

APPUNTI DITEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS · CAMPO SAN MAURIZIO · SAN MARCO 2760 · 30124 VENEZIA · TELEFONO 041/5238673

Notiziario trimestrale - Anno XXXIII - n. 2 - Aprile-Giugno 2020 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

*“Ci trattarono
con gentilezza”
(At 28,2)*

ECUMENISMO



SETTIMANA DI PREGHIERA
PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

In questo e nel prossimo numero pubblichiamo le predicazioni tenute durante gli incontri della Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani; il tema proposto per tutti gli incontri era “Ci trattarono con gentilezza” (At 28,2), con riferimento al racconto del naufragio di Paolo nel suo viaggio verso Roma (At 27,18-28,10). Purtroppo, però, il testo di alcuni interventi non ci è stato consegnato.

PREDICAZIONE DEL PATRIARCA FRANCESCO MORAGLIA
(Basilica cattedrale S. Marco - Venezia)

Fratelli e sorelle,

a tutti do il mio benvenuto e un cordiale abbraccio nel Signore.

Rivolgiamo lo sguardo al Signore Gesù, che è il senso del nostro battesimo, che sostiene le nostre chiese e comunità e domandiamo al Padre la grazia di vivere la nostra vocazione come ha fatto Maria Vingiani, la cui vita fu un vero dono per il movimento ecumenico e il dialogo interreligioso, in particolare col mondo ebraico; memorabile fu il suo incontro con Jules Isaac.

Chiediamo un po' del suo coraggio, del suo amore, della sua fede! E permettetemi poi di nominare e ricordare anche il cardinale Capovilla, il carissimo don Loris.

Gesù sempre ci precede e ci conduce oltre le nostre ferite aiutandoci a ricomporre incomprensioni, fratture e divisioni che hanno lacerato le nostre chiese e comunità. Lui, il Signore, ci guida lungo la strada non facile ma affascinante dell'unità e, come i discepoli di Emmaus, dobbiamo diventare testimoni di Gesù risorto incontrato lungo il cammino.

Col dialogo sincero e disponibile che supera ogni auto-referenzialità, i due discepoli scoprono la presenza del Signore che cammina al loro fianco. I due di Emmaus diventano così il costante riferimento per la vita delle nostre chiese e comunità chiamate ad accorgersi, innanzitutto, della presenza del Signore ascoltando la Sua Parola. La presenza del Signore va scoperta, non fabbricata!

Ricordo le parole pronunciate da Papa Francesco, l'anno scorso a Rabat, a proposito di “un dialogo... che siamo invitati a realizzare alla maniera di Gesù, mite e umile di cuore (cfr. Mt 11,29), con un amore fervente e disinteressato, senza calcoli e senza limiti, nel rispetto della libertà delle persone” (PAPA FRANCESCO, *Discorso all'incontro con i sacerdoti, i religiosi, i consacrati e il Consiglio ecumenico delle Chiese*, Rabat 31 marzo 2019).

Certo, è motivo di gioia poter pregare insieme in questa Basilica che, purtroppo, ancora una volta nei mesi scorsi è stata ferita dall'acqua alta; tale evento, così ripetuto in questi ultimi anni, ci interpella come cristiani e cittadini chiedendoci se, realmente, ci stiamo prendendo cura del creato, la nostra casa comune. Come credenti siamo realmente custodi del dono di Dio? Questa domanda a

Venezia, città unica per la sua bellezza e fragilità, risuona in questi giorni con una forza tutta particolare.

La Basilica custodisce le spoglie dell'evangelista Marco a cui i fratelli e le sorelle della Chiesa Copta - e qui saluto con affetto il Vescovo Anba Giovanni - sono molto legati. Proprio qui, il prossimo 8 maggio, essi celebreranno la liturgia in occasione del giorno della memoria del martirio dell'Evangelista secondo la loro gloriosa tradizione.

Il primo gesto - che insieme abbiamo compiuto - è stato invocare lo Spirito Santo affinché rinnovasse i nostri cuori chiamati ad amare nella verità e a perdonare con libertà. Sì, amore e verità, perdono e libertà, dopo la grazia di Dio, sono la base di ogni genuino cammino ecumenico. E così, prima dell'ascolto della Parola di Dio, abbiamo insieme recitato la preghiera del perdono; il perdono è grazia di Dio che si esprime nel perdono /accoglienza tra i fratelli. Non a caso nel Vangelo secondo Matteo, dopo il Padre Nostro, Gesù dice: "Se voi infatti perdonerete agli uomini le loro colpe, il Padre vostro celeste perdonerà anche a voi; ma se voi non perdonerete agli altri, neppure il Padre vostro perdonerà le vostre colpe" (Mt 6, 14-15). Il perdono è il frutto della preghiera.

Abbiamo, poi, ascoltato la Parola di Dio accolta per quello che è, ossia Parola di Dio e non di uomini. È, quindi, una Parola che partecipa di Dio stesso e del suo Mistero, per cui Divo Barsotti arriva a scrivere:

Il Mistero è uno e abbraccia ogni cosa: la Parola di Dio e la storia dell'uomo. Ogni cosa è in riferimento al Mistero, del quale ogni cosa è un aspetto. E che cosa è questo Mistero che tutto abbraccia e attraverso ciascuna cosa si esprime? Non certo una verità che... si rivela soltanto all'intelligenza... piuttosto un disegno divino che si realizza" (Divo Barsotti, *Il Mistero cristiano e la Parola di Dio*, Milano 2009).

Si tratta, quindi, di un disegno di Dio, del progetto di Dio Padre misericordioso che si compie nella storia creandola e salvandola. Ed è proprio secondo tale prospettiva che dobbiamo intendere il testo di *Atti degli Apostoli* scelto per la predicazione ecumenica di quest'anno. In esso si narra il viaggio dell'apostolo Paolo da Cesarea a Roma; la narrazione s'interrompe col naufragio nell'isola di Malta, al centro del Mediterraneo e, oggi, cimitero per troppi disperati in cerca di vita.

Il racconto - con grande realismo - dà conto del viaggio e dei rischi che l'hanno contrassegnato. In esso abbiamo numerosi spunti e cogliamo un simbolo della nostra vita e di quello delle nostre chiese e comunità.

Intanto la narrazione usa il pronome "noi" - la prima persona plurale - e così ci è detto che chi narra è coinvolto nei fatti e ha vissuto di persona quei momenti. Si nota, poi, il resoconto dettagliato e minuzioso, dei gesti dei marinai per "governare" la nave che, più volte, rischia il naufragio. Chi narra conosce bene fatti e circostanze e i dettagli costituiscono preziosi elementi che confermano come il viaggio sia raccontato da testimoni lì presenti e che ne conservavano una memoria viva; anche questo sottolinea il carattere di autenticità del documento.

Ci fermiamo ora, seppur brevemente, su un punto oggi decisivo per noi, per le nostre chiese e comunità. Paolo affronta un mare infido, insieme a compagni che non si è scelto ma gli sono stati affidati da Dio - il centurione, i militari, i mari-

nai, i prigionieri -; tale viaggio diventa un'allegoria della nostra vita sorretta e guidata da Dio, ossia dalla Parola di Dio. Tale drammatico viaggio, da Cesarea a Roma, è paragonabile a un nuovo *Esodo*; l'esodo è tema ricorrente nella Bibbia. Abramo, Giacobbe, Giuseppe e il popolo fanno il loro esodo, profezia del vero esodo, quello di Gesù, come attesta l'evangelista Giovanni con queste parole: "Prima della festa di Pasqua Gesù, sapendo che era venuta la sua ora di passare da questo mondo al Padre, avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine" (Gv 13,1). Anche il viaggio di Paolo va inteso come *Esodo* in cui si fa esperienza della precarietà umana e ci si abbandona con fiducia a Dio e alla sua grazia. Il messaggio è chiaro: ci salviamo solo rimanendo uniti, solo stando insieme, solo se non ci separiamo dagli altri, solo se uniamo le forze. Gli esili fili, che formano l'unica fune, assieme risultano resistenti, invincibili; se presi da soli si strappano facilmente, uno dopo l'altro, ma intrecciati fra loro rendono la fune capace di reggere ogni sforzo.

Al di là di questa immagine, coloro che si trovano sull'imbarcazione potranno giungere sani e salvi alla meta se sapranno stare insieme, se non si divideranno e, soprattutto, se sapranno soffrire guardando nella stessa direzione per scorgere una comune terra di salvezza.

Questo viaggio, come detto, riveste un profondo significato simbolico ed è posto al termine dell'ultimo libro storico della rivelazione cristiana, gli *Atti degli Apostoli*. *L'Apocalisse* non è una narrazione storica ma profetica che legge, in modo sapienziale, la storia presente e futura; non riguarda fatti, persone o tempi che devono ancora manifestarsi ma si riferisce al significato cristiano del tempo presente e futuro. La Bibbia - lo sappiamo - conosce riferimenti fondamentali al mare; basti pensare al libro dell'Esodo (14,1-31) con il passaggio del Mar Rosso, al libro di Giona (1,1-2,11) con la tempesta e il salvataggio del profeta o, ancora, al salmo 96 (95) che menziona "il mare e quanto racchiude" (v. 11). Il libro di Giobbe, poi, ci presenta Dio come Colui che domina la furia del mare, le onde agitate e i venti burrascosi - simboli dell'orgoglio umano - ed è proprio il Signore che, in mezzo al turbine, risponde a Giobbe:

Chi ha chiuso tra due porte il mare, quando usciva impetuoso dal seno materno, quando io lo vestivo di nubi e lo fasciavo di una nuvola oscura, quando gli ho fissato un limite, e gli ho messo chiavistello e due porte dicendo: "Fin qui giungerai e non oltre e qui s'infrangerà l'orgoglio delle tue onde"? (Gb 38, 8-11).

Il mare, infine, ci viene ancora presentato come luogo spaventoso ed infido abitato da esseri mostruosi i cui nomi incutono spavento ed angoscia solo a sentirli pronunciare come Leviatàn (cfr. Is 27,1) e Behemot (cfr. Gb 40,15-24).

Su tutto il caos e il male, incarnato dal mare - scrive Gianfranco Ravasi -, si stende però la parola creatrice e provvidente di Dio e quella del suo Cristo, il Figlio di Dio, come appare nei racconti evangelici della tempesta sedata e del cammino sulle acque... Nella creazione redenta, raffigurata dalla Gerusalemme celeste, ci sarà un'esperienza necessaria da fare: "Vidi un nuovo cielo e una nuova terra, perché il cielo e la terra di prima erano scomparsi e il mare non c'era più" (Ap 21,1) (GIANFRANCO RAVASI, *500 curiosità della fede*, Milano 2011).

Ma Israele s'identifica con la promessa di una discendenza e di una terra e proprio a questa terra promessa hanno guardato i patriarchi, i profeti, i giudici, i re. Il deserto, poi, per Israele è luogo dell'incontro con Dio ma anche della prova, del peccato, del tradimento. Al contrario - lo ribadiamo - gli ultimi due capitoli degli *Atti degli Apostoli* si svolgono sul mare. Quel mare che i Romani, allora i padroni del mondo, avevano chiamato con orgoglio e senso del potere *Mare nostrum*.

Ora, con il viaggio di Paolo in catene, l'Evangelo giunge a Roma, il centro del mondo allora conosciuto; una meta che è un nuovo inizio, una nuova ripartenza.

Il Signore ci aiuti a considerare sempre più il mare come luogo d'incontro, come ponte fra terre abitate da uomini che si considerano e veramente si chiamano fratelli: il Mare di tutti.

