

CENTRO DI STUDI
GERMANO



TEOLOGICI
PATTARO

PALAZZO BELLAVITIS · CAMPO SAN MAURIZIO · SAN MARCO 2760 · 30124 VENEZIA · TELEFONO 041/5238673

NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno III - n. 3 - Luglio - Settembre 1990 - Sped. in Abb. Post. Gr. IV/70%

Nel ventennale del Concilio, don Germano Pattaro tenne, la sera del 28 novembre 1985, una delle sue ultime conferenze pubbliche, all'Ateneo San Basso. Fu un incontro destinato a rimanere nella memoria, per l'imponente concorso di ascoltatori, per l'ampio respiro, il puntuale approfondimento, l'altissima tensione religiosa e la passione ecclesiale della "lezione" di don Germano, per i semi che quelle sue parole deposero nella Chiesa veneziana e in ciascuno dei presenti.

Al compiersi del quarto anniversario del transito di don Germano alla Casa del Padre, ricorrenza contestuale con l'avvio del nuovo anno di attività del Centro di studi teologici sorto per tener viva e aggiornata la sua memoria, il Notiziario ripropone un'ampia sintesi della prima parte di quella conferenza. Vuole così offrire l'occasione per una rinnovata risonanza delle parole di don Germano tra i suoi "amici" e nella sua Chiesa, non soltanto come momento di analisi e di verifica, a venticinque anni dalla celebrazione del Concilio, dei suoi frutti - già colti o ancora da far maturare - nella Chiesa veneziana, ma

anche come occasione di personale interpellanza sui molti e densi spunti di riflessione che don Germano allora propose. La sua conferenza appare ancora di viva attualità, profetica come tanta parte del suo insegnamento, capace di suscitare nuovi echi e nuovi stimoli: aprire con essa le pagine di questo Notiziario ci è parso efficace omaggio alla sempre viva memoria di don Germano.

Una memoria che il Centro di studi teologici pone a fondamento della sua attività per il nuovo anno sociale, con corsi e iniziative di cui diamo presentazione in queste pagine. Così nel Centro, attorno ai libri di don Germano, la sua memoria non resta conclusa nel ricordo, pur intenso, e nel rimpianto, che la ricorrenza anniversaria pur rende acuto, ma dà radici e nutrimento all'impegno di proseguire un cammino che don Germano a tutti noi ha additato e sul quale ha guidato e accompagnato i nostri passi. Di una nuova tappa di questo cammino, questo numero del Notiziario vuol essere strumento di diffusione tra tutti gli "amici" di don Germano e spazio di proposta a dividerne il percorso.

LA CHIESA ALLA LUCE DEL CONCILIO

Germano Pattaro



1. Una verifica sul Concilio oggi: problemi e possibilità.

La rapidità dell'evoluzione che ha caratterizzato gli anni che ci separano dall'evento conciliare, la trasformazione dell'orizzonte sociopolitico, socioculturale e socioeconomico che si è verificata, le delusioni che hanno portato alla caduta di un certo ottimismo nel progresso proprio di quegli anni, sono altrettanti fattori che sembrano aver moltiplicato il tempo trascorso, creando alcune difficoltà alla recezione, oggi, del suo messaggio.

I conflitti che in questo tempo sai sono susseguiti, l'atteggiamento distratto nei confronti della storia che caratterizza le generazioni nate tra il '50 e il '60, tutte concentrate sul loro presente e poco disponibili alla memoria storica, la stessa ampiezza del messaggio conciliare la cui tematica, in gran parte inedita per la vita della Chiesa, sia per i contenuti che per il metodo adottato, è per lo più ignota anche ai cristiani, rendono difficile un bilancio.

In genere, l'approccio con cui oggi si accostano i testi conciliari è facilmente caratterizzato da due differenti e contrastanti atteggiamenti: o ci si richiama al Concilio

per linee globali, tanto generali da rischiare la genericità, o, al limite opposto, se ne citano singole espressioni selezionate, separate dal contesto, private di una visione d'insieme, utilizzate spesso per trame conferme a scelte già fatte e non per recepire stimoli a scelte da fare.

Tutto ciò, se da un lato giustifica e motiva la difficoltà a valutare in modo sereno e non banale questi anni di dopoconcilio, d'altro canto costituisce un richiamo, un invito serio a riconsiderarlo, partendo da una conoscenza che impone, prioritariamente, la lettura diretta dei testi conciliari, avendo presente la loro storia interna. Il cammino dei Padri conciliari, infatti, è stato lungo e complesso, nutrito da un dibattito che fu anche teso ma sempre leale, attraverso il quale si è realizzata la maturazione e la crescita delle convinzioni che poi sono state consegnate alla Chiesa dai documenti.

E' facile rilevare tutto questo anche nei testi maggiori come la *Lumen Gentium* e la *Dei Verbum*, che spesso presentano le caratteristiche di testi compositi, in cui, accanto ad affermazioni rigorosamente fondate, si trova-

no ipotesi e intuizioni motivate ma non ultimate. Ciò a testimonianza del coraggio con cui i Padri hanno elaborato i testi, a partire da un dialogo e da un confronto che non escludeva le esperienze e le tradizioni legate alle culture delle loro Chiese di provenienza.

2. Il metodo del Concilio. Per cogliere e valorizzare oggi l'identità del Concilio, è necessario leggerlo in sintonia con la sua storia interna, che ne fa un luogo dove prima di tutto non sono stati elaborati documenti, ma si è realizzata una manifestazione dello Spirito alla sua Chiesa, che ha potuto imparare modalità di procedere nel dialogo, valide anche per il tempo successivo.

Questa rilevanza pentecostale, questo avvenimento di radicale rinnovamento che il Concilio ha espresso, è da cogliere anzitutto nel metodo, se si vuole comprendere come a concilio la Chiesa ha imparato a essere più Chiesa, quotidianamente, nella conflittualità e nella tensione che i Padri esprimevano pur nella fedeltà, nella simpatia profonda e nel vivo amore per l'unica Chiesa. L'attenzione al metodo conciliare, come a paradigma da cui ancora oggi la Chiesa può trarre la metodologia del proprio esistere, corrisponde del resto alla preoccupazione che ha caratterizzato la predicazione di Paolo VI nel primo anno del dopoconcilio, quando esortava la Chiesa a mantenersi nello Spirito del Concilio, prima di preoccuparsi di approdare alle soluzioni conseguenti.

Il recupero di questo spirito conciliare che si è espresso in un metodo riconoscibile almeno ai tre livelli che qui si intende evidenziare, potrebbe assicurare, a distanza, una comprensione profonda e una lettura fedele sulle quali fondare una valutazione della situazione attuale rispetto a quelle indicazioni.

2.1. L'elaborazione dei documenti conciliari e la collegialità episcopale. Un dato abbastanza singolare del Vaticano II è costituito dal fatto che tutti i documenti elaborati nella fase preparatoria sono stati respinti o quasi interamente riformulati in assemblea.

Questo non è un dato soltanto organizzativo o burocratico: corrisponde alla consapevolezza dei Padri di costituire, in unità con il Papa, un collegio di vescovi successori del collegio apostolico, unito con Pietro e il suo ministero. Ciò è da intendere come un fatto teologico ed ecclesiale, perché pone il Concilio nel ruolo, inedito rispetto al passato, di soggetto ecclesiale primario.

L'esperienza della riformulazione dei testi ha reso esplicito il significato della collegialità episcopale come modalità profonda, vocativa e non delegata, attraverso cui la Chiesa esprime al meglio se stessa.

Come gli apostoli sono presentati dal Nuovo Testamento non in quanto uno più uno tanto da farne dodici, ma in quanto "I Dodici", così la storia del Vaticano II, nel suo svolgersi, ha evidenziato che l'insieme, la comunione, la sinodalità sono connaturali alla Chiesa.

Si tratta di un'esperienza di fede e di vita che il concilio ha suscitato o, meglio, recuperato dall'esperienza del primo millennio, poi progressivamente trascurata, specie a partire dal concilio di Trento: la sinodalità episcopale costituisce una modalità fisiologica e connaturale al modo di vivere della Chiesa.

2.2. Il dibattito conciliare e l'esperienza della cattolicità. Con il Vaticano II la Chiesa ha fatto esperienza in modo

nuovo e concreto della propria dimensione di cattolicità, intesa non più soltanto nel senso che il suo messaggio è destinato a tutti i popoli della terra, ma nel senso che la sua realtà è composta di tutti i popoli della terra, che la sua natura è composita: la *oikouménè*, la "grande casa" della Chiesa si presentava al concilio con i confini stessi della "grande casa" degli uomini, non quindi con il volto solo orientale dei concili della Chiesa indivisa del primo millennio, né con il volto solo occidentale della Chiesa latina.

Il Concilio Vaticano II ha offerto alla Chiesa la possibilità di scoprire che esistono modi diversi di essere Chiesa, pur nella stessa identità vocativa e confessante l'unica fede. Questo ha significato la caduta dell'idea di unità intesa come uniformità, espressione di una monocultura a carattere più giuridico ed ecclesiastico che profondamente ecclesiale, idea sostituita con l'immagine di una comunione dialogica a carattere vocazionale e di grazia tra tutte le Chiese.

Di qui, la scoperta e il riconoscimento che l'influenza delle diverse culture è fattore determinante e qualificante la varietà dei modelli di Chiesa, con un contributo che, lungi dal costituire disturbo o deviazione, è piuttosto fonte di ricchezza insospettata: la molteplicità dei modi di incarnare, nelle varie culture, l'unica fede, esalta il suo mistero inesauribile.

Ciò non è indifferente rispetto al modo stesso di intendere la teologia, da considerare come confluenza di più teologie in dialogo e in confronto, in una storia della vita e del pensiero che si costruisce dentro e come la storia di tutte le società storia di popolo pellegrinante che ha quale normatività la stessa normatività del mondo, non al di sopra o al di fuori di esso, aperta verso un futuro di speranza e non attirata nella tentazione di privilegiare il passato.

Il secondo capitolo della *Lumen Gentium* descrive con chiarezza questo popolo dell'Esodo, perciò in stato di indigenza, bisognoso di riforme, convertito ma sempre in conversione, che ha il suo Signore ma che sempre lo deve cercare.

Dal Concilio è emerso un disegno di chiesa in dialogo, per la consapevolezza di provenire da un'unica Parola che nella Pentecoste si è coniugata con tutte le parole degli uomini e in esse può continuamente ritradersi, in situazioni diverse di ecclesialità, di teologie, di modelli ecclesiali, di spiritualità, di formulazioni, di progetti, che dall'unica Parola provengono e all'unica Parola ritornano, per lasciarsene giudicare e guidare.

2.3. Una pastorale improntata alla "simpatia". Nel discorso con cui apriva la seconda sessione del Concilio, Paolo VI si esprimeva in questi termini:

"Gli scopi principali di questo Concilio noi li indichiamo in quattro punti: la conoscenza o, se così piace dire, la coscienza della Chiesa; la sua riforma; la ricomposizione di tutti i cristiani nell'unità; il colloquio della Chiesa con il mondo contemporaneo".

Implicita agli scopi indicati è una riformulazione della pastorale e della pastorale, che cessano di essere un universo di tecniche, gesti e metodi con cui attuare le verità e le leggi della Chiesa, e diventano il quadro all'interno del quale deve definirsi sia la dottrina che la disciplina.

E il quadro è costituito da un atteggiamento positivo, che

supera la tentazione di letture pessimistiche della realtà interna ed esterna della Chiesa e di un conseguente spirito di crociata. La Chiesa del Vaticano II guarda a se stessa con la simpatia con cui la guarda Dio stesso, come frutto dell'amore del Figlio suo, e guarda al mondo come uscito per iniziativa di creazione dalle mani di Dio e benedetto dal sangue di Cristo.

La pastoralità che emerge dal Concilio, pur evitando facili irenismi, riconosce le comunità dei cristiani non cattolici come comunità di salvezza, dove agisce lo Spirito di Dio e dove si celebra il mistero della Pasqua, superando la categoria dell'inimicizia, del tradimento, dell'eresia e dello scandalo, e collocando i cristiani non cattolici nella categoria della fraternità non per sentimentalismo democratico ma per fedeltà a Cristo; dichiarandosi, a causa di Cristo, in comunione, anche se non perfetta, con loro.

La forza di questo nuovo atteggiamento pastorale ha portato la Chiesa ad assumersi la responsabilità della divisione tra cristiani, e a condividere con le altre chiese la fatica di lavorare insieme perché abbia termine.

Approfondendo e ampliando il concetto di collaborazione con il mondo, già avviato da Giovanni XXIII, il Concilio ha disposto positivamente la Chiesa anche nei confronti del mondo contemporaneo, instaurando il metodo del colloquio con la società e con gli uomini, che Paolo VI definirà: "dialogo tra partners".

Probabilmente la pastoralità è la nota più rilevante di questo Concilio, anche guardando ai Concili passati, nel senso che esso segna il superamento dell'uso della verità come criterio giuridico per definire la posizione delle persone, e dell'uso della legge come criterio, esso pure giuridico, per disciplinare dall'alto e dall'esterno l'esperienza della Chiesa che invece deve emergere dal suo mistero di comunione con Cristo.

