniugarsi all'esodo. Ecco perché oggi, non c'è teologo cristiano sensato a qualunque chiesa appartenga che accetti l'una o l'altra forma, direi. Cioè mi sembra che oggi noi viviamo un ecumenismo della teologia in questo senso, che è prima di tutto un ecumenismo ermeneutica. E qui avanzo una tesi che dovrebbe essere documentata, ma l'ho intuita studiando le pagine di don Germano: don Germano è arrivato all'ecumenismo dall'ermeneutica e non viceversa. Poi è stato nutrito sul piano dell'ermeneutica dall'ecumenismo, ma la sua prima istanza (è una tesi questa condivisa credo anche da Sartori) è stata ermeneutica, cioè è stato il problema di dire Dio e vivendo il problema di dire Dio, e dunque di rifiutare delle ragioni teologiche che dicevano Dio in una maniera non sensata cioè non attenta a cogliere la fatica dell'esodo umano, egli si è aperto a un dialogo che andava oltre queste forme, alla ricerca di un nuovo linguaggio. Allora ecco il duplice no che sento di dire a queste forme della interpretazione della ragione teologica come casa della pura oggettività, d'altra parte però nella storia si è proposta un'altra possibilità interpretativa: la ragione teologica interpretata come diciamo così come una sorta di fenomenologia dello spirito assoluto.

In pratica nella ragione del teologo è lo spirito assoluto che in qualche modo è la ragione del pensatore che è teologo in ogni forma (per Hegel la filosofia in realtà e la teologia vengono a coincidere nella forma più alta). La storia dello spirito è il processo del soggetto, è la cattura nella soggettività, se volete della ragione teologica. Io qui dico con molta chiarezza che in questa prospettiva la dogmatica cristiana diventa solo un capitolo della filosofia della religione. La dottrina della fede diventa uno sviluppo di una “provincia dello spirito”, come dice Schleiermacher. Ma la novità dell’avvento viene a perdersi. Ecco, se l’oggettivismo classico non tiene presente l’esodo, direi questo trionfo bacchico della soggettività moderna non tiene presente l’avvento, cioè l’ulteriorità di Dio, l’indicibilità di Dio, secondo la feroce parodia di Nietzsche “Dio è diventato finalmente comprensibile a se stesso nel cervello hegeliano”, che dite? Un pensiero solare, che ha voluto dire tutto, spiegare tutto. La teologia cristiana non può essere disponibile a questo pensiero. Essa deve mantenere forte il senso dell’avvento, della priorità di Dio e allora, fra questi due no, si situa il sì, che io vorrei dire: tra concezione oggettivistica e riduzione storicistica, la via che si apre è concepire la ragione teologica, il pensiero dell’esodo e dell’avvento come ragione storica, cioè aperta alla fermamente circolarità del soggetto e oggetto, del venire di Dio e dell’andare dell’uomo. In questa prospettiva si rispetta l’avvento, l’ulteriorità di Dio. Sappiamo bene come in Vico la provvidenza sia una figura determinante del suo pensiero, è l’ulteriorità che si affaccia e che spezza questo cerchio chiuso dell’uomo che rumina i propri pensieri. Nello stesso tempo viene rispettata anche la fatica del vivere umano e del pensare umano. Direi, se la teologia è ragione storica veramente essa è *colloquium salutis*, è colloquio di salvezza, è l’esodo che appella l’avvento e l’avvento che si offre all’esodo. La dignità del soggetto non è mortificata, la ragione è luogo dell’ascolto aperto all’impensabilmente nuovo del divenire di Dio. Il silenzio dello stupore davanti all’avvento non è puro vuoto, ma è cifra fedele di una condizione strutturale della ragione teologica, quella di essere *capax novi*, suscettibile della meraviglia. Come dice don Germano “essa [la teologia] sarà dunque una teologia dell’ascolto e del dialogo nella doppia direzione di Dio e del mondo, richiedendo a se stessa l’onere della mediazione critica a partire da Dio. Una teologia nell’economia della tenda e dell’esodo temporali, perché scienza di chi cammina pellegrino davanti al Signore”. Ecco che cosa intendo per ragione teologica, come ragione storica, cioè una ragione che si fa carico fino in fondo del coraggio di volerci veramente umani, dei problemi del nostro essere fino in fondo in una condizione esodale, il teologo non deve essere meno, ma più umano – oserei dire - di ogni altro pensatore. Esperta in umanità deve essere la chiesa – come diceva Paolo VI – ma insieme il coraggio di aprirci alle sorprese dell’avvento e vivere lo stupore davanti all’avvenire di Dio, alla sua rivelazione. E allora quali sono le forme concrete con cui la ragione teologica può pensare così? Ne esemplifico due: la narratività e l’analogia. La narratività: cos’è la narratività? Dice don Germano: “Racconta l’operazione con cui si cerca di superare la cesura, riportando l’origine alla fine della storia, meglio, rapportando questi a quello. Il racconto non cattura, quando io racconto una storia, la storia in qualche modo rivive, diventa aperta”. Conoscete quella bella parabola dei *chassidim*: Vanno da un vecchio rabbino dei giovani e gli dicono: “Insegnaci a pregare” e lui racconta – lui era paralitico – e comincia a raccontare come da giovane avesse imparato a pregare; era andato alla scuola di un grande maestro di preghiera, Baal Shem, il quale gli aveva insegnato a pregare pregando con un tale entusiasmo per la preghiera che pregando iniziava a saltare e danzare. Il vecchio rabbino paralitico raccontando del suo maestro fu preso da tale entusiasmo che cominciò lui a saltare e a danzare. Da quel momento egli fu guarito. Questo è il modo di raccontare storie, dice Martin Buber. Il racconto cioè coinvolge chi narra. Il racconto è aperto, non cattura il mistero, esso lo narra, lo dice venendo da e a andando verso, senza