PREDICAZIONE DI DON FRANCESCO MARCHESI
(Cattedrale di San Giorgio dei Greci - Venezia)

Il brano degli *Atti degli Apostoli* scelto quest'anno dalle chiese maltesi per la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani ci sollecita sotto diversi aspetti: esso infatti raccoglie una serie di sfide cui i cristiani di oggi non possono sottrarsi ma dalle quali, al contrario, devono lasciarsi profondamente interrogare.

Agli occhi, per la prossimità geografica degli eventi narrati e per le comunità cristiane che vi si trovano implicate, emerge innanzitutto la drammatica situazione dei tanti migranti che oggi solcano quello stesso mare. In realtà, sono molte le parti del mondo in cui interi popoli - non poche volte cristiani - sono costretti a lasciare le proprie terre per sfuggire a disastri naturali, guerre, persecuzioni e situazioni di miseria. Di fronte a tutto ciò, lungi da un'attenzione vera alle persone in difficoltà, sembrano troppe volte prevalere logiche contrapposte, dedite a perseguire le proprie visioni politiche e i propri obiettivi, piuttosto che a offrire spazi di reale solidarietà e accoglienza. Ci si divide e si litiga su tutto e a farne le spese sono i più deboli, come i prigionieri in catene, sulla nave incagliata nella secca davanti alla spiaggia maltese, che rischiano di essere giustiziati sommariamente dai legionari romani impauriti e sferzati dalla tempesta. È proprio la paura, infatti, a serpeggiare tra i membri dell'equipaggio della nave in balia dei marosi, la paura che colpisce l'uomo davanti allo scatenarsi delle forze della natura e che ci invita a considerare - tenendo certamente conto di un'altra grande sfida del nostro tempo, quella ambientale - quanto in realtà sia fragile l'essere umano.

Eppure l'uomo si dimentica facilmente di questa sua irriducibile fragilità. Allo stesso modo del centurione romano e del pilota della nave è sicuro di poter intraprendere da solo il viaggio pericoloso dell'umana esistenza. Come i marinai, nonostante i richiami di Paolo, si intestardiscono a prendere il mare senza aspettare i tempi che la natura impone, così l'uomo moderno ritiene di poter aggredire il reale, plasmandolo a suo piacimento, secondo il suo criterio, senza scrutare i segni che in esso si celano. E se la vita che la realtà esprime, nel suo molteplice ma-

nifestarsi, si frappone all'idea che egli ne ha, allora è la vita che deve soccombere. Non è un caso dunque che le ferite inferte dall'uomo al creato e ai suoi stessi simili giungano a metterci con forza davanti al pericolo sempre più emergente di un individualismo diffuso. È questa, cari fratelli e sorelle, la malattia del nostro tempo. La malattia di un uomo che, come ebbe a dire il filosofo della scienza tedesco Marc Jongen, giunge a concepirsi come l'esito del suo proprio esperimento.

L'individuo chiuso nel suo *ego*, troppo spesso tradotto attraverso un radicale solipsismo, dimentica di essere persona, chiamato cioè ad una relazione profonda con la realtà della natura, del creato e degli altri uomini. Eppure, è proprio in questa realtà che si rende presente il Mistero buono di Dio, anche quando l'ora è più buia e tutto sembra perduto.

San Paolo ne è certo e lo testimonia con le sue parole e con i suoi gesti, mentre la nave vaga alla deriva per il Mediterraneo in tempesta. Egli sa che la sua vita non è in balia di forze indifferenti al suo destino ma, al contrario, è nelle mani di un Dio a cui egli appartiene e che lo ama. Oggi come non mai ci accorgiamo di quanto il mondo abbia bisogno di una simile testimonianza. Di fronte al naufragio delle sue pretese certezze, il naufragio che ha caratterizzato la conclusione del cosiddetto "secolo breve", l'uomo ormai post-moderno, stretto nel suo individualismo, si ritrova più solo e, a ben vedere, mendicante - seppure spesso incosciente - di uno che lo abbracci, di uno che sia capace di accogliere questa sua solitudine e di farsi suo compagno di viaggio.

Il canto del vespro ci invita a fare memoria di san Timoteo. Ecco, cari amici, i santi - testimoni della grazia di Cristo - ci sostengono nella certezza che l'abbraccio di cui ciascuno di noi da mendicante, come ogni uomo, sente il bisogno è in realtà possibile. Non è una chimera: lungi dall'essere un'esile auto-suggestione, esiste davvero. In altri termini, Cristo ci abbraccia e ci sostiene ma avvertiamo continuamente l'esigenza di qualcuno che ce lo mostri, anzi che ce lo renda evidente. Qualcuno che, come san Paolo con lo spaurito equipaggio, ci aiuti ad aprire gli occhi sull'evidenza del Mistero di Cristo nascosto dietro tutte le cose. Vengono in mente le parole di san Massimo il Confessore quando invita i cristiani a "guardare tutte le cose attraverso Cristo e Cristo attraverso tutte le cose". Cari amici, che grande responsabilità abbiamo gli uni verso gli altri! Che compito! Gli abitanti di Malta - scrive l'autore sacro - trattarono con gentilezza i naufraghi ormai accomunati dalla medesima sorte. La traduzione della CEI utilizza l'espressione "con rara umanità" e il testo greco, che ne è la fonte, usa il termine "filantropia" indicando una profonda empatia, amicizia, verso l'uomo. È dunque proprio a questa filantropia che siamo richiamati come battezzati; cioè a una passione per l'uomo, mendicante di bene, nella certezza che solo Cristo - lungi da ogni umana ideologia - può essere la risposta. Da Lui allora vogliamo imparare e per questo preghiamo.

Preghiamo affinché il Signore alimenti innanzitutto in noi la sua filantropia, la sua passione per ogni uomo, in ogni momento della sua vita. Preghiamo quindi perché possa crescere tra noi una comunione capace di allargare il no-

stro cuore ad ogni fratello e ad ogni sorella, specialmente i più fragili nel corpo e nello spirito, coscienti che una simile comunione potrà realizzarsi solamente nella fedeltà a Cristo e a quanto Lui dispone.

PREDICAZIONE DEL REV'D CANON MALCOLM BRADSHAW
MBE - *CHIESA ANGLICANA**
(Chiesa Valdese - Venezia)

Non essendo italiano sono arrivato in questo paese con alcuni preconcetti. Per me Venezia significava lampadari. E viaggiando in vaporetto lungo il Canal Grande di notte, la prima volta che sono giunto in questa città, ho scoperto che questo preconcetto corrispondeva alla realtà. Bellissimi lampadari di dimensioni impressionanti illuminavano gli interni di un palazzo dopo l'altro. L'indomani sono andato con la mia futura sposa a Murano e abbiamo comprato un piccolo lampadario, in segno del nostro amore. Adesso questo lampadario fa bella mostra di sé nella nostra camera da letto. Al tramonto i raggi del sole colpiscono i prismi di vetro. D'un tratto il lampadario prende vita, i prismi rifrangono la luce in tutti i colori dell'arcobaleno; rosso, giallo, arancione, verde, azzurro, indaco, violetto. È stato un mio compatriota, Isaac Newton, ad indagare su questo fenomeno utilizzando un prisma e una candela. Da un raggio di luce diretto su un prisma di vetro Newton scopri e identificò i sette colori dei quali è composta la luce.

Nella lettura di stasera abbiamo sentito queste parole: "Da vari giorni non comparivano più né sole, né stelle e la violenta tempesta continuava a infuriare, per cui ogni speranza di salvarci sembrava ormai perduta" (Atti 27:20). Nel mondo antico il buio era molto temuto. Nascondeva molti pericoli, dai quali una piccola lampada ad olio non poteva proteggere. Ma in una notte stellata, al chiaro di luna, le fonti naturali di luce fornivano assistenza e davano sicurezza. Furono visti come segnali dell'attenzione di Dio, come indicato nelle parole del Salmo 136: "colui che ha fatto i grandi luminari [...] la luna e le stelle per il governo della notte, perché la sua benignità *dura* in eterno". Ma quando invece infuria la tempesta e le nuvole oscurano il cielo notturno, la "grande luminaria" non è più visibile per assicurare l'umanità della cura e della provvidenza di Dio. Forse non deve sorprendere che con il buio sparisse ogni speranza di salvezza. Ma per Paolo non era così. Lui guardava oltre la luna e le stelle per vedere un segnale molto più forte dell'attenzione e della provvidenza di Dio: la persona di Gesù Cristo. Deve forse sorprendere che Paolo sembra assumersi la gestione del naufragio per salvare vite, invece di abbandonarsi al fatalismo? No, perché l'amore di Dio come visto nella vita di Gesù è ormai vivo in lui.

"Luce e tenebre" è un tema molto forte del Vangelo di Giovanni. Nel primo capitolo Giovanni parla di Gesù come luce che splende nelle tenebre. Poi racconta il suo Vangelo intorno a sette momenti nella vita di Gesù. Li descrive e rivela come è possibile affermare che Gesù è davvero la luce, la luce divina che caccia via le tenebre dalla vita umana. In questi sette scenari Gesù rivela e manifesta la certezza dell'amore del Padre per l'intera creazione.

Abbiamo adesso due immagini. La prima è un prisma di vetro che rivela, uno dopo l'altro, i sette colori dell'arcobaleno, che emanano da un singolo raggio di luce. La seconda immagine ci mostra san Giovanni intento, nella sua vecchiaia, a redigere il Vangelo, selezionando con grande cura quei sette aspetti del ministero di Gesù che lo mostrano come Luce del Mondo - Dio incarnato.

La settimana di preghiera per l'unità dei cristiani ci ricorda le divisioni nella Chiesa. Noi cristiani siamo diversi e variopinti come i colori dell'arcobaleno, ben consapevoli che il rosso non è l'arancione, né l'azzurro il verde. Ciononostante, se ad un livello siamo divisi, se siamo stati divisi dalla storia nelle nostre tradizioni separate, c'è una verità più profonda, per chi ha occhi per vedere il segno del prisma. Il segno è, appunto, questo: ogni colore, ogni tradizione, emana da un unico raggio di luce. La fonte comune della nostra vita è Cristo. Tutti noi che crediamo che in Gesù vediamo Dio, abbiamo fede in Lui, siamo, a livello più profondo, già *uno* in Cristo. Siamo quelli che hanno visto i segni della gloria nell'uomo Gesù: i segni dei peccatori perdonati, degli occhi dei ciechi aperti, e delle orecchie dei sordi sbloccate - i segni della croce e della tomba vuota.

Noi siamo in Cristo, e lui in noi, e guardiamo verso di lui in tutta la nostra splendida diversità come l'unica vera fonte di Luce. Insieme, possiamo fungere da prisma in un grande lampadario risplendente con la luce ricca e varia di Cristo che illumina le tenebre nel mondo. Eppure, possiamo diventare questo solo quando dimostriamo quella "rara umanità" gli uni verso gli altri - quando facciamo quel chilometro in più - e, ancora più importante, quando offriamo la nostra umanità al mondo che sta al di fuori della nostra esperienza immediata, e che sta soffrendo terribilmente, come hanno fatto gli isolani per Paolo e con lui per tutti i naufragati (Atti 28:2). Grazie a Dio, questo sta già succedendo. Le barriere che ci dividono stanno crollando, insieme ci troviamo a servire chi ha bisogno, a casa nostra, e gli stranieri naufragati sulle nostre spiagge. Far parte di questo grande lampadario risplendente con la luce di Cristo è la nostra gioia più grande.

*Traduzione in italiano del dott. David Newbold.

PREDICAZIONE DEL PASTORE JOHANNES SPARSBROD
CHIESA LUTERANA
(Chiesa di S. Ilario - Malcontenta)

Grazia a voi e pace da Dio nostro Padre e dal Signore Gesù Cristo. Amen.