3. Il magistero conciliare. E' evidentemente impossibile riassumere in poche righe ciò che il Concilio ha insegnato: sarà necessario limitare il richiamo ad alcuni rilievi, che riguardano in particolare l'ecclesiologia, anche in considerazione del fatto che questo tema è centrale nel lavoro conciliare.

Ne è prova anche il fatto che il programma di lavoro affidato da Paolo VI alla seconda sessione del Concilio, attraverso i quattro scopi pastorali richiamati sopra, ha per soggetto la chiesa chiamata ad approfondire i propri compiti rispetto alla presa di coscienza, alla conversione, all'unità e al dialogo.

E' indubbio, quindi, questo protagonismo della Chiesa in tutta la vicenda conciliare.

3.1. Da Chiesa autoriflessa a Chiesa per il Regno. La centralità della Chiesa nell'intelligenza del Concilio è interpretata in modo diverso ma ugualmente critico da molti cristiani che si interrogano sull'insegnamento conciliare.

Alcuni rimproverano alla Chiesa del Vaticano II un eccessivo ecclesiocentrismo, una sorta di narcisismo ecclesiastico o ecclesiologico, che, pur nell'impegno a riquilibrarsi spiritualmente e a convertirsi, non l'ha liberata dal porsi al centro di sé, distraendola dal suo compito di spendersi a favore degli uomini e della società.

Altri al contrario rimproverano al Concilio di aver fatto cadere la centralità della Chiesa e quindi la sua identità

fondamentale, il suo essere non dell'uomo ma di Dio che dovrebbe imporle di porsi in modo diverso e alternativo di fronte alla società.

Una lettura attenta del Concilio sembra non autorizzare alcuna di queste due letture, dal momento che il modo con cui esso ha inteso la centralità della Chiesa è caratterizzato da una straordinaria ampiezza: si vedano in particolare la costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, in cui praticamente la Chiesa dice davanti a Dio che cosa essa ritiene di dover pensare di se stessa nella fede, e la costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, in cui invece la Chiesa guarda agli uomini e dice, in nome di Dio, che cosa essa è invitata a donare loro, non per generosità ma per fedeltà a Lui, disponendosi a servire non un mondo generico ma il mondo contemporaneo, interpretato nelle sue luci e nelle sue ombre. Secondo un'espressione opportuna del card. Suenens, poi ripresa dal card. Montini prima di essere eletto al pontificato, i due documenti, da leggere non separatamente ma come il dittico di un unico testo, rappresentano una Chiesa "che si interroga *ad intra* ed una Chiesa che si interroga *ad extra*".

Questo pone in evidenza la parzialità delle due critiche, e autorizza una lettura che faccia sintesi rispetto ad esse, ponendo la Chiesa primariamente in rapporto di relatività al Regno.

Cristo sulla croce, infatti, ha salvato l'umanità, lasciando cadere tutte le divisioni che sono tra gli uomini, senza distinzione alcuna; da questa umanità ha radunato dei discepoli che fossero in grado di conoscerlo, amarlo, viverlo e annunciarlo in modo che tutti sapessero che cosa era accaduto loro in Lui. La Chiesa è questa comunità di chiamati tra tutti i salvati del mondo, per annunciare al mondo - ascoltando la parola di Dio, celebrandone il compimento nella liturgia e annunciandone la salvezza nella carità - ciò che Cristo ha fatto per il mondo.

La Chiesa è la comunità nella quale si fa storicamente visibile questo dono di Dio all'umanità; la sua importanza e centralità non sta in se stessa ma nella consapevolezza di quanto è avvenuto in favore di tutti gli uomini, con il sacrificio di Gesù.

Questo è, in sintesi, lo statuto ecclesiologico recuperato dal Concilio, uno statuto che pone la Chiesa non in rapporto a se stessa né al mondo, ma primariamente al Regno di Dio di cui è germe e inizio, rappresentazione aurorale, luogo dove è possibile intuire ciò che Dio riserva a tutta l'umanità.

Questo spiega l'ampiezza dell'ecclesiologia conciliare e, al tempo stesso, per la sua qualità di assoluto inedito, spiega le difficoltà che nel dopo concilio hanno dato adito a fraintendimenti.

3.2. Da società a comunità. A concilio la Chiesa ha modificato radicalmente il linguaggio, fino ad allora mediato per analogia dalla cultura sociologica e giuridica, con cui usava definire se stessa: "società perfetta".

Il Concilio ha abbandonato questo linguaggio, e ha definito la Chiesa "una comunità che viene dalla comunione con cui Dio ama gli uomini", definizione non facilmente riducibile in termini sociologici e giuridici.

La modificazione del linguaggio corrisponde evidentemente a una modificazione di lettura della realtà: da struttura piramidale, composta da un vertice gerarchico (gli appartenenti all'ordine sacerdotale) e da una base sproporzionatamente ampia (i laici) considerata tutta in

ugual modo oggetto dell'evangelizzazione, la Chiesa del Concilio si è configurata come struttura circolare, in cui tutti, sacerdoti e laici, pur con funzioni diverse, si trovano equidistanti dal centro, Cristo.

Tutti i battezzati, in questa immagine conciliare di Chiesa, hanno pari dignità e pari responsabilità in ordine all'edificazione del corpo di Cristo: la *Lumen Gentium* definisce la chiesa "il popolo di Dio radunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo" (n. 4).

Una Chiesa circolare che ha al centro Cristo è Chiesa comunione, dove vige il dialogo, la corresponsabilità, dove vivono servizi e ministeri continuamente interagenti. Questa trasformazione porta in luce la responsabilità dei laici, sul fondamento del battesimo e dei doni dello Spirito che certamente circolano nella comunità credente. La nuova autocoscienza maturata nel Concilio è diventata, nel dopo-concilio, una difficile eredità, per una persistente tendenza alla selezione: il clero ha patito una forma di decurtamento della propria identità rispetto alla valorizzazione dei laici, e questi ultimi hanno vissuto la trasformazione con tentazione di rivincita, senza cogliere in generale l'aspetto della responsabilità e del servizio.

3.3 Missionarietà della Chiesa e segni dei tempi. Papa Giovanni XXIII nell'enciclica *Pacem in terris* ha dato alla collaborazione della Chiesa con gli uomini contenuti ben precisi, legati a valori non generici ma evangelici: la Chiesa deve incontrare l'uomo nella società e con lui lavorare per la pace, la giustizia, la libertà, la promozione dei diritti della donna.

La *Lumen Gentium* definisce la Chiesa "segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (n. 1), ma la *Gaudium et Spes* riconosce agli uomini uomini una possibilità di pace che nasce da loro e che diventa segno dell'amore di Cristo: "La pace terrena che nasce dall'amore del prossimo è immagine ed effetto della pace di Cristo che promana da Dio Padre" (n. 78).

Ciò significa che il Concilio non guarda al mondo come al luogo disabitato da Dio e non considera la Chiesa l'unico luogo dove Dio abita. Si esce così dalla pregiudiziale

antimoderna e si recupera all'attenzione della Chiesa la lotta che il mondo moderno attraversa per scoprire valori come la pace, la libertà, la giustizia, il diritto, la promozione della donna; anche se le soluzioni che il mondo si dà sono frutto di movimenti impostati secondo l'ateismo e il positivismo, incompatibili con la fede della Chiesa, questo non la esonera dal prendere in considerazione le domande e le istanze.

La dottrina dei "segni dei tempi" consente alla Chiesa di recuperare queste istanze, comprese e pagate a caro prezzo anche da chi si manifesta contrario alla fede: è la scoperta che la società degli uomini è un luogo che può essere benedetto da Dio, anche se va sempre osservato e accostato in modo non acritico.

La Chiesa è in grado di verificare la presenza di questi segni e la loro provenienza, perché è consapevole che è comunque lo spirito di Dio che illumina il cuore dell'uomo anche a sua insaputa, quando egli si impegna per questi valori universali, che sono genuinamente cristiani. La Chiesa può discernarli, riconoscerli, andar loro incontro ringraziando gli uomini che li hanno sollecitati, domandar loro, come Paolo VI all'ONU: "Fateci l'onore di poter collaborare con voi a questo riguardo".

Oggi si tende ad affermare che ciò non è possibile, che questa è stata una dottrina ingenua del Concilio, ma è necessario ricordare che davanti a Dio non ci sono uomini più o meno degni, più o meno vicini: la lunghezza che misura la distanza del cielo dalla terra è la lunghezza della croce.

Siamo tutti chiamati a guardare al mondo con occhi che vedono la presenza di Dio all'opera, attraverso i suoi segni. Il non vederli non significa la loro assenza, ma la nostra incapacità di guardare con occhi puliti: questa è la dottrina che imposta la missionarietà della Chiesa, a partire dal Concilio.

Sintesi della prima parte della conferenza tenuta da don Germano Pattaro a Venezia il 28 novembre 1985 sul tema: "A vent'anni dal Concilio: una responsabilità per la Chiesa veneziana". Il testo è stato rivisto e curato per la pubblicazione da Marisa Biancardi.



IN ASCOLTO DEI PADRI

L'OPERA DELLA MISERICORDIA

Paolo Bettiolo

I detti dei Padri agli inizi costituivano brevi raccolte di parole memorabili, si direbbe. Chi visitava nel deserto questi Anziani penitenti, che tutto avevano lasciato per seguire il Signore, e ne avevano ricevuto umiltà e discernimento, chiedeva loro una parola di vita: "Come posso avere salvezza?" E ciascuno, sembra, riceveva una *sua* breve istruzione, che dava sapienza e forza, che era caro ricordare e ripetere.

Ma non solo le parole si riportano, anche fatti si narrano: le condotte, le virtù, singoli casi in cui è dato di *vedere* in questo o quell'Anziano le bellezze del suo *essere ad immagine* di Colui in cui ha dimorato *corporalmente* la divinità - fatto *colonna* o *torcia di fuoco*, allora, per guidare i fratelli.

Così tra le molte storie e raccolte delle *Vite dei Padri* amene è trascritto anche un lungo episodio situato nei

deserti d'Egitto, in un tempo di difficile individuazione. Chi l'aveva narrato era un monaco, testimone del fatto. Questi viveva a sua volta in una cella, nel deserto, e lì era stato a lungo provato dal demone dell'accidia, "il più pesante di tutti" i demoni, come scrive il Padre Evagrio. Egli, infatti, "attacca il monaco verso l'ora quarta (le dieci del mattino) e lo accerchia fino all'ora ottava. Prima fa sì che il sole gli paia lento a muoversi o immobile, e che il giorno sembri avere cinquanta ore; poi lo forza a fissare di continuo le finestre e a balzare fuori dalla cella, a osservare il sole, per vedere se è lontano dall'ora nona (l'ora del pasto), e a guardarsi intorno, se mai qualcuno dei fratelli passi. Ancora gli ispira avversione per il luogo in cui è, per la sua vita e per il lavoro manuale, e gli suggerisce che la carità è venuta meno dai fratelli e che non c'è alcuno che consoli... E lo conduce a desiderare

altri luoghi, in cui possa trovare più facilmente quel che gli abbisogna ed esercitare un mestiere meno penoso e di maggior profitto..."

Così il demone dell'accidia, il demone meridiano, la *noia*, provava quel monaco e lo provocava a uscire dalla cella, per trovare sollievo, distrazione, conforto in un mutamento, un incontro, forse, che allentasse la monotona, solitaria disciplina del suo vivere.

Uscì, dunque, e se ne andò per il deserto.

Vagava senza meta, quando, improvvisamente, vide da lontano un uomo. Lo chiamò e, avuta conferma di esser stato visto, gli fece cenno di attenderlo. Ma questi, invece, cominciò a correr via, e lui allora si mise ad inseguirlo, veloce. Era vecchio quell'uomo, e non poteva muoversi rapidamente: così fu presto raggiunto. Il monaco accidioso allora prima lo tenne per la veste, poi lo guardò, infine cadde ai suoi piedi. Era un Anziano quel vecchio, e lui capì che in quell'ora gli era dato di chiedere una benedizione sul suo vivere affaticato e smarrito.

L'anziano protestò la propria indegnità ed ecco, improvvisamente gli narrò il suo peccato. Disse che un tempo, già asceta provato, temprato in lunghi anni di solitudine, digiuni e veglie, certo della sua virtù, fu indotto ad una singolare preghiera. "Signore - invocò - dimmi se v'è un altro uomo santo come me!" Così pregò, e subito udì una voce: "Ad Alessandria, nella tale taverna c'è un uomo, tenutario di un bordello. Lui è santo come te". L'Anziano fu stupito. Conosceva l'integrità della propria condotta e pensò quindi che la voce fosse demoniaca. Per sette giorni insistette nella sua domanda, con preghiere prostrate e ardenti. Di nuovo udì la stessa voce, ricevette la stessa risposta. Ancora pensò ad un inganno del Maligno, ancora pregò con cuore sincero, ancora ebbe la stessa difficile attestazione, e allora si disse: "Andrò e vedrò". Lasciò il deserto, dopo molti anni, ed entrò nella grande città. Cercò la taverna che gli era stata nominata, vi si recò, chiese dell'uomo e gli fu indicato. Costui sedeva ad un tavolo e beveva con amici. L'Anziano gli si avvicinò, gli si gettò ai piedi e gli chiese: "Vieni con me". L'uomo lo guardò; un vecchio logorato, sporco, mal vestito - un anziano monaco ... ammatito, certo: voleva peccare con lui! Lo scacciò malamente, invitandolo a rispettare l'abito che portava. Ma quegli insistette, incessante, molesto.