consumarlo, senza esaurirlo. Pensate, non è un caso che i testi sacri della nostra fede siano dei racconti, pensate anche ai Vangeli, no? Non è un caso. Perché il racconto ha la discrezione del non consumare, del venire da – memoria dell'origine – dell'andare verso – apertura alla patria – ma del mordere nel frattempo, il racconto diventa racconto raccontando noi veniamo entusiasmati a vivere ciò che ci è stato narrato. Ecco allora questa prima figura della ragione teologica come ragione storica: il racconto. Dobbiamo riscoprire la narratività, come il nostro modo di dire Dio, dobbiamo raccontare Dio, non dobbiamo avere paura di vivere i santi racconti della fede. In qualche modo ho tentato di farlo in un mio libro su Dio, dove, parlando della Trinità, ho raccontato la croce e la resurrezione del Signore e argomentando poi ho detto che la Trinità non è che il concetto dell'evento pasquale: chi contempla la croce e la resurrezione in questo racconto si apre alla Trinità.

Ma insieme al raccontare anche il pensiero dell'analogia. Devo dire che io stesso sono andato approfondendo quest'idea, e cioè, dopo un'iniziale perplessità dell'analogia, cioè questo pensiero per confronto, per accostamento e per differenza, sempre più ne ho scoperto la fecondità e sono stato confortato dal fatto che in don Germano l'analogia venga ripresa e offerta come via del pensare. Per citare nuovamente il mio grande predecessore: "Fra l'equivocità e l'univocità del senso, cioè tra l'incapacità di parlare (equivocità, la bis) e la confusione (l'univocità), in cui tutto è Dio e tutto quindi non è più Dio". L'analogia è discrezione, è rispetto, che testimonia l'assoluta vicinanza di Dio nell'atto stesso in cui ne segnala l'assoluta lontananza e trascendenza. Nell'analogia Dio è il supremamente immanente e il supremamente trascendente. Ecco perché qui evoco soltanto delle figure: l'analogia, teologicamente intesa, io la chiamerei l'analogia dell'avvento, cioè il venire di Dio a noi ci autorizza a parlare di lui. Ieri nella presentazione del mio ultimo libro a Napoli alla Facoltà teologica, Vincenzo Vitello, un caro amico, un professore di filosofia teoretica, mi poneva questa domanda, diciamo da posizioni laiche, di pensatore, ricercatore laico e diceva: "Non c'è il rischio nel tuo libro di parlare troppo di Dio, invece di fermarsi davanti all'indicibile?", e la mia risposta di teologo cristiano non può che essere questa: io parlo di Dio non per il gusto di parlarne, ma perché lui ha parlato di sé, ed è in obbedienza a questo avvento che io oso pronunciare il nome indicibile, perché lui si è detto nella storia. È per un esercizio di sequela, di obbedienza parlare di Dio. Io non posso tacere se lui si è detto, anche se so che il mio parlare non esaurisce la profondità e la ricchezza del suo mistero. Ecco, queste figure del racconto e dell'analogia sembrano a don Germano e a me le figure che più discretamente ci autorizzano a parlare di Dio. Io userò il racconto quando narrerò nella catechesi, nell'annuncio e anche nella teologia la storia dell'amore di Dio che si è detta nella vicenda di Gesù Cristo o nelle storie della santità. Io userò l'analogia ogni volta in cui davanti a una situazione esodale penserò per confronto e dirò: Gesù in quella situazione ha fatto così e dunque io ti dico "Fa' questo e vivrai", oppure, argomentando più speculativamente, confronterò i problemi e cercherò gli spazi del silenzio e della parola, della vicinanza e della lontananza. Ecco, fra questi due mondi si muove la ragione teologica intesa come ragione storica.