Indirizziamo i nostri sguardi innanzitutto verso la nave che si trova nel Mediterraneo verso la capitale, Roma (cfr. At 27,1). 276 passeggeri si trovano su di essa; è ormai un periodo difficile per la navigazione, nel quale si devono mettere in conto delle forti tempeste autunnali. Infatti la nave incappa nel cattivo tempo. I marinai lottano disperati contro le forze della natura; la nave sfugge al controllo; i passeggeri hanno una grande paura; sono sul mare... impotenti e abbandonati alle forze della natura.

Forse il nostro mondo può essere raffigurato con una nave simile, in pericolo di naufragio. In questi giorni vediamo gli incendi in Australia; vediamo gente in viaggio nel Mediterraneo, gente disperata quando la nave sfugge al controllo; non sempre c'è una nave di salvataggio nei paraggi. Ancora una volta siamo consapevoli all'improvviso di quanto sia friabile il terreno sul quale ci troviamo e di quanto siamo impotenti quando le forze della natura ci scuotono. Paolo è sulla nave; egli fa parte dei passeggeri in pericolo di naufragio. La tempesta soffia contro lui come contro tutti gli altri. Egli si trova sullo stesso fondo della nave, barcollante, insicuro. L'acqua gli arriva al collo come anche a tutti gli altri. Paolo non è esonerato dalla condizione di pericolo nella quale si trova la nave; egli vi si trova nel bel mezzo. Questo corrisponde anche alla nostra esperienza: i cristiani non vivono su di un'isola di beati che viene soltanto lambita ai margini dai problemi e dalle crisi. Essere cristiano non è una garanzia che tutto vada liscio: senza tempeste, senza fratture, senza dubbi, senza paure, senza perdite. Anche i cristiani perdono il lavoro; anche i cristiani perdono i loro beni; anche i cristiani si trovano davanti ai cocci di una relazione spezzata.

In questo mondo ci troviamo tutti su di una barca. Siamo dipendenti l'uno dall'altro, abbiamo bisogno l'uno dell'altro, in tutto il mondo, al di là di tutte le frontiere.

Non possiamo restare indifferenti verso gli uomini che sono in fuga. Ci troviamo su una nave: quello che succede a una sua estremità non resta senza conseguenze per l'altra estremità. Oggi - nell'era globale - siamo ben consapevoli del fatto che tutto è in relazione con tutto.

Paolo dalla nave in pericolo di naufragio non scende; sa che soltanto rimanendo insieme c'è un futuro, o il futuro non c'è per nessuno.

Il comportamento di Paolo sulla nave lo vorrei chiamare solidale. Mi è saltato all'occhio come egli parla: "Uomini... - dice - non vi sarà perdita della vita per nessuno di voi. Neppure un capello del vostro capo perirà. Dovremo però essere gettati sopra un'isola". Paolo usa il "noi". Questa è la solidarietà. Non dice: "io sto bene, sono nella mano di Dio; voi arrangiatevi, vedete come potete risolvere i vostri problemi". Paolo non si distanzia dagli altri; è con loro nella situazione difficile dalla quale tutti sono colpiti e insieme con loro egli sa di essere nella mano di Dio dalla quale nessuna forza, per violenta che sia, può togliere. Solidarietà. Legame con gli altri. Questo atteggiamento lo trovo molto forte.

La solidarietà si mostra quando continuo a stare dalla parte di qualcuno anche quando questi non condivide le mie convinzioni e magari sta vivendo un naufragio. Impegnarsi per gli altri, impegnarsi per loro presso Dio, dare loro conforto divino, questo è forte.

Adesso, nei luoghi in cui la gente vive nella paura e nella preoccupazione, in cui si sta diffondendo un'atmosfera apocalittica, c'è un'altra parola per le situazioni di difficoltà. Una parola di incoraggiamento, di conforto, di speranza. Da dove viene una tale parola? Come vi arriva Paolo che si trova egli stesso in una situazione di rischio della vita? Questa parola Paolo l'ha ricevuta da un angelo, così viene detto nel testo. La parola di Dio - potrei anche dire la parola profetica - è sempre una parola concreta, una

parola nel tempo, verità presente, concreta. Adesso dove la necessità è grande, una parola che consola, che incoraggia, che dona speranza è buona cosa. La parola di Dio vuole diventare verità presente, concreta. Ciò che ieri era necessario dire deve essere detto in modo diverso oggi. Paolo avrebbe avuto anche un altro motivo per prendere le distanze: il suo viaggio era diretto a Roma, dall'imperatore davanti al quale doveva rispondere delle sue responsabilità. Paolo era su quella nave come prigioniero. Egli ha vissuto sulla propria pelle che un cristiano non si può aspettare solamente approvazione, riguardo e amicizia.

Eppure egli è legato nel profondo ai suoi compagni di viaggio. Lotta con loro. Teme con loro. Incoraggia gli altri. Fa tutto questo non con supponenza, con un atteggiamento saccente, che vuole avere ragione a tutti i costi, bensì con la consapevolezza che egli è dipendente e bisognoso esattamente come i suoi compagni di sventura. Proprio in questo atteggiamento la sua testimonianza diventa credibile. Proprio così la sua parola diventa una parola di consolazione e un faro verso il quale altri si possono orientare. La consapevolezza che noi uomini siamo uguali nelle cose fondamentali e decisive è la base dell'umanità e dell'unione. Se oggi preghiamo per l'unità dei cristiani, non lo facciamo soltanto per noi, quindi non siamo nemmeno soltanto tra di noi. Quando cantiamo e preghiamo, lodiamo, rendiamo grazie, facciamo una supplica, ci lamentiamo, accogliamo la parola di Dio e la trasmettiamo, esprimiamo a vicenda la benedizione e la pace di Dio, lo facciamo in rappresentanza di altri. Loro sono con noi. Si spera che essi siano presenti nei nostri cuori e pensieri, nei nostri inni, nelle nostre parole e preghiere: la gente in difficoltà; la gente che dentro di sé non è in grado di celebrare con noi il culto. Le loro preoccupazioni e difficoltà, che conosciamo anche noi per amara esperienza personale, sono espresse dalla comunità e questa affida gli uomini alla cura di Dio della quale viviamo noi stessi senza eccezione. Così siamo una comunità solidale.

Fra la gente in mezzo alla quale si diffondono la rassegnazione e il torpore, in un mondo che sembra scardinarsi, c'è bisogno di persone come Paolo; di gente che vive sulla base della più profonda coscienza e che dice quello che ha sentito e ha ricevuto da Dio: non abbiate paura! Infatti confidiamo in Dio, confidiamo che sarà così come ci è stato detto da lui.

Amen.

PREDICAZIONE DI ROBERTA COLONNA ROMANO

CHIESA VALDESE

(Chiesa di San Paolo - Mestre)

Un naufragio sulle coste di Malta. Questo testo non può non ricordarci immediatamente quello che succede troppo spesso nel mare che circonda il nostro Paese. Un fondo marino costellato di relitti di navi di tutte le epoche - un tesoro per gli archeologi - ma anche un cimitero; un cimitero dove ci sono troppe tombe nuove.

Il naufragio di Paolo è uno dei tanti avvenuti nel corso di tanti secoli, ed è preceduto da altri avvenimenti drammatici. Paolo infatti non si è imbarcato di sua volontà. Accusato

di reati non ben precisati ha subito pesanti interrogatori, come cittadino romano si è appellato all'imperatore e ora sta viaggiando verso Roma come prigioniero; il viaggio a tappe si è prolungato troppo, arriva l'autunno con le sue burrasche, il capitano si ostina a partire nonostante i consigli di Paolo di fermarsi.

Il nostro testo inizia qua e in questo punto del racconto troviamo il nostro versetto guida: "Ci trattarono con gentilezza". Così ci dice questa voce che interviene in prima persona in alcune parti degli *Atti*; forse l'autore stesso, forse, più probabilmente, si tratta della testimonianza di uno sconosciuto compagno di Paolo trascritta da Luca, uno dei tanti testimoni da lui interrogati per scrivere i suoi due libri. Alcune traduzioni usano un termine più forte: bontà, umanità. In greco è lo stesso termine che viene usato anche per indicare l'amore di Dio per gli uomini. *Gentilezza, umanità, bontà, amore*: così tutti noi vorremmo essere trattati sempre e dovunque: nelle occasioni normali, quotidiane, e tanto più in momenti difficili.

"Ci trattarono con bontà": di fronte a queste parole, per contrasto, non possiamo non ricordare avvenimenti recenti, non proprio quotidiani ma frequenti, e frasi e parole che caratterizzano questi fatti. Citiamole così, alla rinfusa: "non possiamo accoglierli, difendiamo i nostri confini, che restino a casa loro, ci portano via il lavoro, vengono a fare la bella vita, i nostri porti sono chiusi, che se li prenda qualche altro stato, ma il porto più vicino è il vostro, devono restare dove approdano, ne abbiamo accolti già troppi". Una specie di ping-pong fra nazioni, mentre uomini donne e bambini aspettano sballottati sul mare come Paolo, e come Paolo non sanno quale sarà la loro sorte. Persone che non sono più considerate persone; individui con una loro storia e una loro speranza; persone che sono un fastidio; persone trattate come oggetti di cui disfarsi. Persone di cui tanti sembrano dire: "Non sono io il guardiano dei miei fratelli e sorelle".

Però non c'è solo questo atteggiamento. Pensiamo ai marinai e ai pescatori che prendono a bordo i naufraghi; pensiamo agli abitanti di paesi sul mare, che come i maltesi dei tempi di Paolo li soccorrono; è l'antica legge del mare, non scritta ma vissuta, che impone il salvataggio e l'aiuto. E pensiamo ai volontari che li accolgono e li curano e si occupano in particolare dei bambini.

Nell'occasione in cui ci troviamo è il caso di ricordare i corridoi umanitari, realizzati insieme dalla comunità cattolica di sant'Egidio e dalla federazione delle chiese evangeliche in Italia; un esempio di diaconia ecumenica - o di ecumenismo diaconale.

Torniamo alle vicende di Paolo.

Il falò è la prima tappa dell'accoglienza, ma presto c'è una svolta nelle reazioni dei presenti: una vipera nascosta tra la legna lo morde e subito all'impulso generoso subentra il sospetto: "dunque è un malfattore punito dagli dei". Il morso non gli porta nessun danno: "allora, no, non è un malfattore, anzi è egli stesso un dio". Di fronte a persone nuove, anche dopo un primo impulso generoso, è facile farsi prendere dal sospetto; poi conoscendole, vedendole agire, se siamo giusti, i sospetti cadono.

E poi arriva l'invito di un funzionario, forse incuriosito, e la guarigione del padre del padrone di casa, poi altre

guarigioni. Si crea un rapporto di ammirazione e di stima, fino alla partenza, quando i viaggiatori sono aiutati e riforniti da queste nuove conoscenze.

Quante volte la Bibbia ci racconta episodi di accoglienza. Episodi diversi di un'accoglienza che si manifesta in maniera diversa, accoglienza raccontata come tale o implicita. Notiamo che spesso ad accogliere sono delle donne.

E di frequente nella Bibbia l'accoglienza è origine di un cambiamento, non tanto per chi viene accolto, ma nella vita di chi accoglie.

Abramo riceve tre ospiti, che si rivelano poi come messaggeri dell'Eterno: gli annunciano che finalmente nascerà il figlio tanto atteso e ormai nemmeno più sperato, annunciano il compimento di una promessa che sarà l'inizio di una grande famiglia e di un popolo, e anche di una terra. E poco importa che Sara si sia messa a ridere incredula, la promessa si compie nonostante l'incredulità.

La figlia del faraone accoglie nel suo palazzo un neonato trovatello, abbandonato in un cestino fra le canne del Nilo, salvandogli la vita. Possiamo dire che in qualche modo qualcosa cambia anche nella principessa egizia, che nel piccolo Mosè vede ciò che davvero è: un bambino bisognoso di cure e non un futuro pericolo per il suo paese; e che nella ricerca di una balia per il neonato deve entrare in contatto con qualche donna ebrea, parlare con loro faccia a faccia, vederle finalmente per quello che sono.