L'uomo, infastidito, si alzò, lo prese in disparte e quegli, di nuovo a terra, tenendogli le ginocchia, chiese: "Dimmi quel che hai fatto di bene". Sorpreso l'uomo rise. Lui di bene non ne aveva fatto - sapeva. Rise e volle allontanarsi, ma l'altro insisteva: "Una voce dall'alto mi ha detto questo di te, che sei santo come me. Dimmi la tua opera buona, che io comprenda".

Perplesso, quell'uomo si fermò e tacque. Poi iniziò così: "Una sola cosa ricordo. V'era un tempo un nobile in questa città, contro cui si accanì il governatore, per sue ragioni. Lo imprigionò, gli confiscò i beni. La sua sposa, giovane e bella, si trovò improvvisamente sola, senza sposo, né beni, e nessuno la aiutava, per paura del governatore. Per vivere e, come poi seppi, per mettere da parte il denaro del riscatto dello sposo, accettava ogni lavoro. Fu così che la vidi intenta a lavare i pavimenti di una bettola. Era bella, e chiesi al padrone chi fosse e come mai prestasse un tale servizio, cui manifestamente non era avvezza. Mi raccontò la storia e allora gli dissi: Va' da lei, dille che, se salirà con me, le darò il denaro di cui ha bisogno. Quello protestò che era una donna pia, ma io insistetti e alla fine fece la commissione - e lei accettò. Salimmo, e io mi ero già disteso quando lei si chinò, si segnò e disse: 'Perdona, Signore. Tu comprendi.' Fui turbato. Le diedi il denaro e me ne andai. Questa, se vuoi, è la mia opera buona."

Quel solitario pianse e vide. Vide il gesto della misericordia, un gesto semplice e segreto, che il Padre vede e di cui gioisce: in esso a lui nasce un figlio.

Altro narra la storia, perché una seconda opera ricordò a quel punto l'uomo. Basti ora dire che l'Anziano, umiliato e grato dell'umiliazione - perché il suo cuore era semplice -, chiese la benedizione dello sconosciuto per tornare nel deserto. Ma allora quell'uomo lo trattenne. Non poteva partire *solo*, diceva. Dio li aveva uniti, e uniti dovevano andare. Lasciò tutto e uscì col fratello.

Questo raccontò quel solitario al monaco accidioso, e aggiunse che in quel giorno il compagno datogli da Dio era morto. Gli chiese poi di lasciarlo e di tornare dopo due giorni. Il monaco lo lasciò. Fece come gli era stato detto e, tornato, vide lì vicino una croce e, accanto, l'Anziano che aveva conosciuto - dormiente. Lo seppellì e partì, reso testimone delle vie di Dio e delle sue creature.

DALLA BIBLIOTECA



PROPOSTE DI LETTURA

HEINRICH FRIES - KARL RAHNER, *Unione delle Chiese possibilità reale*, *Quaestiones Disputatae*, Morcelliana, Brescia 1986 (ed. ted. Freiburg i.B. 1983-1), pp. 219, L. 18.000.

Può sorprendere oggi l'invito a prendere in mano un agile libretto uscito nell'ormai lontano 1983, anno in cui la cristianità occidentale ripensava cause, effetti e possibilità di superamento della sua tragica spaccatura nel '500. E proprio la sua pubblicazione in un contesto storico ecumenico particolare sembra giustificare il silenzio che oggi lo circonda.

Oppure può essere stato l'immediato giudizio distruttivo del card. Ratzinger ad avere il sopravvento sull'insperata

accoglienza, estremamente interessata e favorevole, proprio nell'ambiente delle Chiese, a cui Fries e Rahner prima di tutto si erano rivolti?

O, ancora, è stata la valanga di produzione teologica, ogni anno crescente, a sommergere queste otto tesi ecumeniche, commentate in parti uguali da H. Fries (tesi I, IVa, V, VI, VIII) e da K. Rahner (tesi II, III, IVb, VII)? Certo è che nel 1984 la Commissione mista cattolica romana - evangelica luterana pubblicò il suo coraggioso documento finale "L'unità dinnanzi a noi", che in parte riflette la proposta Fries/Rahner, e suscitò un vespaio confessionale nel mondo protestante!

La divergenza teologica di fondo che ha che ha indotto Roma al ritiro dall'impegno JPIC su *Giustizia, pace, integrità del creato* di Seoul (dissentendo dall'impostazione del documento base di Seoul redatto secondo la

teologia contestuale, tipica del Terzo Mondo, mentre Roma preferisce rimanere fedele alla teologia di tipo deduttivo) dimostra, a mio parere, quanto meriti una discussione approfondita la II tesi, il vero testamento spirituale di Karl Rahner.

Nell'introduzione gli autori, che sono entrambi autorità di fama nel campo della dottrina cattolica nonché del dialogo ecumenico ufficiale tra la Chiesa cattolica e le altre Chiese, dichiarano che l'unità della Chiesa come comandamento del Signore "è una questione di vita e di morte della cristianità" e che, se la divisione delle Chiese non suscita in noi un forte stimolo di responsabilità e di conseguente impegno, noi ci rendiamo di nuovo colpevoli. La grossa novità delle tesi consiste nell'affermazione ardita che le condizioni per una possibilità reale di arrivare all'unità della Chiesa nella fede esistono già oggi.

Riassumo le tesi e qualche punto del commento:

(I) Le basi di fede della futura Chiesa una sono le verità cristiane fondamentali espresse nella S. Scrittura, nel Credo Apostolico e in quelli di Nicea e di Costantinopoli. La S. Scrittura è sorgente normativa di fede per tutto il futuro e ha nello stesso tempo funzione critica per ogni tradizione. Le confessioni di fede sono da vedere come effetti storici: il Credo Apostolico limitato nella sua validità alla Chiesa d'Occidente, il Credo di Nicea (325) e di Costantinopoli (381) invece riconosciuto sia nella Chiesa d'Oriente sia in quella d'Occidente nonché base della costituzione del CEC.

Tutte le diverse e talvolta contrastanti tradizioni dottrinali successive sono interpretazioni diverse dell'unica fede della Chiesa espressa in quel Credo originario. Si arriva così ad una diversità riconciliata.

(II) In nessuna Chiesa particolare può essere condannato ufficialmente un dogma di un'altra Chiesa, né è richiesta alcuna confessione di fede esplicita in un dogma di un'altra Chiesa particolare, lasciando questo problema ad un consenso futuro. Applicando questo principio si farebbe semplicemente quanto ogni Chiesa già oggi fa nei confronti dei propri credenti.

Punto di partenza è lo sviluppo diverso che le varie Chiese hanno percorso, dopo la formulazione del Credo Apostolico, del Credo di Nicea e di quello di Costantinopoli, nella storia della fede, del dogma e della teologia per quasi 1500 anni. Oggi non c'è più una cultura unitaria e quindi viene a mancare l'omogeneità dei livelli di linguaggio e di pensiero anche teologico.

L'unità della fede deve rispettare tanto questo sviluppo diverso, quanto la mancata contemporaneità di raggiungimenti, che da ciò deriva, nelle Chiese da unire. Non va cambiata, modificata o abbandonata la sostanza della fede stessa, ma riguardo ai dialoghi finora attuati tra Chiese e confessioni va modificata la maniera di inserire la differente comprensione di fede delle varie Chiese nella Chiesa una del futuro.

Rahner poi osserva che nella gerarchia delle verità, sia oggettive che soggettive, la dottrina sull'autorità magisteriale della Chiesa non è la verità prima e fondamentale della fede cristiana. La prassi dimostra ampiamente che la Chiesa, anche quella cattolica, si accontenta della partecipazione alla vita della Chiesa (il che significa afferrare le verità fondamentali del messaggio evangelico), senza richiedere un consenso esplicito per ogni singola affermazione che essa considera parte del suo

Credo vincolante.

A dimostrazione della sua tesi, Rahner cita l'attuale prefetto della Congregazione romana per la dottrina della fede, il quale concede che le Chiese orientali al momento della loro unione con Roma possano ciononostante conservare lo status dello sviluppo dottrinale che ebbero al tempo della loro separazione da Roma! ⁽¹⁾

I teologi delle rispettive Chiese, evitando la condanna di dogmi propri della Chiesa cattolica come contrari alla sostanza della propria fede, naturalmente dovrebbero impegnarsi in un dialogo di ricerca dell'integrazione dottrinale reciproca.

(III) Le Chiese particolari nell'unica Chiesa di Gesù Cristo potrebbero mantenere in larga misura le loro strutture attuali e coesistere nello stesso territorio, come dimostra nella prassi e nell'ecclesiologia della Chiesa cattolica l'esistenza di diversi patriarcati in Palestina. Il pluralismo di Chiese particolari con liturgia propria, con statuto proprio e con teologia propria, legittimato dalla Costituzione *Unitatis Redintegratio* per le Chiese d'Oriente, deve trovare applicazione anche per le Chiese della Riforma.

(IVa) Il Papa viene riconosciuto dalle Chiese particolari nel suo servizio petrino come garante concreto dell'unità delle Chiese nella verità e nell'amore. Dopo una ricca documentazione dello sviluppo storico del papato, del ministero petrino nel N.T., dell'orizzonte ecumenico più ampio, in cui il Concilio Vaticano II, nella *Lumen Gentium*, vede il ruolo del primato, vengono esaminati i fatti (nuovi rapporti della Chiesa cattolica con la Chiesa ortodossa) e i documenti del dialogo bilaterale in proposito (cattolici-luterani; cattolici-anglicani).

Nel documento di Malta p.e. (1972), la parte luterana non esclude il ministero del Papa come segno visibile dell'unità delle Chiese, purché reinterpretato teologicamente e ristrutturato nella prassi, subordinandolo al primato del Vangelo. Secondo il teologo luterano Wolfhart Pannenberg, l'esempio di Giovanni XXIII dimostra quali possibilità si aprono effettivamente in questa direzione. Secondo Fries le richieste delle Chiese particolari riguardo al primato come collegialità, sussidiarietà, obbedienza al Vangelo e rispetto della libertà di coscienza, corrispondono ai principi e alle richieste della Chiesa cattolica stessa come sono state espresse soprattutto nel Concilio Vaticano II.

(IVb) Il Papa da parte sua si impegna a riconoscere e a rispettare l'autonomia delle Chiese particolari e dichiara di fare uso della autorità *ex cathedra* soltanto in una maniera che corrisponda giuridicamente o di fatto ad un Concilio generale di tutta la Chiesa. Se il riconoscimento del ministero petrino significa una decisione di fede, il riconoscimento dell'autonomia delle Chiese particolari da parte di Roma in un certo senso è *iuris divini*.

Rahner afferma che in una tale Chiesa unita la Chiesa cattolica diventerebbe una delle tante Chiese particolari. Il rapporto con Roma, sarebbe regolato da accordi simili agli odierni concordati con i diversi Stati. In quanto ad una istituzione analoga all'attuale Congregazione per la dottrina della fede, essa è pensata come esercitata attraverso i Vescovi delle Chiese particolari. In quanto ai contenuti di eventuali future definizioni, il magistero romano oggi e in futuro, data la situazione spirituale pluralistica dell'umanità, dato l'inevitabile pluralismo teologico in una Chiesa mondiale, non potrà che limitarsi

a conservare e a chiarire in maniera sempre rispondente alla situazione quella sostanza di fede che era già enunciata nelle antiche confessioni (cfr. tesi I). All'elezione del Papa partecipano i rappresentanti delle grandi Chiese particolari.

(V) Tutte le Chiese particolari sono governate al vertice da vescovi, la cui elezione può anche variare rispetto all'attuale prassi cattolica. La "successione apostolica" non rappresenta più un problema, in quanto per "apostolico" ormai in tutte le Chiese si è affermata l'interpretazione di "successione della Chiesa nel suo insieme nella fede apostolica", senza garanzie ad effetto automatico.

Al di là del sistema della nomina papale dei vescovi, il Concilio Vaticano II, nella ecclesiologia basata sulla *communio*, ha prospettato anche un'altra maniera: la partecipazione di tutto il popolo di Dio all'elezione dei suoi vescovi ⁽²⁾.

(VI) Le Chiese particolari vivono uno scambio fraterno in tutte le loro dimensioni di vita. La meta non è l'uniformità, bensì l'unità nella molteplicità, la comunione conciliare, la Chiesa della diversità riconciliata. Già oggi potremmo fare molto di più di quanto siamo capaci: il testo è ricco di spunti pratici.