E arrivo all'ultimo punto: la ricerca di un nuovo linguaggio. Come esprimere allora tutto questo? E cioè quale linguaggio parlerà questo pensiero dell'esodo e dell'avvento, che è la ragione teologica come ragione profetica?

Una brevissima premessa sul linguaggio, soltanto evocativamente, e lo faccio con le parole di don Germano: che cos'è il linguaggio? Dice don Germano: "La Parola è il luogo dove l'uomo viene a se stesso, detto con la Parola che lo dice egli a sua volta si dice, emergendo come uomo-storia. La Parola è di conseguenza storia nell'atto del suo farsi, storia-comunità che dichiara il presente, evoca il passato e annuncia il futuro, nel senso dunque di Parola nella quale emerge la capacità della coscienza di interagire

distinguendo l'io dall'altro da lui. Ho detto, con la parola di Martin Heidegger, "il linguaggio è la casa dell'essere", nel linguaggio dimora l'uomo, il linguaggio è l'espressività di tutto ciò che noi siamo, è un portare alla parola il vissuto. E bene, come portare alla parola il vissuto dell'incontro dell'avvento e dell'esodo? Vedete, lo schema della terza parte della mia proposta di lettura, di dialogo con don Germano è molto semplice: se il linguaggio teologico, il linguaggio che deve portare alla parola è un incontro tra l'esodo e l'avvento, esso si connota in tre direzioni, in rapporto all'avvento, in rapporto all'esodo, in rapporto al loro incontro. Dico qualcosa su ciascuno di questi punti. In rapporto all'avvento: in quanto riferito al Dio che viene, al suo farsi evento nella parola, il linguaggio teologico non può che essere metaforico e simbolico. Esso vive di una permanente e necessaria trasformazione di senso che dalle povere forme mondane di espressione rimandi all'inafferrabile trascendenza di Dio. La parola si è detta nelle parole, questa è la vera *kenosis*, dice Silvano Fausti, un pensatore notevolissimo a mio avviso, poco conosciuto anche perché dopo le prime opere teoretiche e ricche sul linguaggio e sull'espressività, si è dato esclusivamente alla lettura sapienziale della parola di Dio al servizio della comunità cristiana, ma egli veramente ha avuto delle intuizioni meravigliose e dice: "Il parlare di Dio è la sua vera *kenosis*, la Parola abita nelle povere parole dell'uomo, ma vi abita metaforicamente, simbolicamente". È un linguaggio, quello riferito all'avvento, che non cattura il mistero di Dio. Dio resta più grande, viene evocato, non esaurito, è un linguaggio simbolico, che mette insieme quello che è infinitamente lontano e si è fatto sorprendentemente vicino per iniziativa dell'amore divino. Nel simbolo si sperimenta più significato di quanto possa essere articolato e compreso. Nel simbolo vengono suscitati nuovi impulsi di vita, ci si sente interpellati dall'altro, ci si apre a una sintesi che l'analisi non esaurisce. Nella metafora (penso a quello che dice Ricoeur), si spezza la rigida concatenazione tra significante e significato. La metafora è viva perché crea senso anche mediante non-senso e trasforma una espressione contraddittoria in una contraddizione significativa, perciò metafora e simbolo si prestano a esprimere la novità dell'avvento. Pensate al linguaggio della fede, al linguaggio della liturgia, al linguaggio dei mistici, com'è ricco di metafore e di simbolo, cioè di un dire cosciente però dell'ulteriorità. Cito delle espressioni straordinarie di don Germano, in uno studio sul linguaggio mistico, dice don Germano: "Il simbolo non è rivelazione dell'assoluto, ma modo di dirne l'esperienza, modo singolare e unico, in quanto linguaggio radicale, capace di esprimere esistenzialmente il massimo della vicinanza che è perché vicinanza e non identità anche la coscienza della massima distanza, simbolo quindi come parola sull'ineffabile, intuito e desiderato come luogo dell'esperienza. Dunque è un evocare, l'ulteriorità del vissuto dell'esperienza del mistero, un suscitargli, un provarla, ma senza mai esaurirla. La teologia non deve dunque presumere di usare un linguaggio definitorio – capitemi bene in quello che sto per dirvi – anche Tommaso insiste su questo: "L'atto del credere non si ferma alla formula, ma deve travalicare la formula per andare verso la nutriente realtà" e "solo una percezione della verità ci proietta verso l'infinito di Dio". Karl Rahner traducendo in chiavi moderne queste espressioni di San Tommaso diceva, parlando del dogma, "il dogma è una soglia sull'illimitato, è una finestra sull'infinito, non una pietra tombale, ma miliare, che spinge ad andare oltre, verso, ma non esaurisce, non cattura". Ecco perché il linguaggio teologico deve essere un linguaggio del simbolo e della metafora. Riferito all'avvento, dunque, esso resta un linguaggio che afferma la trascendenza del silenzio. Il linguaggio teologico deve nascere dal silenzio e portare al silenzio. Lo dico anche con un termine molto semplice, ma esistenzialmente carichi di senso: un linguaggio nutrito di preghiera, di adorazione, di stupore. Oggi sul vaporetto una ragazza mi chiedeva "Ma come fa a parlare di Dio, senza timore e tremore?" e io dicevo "Infatti non parlo mai di Dio senza timore e tremore", però quello che mi dà