Una povera vedova di Sarepta ospita un profeta, Elia, nonostante abbia appena il minimo indispensabile per sopravvivere insieme a suo figlio, e solo dopo le sue insistenze; ma miracolosamente olio e farina nella sua dispensa non finiscono più. Nonostante tutto mantiene una certa diffidenza verso il profeta; ma quando assiste alla resurrezione del figlio riconosce finalmente in lui il messaggero della Parola.

Marta e Maria, ognuna a suo modo, cercano di offrire a Gesù la migliore ospitalità possibile. La visita di Gesù nella loro casa porta Maria a capovolgere le priorità normalmente accettate, attuando l'accoglienza nell'ascolto dell'ospite piuttosto che nell'offerta di un pranzo; e forse può portare Marta a capire che la propria scala di valori non è fissa e immutabile.

Zaccheo con grande gioia accoglie Gesù che si è autointervistato a casa sua. Per lui in particolare ospitare Gesù significa conversione, nel suo significato originario: un cambio di direzione della propria vita.

E poi, proprio in questo libro degli *Atti*, c'è Lidia, una donna in carriera, una commerciante di porpora, per la quale ascolto, accoglienza della Parola, accoglienza del suo prossimo, sono un tutt'uno: ascolta la predicazione di Paolo, si converte, invita Paolo e i suoi compagni e ospita poi nella casa sua la prima chiesa che si forma a Filippi. Sì. L'accoglienza ci cambia.

Noi abbiamo paura dei cambiamenti. Eppure noi cambiamo continuamente! Nella nostra vita, per cominciare, noi tutti siamo in continua evoluzione; e spesso siamo cambiati da elementi molto meno "nobili" rispetto all'accoglienza: la moda, gli interessi economici, la pubblicità, i mass media. Anche accogliere gli altri ci cambia. Ma non tanto, come spesso temiamo, nelle abitudini, nei cibi o cose del genere: nel momento in cui accogliamo qualcuno cambiamo

nel modo di metterci davanti agli altri. L'accoglienza ci cambia perché vediamo gli altri non più come numeri, come fatti di cronaca o come un problema da risolvere, ma come persone, come individui uguali a noi o diversi da noi, ma con gioie e dolori, paure e speranze, affetti e progetti, come noi anche se diversi da noi. E se sappiamo accogliere gli altri guardandoli come persone sappiamo anche ascoltarli, come Maria, come Zaccheo, come Lidia. Accoglienza. Ci sono tanti tipi diversi di accoglienza, e molte e molto diverse occasioni di accoglienza. Il tempo in cui viviamo non è generalmente propizio all'accoglienza. Siamo molto sospettosi verso gli altri - gli stranieri, i profughi, ma non solo - e molto di quello che ci viene suggerito ci invita a rinchiuderci sempre di più: comperare su internet - e così evitare i contatti con negozianti e commessi -, ordinare i pasti con un'app - e così non dover frequentare trattorie o negozi di gastronomia -, comunicare con email - e così non dover parlare direttamente,

nemmeno per telefono, tanto meno guardandosi in faccia. Si parla, o magari si scrive, ma si ascolta poco. Forse parliamo senza ascoltare nemmeno noi stessi. Eppure, è proprio ascoltandoci l'un l'altro che possiamo capirci e conoscerci.

Anche ascoltare è una forma di accoglienza: ascoltare gli altri, i loro pensieri, le loro confidenze, i loro dispiaceri, ascoltare gli "altri", i diversi da noi, quelli che nessuno ascolta; ma anche ascoltare chi troviamo intorno a noi nella nostra vita quotidiana, magari il bambino che ci dice qualcosa che lo angoscia, ma a cui noi non diamo importanza perché tanto sono cose *da bambini*; magari la conoscente così noiosa, ma che ha un disperato bisogno di confidarsi; e magari, sì, magari l'immigrato che in qualche modo vorrebbe esprimere la sua nostalgia e il suo disagio. Perché anche l'ascolto è accoglienza, è confortevole come il fuoco che ha riscaldato i naufraghi di Malta. Amen.

LA TEOLOGIA CATTOLICA DI FRONTE A KARL BARTH*

Milena Mariani

Interpellato a proposito del dialogo ecumenico, il teologo domenicano Yves Congar si espresse in questo modo durante un dibattito tenutosi nel 1963:

È evidente che nella Chiesa cattolica parecchi movimenti di idee derivano da questo *choc* ecumenico. Voglio fare un esempio. Non so come sia in Italia, ma credo che sia la stessa cosa ovunque: da noi [in Francia] si ha una vera riscoperta dell'idea stessa di *Parola di Dio* [...]. Ebbene, senza dubbio questa riscoperta della *Parola di Dio* deve qualcosa a Karl Barth, benché pochi teologi cattolici lo abbiano letto; io, che l'ho conosciuto personalmente, posso dire di averne ricevuto un forte *choc* e se, certo, non è vero che la mia teologia della *Parola di Dio* sia un po' di Barth innestato su di me, posso ben dire che ho ricevuto da lui uno *choc* che mi ha vivificato e mi ha fatto ritrovare nella mia Chiesa, nella mia Tradizione la pienezza di quel valore¹.

Le parole di Congar esprimono molto bene l'effetto scioccante che Barth esercitò non solo all'interno della teologia protestante, ma anche di quella cattolica. Per coloro che accostarono Barth, che lo conobbero o lo lessero, si trattò di uno *choc* su più fronti; nella circostanza ricordata il teologo francese citò la riscoperta della "parola di Dio". Congar vi fece riferimento mentre era in corso di svolgimento il Concilio Vaticano II. Un evento che fu seguito con grande attenzione da Barth e di cui egli apprezzò molto la Costituzione sulla Divina Rivelazione *Dei verbum*². Non potevano non trovarlo d'accordo il punto di partenza (la Scrittura), il modo di intendere la rivelazione ("È piaciuto a Dio... rivelare se stesso": DV 2), il fatto che la Bibbia fosse restituita alla lettura di tutti i credenti. Com'è noto, poco dopo la chiusura del Concilio, cui non poté partecipare come osservatore per motivi di salute, Barth si recò a Roma in visita *Ad limina apostolorum* (questo il titolo che assegnò, con la consueta *verve*, al

resoconto del suo viaggio), vi incontrò alcuni rinomati teologi cattolici (fra gli altri, Karl Rahner e il giovane Joseph Ratzinger) e pose loro domande impegnative, fu ricevuto da papa Paolo VI.

Ho ricordato l'episodio perché è sintomatico dell'interesse di Barth per la Chiesa cattolica e per la teologia cattolica. Gli inizi risalgono molto all'indietro, agli anni Venti e Trenta, quando a Göttingen e poi a Münster egli teneva lezioni di dogmatica interrogando anche fonti cattoliche e invitando talvolta teologi cattolici a parlare durante i suoi seminari (capitò a Erich Przywara su Tommaso d'Aquino, al benedettino di Maria Laach Damasus Winzen sui sacramenti, a Robert Grosche sulla mariologia). Ricerche recenti hanno approfondito questi aspetti, sottolineando quanto fosse inusuale e spesso poco gradito ai colleghi della Facoltà evangelica il comportamento di Barth³. Ma anche grazie a questi incontri e confronti con una tradizione di pensiero diversa dalla propria e profondamente radicata nel passato comune, Barth poté perseguire il suo progetto di rinnovamento della teologia protestante, richiamandola alla centralità della "parola di Dio" dopo la stagione della teologia liberale.

Lettori e studiosi cattolici di Barth

Quale fu realmente l'accoglienza del pensiero di Barth da parte della teologia cattolica del tempo? Ha ragione Congar quando afferma che "pochi teologi cattolici" lo lessero? In parte ha ragione. Anche un lettore odierno rischia di scoraggiarsi di fronte alla vastità della produzione di Barth (si pensi che la sola *Kirchliche Dogmatik*, rimasta incompiuta, conta più di 9000 pagine nell'edizione tedesca). Tuttavia sarebbe sbagliato concludere che i temi forti, volutamente scioccanti, proposti da Barth per uscire dalle secche della teologia liberale, non abbiano interpellato la teologia cattolica aiutandola a uscire dalle

secche del neotomismo. Forse il mutamento di paradigma e di marcia che il Vaticano II impresso, e che portò alla repentina scomparsa dei vecchi manuali di teologia cattolica subito dopo il Concilio, avrebbe potuto avvenire per una sorta di implosione interna, per una inadeguatezza ormai divenuta manifesta a molti. Nondimeno i temi forti di Barth furono se non altro un campanello di allarme, uno *choc* appunto, anche per non pochi teologi cattolici attenti e disponibili al dialogo.

I nomi, in realtà, sarebbero molti: da Karl Adam a Erich Przywara, da Louis Malevez a Gottlieb Söhngen, per giungere al francese Henri Bouillard, autore di un'opera in tre volumi dal titolo *Karl Barth* pubblicata a Parigi nel 1957. Senza dimenticare che con il pensiero di Barth si confrontò Romano Guardini nel momento in cui si pose il problema del rapporto fra religione e fede quale risposta alla rivelazione, risolvendolo non nel segno dell'antitesi, come accade in Barth, bensì nei termini di una opposizione polare, cioè di una tensione permanente, ma necessaria e vitale, fra le due⁴. Karl Rahner in un poco conosciuto scritto del 1936, *Die deutsche protestantische Christologie der Gegenwart (L'odierna cristologia protestante in ambito tedesco)*, nomina Barth accanto a Emil Brunner e gli dedica solo un cenno, adducendo come giustificazioni i limiti posti all'articolo e il fatto che - scrive - "la teologia dialettica è diventata più nota nei circoli cattolici degli orientamenti di cui intendo parlare", grazie ai quali si può riconoscere che "l'odierna dogmatica protestante non è semplicemente identica alla teologia dialettica"⁵. Sembra dunque che Rahner non voglia entrare nel dibattito e sicuramente il suo insistito ricorso all'"esistenziale" infastidi in seguito Barth. Pur tuttavia non vi è alcun dubbio che la ripresa rahneriana della questione trinitaria e dell'uso del vocabolo "persona" in tale contesto deve molto alla lezione di Barth, così come il tema del tutto centrale dell'incomprensibilità di Dio (sarebbe questo, per Rahner, il tema della teologia)⁶. Potrei continuare a lungo, evocando i nomi di molti fra i più noti teologi cattolici del Novecento, ai quali non sfuggì l'importanza di farsi provocare in maniera salutare dal pensiero barthiano. Da parte cattolica, l'attenzione per Barth negli anni Venti e Trenta fu certo motivata anche dal successo che egli incontrò in ambito protestante, tanto da farlo apparire il "teologo protestante" per eccellenza. È però significativo osservare che l'interesse nei suoi confronti proseguì negli anni Quaranta e Cinquanta, quando il dibattito teologico in seno al protestantesimo finì con l'essere dominato dalla figura di Rudolf Bultmann e dalla sua demitizzazione. Risalgono agli anni Cinquanta anche i lavori di due teologi cattolici ai quali è d'obbligo prestare attenzione. Si tratta di Hans Urs von Balthasar e Hans Küng. Il primo, dopo una serie di saggi, pubblicò nel 1951 una corposa monografia dal titolo *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie* (tr. it. *La teologia di Karl Barth*)⁷. Küng diede alle stampe nel 1957 *Rechtfertigung* (tr. it. *La giustificazione*)⁸, dedicata al tema controverso e divisivo della giustificazione.