(VII) Le Chiese particolari s'impegnano a praticare l'ordinazione mediante preghiera e imposizione delle mani in modo da rendere possibile il riconoscimento da parte cattolica. Per superare il problema in passato quasi insolubile del riconoscimento dei ministeri nei confronti delle Chiese uscite dalla Riforma, Rahner propone di far partecipare alle ordinazioni future di queste Chiese rappresentanti vescovili della Chiesa particolare cattolica. Così il problema, per la parte cattolica, un po' alla volta cadrebbe da sé.

(VIII) Tra le Chiese particolari esiste comunione di pulpito e di altare. La Comunione eucaristica è la realizzazione della comunione ecclesiale piena. La comunione di pulpito e di altare, secondo il modello della Concordia di Leuenberg fra evangelici luterani e riformati, è necessaria. Con il presupposto delle tesi precedenti essa oggi è possibile.

Infine in appendice, in un ampio capitolo, H. Fries riporta le interessanti reazioni al libro nella Chiesa e fra i teologi nei primi due anni.

Le tesi, per chiunque prova sofferenza per l'arenarsi di passi concreti nel dialogo ecumenico odierno, sono avvincenti, un segno di speranza. Penso che esse costituiscano una provocazione per ogni credente, per ogni Chiesa particolare. Esse ci chiedono con urgenza qual'è la nostra immagine della Chiesa nel 2000 e in quale misura siamo disposti a impegnarci a farne parte già oggi.

Frithjof Roch

C. CIANCIO - G. FERRETTI - A. PASTORE - U. PERONE, *In lotta con l'angelo. La filosofia degli ultimi due secoli di fronte al Cristianesimo*, S.E.I. Torino 1989, pp. X-461, L. 35.000.

Fin dal titolo questo libro si pone sotto il segno di una metafora: la lotta di Giacobbe con l'angelo narrata nella Genesi (Gen. 32, 23-33); questa immagine viene assunta dagli autori come metafora della lotta condotta, all'interno della storia del pensiero moderno, dalla filosofia con il Cristianesimo. Nel racconto biblico, però, quella lotta si conclude senza un vero e proprio vincitore e, anzi, trova un epilogo straordinario nella benedizione di Yahvè su Giacobbe. La nervatura centrale di questa metafora è da ritrovarsi non tanto nella conflittualità quanto nella tensione che percorre per molti aspetti il pensiero europeo degli ultimi due secoli; una tensione che sembra rispondere ad un destino: quello di rimanere sempre aperta. Come sembra suggerire il racconto biblico, è destino dell'uomo lottare con l'angelo, ma è destino parimenti dell'uomo non venire sopraffatto, né all'incontrario che l'uomo si sbarazzi di lui. La filosofia non può fare a meno di porsi il problema di Dio, proprio perché, nella nostra epoca, l'uomo è arrivato ad affermare la propria identità e a definire il senso della propria esistenza *contrapponendosi* a Dio: da questa contrapposizione nasce per l'uomo il bisogno dell'uomo di comprendere il perché e in che modo l'affermazione della propria identità sia così inestricabilmente legata a quella di Dio, che pure egli vuole negare.

Così, nella cultura contemporanea, giusto quando sembra ormai quasi universalmente accettata l'assenza di Dio, è proprio questa assenza a fare problema: viene *sentita* come un interrogativo inquietante per il pensiero. "Dio si manifesta come assenza": questa è la cifra della modernità secondo gli autori del volume, che possono in ciò rifarsi a molte testimonianze non solo all'interno della filosofia - per esempio A. Huxley che ne parla esattamente in questi termini all'interno del suo *Il mondo nuovo*. Anche in ambito italiano cominciano a moltiplicarsi le voci della cultura laica che insistono sulla necessità di riaprire l'interesse alla filosofia verso il sacro e il Dio cristiano - p.es. Vattimo, Marramao, Vitiello e qui, a Venezia, Ruggenini e Goldoni, oltre al già noto Cacciari. E' dunque la *modernità* il terreno di questa lotta. Il termine indica una lunga epoca della storia della filosofia - ma si potrebbe dire di tutta la cultura - che ha i suoi primi inizi nel XIV sec. e si prolunga fino ai giorni nostri (si discute oggi se sia da considerarsi conclusa o meno: vedi le opinioni di Vattimo). Il "segno particolare" che la identifica può essere considerato il percorso attraverso cui l'uomo viene pensando se stesso come soggetto, ossia come fondamento autonomo e autosufficiente della verità, dei valori e, in definitiva, di tutto il mondo, ivi compreso se stesso e la propria esistenza. Perciò il culmine di questo discorso è rappresentato dalla tecnica (come sostiene Heidegger) ossia dalla condizione per cui l'uomo si rende disponibile all'uso e alla manipolazione di tutti gli enti ritenendo che essi siano e siano così proprio in vista di questo: per essere usati dall'uomo.

Lungo questo percorso l'uomo *ha dovuto* necessariamente, per assolutizzare se stesso, liquidare la presenza di Dio, togliendogli gradualmente ogni consistenza metafisica prima e morale poi, fino al punto di poter

NOTE

(1) J. RATZINGER, *Theologische Prinzipienlehre*, Munchen 1982, p. 209.

(2) H. Fries cita G. CERETTI, *Il significato ecumenico di una collaborazione dei fedeli alla scelta dei vescovi*, in "Concilio" 7 (1980), p. 101.

affermare (come fa Nietzsche) che "Dio è morto" e che ciò apre un mondo e una vita per l'uomo completamente nuovi.

Tuttavia, se questo percorso ha un inizio assai lontano (l'umanesimo rinascimentale, ma qualcuno, come Heidegger, lo fa iniziare addirittura e paradossalmente all'interno della grande tradizione della filosofia cristiana medievale) è negli ultimi due secoli che esso è giunto a produrre le conseguenze capitali. Il libro prende dunque in considerazione gli sviluppi di questa problematica intervenuti a partire da Kant, quando la ragione umana si è definitivamente spinta fino a problematizzare il confine della trascendenza cristiana. L'intento degli autori è quello di dare una visione ampia ed articolata di tutte le sfumature di posizione presenti nella cultura europea dell'800 e del 900, nella convinzione che solo una comprensione spassionatamente critica delle tappe di questo percorso sia possibile comprendere la consistenza delle problematiche attuali. La ricostruzione di questa vicenda culturale è operata in modo da equilibrare molto efficacemente la completezza della analisi con la chiarezza nel sintetizzare i nuclei critici della tematica assunta. Ma, forse, la scelta metodologica più apprezzabile è quella di porre a confronto lo sviluppo di queste tematiche avvenuto nella filosofia con quello parallelamente avvenuto nella teologia, così da fornire (forse più di quanto non lasci capire il sottotitolo del volume) l'immagine di un vero e proprio "incrocio di destini" che porta filosofia e teologia l'una di fronte all'altra, necessariamente alla ricerca l'una dell'altra, entrambe immerse nel carattere della *secolarizzazione*. E' proprio questo, infatti, il concetto - spesso abusato - che esce chiarito nella sua genesi storica e teorica, ma anche nella fecondità delle problematiche che ne scaturiscono (si veda, ad esempio, la puntualizzazione della differenza tra secolarizzazione e *secolarismo* ricondotta alla sua matrice autentica in Gogarten). A questo proposito può risultare apprezzabile la citazione del contributo fornito dalla teologia cattolica (soprattutto Rhaner e Metz), tanto più se si pensa al "provincialismo" di molta cultura cattolica che, su questo tema, sembra non vedere che la produzione teologica protestante (con ciò impoverendo il fecondo dialogo ecumenico).

Certamente il libro, per ammissione degli autori stessi, è stato pensato come occasione di puntualizzazione storiografica senza particolari pretese speculative. Tuttavia le *tesi teoretiche* generali che sorreggono tutto l'impianto sono chiare e tutt'altro che superficiali.

Da una parte, infatti, si fa osservare - fin dall'introduzione - che esiste nell'attuale condizione epocale del pensiero una solidarietà che lega inscindibilmente la religione alla filosofia e viceversa e che deve spingere a *ripensare* il rapporto uomo-Dio secondo una prospettiva nuova che abbandoni entrambe le vie passate già esaurite: tanto quella che compie la negazione fino ad escludere ogni traccia di legame, quanto quella che tenta di arginare il processo dissolutivo andando alla ricerca di un rapporto antico di tipo gerarchico ormai improponibile. La strada possibile sembra ormai quella indicata dalla filosofia ermeneutica da una parte e da una teologia non-metafisica dall'altra. Su questa direzione si stanno muovendo le ricerche da parte dei filosofi più attenti; ma si può dire altrettanto per i teologi? C'è disponibilità a cercare un terreno comune di ricerca (più che di discussione) su una

questione così capitale per la cultura (oltre che per la fede)? Oppure è ancora presente un residuo paternalismo di chi crede di possedere comunque una verità limpida e apodittica e si limita ad "aspettare al varco" l'altro per scoprirlo in errore?

La seconda tesi teoretica, che rappresenta un po' la conclusione del volume, osserva che il complesso problematico che costituisce la modernità è tale da non poter essere aggirato: è necessario anche per la teologia, anche per la cultura credente, fare i conti con esso. E nello stesso tempo sono proprio questi problemi ad indicare la necessità di rivedere i fondamenti cui si appoggiano, di ripensare le vie teoretiche da cui derivano, per procedere oltre, oltre il soggettivismo, oltre la metafisica. Concludendo una perspicua precisazione sulla "ambiguità" della secolarizzazione, Perone propone la simultanea a duplice constatazione che per un lato "nel moderno non si può stare" (proprio per le intrinseche contraddizioni che lo nutrono) e per l'altro "rispetto al moderno non si può retrocedere" (p. 372).

Questa conclusione segna dunque anche il criterio di letture e di fruizione di questo volume: un invito a "prendere sul serio" la secolarizzazione e le sue radici teoriche, nella consapevolezza che lo sforzo del pensiero, soprattutto per chi è credente, non deve essere rivolto a "vincere" su questi problemi ma ad assumere il peso (teorico e un po' anche esistenziale) di tenere aperta la tensione, di continuare la lotta di Giacobbe con l'angelo nella speranza e nell'attesa della benedizione.

Marco Da Ponte

MARCO CÈ, *Dove abiti, Signore?*, Ed. Studium Cattolico Veneziano - Piemme, Venezia - Casale Monferrato 1989, vol. I, pp. 295 - vol. II, pp. 285, L. 54.000.

E' apparsa di recente nelle librerie una raccolta di meditazioni per ogni giorno dell'anno tratte da omelie, discorsi, scritti vari del card. Marco Cè, Patriarca di Venezia, dal titolo *Dove abiti, Signore?*, edita dallo Studium Cattolico Veneziano.

Sono meditazioni che coinvolgono in un dinamismo che continuamente riporta al centro unificatore, all'unica sorgente della vita personale e cosmica, a Gesù Cristo, il Signore, che attira tutti a sé; e nello stesso tempo invia fino ai confini della terra, fatti capaci di "vedere", con occhi più penetranti, nelle pieghe della vita, la gioia e il dolore di tutti, sentendosi carichi sempre più profondamente della sorte di ogni creatura. E di nuovo si è richiamati a Colui che è l'Alfa e l'Omega...e di nuovo rinvitati... Come un pulsare, un movimento di diastole e sistole, che è poi quello che attraversa i Vangeli e si riversa nella più autentica esperienza ecclesiale, di generazione in generazione.

Ad illuminare questo costante riferimento alla Signoria di Cristo può servire ciò che il Patriarca disse nell'omelia della Messa crismale, il giovedì santo del 1988, ricordando i suoi quarant'anni di sacerdozio: "Gesù Cristo adorato, conosciuto, amato, seguito, predicato, donato nel perdono e nei sacramenti: Gesù Cristo amico sempre fedele, unico conforto, forza invincibile del nostro ministero; Gesù Cristo che solo rimane quando tutto vien meno; Lui che riempie la vita, che redime il passato ed è

l'unica speranza a cui consegnare il futuro; Gesù, nostro avvocato presso il Padre, Sacerdote innocente che intercede per noi; Gesù Cristo, il Figlio di Maria, la donna che Lui ci ha affidato come madre prima di morire sulla croce; Gesù Cristo di cui noi (presbiteri) siamo il segno nella Chiesa in mezzo ai fratelli; Lui io vi consegno oggi, come il tesoro più grande, l'amore bruciante che pervade la vita, la consuma e la salva; l'unica meta che placa i desideri del cuore; l'approdo che ci attende e un giorno ci accoglierà tutti in una festa senza fine."

In questa consegna che trova riscontro costante soprattutto nella predicazione del card. Cè, siamo fatti destinatari della possibilità di una conoscenza per tanti aspetti a noi nuova - eppure così antica - di Gesù Cristo. Il Patriarca parla di lui come del "Vivente", accostabile nella dinamicità della vita teologale che esige insieme alla docilità del cuore anche il rigore della dottrina e della ricerca teologica: ci viene così proposta una sintesi potente che ritrova la radicalità dell'esperienza neotestamentaria e della Chiesa dei Padri, pur incamandosi nella attuale sensibilità, segnata dal cammino storico della Chiesa, ma anche del pensiero e in generale della cultura lungo i secoli.