consolazione è parlare di lui dopo aver pregato e volendo tornare alla preghiera – questo anche significa linguaggio metaforico e simbolico – cioè un linguaggio che è abitato da silenzio, che nasce da un silenzio, che porta a un silenzio. Se l'esercizio della teologia fosse soltanto l'insieme delle parole che noi diciamo che povera cosa sarebbe la teologia! E come vana sarebbe stata l'esistenza di un don Germano e di ognuno di noi. Ma la teologia nasce da quel silenzio, che porta quel silenzio in maniera più convinta e più nutrita. Una delle pagine che ritengo più importanti del mio ultimo libro sulla teologia è quella che dedico al rapporto tra teologia e preghiera, teologia e santità, teologia e bellezza. Infine e secondo momento è riferito all'esodo: il linguaggio teologico deve essere autoimplicativo ed insieme descrittivo. Che voglio dire con questo? Deve essere un linguaggio che dice la nostra vita: quando parliamo come teologi, siamo in gioco noi. Permettetemi un'ardita citazione di Lutero, bella però: "Non si diventa teologi per esercizio di intelligenza o speculando, si diventa teologi vivendo, anzi morendo e prendendo posizione". Dunque una teologia che ci coinvolga e don Germano non esita a scrivere queste parole molto belle: "Il discorso che l'uomo fa su Dio ha sempre tono autobiografico", ve ne sarete accorti anche nel mio parlare di Dio "e si svolge pur nell'obiettività della ricerca, nel contesto degli interessi che impegnano radicalmente la sua vita. Per applicare all'istante presente, non vi sto parlando di ciò che è marginale della mia vita, ma di ciò che è il senso e la causa di esso. Il linguaggio teologico è autoimplicativo, si porta la parola alla vita, per questo Gesù nel racconto evangelico non s'accontenta della risposta alla sua domanda "Chi dite voi che io sia?" della risposta per sentito dire: "Gli uomini dicono che sei uno dei profeti, Elia...", "Ma voi chi dite che io sia?". Il linguaggio teologico impegna la vita. Dice Von Balthasar "Non può avere la forma levigata e immune da passione da trattato scientifico, ma sarà sempre intimamente vibrante e denso di passione fino ai limiti di una dialettica metodica stimolante". Dunque un linguaggio che dice la vita. Ma attenzione, non la vita della solitudine però, ma la vita della compagnia della vita e della fede. Un linguaggio cioè che si fa carico, come ogni linguaggio, di una rete di rapporti, in cui il linguaggio stesso nasce, si costruisce, si formula, si esprime. Dunque in questo senso, anche descrittivo, autoimplicativo perché implica chi parla, ma descrittivo perché dice una rete in cui questo parlare viene a porsi. E infine, poiché teologia è pensiero dell'esodo e dell'avvento (il punto C della terza parte – come vedete da bravo teologo dico sempre tre punti su ogni cosa...). Il linguaggio teologico deve essere veicolazione dell'incontro dell'esodo e dell'avvento. Quali caratteristiche ne conseguono? Ecco, vorrei indicarne tre: primo, una caratteristica ecclesiale. Il luogo in cui io ho imparato a conoscere Dio, il mio Dio, è la chiesa. È nella chiesa che è nata la mia fede, che ho nutrito la mia fede. Nutrita dal mistero proclamato, celebrato, vissuto. Il linguaggio della chiesa non è secondario per la teologia, ma è fondamentale per essa. Giustamente diceva Walter Kerne che "ecclesiasticità e scientificità della teologia stanno insieme". Una teologia che non sia ecclesiale non è neanche scientifica, e viceversa. Perché? Per il semplice motivo che è in questa compagnia della fede che noi apprendiamo il linguaggio dell'incontro, che ci è stato donato, annunciato. In parole povere don Lorenzo Dilani diceva "Non lascerò mai la chiesa perché almeno una volta alla settimana do bisogno del perdono dei miei peccati e non saprei dove andare a cercarlo se lasciassi la chiesa", è la stessa cosa, detta in altre parole. Dunque il luogo dove ti viene dato, nel linguaggio della fede, il dono della Grazia. Ecclesialità di questo linguaggio, nutrito di predicazione, di catechesi, di dialogo della fede che trasmettono e producono un linguaggio nel tendere ed educare l'alleanza e proporla nella vita piena di tutti. Ma proprio per questo un linguaggio dossologico e liturgico che si nutre cioè, e si esprime, nella dossologia, nella glorificazione di Dio. Un linguaggio che vuole dire Dio e celebrando nella Gloria. Un linguaggio che è inno. Nella teologia orientale c'è un forte