Balthasar e Küng furono probabilmente i più coraggiosi e "competenti" interlocutori di Barth anche per l'opportunità della frequentazione personale assidua. Tutti e tre svizzeri, residenti a Basilea o non lontano dalla città, si incontrarono

spesso. Balthasar condivideva con Barth anche la passione per la musica e, in particolare, per Mozart. Il giovane Küng fece tesoro dei chiarimenti e dei consigli di Barth per la preparazione del suo lavoro e i due si legarono poi in profonda amicizia. Küng non teme di definirlo un "amico paterno", mentre non risparmia a Balthasar, nonostante la stima, la qualifica di "freddo e intellettuale"⁹. Rapporti diversi, dunque, ma caratterizzati dal desiderio di un confronto serio delle rispettive posizioni su alcuni nodi decisivi. Scelgo di evidenziarne quattro, traendone due da Küng e due da Balthasar.

Giustificazione e parola di Dio in Hans Küng

Partirò da Küng, perché l'orizzonte della sua ricerca è, nel complesso, più circoscritto.

Il primo tema è rappresentato dalla "giustificazione". Non entrerei ovviamente nei dettagli. Mi importa segnalare una sorta di premessa di Küng alla lettura di Barth e l'impostazione della sua ricerca. La dottrina di Barth - scrive Küng - sembra a molti inafferrabile, ma ciò dipende dal fatto che per comprenderlo occorre introdursi in "un'altra lingua": il suo è un pensiero "dinamico e vivo", che richiede d'imparare con pazienza come si fa per l'apprendimento di un'altra lingua; si può allora scoprire che se "si giunge a pensare in più lingue, si può avvertire spesso una sintonia dove un altro s'attende una cacofonia"¹⁰. È quanto accade in *Rechtfertigung*. Küng espone dapprima la dottrina di Barth, poi "un tentativo di risposta cattolica", e conclude che non solo i fondamenti della dottrina di Barth poggiano su un terreno non diverso da quello cattolico, ma anche la trattazione di singoli temi (per esempio, la grazia, il *simul justus et peccator*, il *sola fide*) conferma che si può osservare "un accordo fondamentale tra la dottrina di K. Barth e la dottrina della chiesa cattolica"¹¹. Che cosa ne pensa Barth? Lo sappiamo, perché in modo inusuale ("una novità per la letteratura teologica") il lavoro di Küng fu pubblicato premettendo una *Lettera all'autore* di Barth¹². Di plauso, certamente, ma anche sottilmente critica e benevolmente ironica. Barth dice di "ritrovare pienamente l'essenziale" del suo pensiero sulla giustificazione nel volume del giovane collega: sia chiaro per i lettori che "lei mi fa parlare come io parlo, e [...] io penso come lei mi fa parlare". Aggiunge che non è stata poca la meraviglia nello scoprire che le sue affermazioni sul tema concordano "oggettivamente e in ogni punto con la dottrina rettamente intesa dalla chiesa cattolica romana". Se dunque quella presentata da Küng è "veramente la sua [della Chiesa cattolica] dottrina" (cosa che va verificata ulteriormente dall'autore e che trasparirà anche dall'accoglienza del saggio), allora "in modo certo del tutto sorprendente, la dottrina cattolica romana è d'accordo con la mia". In questo caso, Barth avrebbe mal compreso molta parte del magistero ecclesiastico e il decreto tridentino sulla giustificazione, sicché - aggiunge - "dopo essere già stato due volte nella chiesa di S. Maria Maggiore a Trento per dialogare col *genius loci*, io m'imporrei l'obbligo di tornarvi in fretta una terza volta: questa volta per confessare un contrito: *patres peccavi!*". Questa è la fresca e talora pungente lingua di Barth, che sa assumere anche toni scanzonati, eppure del tutto seri

nella sostanza. Lo si può cogliere dal seguito della *Lettera*: “Con questo, saluto - come Noè dalla finestra della mia arca - il suo libro come un altro sintomo chiaro che il diluvio dei tempi, nei quali i teologi cattolici e protestanti non volevano parlarsi se non in modo polemico, o con pacifismo disimpegnato, non è certo ancora passato, ma sta scomparendo”; “sembra che si cominci a capire: separati quanto alla fede, ma all’interno di un’identica fede” nel medesimo Signore. Non manca la formulazione di una speranza: “Che io possa essere un criptocattolico e lei un criptoprottestante, speriamo che tale insensata alternativa non affiori alla mente di nessun lettore”.

Comunque lo si valuti dal punto di vista dei contenuti, il tentativo di Küng ha certamente prodotto qualche dubbio salutare e qualche frutto visibile. Il dibattito intorno all’interpretazione della giustificazione è proseguito oltre Küng (e senza Küng) e ha condotto nel 1999, com’è noto, alla *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*: un documento importante di intesa fra cattolici e luterani, anche se non conclusivo e non definitivo quanto a sanare la frattura prodottasi cinque secoli fa.

Il secondo tema è rappresentato dalla “parola di Dio”. Nel suo libro Küng ne tratta in particolare in un *excursus* prezioso, *La dottrina di Karl Barth sulla parola di Dio come problema posto alla teologia cattolica*¹³. Se per Barth “parola di Dio” è *discorso* di Dio (Dio parla), *azione* di Dio (in quanto Dio parla, agisce), *mistero* di Dio (in quanto Dio parla, svela se stesso come il Dio nascosto), Küng pone la domanda: la teologia cattolica ha in genere elaborato una dottrina comprensiva sulla parola di Dio? Ulteriormente: se per Barth la parola di Dio è “Dio stesso nella sua rivelazione” e, rispetto a questo senso immediato e originario, Bibbia e predicazione costituiscono un senso derivato e mediato, che cosa ha da elaborare ulteriormente la teologia cattolica al riguardo?

Non ho bisogno di sostare sull’argomento. È del tutto evidente che queste domande, propiziate dal confronto con Barth e certo alimentate anche in seno alla teologia cattolica più accorta del tempo, saranno le grandi questioni affrontate nella Costituzione conciliare *Dei verbum* e nella teologia postconciliare.

Cristocentrismo e bellezza in Hans Urs von Balthasar

Due temi di grande rilevanza ho tratto da Küng. Non meno importanti sono i due temi che ricavo dalla considerevole riflessione che Balthasar dedica al pensiero di Barth. Dopo una meditazione durata vent’anni (non si possono dare “risposte rapide o facili alle questioni sollevate da Barth”, osserva l’autore) e dopo singoli saggi, Balthasar pubblica nel 1951 *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, un volume che nella traduzione italiana, *La teologia di Karl Barth*, conta più di 400 pagine. L’intento, dichiarato nella Prefazione alla prima edizione, è offrire “un contributo al dialogo confessionale tra i teologi”. L’impostazione non risulta molto dissimile da quella poi proposta da Küng: si tratta di “interpretare il senso” dell’intera opera di Barth (in cui Balthasar scorge una profonda continuità) e di dare “una possibile risposta cattolica”. Mi soffermo su due temi, di fatto cruciali.

Il primo è il filo conduttore cui il teologo riformato sarebbe

rimasto costantemente fedele. Si tratta del “cristocentrismo”, che dominerebbe segretamente nel *Römerbrief* e apertamente nella *Kirchliche Dogmatik*, come Balthasar precisa nella Prefazione alla seconda edizione del suo lavoro (1961). Nello stesso contesto si legge che quella di Barth è una cristologia dinamica, non giocata sulla questione della “natura”, ma sull’azione di Cristo. Apprezzabile, dunque, tanto più se confrontata con la postura consueta nella teologia cattolica del tempo. Non è però accettabile per Balthasar che dalla cristologia si deducano verità sull’uomo e sul mondo, che sono invece presupposti dalla cristologia. Non è accettabile il rifiuto barthiano della rilevanza di qualunque filosofia o presupposto religionistico per la fede. Non è accettabile il rifiuto dell’*analogia entis* che porta alla difficoltà di spiegare il rapporto tra *Verbum Dei* e *Verbum hominis*, la persona dunque di Gesù Cristo che rivela, insieme, la somiglianza e la dissomiglianza dell’uomo nei confronti di Dio e per questo rappresenta l’*analogia entis* in senso concreto.

Riconoscimento di merito, quindi, ma anche segnalazione di insufficienze in Barth, secondo Balthasar. Non voglio però inoltrarmi in tecnicismi. Ho inteso soltanto segnalare un argomento, ossia l’*analogia entis*, che ha infiammato il dibattito relativo a Barth nei circoli cattolici. Un Barth che nel corso degli anni certamente ripensò la rigida posizione assunta in principio (l’*analogia entis* come “invenzione dell’Anticristo” e motivo sufficiente per non farsi cattolici). Non furono estranee a tale ripensamento le puntualizzazioni giunte nel frattempo da una serie di teologi cattolici, *in primis* appunto da Balthasar. Mi preme però sottolineare non tanto l’ammorbidimento di Barth quanto le conseguenze feconde del cristocentrismo barthiano in ambito cattolico. Anche grazie a Barth la teologia cattolica ha potuto recuperare il proprio asse, messo in forte pericolo dalla disseminazione dei trattati, dall’impostazione complessiva del teologare, dai limiti della cristologia di scuola. Il secondo tema è la “bellezza” della teologia. Quando Balthasar si impegna a giustificare la necessità del dialogo con Barth per il teologo cattolico, egli si appella dapprima a un fatto oggettivo¹⁴: “Dobbiamo scegliere Barth come interlocutore perché in lui per la prima volta il vero protestantesimo ha trovato una forma pienamente conseguente, la sua”, non solo grazie a un ritorno alle fonti (Calvino e Lutero), ma anche mediante “una purificazione e radicalizzazione di queste stesse fonti”. Di seguito compare “un altro motivo per annodare un dialogo con Barth”¹⁵: La teologia di Barth è bella. E non soltanto nel senso esteriore, nel senso cioè che Barth scrive bene. Egli scrive bene perché unisce due cose: la passione e l’obiettività. E precisamente la passione per la causa teologica, e l’obiettività, quale si addice ad una cosa così eccitante com’è la teologia. E l’oggetto di Barth è Dio, quale si è rivelato al mondo in Gesù Cristo, e del quale dà testimonianza la Scrittura [...]. Bisogna risalire fino a Tommaso per ritrovare questa libertà da ogni tensione e angustia, questa completa sovranità della intelligenza e della bontà, una bontà che in Barth non di rado assume la tinta dello humour, ma soprattutto ha un gusto pronunciato per il giusto tempo, per il ritmo del pensiero.

Una teologia bella, quella di Barth, che smentisce la tesi

di Kierkegaard sulla separazione tra gli stadi estetico ed etico-religioso. Una teologia che ha in sé la musicalità di un Mozart: alcuni suoi pezzi “sembrano altrettanti grandiosi finali di sinfonia”. Barth “non è uno che lima singole frasi o singoli concetti perché divengano sempre più piccoli ed esatti; ma è uno che - con ogni esattezza nel dettaglio, simile anche in questo a Mozart - apre sempre verso il più grande”.

Quella di Balthasar è una reazione alla dis-estetizzazione della teologia cattolica, analoga alla reazione di Barth per quanto riguarda la teologia protestante. Teologie brutte, noiose, inaridite nella ripetizione, prive di quella “gioia di uno scopritore” che Barth dice di aver provato ascoltando la voce di san Paolo in maniera per lui “nuova”¹⁶.

Non so quanto di questo impulso proveniente dalla scrittura e dalla teologia di Barth sia stato accolto nella teologia cattolica. È peraltro difficile dirlo. Certo, Balthasar non ha tentato soltanto di imitarne passione e obiettività, ma ha addirittura costruito un edificio teologico intenzionalmente fondato sulla bellezza, anzitutto recuperando un trascendente (il *pulchrum*) negletto dalla teologia, più preoccupata di sondare il *verum* e il *bonum*¹⁷.