La chiave di questa sintesi sempre più alta è per il Patriarca l'esperienza liturgica, in cui *lex orandi, lex credendi e lex vivendi*, si fondono e coincidono, oggi - specialmente dalla riforma liturgica voluta dal Vaticano II - come alle origini: "I sacramenti ci donano lo Spirito e (...) ci inseriscono nel mistero di Gesù: il tralcio viene innestato nel tronco e solo così porta frutti (...). La vita cristiana è quindi vita pasquale che viene dalla Pasqua - partecipata da noi nei sacramenti, ed è vita nello Spirito. Se volete è vita sacramentale e domenicale: perché la domenica nell'anno liturgico è l'incontro del tempo degli uomini con la Pasqua, è il luogo dei sacramenti, dove i misteri di Cristo diventano oggi e nostri." (II, pp. 101 - 102).

Se nelle parole del card. Cè il richiamo a Cristo è costante, non è mai disgiunto dall'indicazione che a lui si accede, per iniziativa di Dio, appunto nei sacramenti, in modo eminente nell'eucaristia. Per questa strada siamo raggiunti dalla salvezza.

Persino la parola di Dio si può cogliere pienamente solo nell'eucaristia: "nutrendoci del corpo e sangue del Signore si entra come dentro il mistero della Parola, si da capirla per una certa connaturalità" (II, p. 81). E i sacramenti sono stati istituiti da Gesù con segni evocatori dell'azione salvifica di Dio lungo tutta la storia della salvezza che si è compiuta in Cristo: "Così l'acqua del battesimo rimanda all'intervento salvatore di Dio iniziato nel Mar Rosso, realizzato nella morte di Cristo e ora portato a compimento nell'acqua del nostro battesimo (...). Lo stesso si può dire dell'eucaristia: il banchetto sacrificale e comunione dell'Esodo viene assunto da Cristo nell'ultima cena e come rito memoriale della sua Pasqua e viene celebrato da noi come adempimento di una salvezza annunciata nell'Esodo, realizzata in Cristo e che ora va a compimento in noi. Questa "coscienza storica cristiana" legata ai sacramenti è il cuore della liturgia: è il suo modo di comprendere la realtà cristiana ed è la chiave per comprendere nella fede tutte le Scritture. La Bibbia o la si comprende così o non la si capisce. La Bibbia si inverte e si svela nella comunità che celebra l'eucaristia e che, celebrandola, annuncia la Pasqua senza tramonto: quando nella Gerusalemme celeste la Bib-

bia sarà tutta svelata e dissuggellata dall'Agnello, allora anche il libro cesserà" (II, pp. 14 - 15).

Per questa strada siamo inoltre condotti da Cristo a partecipare della vita stessa della Trinità: "Gesù dice: "Perché tutti siano una cosa sola, come tu Padre, in me e io in te, anch'essi siano una cosa sola in noi". Dove il "come" non dice solo somiglianza, ma esprime tutta la forza del mistero della partecipazione per grazia alla vita stessa di Dio: Padre, Figlio e Spirito Santo" (I, p. 36). Inoltre, "rendendoci corporei e consanguinei di Cristo, veniamo compaginati in una solidarietà e in una comunione di cui il corpo umano è solo una lontana immagine, ma il modello/fonte è l'*unum* di Dio-Trinità-Amore, poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipano dell'unico pane" (II, p. 82). Immersi nella Trinità e insieme resi Popolo nuovo: il cristiano è concepito sempre nella Chiesa, anche quando il Patriarca intende riferirsi al personalissimo e misterioso rapporto con Dio che si consuma nell'intenzione più segreta del cuore e della volontà.

Così, nell'esperienza liturgica, il "tenere fissi gli occhi su Gesù", l'essere incorporati in lui, significa nello stesso tempo lasciarsi introdurre nel mistero più intimo di Dio, ritrovarci contemporanei dei patriarchi, del popolo d'Israele liberato da tante schiavitù, di Maria, degli apostoli, dei martiri e dei santi; ed essere a nostra volta "commenti vivi" del vangelo; con tutta la Chiesa, *Christus presens* oggi e domani...

Si cercherebbero invano in queste pagine riflessioni tutte e solo dedicate all'approfondimento del mistero di Dio; o altre che fossero solamente esortazioni alla virtù. Soprattutto nei brani tratti dalle omelie - si avverte il cambiamento di linguaggio quando si tratta di passi di altri discorsi tenuti al di fuori della celebrazione liturgica, anche se l'*humus* da cui sgorgano è sostanzialmente lo stesso - la contemplazione dei *mirabilia Dei* che si attuano nell'oggi e la santità della Chiesa e dei singoli fedeli non sono mai disgiunte.

Nella liturgia, infatti, Cristo, associando sempre a sé la Chiesa come sua sposa amatissima, esercita la sua funzione sacerdotale, con la quale "viene resa a Dio una gloria perfetta e gli uomini vengono santificati" (cfr. *Sacrosanctum Concilium* n. 7).

Non si dà quindi né ritualismo sterile (cfr. 1, pp. 161 - 162), né esortazione morale a partire dalla nostra iniziativa o dalle nostre forze: "La santità, prima di essere sforzo personale, è partecipazione alla vita stessa di Dio" (II, p. 202).

Radicata nell'eucarestia tutta la vita del cristiano è conformazione a Cristo: a noi la docilità; all'azione potente di Dio il miracolo di vedere tutto e tutti con i suoi occhi, di compiere i suoi gesti, di dire le sue parole...

Il cristiano, dunque, "prolungamento dell'umanità di Gesù": possiede già perciò, la verità tutta intera? la luce sicura che gli permette di discernere già oggi nettamente il bene dal male? la conoscenza perfetta di tutte le questioni degli uomini e delle relative soluzioni, senza bisogno di studio, di dialogo, di confronto?

Proprio in queste stesse pagine troviamo alcune indicazioni fondamentali che rendono per lo meno problematica la risposta definitiva a tali e simili interrogativi. Anzitutto siamo ammoniti con forza: "Il peccato sempre ci morde finché il Signore non verrà nella pienezza del Regno" (I, p. 39). E il peccato è tenebra che impedisce di

vedere, è divisione, oscuramento nell'uomo dell'immagine di Dio, è "fiume malefico che dilaga per tutta la storia e la frantuma: frantuma la coscienza, frantuma l'unità fra uomo e donna, la solidarietà umana, frantuma l'armonia fra uomo e cosmo" (I, p. 115).

Ma non siamo noi a smascherare il male: il nostro orgoglio non vuole neppure accettare "che siamo - dalla tenerezza della voce di Dio - convinti di peccato, di lontananza, di dissomiglianza, di disumanità. Il peccato non si smaschera mai. Si autogiustifica" (I, p. 121). Solo Dio, con la sua Parola e con la sua grazia, ci convince di peccato. Solo Gesù, l'unico che ha lottato e che ha vinto, può darci la forza di combattere a nostra volta e ci fa partecipi della sua vittoria (cfr. I, p. 21; p. 22; pp. 131-133). "Il Risorto è l'esito finale della storia (...) ma ciò che nel nostro modo graduale e progressivo di pensare dovrebbe collocarsi alla fine, è già presente nella storia e la fermenta tutta" (I, p. 165).

Se l'accento è pur sempre posto sull'amore misericordioso e fedele di Dio, che vince ogni nostra ribellione, noi però sappiamo di essere bisognosi di tornare continuamente alla fonte della salvezza, di essere "rifatti nuovi" ogni giorno dalla Pasqua del Signore, sostenuti ad ogni istante, dal suo perdono. Ogni arroganza o presunzione sarebbe fuori luogo e sostanzialmente menzognera.

Continuamente graziati, siamo costituiti strumenti di salvezza, che non possono venir meno al loro compito. Inviati fino ai confini della terra...

Come deve vivere perciò il cristiano? nei suoi rapporti interpersonali, nel lavoro, nella società, nell'uso dei beni e delle cose?

Chi vive in Cristo, "continua a vivere le cose di tutti e fa le cose di tutti: ma le fa divinamente, da figlio di Dio e col cuore di Cristo" (I, p. 78).

E tutto ciò che riguarda l'uomo gli sta a cuore perché sta a cuore a Dio. A partire dall'incarnazione, che si compie nel mistero pasquale, niente di ciò che è umano è estraneo a Dio! Da questo punto di vista anche la predicazione del Patriarca si fa carico dei più svariati problemi che toccano la nostra umanità: dalle questioni della pace, della giustizia, della solidarietà, a quelle che riguardano la famiglia, la convivenza civile, la città, la politica, la scuola, il lavoro... la mentalità contemporanea e i comportamenti morali nell'uso del denaro, nella concezione della sessualità, nella considerazione della donna, della persona umana dal concepimento alla morte... Spessissimo il suo sguardo si spinge a intravedere la fatica di concrete situazioni di sofferenza (gli anziani, i poveri, i giovani - schiavi della droga -, i carcerati, i malati, gli ex-manicomiali, gli handicappati...). Oppure la sua attenzione si rivolge a specifiche e attuali urgenze come l'accoglienza di chi visita il nostro territorio o perfino ci richiama ad un responsabile comportamento in automobile, nel rispetto della vita.

Ma per ciascuno di questi problemi e altri ancora, il Patriarca non ha soluzioni tecniche da proporre dal pulpito: "Come le cose concrete debbano essere fatte (...), è compito non mio e non di questa sede; bensì dell'intelligenza che il credente deve avere delle cose, della sua libertà e del suo prudentiale discernimento: sempre sostenuto dalla grazia eucaristica e dal dono dello Spirito Santo" (I, p. 214). E' compito e dovere di ogni cristiano la competenza e la serietà nella ricerca rigorosa e critica, in atteggiamento di dialogo e nel rispetto della coscienza

altrui (cfr. tra l'altro I, p. 76).

Ci sono, però, almeno due criteri continuamente richiamati, da cui il cristiano non può prescindere nel suo vivere nel mondo.-

A chi deve guardare la Chiesa per agire nel mondo? "Prima di tutto a Gesù, suo Signore (...). (Essa) per agire, guarda sì, anche al mondo, ma con gli occhi e il cuore di Gesù. E a partire da Lui, dal sacramento del suo sacrificio, si autoprogetta, trova gli atteggiamenti che le sono consentanei e trova le strade: per la presenza attiva dello Spirito, diventa vangelo vivente, Cristo oggi e qui, per mezzo nostro" (I, p. 65). La Chiesa, non "dirimpettaia" al mondo, ma partecipe delle vicende e della sorte della storia umana, anzi chiamata ad esserne fermento, lievito di salvezza. Ciò nonostante, anzi proprio per questo, essa non è norma a se stessa: riconosce, invece, la sua totale dipendenza dall'unico Signore, dalla sua Parola, dalla sua grazia. Tutto ciò esige una radicale coerenza evangelica (cfr. ad esempio: I, p. 215).

Ecco allora il secondo criterio: questa coerenza passa per la croce; non ostentatamente e quasi incoscientemente ricercata, ma da mettere nel conto, come esigenza ineludibile della conformazione a Cristo: "Un cristiano che partecipa all'eucarestia non potrà mai prescindere dalla croce, anche nei suoi doveri storico-sociali: egli sa di essere segnato. (...) E non mi riferisco alle difficoltà di ogni vita. Per croce intendo il passaggio obbligato e stretto della coerenza evangelica che non ammette sconti, che va pagata, fosse necessario anche con la vita: come ha fatto Gesù, come spesso hanno fatto i cristiani autentici, anche fra l'umile gente. (...) Ci sono dei sì e ci sono dei no che vanno detti a prezzo di tutto, perché la vera vita, anche per la città terrena, è quella della Risurrezione" (I, pp. 217 - 218).

Parole impegnative, che si possono pronunciare e ascoltare, davvero solo nel contesto di una celebrazione liturgica, quando si è sostenuti dalla Parola stessa di Cristo, dalla potenza della sua reale presenza, dall'azione dello Spirito, dalle braccia della Chiesa convocata dal suo Signore.

Leggendo queste pagine si avverte la mancanza di un tale contesto e il bisogno di ritrovarlo: mi sembra che questo sia uno dei tanti pregi, e insieme il limite, di una simile raccolta.

Gabriella Dri

NOVITA' IN BIBLIOTECA

Per una catechesi ecumenica. 1. Schede bibliche, a cura del Gruppo misto per lo studio di una catechesi ecumenica, Spert d'Alpago 1989, pp. 71.

Le divisioni tra le Chiese costituiscono uno dei problemi più vivi e urgenti che il mondo cristiano è chiamato ad affrontare. Non può essere pienamente credibile l'annuncio del Vangelo finché le Chiese parlano teologie diverse e celebrano separate l'Eucarestia. Grazie al movimento ecumenico si va diffondendo la coscienza che è indifferibile la ricerca sincera e coraggiosa dell'unità dei cristiani.

Via privilegiata per arrivare a questa meta è il dialogo interconfessionale. Ma per essere costruttivo il dialogo

esige chiarezza e obiettività. E' quindi necessario superare i vecchi pregiudizi, molto più radicati di quanto non si pensi! e previamente precisare le vere convergenze teologiche e i reali punti di dissenso che esistono tra le Chiese.