rapporto tra *imnos* e *logos*. Il logos teologico è l'inno liturgico e l'inno liturgico è logos teologico. Non so se riesco a dirlo. Non è un caso che i grandi teologi hanno anche sempre composto degli inni della fede. Pensate a Tommaso, pensate – per far riferimento a un altro grande napoletano – a Sant'Alfonso Maria de' Liguori: questo dire la fede nell'inno, per il bisogno di celebrare. Linguaggio dossologico, un linguaggio liturgico. E infine un linguaggio evocativo-poetico. Evocativo nel senso che richiama un vissuto, poetico nel senso che lo produce questa economia dello stare fra già e il non ancora. Dice don Germano – è l'ultima citazione – “la teologia si situa tutta nella realtà del mistero di Dio che nell'atto di comunicarsi fa sì che la chiesa sia chiesa in Dio per questo *mysterium*. La fede non è codice intellettuale di lettura, ma atto con cui Dio porta la sua Chiesa all'interno del mistero che è detto perché è vissuto senza che mai si possa spezzare la priorità del vivere sul dire. Per usare una parola hegeliana, diceva una volta Hegel che *la metafisica è portare l'essere alla parola*, e io direi che la teologia cristiana è portare alla parola l'esperienza dell'incontro tra l'esodo e l'avvento. Allora vorrei concludere dicendo che il parlare teologico non dovrà vergognarsi – non me ne sono vergognato forse neanche io stasera – di stare tra il poetico e il profetico senza presumere di essere poesie e profezia, che sono doni improgrammabili e sorprendenti. È ancora Silvano Fausti che dice – rispondendo alla domanda di Rilke “A che servono i poeti nel tempo della povertà?”, risponde dicendo “Ad aprire gli orizzonti è la funzione dei poeti nel tempo della povertà, scovare il senso oltre ogni significato, dando senso alla cultura che già c'è, dando così la possibilità di una nuova conquista di significato. A me sembra che anche di fronte alla crisi di senso, alla caduta di senso personale e collettiva, che caratterizza soprattutto gli esiti utilisti di questo tempo post-moderno, in cui noi viviamo il compito di questa profezia teologica sia esattamente questo, con un linguaggio tale, metaforico-simbolico, autoimplicativo e descrittivo, ma soprattutto ecclesiale e dossologico, evocativo e poetico, testimoniare la fondazione, la fondatezza di un senso che ci è stato donato. I teologi devono essere un po' come i poeti nel tempo della povertà, segnalare l'orizzonte però affermando che questo orizzonte non è frutto delle nostre mani, ma è dono a noi proveniente dall'alto. Non è stata questa anche l'esistenza teologica di don Germano?

Grazie.

28 maggio 1987

*da Radio Carpini San Marco*