Due domande ineludibili

L'impulso barthiano per una teologia “bella” e avvincente mi pare che interroghi anche oggi in profondità le nostre teologie. Siamo capaci di teologie belle?

Accosterei a questo interrogativo una domanda che la lettura di Barth non può che far emergere sempre di nuovo: siamo capaci nelle nostre teologie di tenere insieme il centro e l'orizzonte? Barth richiama potentemente al centro, alla *Sache* (cosa) della teologia, ma si trattiene dall'esplorare l'orizzonte della storia, della cultura. Un rimprovero che gli rivolsero già alcuni suoi iniziali compagni di avventura (si pensi, per esempio, a Gogarten). Personalmente ritengo che Barth abbia fatto la sua parte, in quel contesto teologico tanto sbilanciato sull'orizzonte a scapito della “cosa”. Per noi tutti rimane il compito di cercare d'allargare gli orizzonti delle nostre teologie senza

perdere il centro, riconquistato con fatica dopo i molti smarrimenti dall'uno e dall'altro versante.

*Testo, rivisto dall'Autrice, dell'intervento all'incontro di studio “Karl Barth: attualità di una teologia scomoda”, organizzato dal Centro Pattaro e dall'Istituto di Studi Ecumenici “S. Bernardino” e tenutosi presso la sede del Centro il 13 dicembre 2019. L'Autrice è docente di Storia della teologia del XX secolo presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose “R. Guardini” di Trento.

¹ Il dibattito che coinvolse Congar fu pubblicato con il titolo *Il dialogo della Chiesa col mondo moderno*, in “Testimonianze” 6 (1963), pp. 515-526, qui pp. 524-525.

² Si veda F. FERRARIO - M. VERGOTTINI (a cura di), *Karl Barth e il Concilio Vaticano II. Ad limina apostolorum e altri scritti*, Introduzione di E. BUSCH, Claudiana, Torino 2012.

³ Mi riferisco, in particolare, alle ricerche di A. MARGA, *Karl Barth's Dialogue with Catholicism in Göttingen and Münster. Its Significance for His Doctrine of God*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, e di B. DAHLKE, *Die katholische Rezeption Karl Barths. Theologische Erneuerung im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010.

⁴ Cfr. S. ZUCAL, *Introduzione*, in R. GUARDINI, *Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede* [= *Opera Omnia* II/1], a cura di S. ZUCAL, in collaborazione con A. AGUTI, Morcelliana, Brescia 2008, pp. 7-60, qui pp. 18-20.

⁵ K. RAHNER, *Die deutsche protestantische Christologie der Gegenwart*, in Id., *Hörer des Wortes. Schriften zur Religionsphilosophie und zur Grundlegung der Theologie* [= *Sämtliche Werke* 4], a cura di A. RAFFELT, Benziger - Herder, Düsseldorf - Freiburg i. Br. 1997, pp. 299-312.

⁶ Cfr. K. RAHNER, *Esperienze di un teologo cattolico*, in A. RAFFELT - H. VERWEYEN, *Leggere Karl Rahner*, Queriniana, Brescia 2004, pp. 161-166.

⁷ H. U. VON BALTHASAR, *La teologia di Karl Barth*, Jaca Book, Milano 1985.

⁸ H. KÜNG, *La giustificazione*, Queriniana, Brescia 1969.

⁹ Id., *La mia battaglia per la libertà. Memorie*, Diabasis, Reggio Emilia 2008, p. 177; cfr. pp. 144-152 e *passim*.

¹⁰ Id., *La giustificazione*, pp. 21-22.

¹¹ *Ibidem*, p. 295.

¹² *Ivi*.

¹³ *Ibidem*, pp. 337-358.

¹⁴ BALTHASAR, *La teologia di Karl Barth*, pp. 36-41.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 41-45.

¹⁶ KARL BARTH, *L'Epistola ai Romani*, a cura di Giovanni Miegge, Feltrinelli, Milano 1962, p. 2.

¹⁷ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estetica teologica*, Jaca Book, Milano 1994², pp. 9-24.



SINODALITÀ E POPOLO DI DIO (2^a parte)

Marco Da Ponte

La prima parte è stata pubblicata nel numero precedente di “Appunti di teologia”.

Sinodalità e Popolo di Dio nella prospettiva di papa Francesco

Papa Francesco sembra ora aprire una nuova fase per la recezione della categoria di *Popolo di Dio*, inquadrandola all'interno della proposta, da lui avanzata ripetutamente e con grande determinazione, del tema della sinodalità, a partire dal discorso pronunciato nel 2015 per il 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi.

Con il suo linguaggio diretto, che anche in occasioni ufficiali sembra rifiutare lo stile “ecclesiastico”, egli mette subito in relazione il tema della sinodalità con il concetto di *Popolo di Dio*. Prima di tutto afferma che “Quello che il Signore ci chiede, in un certo senso, è già tutto contenuto nella parola ‘Sinodo’. Camminare insieme - Laici, Pastori, Vescovo di Roma -” e confessa che si tratta di “un concetto facile da esprimere a parole, ma non così facile da mettere in pratica”, dando in tal modo l'impressione di volersi assumere deliberatamente l'onere di affrontare un tema delicato e poco gradito. Subito dopo

egli si pone in sintonia con il Concilio e precisamente con il cap. II di LG:

Dopo aver ribadito che il Popolo di Dio è costituito da tutti i battezzati chiamati a “formare una dimora spirituale e un sacerdozio santo”, il Concilio Vaticano II proclama che “la totalità dei fedeli, avendo l’unzione che viene dal Santo (cfr. 1Gv 2,20.27), non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il Popolo, quando ‘dai Vescovi fino agli ultimi fedeli laici’ mostra l’universale suo consenso in cose di fede e di morale”. Quel famoso *infallibile “in credendo”*.

Citando due volte in poche righe il *Popolo di Dio*, Francesco stabilisce inevitabilmente - e intenzionalmente, a mio giudizio - uno stretto legame fra la dimensione sinodale della Chiesa e il suo essere “popolo di Dio”. Non solo, ma insistendo sulla dimensione “totale” della comunità ecclesiale, egli non si limita a

riabilitare una categoria teologica trascurata, bensì [ne mette] in luce le possibilità ancora inesprese, a cominciare dal fatto che papa Francesco vede prima il tutto della chiesa, la contempla come popolo, come “santo popolo fedele di Dio” (EG 125; cfr. LG 62), e poi, in riferimento al tutto e in sinergia, ne contempla le diverse componenti¹.

La chiave con la quale papa Francesco parla di *Popolo di Dio* è del tutto scevra di accenti sociologici, ma è saldamente radicata da una parte nella teologia conciliare e dall’altra in quella “teologia del popolo”, che nasce come la più corretta espressione della teologia elaborata dal continente sud-americano, in particolare a partire da Puebla. Nel continuo riferirsi di Francesco alla categoria di “popolo” non bisogna quindi vedere soltanto una sollecitudine pastorale nata dalla sua esperienza in una realtà così difficile - e probabilmente incomprensibile a un cattolico europeo - come quella delle contraddizioni che dilanano ancora la Chiesa argentina e sud-americana in genere, ma anche una riflessione teologica che trova nel concetto di popolo il concetto più adeguato non soltanto per esprimere la concretezza della Chiesa, ma anche per individuare l’autentico soggetto ecclesiale della teologia stessa. È così possibile vedere, come fa Carlos Maria Galli, che con Francesco avviene un duplice ritorno del popolo di Dio. Da una parte, il popolo cristiano irrompe in modo nuovo sulla scena, come si osserva in piazza S. Pietro e nei viaggi apostolici. Questa “legittimità dal basso”, a partire dall’affetto e dal sostegno del popolo credente [...], si aggiunge alla “legittimità dall’alto”, data per opera dello Spirito nell’elezione e nella guida del suo ministero. In secondo luogo, con Francesco riappare la teologia del popolo di Dio che recupera la centralità conferitale dal Vaticano II².

A dire il vero, il popolo di Dio si era già conquistato da tempo il suo posto nella scena: negli occhi di tutti sono rimaste le immagini degli straordinari raduni di popolo che hanno accompagnato i viaggi apostolici di Giovanni Paolo II, le sue udienze, anche semplicemente l’Angelus. Tale protagonismo del popolo di Dio è poi proseguito, nonostante l’evidente cambiamento di stile, anche durante il pontificato di Benedetto XVI (qui in Veneto basterebbe

ricordare la folla che ha partecipato alla celebrazione eucaristica al parco di S. Giuliano durante la visita effettuata nel 2011). In questo senso, la “legittimità dal basso” di cui parla Galli è il frutto di un processo che, certamente avviatosi con il Concilio e cresciuto negli anni (perfino nei brevissimi giorni di Giovanni Paolo I), ha trovato poi una manifestazione ancora più evidente nel feeling che papa Francesco riesce a creare con tutti coloro che incontra, individualmente e collettivamente.

Ma vediamo meglio qual è la specifica prospettiva entro la quale Francesco considera il concetto di *Popolo di Dio*.

La teologia del pueblo fiel di Jorge Maria Bergoglio

La ripresa del tema del *Popolo di Dio*, che è stato uno dei temi più pregnanti del Concilio e che troviamo ora nel magistero di papa Francesco, prende origine dalla teologia argentina del popolo di Dio, di cui egli condivide chiaramente alcune idee. Certamente non si tratta di quel filone che ha interpretato la categoria di popolo in chiave politica, bensì di un recupero della categoria biblica, incarnata però nella situazione concreta del popolo del continente sudamericano, che offre una realtà di Chiesa popolare e inculturata nella specificità delle tradizioni e delle culture dei diversi popoli del continente. Si tratta della medesima prospettiva messa in luce anche durante il recente Sinodo straordinario sull’Amazzonia. È chiaro che si tratta di una visione non immediatamente perspicua per le teologie e le Chiese europee, forse ancora un po’ troppo eurocentriche e dunque incapaci di coglierne l’autentica chiave biblico-teologica e pastorale.

Ma che cosa intenda oggi realmente papa Francesco emerge chiaramente dalle parole di Jorge Maria Bergoglio nel suo discorso di apertura della Congregazione provinciale dei gesuiti argentini nel 1974.

Con *popolo fedele [pueblo fiel]* mi riferisco semplicemente al popolo dei fedeli, vale a dire quello con cui abbiamo più contatto nella nostra missione sacerdotale e nella nostra testimonianza religiosa. È evidente che ormai, tra noi, “popolo” è diventato un termine ambiguo a causa dei presupposti ideologici con cui questa realtà viene affermata e percepita. Qui però, ripeto, voglio riferirmi semplicemente al *popolo fedele*. Quando studiavo teologia [...] mi colpì moltissimo una formula della tradizione cristiana: il *popolo fedele* è infallibile “*in credendo*” nel credere. Da qui ho tratto una mia formula personale, che non sarà molto precisa ma mi aiuta molto: quando vuoi sapere *che cosa* crede la Madre Chiesa rivolgiti al Magistero, poiché ha l’incarico di insegnarlo in maniera infallibile; ma quando vuoi sapere *come* crede la Chiesa, rivolgiti al *popolo fedele*³.