Si parla correttamente del ricco patrimonio dottrinale che le unisce e le fa sentire effettivamente sorelle. Qual è l'ambito esatto di questo terreno comune?

Se, al di là delle differenze di vocabolario e di sensibilità confessionali, quest'area di concordanza dottrinale è così ampia come abitualmente si afferma, è possibile pensare a un insegnamento e una predicazione comune? E' utopia ipotizzare una catechesi preparata insieme e svolta in collaborazione tra monitori evangeli e catechisti cattolici? Sono evidenti le difficoltà e anche i rischi di tali prospettive, che a qualcuno oltretutto possono sembrare questioni oziose, da lasciare alla ricerca teorica di teologi e di specialisti. Ma oggi va aumentando il numero delle famiglie interconfessionali. L'educazione umana e religiosa dei figli di coppie miste pone seri e quotidiani problemi, fonte spesso di sofferenza e di tensioni fra i coniugi.

Né possiamo dimenticare le molte zone d'Italia dove la presenza di confessioni diverse pone concreti problemi di convivenza, che interpellano il buon volere e la creatività di pastori e di singoli credenti.

Da parte loro le Chiese presenti in Italia non hanno finora affrontato direttamente la questione, che implica reciproci rapporti di correttezza, di serenità e di vero dialogo. Per rispondere almeno in parte alle esigenze e agli interrogativi di queste situazioni, è sorto all'interno del Segretariato Attività Ecumeniche (S.A.E.) un Gruppo interconfessionale per lo studio di una catechesi ecumenica, composto d'una quindicina di membri, che si riuniscono a scadenza trimestrale.

Frutto di questi incontri è stata la pubblicazione di due ricerche sui pregiudizi confessionali e sul battesimo; recentemente il Gruppo ha dato alle stampe del materiale catechistico, destinato insieme ad ambienti cattolici ed evangelici. Non vuole essere un testo da mettere in mano agli alunni delle scuole di catechismo. I compilatori hanno inteso soltanto dimostrare l'effettiva possibilità di realizzare già oggi una catechesi comune alle nostre Chiese, offrendo delle tracce "ecumeniche" ed eventuali compilatori di testi catechistici.

Per facilitare la ricerca e anche per dare una certa sistematicità al lavoro, il gruppo ha scelto la disposizione dell'ampia materia in schede monografiche di cui questi sono i primi titoli: Parola di Dio in parole umane - il testo biblico - Scrittura e Tradizione - Ispirazione e canone biblico - Interpretazioni e letture attuali della Bibbia - Continuità e unità della Rivelazione: rapporto tra A. e N.T. E' attualmente in preparazione una serie di schede sulla cristologia; altre seguiranno sulla Chiesa.

Il sussidio può essere utilmente usato per l'aggiornamento personale, nei corsi di formazione per catechisti, negli incontri comunitari, nella riflessione dei gruppi.

Suoi pregi sono la sinteticità del discorso, che mira all'essenziale del messaggio, la semplicità dello stile e l'intento divulgativo, che sa evitare le espressioni tecniche dei teologi, spesso ostiche alla maggioranza dei lettori.

Volutamente sono state tralasciate più ampie trattazioni di singoli temi o aperture a nuove prospettive, che non sempre possono essere condivise da chi appartiene a

confessioni diverse.

Il criterio fondamentale che ha guidato il lavoro del Gruppo è stato infatti l'unanimità nell'annuncio da parte delle Chiese. Nei rari casi in cui questa testimonianza comune è risultata impossibile, il fatto è stato segnalato. Si veda, ad esempio, il riconoscimento dei libri deutero-canoniche dell'A.T. o il problema di un magistero ecclesiastico nell'interpretazione della Sacra Scrittura. Auguriamo a questa fatica del Gruppo interconfessionale un meritato successo.

Emilio Zanetti

MICHEL REMAUD, *Cristiani di fronte a Israele*, Morcelliana, Brescia 1986, pp. 205, L.18.000.

Come si configura oggi il rapporto fra cristiani ed ebrei? In quale misura gli eventi dell'"olocausto" e della nascita dello Stato di Israele hanno influito sul dialogo ebraico-cristiano? Era legittimo l'atteggiamento antiebraico dei cristiani durante i secoli della condanna per deicidio? A tali quesiti ha cercato di rispondere Michel Remaud, sacerdote francese docente al Centro Cristiano di Studi Ebraici di Gerusalemme. Con questo libro, che non necessariamente presuppone la conoscenza dell'ebraismo, l'autore si propone di riscattare Israele dalla "condanna" e di cogliere per contro la "colpevolezza" dei cristiani nello sterminio nazista, invitando a riflettere se il popolo già "eletto" è da considerarsi teologicamente estinto.

Remaud parte dall'esistenza e sopravvivenza del popolo ebraico nonostante la morte civile decretata da Tito nell'anno 70, nonostante la morte teologica decretata dai cristiani per il mancato riconoscimento del Messia, nonostante i tentativi, varie volte intrapresi nel passato, di costringerlo forzatamente a convertirsi al cristianesimo, nonostante il genocidio operato dal nazismo - che più propriamente gli ebrei chiamano *shoah* (catastrofe, cataclisma) - e nonostante la persistente volontà sterminatrice presente in larghe frange estremiste islamiche.

L'autore condanna implacabilmente l'antiebraismo che fin dai primi secoli ha caratterizzato la comunità cristiana sulla base di discutibili motivazioni teologiche e di una falsa immagine dell'ebreo presentata per secoli da una letteratura deteriore.

Nonostante tutto, Israele è vivo e vitale: questo è l'argomento principale del libro. Ciò pone due interrogativi di fondo: è lecito ritenere che il popolo ebraico, sippure in una mutata situazione, possa continuare in qualche modo ad essere "eletto", mantenendo legate alla propria le sorti dell'umanità? I cristiani possono prendere in considerazione l'interpretazione della Sacra Scrittura maturata nel mondo ebraico dopo la venuta di Cristo, oppure si deve ritenere che lo Spirito si è ritirato da quel popolo facendo inaridire la sua meditazione delle Scritture?

Ala risposta a questi interrogativi è determinante per il dialogo con gli ebrei. Sullo sfondo domina la figura di Gesù ebreo, che ha vissuto fino all'estremo il destino del Giusto sofferente riconosciuto ed amato dal Padre e che porta su di sé il peso del peccato del mondo. Gesù, come il popolo al quale appartiene, ha fatto esperienza del silenzio di Dio, un silenzio che solo apparentemente sembra dare ragione agli avversari (Is 52, 13-15; 53).

Maurizio del Maschio



L'ALDILA' RITROVATO: UN CORSO SUI "NOVISSIMI"

"*Memorare novissima tua et in aeternum non peccabis*", dicevano i vecchi predicatori: ricordati di quel che ti accadrà alla fine e non peccerai più.

Un tempo si parlava molto dei "novissima hominis", cioè delle ultime e definitive realtà che riguardano l'individuo: la morte, il giudizio, il paradiso, l'inferno; si parlava meno dei "novissima mundi", del fine e del senso del cosmo e della storia. Nel linguaggio popolare si parlava di *al di là* per indicare la condizione senza termine che sarebbe succeduta all'al di qua provvisorio e destinato a perire. Bisognava pensare all'eternità e servirsi di quanto la precede come di un mezzo o di una via per raggiungerla. Le idee catechistiche sedimentate nella mente di molti adulti sono ancora queste e si scontrano quotidianamente non solo con l'etica oggi universalmente diffusa dell'impegno per il mondo, ma anche con i nuovi contenuti dell'odierna predicazione, che spesso tace sull'al di là per insistere sulla trasformazione che l'agire di Dio impone alla storia.

E' entrato nell'uso il termine "escatologia" - letteralmente: discorso sulle ultime realtà - il quale, sebbene sembri dire con parola di origine greca la stessa cosa che si diceva con il latino "novissimi", in realtà muta completamente la prospettiva.

L'ultimo e definitivo assetto del mondo umano è - si dice oggi - il futuro del presente che noi viviamo ed è importante sapere in che modo lo influenza, mediante la speranza nel superamento della morte. Per di più il futuro del mondo si è già reso presente, in un punto centrale della sua storia, quando il Figlio di Dio fatto uomo è passato attraverso la morte inaugurando la resurrezione. Tutto ciò è già avvenuto: le ultime realtà sono insieme future e già accadute; non però trascorse come fatti del passato, ma operanti nel presente, dal momento che il Risorto è adesso Signore della storia.

Questo intreccio indissolubile del futuro con il nostro presente, determinato dall'evento ancora operante del Cristo, ha fatto concludere, giustamente, che l'escatologia non è soltanto il piccolo trattato teologico che parla di morte, giudizio, risurrezione, paradiso e inferno, ma è una dimensione dell'intera esposizione della fede cristiana. La cristologia - si è detto - è il discorso più di tutti ultimo e risolutivo e, quindi, escatologico, perché nulla è più decisivo e finale dell'evento in cui Dio si è totalmente impegnato a favore dell'uomo, entrando nel suo mondo e nella sua storia. Di questo atto unico e ultimo sono frutto i sacramenti che fin d'ora, come appare nel battesimo e nell'eucarestia, congiungono il credente con il Signore risorto in un'unica compagine viva, paragonabile ad un corpo. E' questo il mondo totalmente rinnovato ed è questa unione con Cristo che rimarrà per sempre: l'ultima eterna condizione di vita per l'uomo. La Chiesa, in cui tale condizione è custodita e promossa tramite la predicazione e la missione, è anch'essa ricolma di questa pienezza escatologica.

Ogni discorso cristiano parla dunque dell'insuperabile atto di salvezza che Dio ha compiuto per il mondo in Cristo e a causa di ciò ha una dimensione escatologica. Si è retamente concluso che l'escatologia è una chiave interpretativa che accompagna ogni contenuto di fede ed ogni riflessione teologica.

Nonostante questo allargamento di prospettiva,, che ha animato le recenti teologie della speranza, rimane vero che l'evento escatologico primario è quello di una *persona* che muore e risorge, Gesù, ed apre ad *ognuno* dei credenti la possibilità di esistere in lui come risorto per sempre, dopo aver vissuto in questa speranza il suo compito storico nel

mondo. Nel risorto abbiamo ed avremo piena vita umana: il contenuto primo della speranza rimane questo. Di conseguenza una riflessione sui risvolti personali della salvezza promessa rimane fondamentale e la trattazione sul termine e sul fine del progetto divino di salvezza mantiene un contenuto specifico, che è sostanzialmente quello del classico trattato sui Novissimi.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" ha in programma per l'anno 1990-91 una breve serie di lezioni, che si propongono di riesaminare l'evoluzione della dottrina teologica sui Novissimi dalle fonti bibliche fino alla soglia delle problematiche contemporanee. Prima di esplorare le prospettive più moderne si ritiene infatti necessario fare il punto sui limiti, il senso e il valore delle nozioni tradizionali, quelle - come si accennava all'inizio - acriticamente sedimentate nella memoria catechistica degli adulti, praticanti e non. Una continuità con il discorso cristologico svolto nel precedente biennio è mantenuta non solo sul piano del metodo, che privilegia l'analisi dei testi biblici, patristici e scolastici, ma anche sul piano dei contenuti, in quanto si incentra sulla figura del Cristo risorto, come "luogo" in cui la vita piena è donata a coloro che si fanno suoi discepoli. Si parlerà, infatti, soprattutto della parusia di Cristo, della sua ultima venuta e del nostro essere per sempre, e senza più pericolo di abbandono, con lui presso il Padre.

La finalità pastorale del corso o, se si vuole, la sua attualità è dimostrata dall'interesse per questi temi diffuso un po' dappertutto, e che è stato così descritto nel '79 in una ben nota lettera della Sacra Congregazione per la dottrina della fede, allora diretta dal card. Seper:

"Come ignorare il disagio e l'inquietudine di tante persone? Chi non si accorge che il dubbio si insinua sottilmente e molto in profondo negli spiriti? Anche se fortunatamente, nella maggior parte dei casi, il cristiano non è ancor giunto al dubbio positivo, sovente egli rinuncia a pensare a quel che segue dopo la morte, perché comincia a sentire che in lui sorgono degli interrogativi, ai quali ha paura di dover dare risposta: Esiste qualche cosa al di là della morte? Sussiste qualche cosa di noi stessi dopo la nostra morte? Non sarà il nulla che ci attende?"

La lettera prosegue denunciando che tali incertezze potrebbero essere la "ripercussione non voluta delle controversie teologiche ampiamente diffuse nell'opinione pubblica, delle quali la maggioranza dei fedeli non è in grado di cogliere né l'oggetto preciso né la portata". Il silenzio impacciato dell'odierna predicazione o la banale ripetizione non di dottrine tradizionali ma di luoghi comuni consuetudinari non sblocca la situazione, come neppure una irrealizzabile censura sulla produzione teologica, per altro mai attuata.