L’espressione usata da Bergoglio merita adeguata attenzione: l’aggettivo “fedele” qui aggiunto non è affatto pleonastico, bensì rappresenta la qualificazione fondamentale - perché *fondante* - del sostantivo “popolo”. La cosa potrebbe forse sfuggire al nostro orecchio, abituati come siamo ad usare il termine “fedele” come sostantivo e con un significato depotenziato, come accade nell’ormai frusto linguaggio “ecclesiale”, in cui esso viene usato in ambito liturgico per definire i ruoli nell’assemblea liturgica (celebrante/fedeli) oppure per indicare in senso giuridico-

amministrativo l'insieme dei battezzati ascritti ad una determinata parrocchia. Bergoglio lo usa, invece, nel suo significato pregnante. Il Popolo di Dio è "di Dio" perché scelto e convocato dal Padre nel suo disegno salvifico che in Cristo vuole radunare tutta l'umanità nel popolo "che il Signore si è scelto"; il popolo, quindi, è "popolo" in quanto risponde a questo disegno accettando tale dono del Padre. L'aggettivo "fedele" significa perciò la condizione fondamentale che rende il popolo precisamente il "popolo di Dio" e non una qualsiasi collettività umana: la fede è la qualificazione del popolo. Questo impedisce di intenderlo come una connotazione meramente quantitativa oppure comunitaristica. La fede è ciò che rende il popolo capace di dialogare con Dio e di esprimere il *sensus fidei*, cioè quella capacità di intendere i contenuti fondamentali della fede cristiana perché il termine "fedele" ha a che fare direttamente con Cristo: chi ha fede, ha fede in Cristo; se il popolo è "fedele", è fedele di Cristo. Questa realtà è presente anche nel lessico di Giovanni Paolo II, quando parla di "*Christifidelis*" (p.es. nell'enciclica *Christifideles laici*). La fede che qualifica il popolo di Dio è ciò che lo abilita ad essere a pieno titolo un soggetto ecclesiale e anche un soggetto di sapere teologico, perché è la fede che garantisce l'attendibilità del suo *sensus fidei*, come ci insegna il Concilio. Certo non si tratta di una generica credenza, superficiale e/o abitudinaria, ma della fede autentica, che consiste in un'adesione totale e completa della persona a Cristo e che alberga nel cuore anche di chi la esprime in forme poco appariscenti. È in questo senso che deve essere intesa quell'ormai famosa e apparentemente sconcertante affermazione di papa Francesco, secondo cui "tante volte noi troviamo, fra i nostri fedeli, vecchiette semplici che forse non hanno finito le elementari, ma che ti parlano delle cose meglio di un teologo, perché hanno lo Spirito di Cristo"⁴, affermazione talora sciaguratamente strumentalizzata per denigrare i teologi. Il *sensus fidei* del popolo non è quindi una generica sensibilità religiosa o spirituale, ma è il senso profondo della fede (la *fides qua*) che permette al popolo di *vivere* la *fides quae* (ossia i contenuti autentici di essa).

D'altra parte è pur vero che quando il Concilio parla del Popolo di Dio che è infallibile *in credendo* intende la totalità del popolo e quindi della Chiesa, ossia quella *universitas fidelium* che comprende tutti i battezzati, sia in dimensione sincronica sia diacronica. Da una parte, perciò, in dimensione sincronica l'*universitas fidelium* comprende tutti i battezzati nell'unità del Corpo di Cristo: quindi non soltanto i fedeli laici ma anche la gerarchia e i teologi, aprendo perciò, riguardo al *sensus fidei*, una dinamica di interazione positiva fra il *sensus fidei* del popolo di Dio e la definizione dogmatica opera del magistero, come ricordava Bergoglio nelle parole citate sopra. Dall'altra, in dimensione diacronica, l'*universitas fidelium* comprende i fedeli cristiani di tutti i tempi, in una dimensione, quindi, davvero universale che non deve essere circoscritta a una determinata epoca oppure a un determinato contesto storico-geografico-culturale.

Tornando a quelle parole pronunciate da Bergoglio nel 1974, in esse è possibile cogliere tutta l'importanza e la profondità di un'affermazione che troviamo nell'esortazio-

ne apostolica *Evangelii gaudium*, per la quale il cristianesimo popolare è una forza attivamente evangelizzatrice (EG 126) e un *luogo teologico* per pensare la fede: "Le espressioni della pietà popolare hanno molto da insegnarci e, per chi è in grado di leggerle, sono un *luogo teologico* a cui dobbiamo prestare attenzione, particolarmente nel momento in cui pensiamo alla nuova evangelizzazione" (EG 126). Come si vede, non si tratta qui soltanto di una particolare sensibilità pastorale - che pure è necessaria e andrebbe forse qui da noi in Europa rinfrescata... - ma di attribuire al popolo il ruolo pieno di soggetto in ordine a due direzioni: la prima quella di una elaborazione teologica, certamente ancora tutta da formalizzare (e questo sarà compito dei teologi e del magistero) ma non per questo banale né puramente devozionale; la seconda quella di un'azione evangelizzatrice (e missionaria), nella quale il popolo non sia limitato a coprire un ruolo di strumento operativo (per quanto anch'esso ovviamente necessario), ma possa dare espressione a veri carismi di lettura della realtà e di inventiva nella proposta di percorsi pastorali in grado di inculturare la fede nella realtà degli uomini e delle donne del nostro tempo.

Si potrebbe vedere in questo anche un rischio, giacché il popolo spesso non ha la preparazione teologica di cui dispone il clero, e qualcuno potrebbe temere derive poco ortodosse. Papa Francesco, invece, ci mostra di essere assai più fiducioso riguardo all'infallibilità *in credendo* del popolo santo (cfr. LG 12) e chiarisce che "se il magistero e la teologia insegnano quello che crediamo, la pietà popolare mostra come è, per esempio, l'amore per la Vergine"⁵. Egli ribadisce questa sua convinzione in *Evangelii gaudium*:

Il Popolo di Dio è santo in ragione di questa unzione che lo rende *infallibile* "*in credendo*". Questo significa che quando crede non si sbaglia, anche se non trova parole per esprimere la sua fede. [...] La presenza dello Spirito concede ai cristiani una certa connaturalità con le realtà divine e una saggezza che permette loro di coglierle intuitivamente, benché non dispongano degli strumenti adeguati per esprimerle con precisione (EG 119).

Conclusioni

La sinodalità, così come è stata presentata da papa Francesco e dalla Commissione Teologica Internazionale (nel documento *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa* del 2018), da una parte viene a riprendere il concetto di *Popolo di Dio*, in quanto ne mette in luce l'unità fra i diversi membri, dall'altra "designa innanzitutto lo stile peculiare che qualifica la vita e la missione della Chiesa" (Ivi n. 70). È lo stile che esprime "lo specifico *modus vivendi et operandi* del popolo di Dio nella partecipazione responsabile e ordinata di tutti i suoi membri al discernimento e alla messa in opera delle vie della sua missione" (Ivi n. 43).

Vengono così recuperate sia la dimensione comunitaria del popolo sia la comune vocazione missionaria derivante dal battesimo sia la capacità di riconoscere, per mezzo del *sensus fidei*, gli elementi fondamentali della fede cristiana e i segni dei tempi. Il tema della sinodalità si è quindi

affermato progressivamente nella recezione dell'ecclesio-
logia del popolo di Dio e della comunione del Vaticano
II. Si tratta infatti di rendere operativa la dinamica in
grazia della quale l'eguale dignità di tutti i battezzati, nella
diversità contingente dei rispettivi carismi e ministeri,
sia effettivamente finalizzata con slancio e pertinenza a
costruire la comunità ecclesiale per la missione⁶.

Mi pare chiaro, allora, che “non si può [...] ridurre l'i-
stanza della sinodalità, che ha a che fare con il *sensus*
fidei, a quella della collegialità. Le due istanze supreme
della Chiesa vanno poste in relazione al popolo di Dio,
sulla base del rapporto che LG 10 stabilisce tra sacerdozio
comune e sacerdozio ministeriale o gerarchico”⁷.

La Commissione teologica internazionale mette bene in
luce la dinamica che caratterizza la dimensione sinodale
della Chiesa:

La sinodalità esprime l'essere soggetto di tutta la Chiesa
e di tutti nella Chiesa. I credenti sono *σύνδοχοι*, compagni
di cammino, chiamati a essere soggetti attivi in quanto
partecipanti dell'unico sacerdozio di Cristo e destinatari dei
diversi carismi elargiti dallo Spirito Santo in vista del
bene comune. La vita sinodale testimonia una Chiesa
costituita da soggetti liberi e diversi, tra loro uniti in
comunione, che si manifesta in forma dinamica come
un solo soggetto comunitario (n. 55).

Una dinamica nella quale l'unità del popolo di Dio si
attuava senza essere sopraffatta dall'articolazione dei diversi
carismi e ministeri e dei diversi livelli di responsabilità:

la sinodalità implica l'esercizio del *sensus fidei* della *uni-
versitas fidelium* (tutti), il ministero di guida del collegio
dei Vescovi, ciascuno con il suo presbiterio (alcuni), e il
ministero di unità del Vescovo e del Papa (uno). Risultano
così coniugati, nella dinamica sinodale, l'aspetto comu-
nitario che include tutto il Popolo di Dio, la dimensione
collegiale relativa all'esercizio del ministero episcopale
e il ministero primaziale del Vescovo di Roma (n. 64).

Sulla base dell'exkursus qui sopra delineato, si può a
mio parere ritenere che proprio l'istanza della sinodalità,
nella prospettiva indicata da papa Francesco, rappresenti
ora l'occasione per sdoganare la categoria teologica-
ecclesiologicala di *Popolo di Dio* da fraintendimenti e
sospetti e per darle nuova vita, capace - almeno si può
sperare... - di favorire quella nuova freschezza che il
papa si augura per la Chiesa: “Ogni volta che cerchiamo
di tornare alla fonte e recuperare la freschezza originale
del Vangelo spuntano nuove strade, metodi creativi, altre
forme di espressione, segni più eloquenti, parole cariche
di rinnovato significato per il mondo attuale” (EG 11).

La sinodalità, inoltre, mette in luce la radice battesimale
dalla quale scaturisce che il popolo di Dio nella sua totalità
è il soggetto dell'attività missionaria e perciò che ogni
suo membro ne è coinvolto con un suo proprio compito:

In virtù del Battesimo ricevuto, ogni membro del Popolo
di Dio è diventato discepolo missionario (cfr. Mt 28,19).
Ciascun battezzato, qualunque sia la sua funzione nella
Chiesa e il grado di istruzione della sua fede, è un
soggetto attivo di evangelizzazione e sarebbe inadeguato
pensare ad uno schema di evangelizzazione portato avanti
da attori qualificati in cui il resto del popolo fedele
fosse solamente recettivo delle loro azioni. La nuova
evangelizzazione deve implicare un nuovo protagonismo
di ciascuno dei battezzati (EG 120).

Il rapporto tra la sinodalità e la categoria di *Popolo di*
Dio si sviluppa quindi in una duplice direzione: “se la
vita sinodale presuppone una comprensione della Chiesa
come popolo di Dio, si può anche dire che essa favori-
sce l'emergere di una Chiesa-soggetto e una Chiesa di
soggetti. Essa diventa un luogo di apprendimento della
partecipazione attiva di tutti”⁸.

Si tratta certamente anche - se non soprattutto - di av-
viare un profondo e sincero cambiamento di mentalità,
si potrebbe dire una “conversione”, nell'autocoscienza
e nella vita delle nostre comunità ecclesiali, per il quale
questi insegnamenti del papa indicano la direzione. “Solo
la ripresa della fruttuosa circolarità [...] tra *ecclesia di-
scens* e *ecclesia docens*, potrà lentamente smontare la
logica piramidale tipica dell'ecclesio-
logia preconci-
liare che ancora alberga, anche inconsciamente, nell'intimo di
molti pastori e fedeli”⁹. Parole che ci sentiamo di sotto-
scrivere, sottolineando peraltro due particolari: il primo,
che nella successione del testo *ecclesia discens* è posta
per prima, quasi a mettere subito in guardia dal ricadere,
magari inavvertitamente, nell'ordine di priorità tipico
dell'ecclesio-
logia preconci-
liare; il secondo, che dobbiamo
avere la pazienza di accettare che questa “conversione”
avvenga lentamente, senza cadere nell'errore commesso
nel periodo immediatamente post-conciliare dagli entusiasti
(forse ingenui?), i quali si aspettavano una trasformazione
subitanea, finendo poi irrimediabilmente delusi.