I fedeli hanno bisogno di informazioni chiaramente spiegate e di comprendere i veri dati del problema escatologico, prima di potersi accostare a proposte seriamente innovative. Il Centro ha ritenuto di dover offrire quest'anno un modesto aiuto a questa rivisitazione colta e critica delle affermazioni dogmatiche e delle dottrine teologiche classiche o di fatto prevalenti e durature nel pensiero cattolico. L'interesse ecumenico per la comprensione delle diverse prospettive dell'oriente cristiano e della riforma non è stato ignorato e si vedrà come soddisfarlo nella seconda parte dell'anno. Questo primo corso istituzionale si propone come inizio di una ricerca più aperta e libera, per la quale intende essere una premessa.

Si articolerà in due lezioni bibliche sulla morte e sull'aldilà nella Scrittura, a cui seguirà un intervento introduttivo che metta in luce le aspettative e i disagi che oggi credenti e non credenti condividono su queste tematiche; vi saranno poi cinque lezioni di esposizione teologica sulla parusia di Cristo, la risurrezione individuale, la beatitudine, la condan-

na e il senso del morire in Cristo. Il corso inizierà giovedì 18 ottobre e si concluderà giovedì 13 dicembre. Si è poi stabilito un collegamento con la Scuola Biblica che terrà tre conferenze nei giorni 8-9-10 ottobre sull'attesa della fine nell'epoca apostolica e sull'Apocalisse di Giovanni, sulla quale sono previsti incontri settimanali di lettura continua.

Romeo Cavedo

MATRIMONIO: VOCAZIONE, SACRAMENTO, MINISTERO. _____ QUALE TEOLOGIA? _____

Due eventi che hanno interessato in questo anno la vita pastorale della Chiesa del Triveneto e della nostra Chiesa, hanno segnalato un rinnovato interesse per il matrimonio e la famiglia. Ci riferiamo al convegno di Aquileia, celebrato negli ultimi giorni dello scorso aprile, e alla pubblicazione del "Granello di senapa", la lettera pastorale che il Patriarca ha consegnato alla sua Chiesa nel marzo scorso.

Da Aquileia: il ruolo della famiglia nella "nuova evangelizzazione". Come si sa, il convegno triveneto aveva l'obiettivo di mettere in comune, fra le Chiese, un impegno e quasi una strategia di evangelizzazione adeguata non solo ai tempi, ma anche alla cultura e alla storia di questi territori, in risposta alla preoccupazione di assicurare un futuro alla fede, pur nella rapidità delle trasformazioni culturali e sociali. Da questa ricerca, introdotta nelle fasi preparatorie dallo studio degli esperti e portata avanti durante i lavori del convegno dai laici, religiose e presbiteri convocati, è emersa una segnalazione costante sul ruolo della famiglia rispetto agli obiettivi di questa "nuova evangelizzazione".

Evidentemente si tratta solo di una conferma, che aveva avuto autorevoli premesse fin dal dibattito conciliare e dal successivo magistero episcopale e pontificio. Ma il richiamo, come tanti richiami precedenti, è esposto al rischio di restare nominale e di non incidere concretamente nella vita pastorale, se non è sostanziato da un'adeguata attenzione teologica, che motivi l'impegno al di là della semplice rincorsa dell'emergenza.

"Il granello di senapa" e le scelte pastorali della chiesa veneziana. La lettera pastorale del Patriarca indica alla chiesa veneziana alcune priorità pastorali, dettate da una viva sensibilità per il ruolo che i laici possono svolgere rispetto alla vivacità evangelica e alla missionarietà di tutta la comunità ecclesiale.

Tra queste priorità, emerge quella da riservare al matrimonio e alla famiglia, considerati "uno snodo decisivo nella costruzione di una comunità cristiana adulta" (n.55).

I tre aspetti della vocationalità, sacramentalità e ministerialità del matrimonio vengono richiamati dal Patriarca come altrettanti filoni attraverso cui far crescere questa consapevolezza, e in questa direzione si è mossa ormai da più di 10 anni la Commissione Diocesana per la pastorale degli sposi e della famiglia.

La richiesta di privilegiare l'atteggiamento e l'annuncio della fede nella preparazione al matrimonio e in tutte le iniziative formative per gli sposi, evidenzia la necessità di una competenza teologica diffusa rispetto alla realtà coniugale e familiare, in modo che le comunità possano progressivamente prendere coscienza che "ogni preparazione al matrimonio dovrebbe avvenire come cammino di fede" (n.65).

Già alcune esperienze sono in corso, ma emerge la necessità che la consapevolezza si diffonda, grazie allo studio e alla ricerca, sotto la guida di maestri competenti.

La collaborazione del gruppo "Matrimonio" con la Commissione Diocesana per la pastorale degli sposi e della famiglia. Rendersi responsabili del cammino che storicamente la Chiesa compie, per avviare iniziative corrispondenti alle esigenze attuali, ha sempre fatto parte dello spirito di don Germano, e si vorrebbe restasse uno stile del Centro a lui intitolato.

Per questo il gruppo del matrimonio ha progettato, per il prossimo anno, un itinerario formativo in collaborazione con la Commissione diocesana Famiglia: una ricerca delle radici teologiche di termini come vocazione, sacramento, ministero applicati al matrimonio per favorire la maturazione di una coscienza teologica al riguardo.

Il disegno complessivo dell'iniziativa è così delineato: nel mese di novembre mons. Antonio Marangon presenterà le linee portanti del messaggio biblico sul matrimonio, letto con particolare attenzione agli aspetti della ministerialità. Le conferenze si svolgeranno nelle zone pastorali di Venezia (Centro Pattaro), Mestre (Centro S.Valentino) e Litorale. Nel mese di febbraio Mons. Luigi Tettamanzi, vescovo di Ancona e Presidente della Commissione Episcopale per la Famiglia, presenterà il disegno teologico corrispondente ad una concezione di matrimonio inteso come vocazione, sacramento e ministero. Queste lezioni saranno programmate e organizzate a cura del gruppo "Matrimonio" del Centro Pattaro.

Mensilmente, nei vicariati, le tematiche proposte dai Maestri saranno approfondite e sviluppate con metodo seminariale, a cura della Commissione Diocesana per la Pastorale degli sposi e della famiglia, con la guida di membri della commissione stessa.

Agli incontri di novembre e di febbraio, saranno invitati anche i membri della Commissione Famiglia regionale, per tener vivo nell'attenzione delle coppie e dei sacerdoti responsabili il richiamo venuto da Aquileia.

Marisa Biancardi

UNA RIFLESSIONE A MARGINE _____ DEI CORSI DI CRISTOLOGIA _____

Un impegno teologico, che intenda riflettere sul dato rivelato, non può non presupporre la fede. Cioè una vita che c'è già, un'esperienza, un combattimento e quindi il desiderio quotidiano di contemplare l'opera di Cristo; la capacità di pregare, di aggrapparsi a chi ti può sostenere.

Che cos'è infatti la teologia? Una ricerca "intelligente" di Dio? Un riflettere su chi è Gesù Cristo? Ma più si accetta il dono della conversione più si scopre che, in fondo, la teologia è un tentativo di riformulare in senso riflesso la risposta che si è data a Dio che ti cerca, anzi a Dio che ti ha trovato da sempre, poiché ha gettato fra Lui e te un ponte indistruttibile, Gesù Cristo.

Ci si può avvicinare alla teologia per avere soddisfazioni intellettuali e culturali, e questo cercare "se stessi" all'inizio può contare più di Dio e di Gesù Cristo. Si crede di cercare con sincerità l'Altro per eccellenza ed in realtà si cerca se stessi. E' questa la luce che portano tutte le grandi fonti della teologia, della Bibbia, alle opere classiche dei Padri, ai simboli di fede. Il proprio orgoglio resta ferito, perché si vede chiaramente che Dio interessa solo nella misura in cui è utile. Quindi lo Spirito di Gesù Cristo è assai lontano da noi. C'è un modo di conoscersi che porta alla vera umiltà: si constata che Dio non è al primo posto in noi.

Allora si può cogliere, in tutta la sua gravidanza, l'adagio che scandisce e caratterizza la vita di fede: solo chi rinnega se stesso e prende la sua croce può essere discepolo, cioè avere una vita che non finisce. Ma più si medita su queste cose più ci si accorge di riflettere sui connotati di un uomo nuovo,

Gesù Cristo, che ha inaugurato un modo di essere autenticamente uomo, amando Dio sopra ogni cosa ed il prossimo come se stesso. La vita di Gesù Cristo in me è il vero me stesso, quello che porta la pace, che rende fecondi l'operare ed il riflettere.

Religione naturale e fede. Ma chi è veramente Gesù Cristo? "Se il chicco di grano caduto in terra non muore, rimane solo; se invece muore, produce molto frutto" (Gv 12,24). E' il Crocifisso l'unico che ha compiuto il comando "amerai Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua mente e con tutte le tue forze".

La Croce è il vero scandalo che impedisce all'uomo "religioso" di credere. Se la vita di Gesù è un programma, che indica come deve comportarsi ogni uomo, quando l'uomo vede che tale condanna è già presente in quegli aspetti della vita, che non riesce ad accettare, non può che ribellarsi. E' possibile infatti che ciò che lo uccide diventi il suo programma di vita?

Già Dio che si fa uomo è un fatto che crea difficoltà per gli intelligenti, per quelli che sanno, per i "ricchi". La Croce è pietra d'inciampo insormontabile se, con gli occhi della religiosità naturale, sembra avallare la nostra incapacità di vivere. Che cosa si deve fare allora? "Convertitevi e credete nel Vangelo". Questo dicono gli apostoli. La fede, come modo nuovo di vedere la propria vita, nasce dalla predicazione. Ha iniziato con la predicazione degli apostoli e continua ancora oggi.

Quell'uomo, fatto passare per malfattore, era Dio entrato una volta per tutte nella storia degli uomini come vero uomo. Egli ha accettato di entrare in un senso vecchio di concepire la vita ma senza restare nella morte, senza subire la corruzione: e quest'opera è possibilità di vita nuova per ogni uomo. In Cristo, il Risorto, ogni croce diviene gloriosa se l'uomo, che è libero, accetta, aiutato dallo Spirito di Colui che non è più tra i morti ma vive, che questa è la Verità.

Chiamati a credere in Gesù Cristo. La vita cristiana, irrorata dalla fede, diviene desiderio di elezione. "Chiamami!" è la domanda di Pietro che ha visto Gesù camminare sulle acque (Mt 14,24-33). Ogni uomo ha nel suo cuore la speranza che ci sia qualcuno che ha potere sulle acque di morte; sulle sue incapacità profonde, sul suo scivolare di giorno in giorno verso l'egoismo, la durezza del cuore; sulla paura del morire ontologico che rende la vita piena di senso. Colui che avanza

fra le acque è un fantasma o è l'uomo-Dio che ha potere, che è dotato di natura divina?

Forse Pietro non sa ancora rispondere con la ragione ma già la consolazione dello Spirito gli sussurra dentro che questo potere è per noi uomini.

"Chiamami!" E Cristo, che viene avanti sulle acque della paura senza affondare, risponde "Vieni". Questo invito ha la forza di mettere in movimento, di far uscire dalla barca. Chi ha tanta incoscienza da arrischiare? Soltanto chi intravede il Signore, che lo può far andare sulle acque senza fondo. L'essere messi in movimento non preserva dalla tentazione di guardare più a se stessi che a Colui che vince le acque di morte. Ma c'è una infinita possibilità di appello: "Signore salvami!". Il braccio di Dio, che ha già fatto una storia di prodigi e di meraviglie con un popolo, si rivela ora come mano potente che afferra e sostiene. Credere e pregare è rispondere alla chiamata ed aggrapparsi ad una mano potente che si è invocata. Una mano sempre tesa, che precede ed accompagna.

Programma, impegno o rivelazione? E' la rivelazione della possibilità di una vita nuova. La Chiesa evangelizza? Sì, annuncia e testimonia che questa possibilità di vita nuova (morire per risorgere, perdere la propria vita per trovarla) si è compiuta in Gesù Cristo; può essere donata e quindi accolta. Pietro cammina in quanto *alter Christus*. Paolo dirà: "Non sono più io che vivo ma è Cristo che vive in me".

Chi è battezzato sente la nostalgia che questo germe, ricevuto all'inizio della sua vita con un Sacramento, si sviluppi. Questo germe di vita eterna cresce qui sulla terra per l'amore e la fedeltà di Dio. E' Cristo stesso che rinasce vincitore e cresce in ciascuno.

Gianfranco Ferrarese

UN SALUTO E UN AUGURIO

A luglio, concluso il suo anno di servizio, Michele Cappellari ha lasciato il Centro. Lo accompagna il ringraziamento del Consiglio Direttivo, di tutti gli "amici" e del Notiziario per l'impegno con cui ha svolto il suo lavoro, soprattutto nella riorganizzazione della biblioteca, e per la generosa disponibilità con cui ha sempre offerto collaborazione in tutte le attività del Centro.

A Michele gli auguri più sinceri per i suoi studi ed il suo futuro lavoro.