¹ U. SARTORIO, *Sinodalità per una chiesa in riforma*, in “Studia Patavina”
66 (2019), p. 11.

² C. M. GALLI, *La riforma secondo Francesco: il popolo di Dio evan-
gelizzatore*, in *La riforma e le riforme nella Chiesa*, a c. di A. Spadaro
- C. M. Galli, (BTC 177) Queriniana, Brescia 2016, p. 48.

³ J. M. BERGOGLIO, *Una istituzione che vive il suo carisma. Discorso di
apertura della Congregazione provinciale* (San Miguel, Buenos Aires,
18 febbraio 1974), trad. it. in ID., *Pastorale sociale*, Jaca Book, Milano
2015, pp. 236-237; citato in M. BORGHESI, *Jorge Maria Bergoglio. Una
biografia intellettuale*, Jaca Book, Milano 2017, pp. 74-75.

⁴ Omelia a Santa Marta 2 settembre 2014.

⁵ J. M. BERGOGLIO, *Meditaciones para religiosos*, citato in GALLI, *La
riforma secondo Francesco*, p. 52.

⁶ P. CODA, *Il cammino della Chiesa del terzo millennio*, in *La sinodalità
nella vita e nella missione della Chiesa*, a c. di P. Coda - R. Repole,
EDB, Bologna 2019, p. 11.

⁷ SARTORIO, *Sinodalità per una chiesa in riforma*, p. 11.

⁸ G. ROUTHIER, *Il rinnovamento della vita sinodale nelle Chiese locali*,
in *La riforma e le riforme nella Chiesa*, p. 239.

⁹ SARTORIO, *Sinodalità per una chiesa in riforma*, p. 12.



LINA FATTORE CORDELLA

Il 14 aprile, martedì di Pasqua, Lina Fattore Cordella ci ha lasciato, vinta da un male che la insidiava da qualche anno, spegnendosi serenamente - in prossimità dell'86° compleanno - nella sua casa, assistita da figli e nipoti. Per molti anni, fin dalle origini, Lina fu partecipe e assidua alle iniziative proposte dal Centro Pattaro. "Don Germano - diceva - ci ha insegnato che i laici (anche le donne) devono accostarsi alla teologia se vogliono assumere un ruolo attivo nella Chiesa" e, profondamente convinta di questo, ha partecipato, finché ha potuto, non solo alle conferenze teologiche e ai corsi della Scuola Biblica, ma anche al gruppo di approfondimento teologico guidato da don Romeo Cavedo e Paolo Inguanotto.

A chi ha condiviso con lei queste esperienze mancheranno ora il suo volto sorridente, la sua spontaneità, i suoi interventi vivaci e spesso simpaticamente provocatori, originati da situazioni da lei percepite come "incoerenze" della Chiesa. Ma non per contestare, quanto piuttosto per capire. Siamo certi che ora, nella luce del Risorto, non esiterà a porre direttamente al Signore le sue molte, appassionante domande.

Maria Leonardi

MARINO CORTESE

Di Marino Cortese, scomparso a 81 anni, dopo mesi sofferti, altri e altrove hanno ricordato e ricorderanno la lunga e generosa attività politica, l'impegno per Venezia, la vasta e profonda cultura sempre esercitata e mai esibita, il ragionamento lucido e pacato, la finezza dello stile, la sorridente ironia. Attività e doti che peraltro almeno un breve cenno richiedono anche in questa sede.

Cominciata a Ca' Foscari - dove era stato protagonista del passaggio della rappresentanza studentesca dai riti goliardici alle procedure elettorali democratiche - l'attività politica di Cortese si svolse e maturò nel Movimento giovanile della Democrazia cristiana, dove raggiunse i vertici provinciali, e quindi negli organismi direttivi del partito; eletto consigliere regionale nel 1970, era stato rieletto per quattro mandati, ricoprendo gli incarichi di assessore e di vice presidente; consigliere nazionale della Dc, nel 1987 era stato eletto al Senato, nel collegio "sicuro" di Este; consigliere comunale a Venezia dal 1990 al 1993, era

stato assessore alla Cultura e al Turismo dal 2000 al 2003. L'anno successivo divenne presidente della Fondazione Querini Stampalia, incarico che aveva già ricoperto dal 1994 al 2001 e che onorò fino agli ultimi giorni di attività; in campo culturale era stato, tra l'altro, anche vice presidente della Fondazione Giorgio Cini, presidente della Università internazionale dell'arte, consigliere della Società veneziana di concerti.

In questa sede, d'altro sarà bene fare memoria. Marino Cortese si era formato nella vitale e vivace sezione di Azione cattolica della parrocchia dei Carmini, dove aveva conosciuto don Germano Pattaro ai primi passi del ministero sacerdotale, e con lui rimase in contatto, specialmente quando lo ritrovò nella associazione veneziana della Fuci (Federazione universitaria cattolica italiana): lì conobbe e frequentò anche don Bruno Bertoli, assistente della sezione maschile. Maturò in quell'ambiente - grazie anche alla lettura di testi fondamentali, come *Umanesimo integrale* di Jacques Maritain, e *La rivoluzione personalistica e comunitaria* di Emmanuel Mounier, consigliati caldamente dai due presbiteri - la convinta e attiva adesione di Cortese a quel cattolicesimo democratico che aveva già respirato ai Carmini e che avrebbe ispirato tutta la sua attività culturale e politica. E nel 2003 fu don Bruno Bertoli, allora presidente, a suggerire la cooptazione di Cortese (che era anche presidente veneziano e consigliere nazionale del Meic - Movimento ecclesiale di impegno culturale) nel Consiglio direttivo del Centro Pattaro, dove egli portò, con la convinta adesione alle finalità istitutive, il contributo delle proprie conoscenze culturali e anche quello della propria esperienza finanziaria, costruita a Ca' Foscari e maturata nell'assessorato regionale al Bilancio e nella Commissione Bilancio del Senato, un contributo generoso anche se non bastò per risollevare significativamente le sorti del Centro, dove l'esperienza di Cortese si concluse in occasione del rinnovo del Direttivo conseguente al nuovo statuto del Centro, approvato nel 2010 dal patriarca Scola, che peraltro lo volle nel Consiglio pastorale diocesano. Chi scrive queste righe, è stato legato da grande amicizia con Marino Cortese per più di sessant'anni, e lo ha frequentato fino a quando la malattia ha interrotto i rapporti; con lui ha condiviso soprattutto gli "anni verdi" degli incarichi dirigenziali nella Fuci e nel Movimento giovanile Dc, e quelli più recenti del Direttivo del Centro Pattaro. Ma all'ora del commiato si addice il silenzio.

Leopoldo Pietragnoli



NUOVE ACQUISIZIONI

Sacra Scrittura

- La Bibbia dell'Amicizia*, a cura di M. Cassuto Morselli - G. Michelini, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2019.
- J. D. G. DUNN, *Gli albori del Cristianesimo*, v. 1 *La memoria di Gesù*, t. 2 *La missione di Gesù*, Paideia, Brescia 2006.
- *Gli albori del Cristianesimo*, v. 1 *La memoria di Gesù*, t. 3 *L'acme della missione di Gesù*, Paideia, Brescia 2007.
- *Gli albori del Cristianesimo*, v. 2 *Gli inizi a Gerusalemme*, t. 1 *La prima fase*, Paideia, Brescia 2012.
- *Gli albori del Cristianesimo*, v. 2 *Gli inizi a Gerusalemme*, t. 2 *Paolo, apostolo dei gentili*, Paideia, Brescia 2012.
- *Gli albori del Cristianesimo*, v. 2 *Gli inizi a Gerusalemme*, t. 3 *La fine degli inizi*, Paideia, Brescia 2012.
- *Gli albori del Cristianesimo*, v. 3 *Né giudeo né greco*, t. 1 *Nuovo inizio*, Paideia, Brescia 2018.
- *Gli albori del Cristianesimo*, v. 3 *Né giudeo né greco*, t. 2 *Un'identità contestata*, Paideia, Brescia 2018.

N. FRYE, *Il Grande Codice. Bibbia e letteratura*, Vita e Pensiero, Milano 2018.

Ecumenismo

- Lutero 500 anni dopo, una rilettura delle Riforma luterana nel suo contesto storico ed ecclesiale*, a cura di G. Melville - J. I. Saranyana Closa, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2019.
- G. SAVINA, *Formare la coscienza per affinare lo sguardo*, EDB, Bologna 2019.

Teologia

- B. SORGE, *Brevi lezioni di dottrina sociale* [gdt 397], Queriniana, Brescia 2017.
- B. SALVARANI, *Teologia per tempi incerti*, Laterza, Bari-Roma 2018.

**Tutti i numeri arretrati della rivista sono scaricabili
in formato pdf dal nostro sito alla pagina
<http://www.centropattaro.it/rivista-appunti-di-teologia/archivio-rivista>**

Sono disponibili anche un indice per autore e un indice tematico.

A TUTTI I NOSTRI LETTORI

Ci permettiamo di ricordare che la nostra rivista viene inviata in formato cartaceo a chi ha sottoscritto un abbonamento o ha versato un'offerta a questo scopo.

Sono previste tre quote di abbonamento:

- Ordinario Euro 20,00**
Sostenitore Euro 50,00
Benefattore Euro 100,00

Gli abbonamenti ci sono indispensabili per poter continuare a sostenere le spese di stampa e spedizione della rivista.

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS - CAMPO SAN MAURIZIO - SAN MARCO 2760 - 30124 VENEZIA - TELEFONO 041/5238673

Anno XXXIII, n. 2 Aprile-Maggio 2020 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 1
SETTIMANA DI PREGHIERA
PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Patriarca Francesco Moraglia
don Francesco Marchesi
Rev'd Canon Malcolm Bradshaw
Pastore Johannes Sparsbrod
Roberta Colonna Romano

_____ pag. 7
LA TEOLOGIA CATTOLICA
DI FRONTE A KARL BARTH
Milena Mariani



_____ pag. 10
SINODALITÀ E POPOLO DI DIO (seconda parte)
Marco Da Ponte



_____ pag. 14
LINA FATTORE CORDELLA
Maria Leonardi

MARINO CORTESE
Leopoldo Pietragnoli



_____ pag. 15
NUOVE ACQUISIZIONI

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.
I versamenti possono essere effettuati utilizzando il C.C.P. 12048302 - IBAN IT95 L 07601 02000 000012048302 intestato a:
Centro di studi teologici "Germano Pattaro", S. Marco, 2760 - 30124 Venezia
oppure con bonifico bancario c/c n° 36243 - IBAN IT12 Z 05034 02070 000000036243
presso Banco San Marco - Gruppo Banco Popolare

Questo numero del periodico è stato chiuso in tipografia il 28 maggio 2020.

**APPUNTI
DI TEOLOGIA**
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS - CAMPO SAN MAURIZIO - SAN MARCO 2760 - 30124 VENEZIA - TELEFONO 041/5238673

Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.02.1998
Sped. in AP art. 2 comma 20/c
legge 662/96 - Filiale di Venezia
Organo del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
Marco Da Ponte, Elia Ertegi,
Serena Forlati, Maria Leonardi,
Paola Mangini, Antonella Pallini,
Bianca Maria Tagliapietra

Progetto grafico
Alberto Prandi

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
San Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e fax 041 52.38.673
E-mail: segreteria@centropattaro.it
www.centropattaro.it

Impaginazione & stampa:
D'ESTE Grafica & Stampa
Cannaregio, 5104/b - Venezia
Tel. 041 528.56.67
Fax 041 244.77.38
E-mail: info@grafichedeste.it