NOTIZIE

XXVIII SESSIONE S.A.E. DI FORMAZIONE ECUMENICA

L'annuale sessione di formazione ecumenica organizzata dal S.A.E. (Segretariato Attività Ecumeniche) si è svolta quest'anno dal 28 luglio al 5 agosto al Passo della Mendola (TN) su un tema, *Parola e silenzio di Dio*, che segna l'inizio di un nuovo ciclo di sessioni, a carattere specificamente teologico. Nemmeno questa volta, tuttavia, la settimana si proponeva di essere (come ha sottolineato in apertura dei lavori Maria Vingiani, fondatrice e presidente del S.A.E.) seminario di studio o congresso teologico, bensì semplicemente, secondo il solito, scuola di ascolto reciproco. E', questo, uno stile di rapporto umano e religioso nel quale siamo tutti ancora principianti.

I cristiani, sebbene i primi passi ufficiali del dialogo ecumenico risalgano ormai a ottant'anni fa (Edimburgo 1910), portano ancora il carico delle loro divisioni; mai ricomposta

è stata la prima e più grave lacerazione, quella avvenuta all'inizio dell'era cristiana tra Chiesa e Sinagoga; difficili e faticose, anche a causa di pesanti condizionamenti storico-politici, si presentano le relazioni fra cristiani, ebrei e la terza famiglia abramitica, l'Islam. Ma altre presenze devono essere prese in considerazione, anche da noi cristiani dell'Occidente, perché la natura globale e planetaria delle conoscenze e dei mezzi di comunicazione attuali non consente più a nessuno di restare chiuso nell'ambito ristretto delle realtà locali: accanto alle religioni abramitiche mono-teistiche, non è possibile ormai trascurare religioni come l'induismo o il buddismo, caratterizzate da una forma di monismo cosmologico che non di rado esercita il suo fascino anche su persone formate in ambito europeo e cristiano. Sul fronte religioso insomma - ricordava il consulente cattolico del S.A.E., mons. Luigi Sartori - ciò che più caratterizza la nostra epoca è la complessità. Obiettivo della sessione, faceva ancora presente Sartori, era dunque non tanto quello di risolvere problemi teologici già, e con mag-

giore autorevolezza, affrontati in altre sedi, ma quello di stimolare i presenti a interrogarsi su un Dio che è il Dio di tutti.

Proprio in quanto "di tutti", Dio non segue un'unica via per rendersi presente agli uomini; i quali, a loro volta, in vari modi e con diverse sensibilità tentano di interpretare, di questo Dio non sempre agevolmente riconoscibile, parola e silenzio.

Nella relazione tenuta a due voci dai biblisti Romeo Cavedo, cattolico, e Renzo Bertalot, valdese, su *Il Dio nascosto e rivelato*, Cavedo rilevava come a parte alcune pur significative eccezioni - l'atteggiamento del popolo di Israele, così come ci viene presentato dall'Antico Testamento, sia soprattutto quello di testimoniare la ragionevolezza dell'agire di Dio: il Dio vero, che si distingue dagli idoli proprio per la sua coerenza, la sua logica. Gli uomini possono non essere sempre in grado di comprendere subito la razionalità insita nel progetto divino, ma il momento dell'incomprensibilità è solo transitorio, la comprensibilità è solo dilazionata. Più complesso, secondo l'esposizione di Bertalot, l'orientamento che emerge nel Nuovo Testamento, ove si distingue tra "rivelazione" e "manifestazione": la seconda talvolta esclude la prima (Gesù è rivelato a pochi: i più guardano, ma non vedono), e solo nella parusia i due termini coincideranno.

Ma anche il silenzio di Dio può essere una forma di rivelazione. La meditazione tenuta su Gb 42,5-6 dal prof. Amos Luzzatto, della Comunità Ebraica di Venezia, mostrava come proprio grazie alla sofferenza dell'apparente abbandono da parte di Dio Giobbe arrivi a conoscere Dio veramente, non solo "per sentito dire". In un'altra, intensissima meditazione biblica, sul disperato grido in cui Gesù morente ripete il salmo 22, mons. Sartori metteva in luce come l'esperienza dell'abbandono, in Cristo realizzata al massimo grado, sia propria degli eletti, non dei reietti di Dio: è colui che è più intimo a Dio a soffrire maggiormente l'abbandono, i veri "atei" sono non quelli che negano Dio, ma quelli che da Lui si sentono abbandonati dopo averne sperimentato la presenza. Eppure non sempre il silenzio di Dio è connesso, per l'uomo, a un'esperienza dolorosa. Nella sua densa relazione su *Parola e silenzio di Dio nell'epoca post-moderna* (ne cogliamo qui uno spunto soltanto, fra i molti che essa ha proposto alla riflessione dei presenti), il teologo cattolico Giuseppe Ruggieri segnalava come uno dei "luoghi forti" del silenzio di Dio nell'Antico Testamento il *Cantico dei Cantici*: unico libro della Bibbia privo di immediati riferimenti religiosi, il *Cantico* testimonia la presenza silenziosa di Dio nella pienezza della gioia e dell'amore umano.

Dio di tutti. Ma quale Dio? La domanda *Crediamo in un solo Dio?* era al centro del colloquio teologico interconfessionale tra l'ortodosso Gheorghe Vasilescu, il protestante Sergio Rostagno e il cattolico Sante Di Giorgi. Essi hanno accentuato, rispettivamente, la necessità di una dimensione apofatica della teologia, soprattutto della teologia dello Spirito Santo; la non rappresentabilità di Dio, che appunto in quanto unico non tollera "sacerdoti" o "vicari"; la molteplicità di problemi e di interrogativi suscitati dagli attuali sviluppi della ricerca teologica e del dialogo interreligioso. Testimonianze personali sulla propria fede sono state offerte da tre credenti non cristiani: il musulmano Abdallah Amara, l'induista Jaya Murthy, il buddista Luigi Cerruti. Particolarmente incisiva è suonata la testimonianza della scrittrice di origine ebraica Liana Millu, che con estrema sobrietà ha spiegato come l'esperienza dell'internamento ad Auschwitz sia stata per lei determinante nel farle abbandonare il tranquillo ateismo che aveva contrassegnato tutta la sua giovinezza in favore della sua attuale posizione, un agnosticismo aperto al senso del mistero.

Alle parole della signora Millu, e alla grande presa emotiva

che esse avevano avuto sui presenti, ha fatto in seguito riferimento il pastore valdese Paolo Ricca nella sua meditazione biblica su Gv 4: è proprio chi non è più legato a un Dio circoscritto, a un Dio "tribale", chi ha sete di un Dio più grande, che può paradossalmente dissetare altri. Il pozzo inesauribile delle nostre tradizioni - osservava Ricca - ci dà sì un'acqua buona, ma non l'acqua viva; ci dà il nostro passato, non il presente di un Dio che è sempre oltre, oltre i mille santuari del mondo; Gesù è venuto a liberare Dio dai santuari in cui ogni religione lo ha sequestrato facendone un Dio sulla propria misura, privatizzandolo. La grande sfida rivolta da Gesù alla samaritana, e per tramite suo a tutti noi, è di imparare ad adorare Dio senza accaparrarlo, a perderlo per ritrovarlo.

Tappe e contributi del dialogo ufficiale interreligioso sono stati illustrati dal pastore battista Glen G. Williams per il Consiglio Ecumenico delle Chiese e da padre Alfio Filippi, direttore de "Il Regno", per la chiesa cattolica: la relazione di Filippi era espressamente concentrata sulla storia, le difficoltà e le prospettive del dialogo tra Vaticano e mondo islamico.

Quanto alla presenza ebraica, essa, sebbene numericamente limitata, come di consueto ha avuto una parte di rilievo nel corso della sessione.

Elia Richetti, rabbino a Milano, nella sua relazione su *Il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe: il Dio di tutti*, ha riconosciuto in questi tre personaggi biblici figure universali, vicine a ciascuno di noi nelle loro qualità, le loro debolezze e le loro contraddizioni. Il 25° di *Nostra aetate* è stato commemorato dalle testimonianze dei cattolici Maria Vingiani e don Giuseppe Sorani, del pastore riformato Martin Cunz, del prof. Amos Luzzatto. E la sera del venerdì l'ingresso del Sabato è stato salutato - nell'impossibilità di una vera e propria celebrazione del Qiddush - con la benedizione del vino e del pane, accompagnata da un momento di preghiera e di festa.

Uno dei punti forti della settimana è stato rappresentato dal lavoro dei gruppi di studio, quest'anno saliti al numero di quindici per consentire agli iscritti (oltre 600) un buon grado di partecipazione. Ai giovani è stata riservata una particolare giornata, quella di sabato 28, prima dell'inizio ufficiale della sessione.

Ricco anche il programma liturgico (due liturgie eucaristiche cattoliche, un culto evangelico di Santa Cena, un vespro ortodosso, due liturgie ecumeniche) curato da padre Eugenio Costa S.J. con la collaborazione dell'ortodosso padre Traian Valdmann e del pastore Bertalot. Ma a conferire a ciascuna giornata una particolare nota di spiritualità contribuivano anche le quotidiane meditazioni bibliche, ad alcune delle quali già abbiamo accennato; le altre sono state tenute dal pastore battista Salvatore Rapisarda su Es 3, dal pastore valdese Giovanna Pons su Is 66, dal parroco cattolico Olivo Bolzon su 1Gv 4.

Come notava in chiusura della sessione mons. Sartori, uno è il grande problema emerso con chiarezza: aprirci, partendo dal dialogo interconfessionale, al dialogo interreligioso. Quali caratteristiche questo dialogo possa e debba avere, è un quesito ben lontano dall'essere risolto: se all'interno del mondo cristiano non mancano coloro che sono persuasi della necessità di non chiudersi nell'autosufficienza, di ripensare la teologia cristiana con l'apporto delle altre religioni, altri guardano con preoccupazione ai rischi di sincretismo insiti in un atteggiamento che può condurre a relativizzare il concetto cristiano di rivelazione. Quel che è però certo è, affermava ancora Sartori, che tutte le religioni devono collaborare nella lotta contro le idolatrie: abbattendo non solo gli idoli altrui, ma anche e in primo luogo i propri, evitando di trasformare in idoli le proprie teologie, la propria concezione di Dio.

Federica Ambrosini

NOTIZIARIO

NOTIZIARIO

Organo
del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Anno III, n. 3
luglio - settembre 1990
Pubblicazione trimestrale
Registrazione
del Tribunale di Venezia
n. 922 del 25.2.1988
Sped. in abb. post. Gr. IV/70%

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
Maria Angela Gatti

Progetto grafico
Alberto Prandi

Redazione
San Marco 2760
30124 Venezia
Tel. 041/5238673

Edizioni
Studium Cattolico Veneziano
Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia

SOMMARIO

- | | | | |
|---|---------------|---|---------------|
|  | _____ Pag. 1 |  | _____ Pag. 13 |
| LA CHIESA ALLA LUCE DEL CONCILIO
<i>Germano Pattaro</i> | | MATRIMONIO:
VOCAZIONE, SACRAMENTO, MINISTERO.
QUALE TEOLOGIA?
<i>Marisa Biancardi</i> | |
|  | _____ Pag. 4 | | |
| L'OPERA DELLA MISERICORDIA
<i>Paolo Bettolo</i> | | UNA RIFLESSIONE A MARGINE
DEI CORSI DI CRISTOLOGIA
<i>Gianfranco Ferrarese</i> | |
|  | _____ Pag. 5 | | |
| PROPOSTE DI LETTURA
<i>Frithjof Roch, Marco Da Ponte, Gabriella Dri</i> | | UN SALUTO E UN AUGURIO
 | _____ Pag. 14 |
| | _____ Pag. 10 | | |
| NOVITA' IN BIBLIOTECA
<i>Emilio Zanetti, Maurizio del Maschio</i> | | XXVII SESSIONE S.A.E.
DI FORMAZIONE ECUMENICA
<i>Federica Ambrosini</i> | |
|  | _____ Pag. 12 | | |
| L'ALDILA' RITROVATO:
UN CORSO SUI "NOVISSIMI"
<i>Romeo Cavedo</i> | | | |

n. 1 settembre 1988 - Germano Pattaro
Parola di Dio e comunità dei credenti
Presentazione di Romeo Cavedo L. 5.000

n. 2 dicembre 1988
*Biblioteca - Catalogo per materie secondo la
Classificazione Decimale Dewey.*
Sezione di Sacra Scrittura (220-229)
Presentazione di Francesca Romanelli
L. 10.000

CENTRO DI STUDI GERMANO  TEOLOGICI PATTARO

QUADERNI

I "Quaderni" sono in vendita presso la libreria
Studium (San Marco 337/c) e presso la sede
del Centro.

n. 3 dicembre 1988
Biblioteca
*Catalogo per autori e titoli della sezione
Sacra Scrittura (classi 220-229 CDD)*
Presentazione di Francesca Romanelli
L. 10.000

n. 4 settembre 1989
*Per una bibliografia degli scritti di
don Germano Pattaro: un primo censimento*
A cura di Giovanni Benzioni L. 10.000

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli Amici. Per i versamenti può essere utilizzato il CCP 12048302 intestato a: Centro di studi teologici "Germano Pattaro", San Marco 2760 - 30124 Venezia

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è aperto da lunedì a venerdì dalle 10 alle 12.30 e dalle 16.00 alle 19.30. Con lo stesso orario è aperta anche la biblioteca sia per la lettura sia per il servizio di prestito.

Giovedì 27 settembre ricorderemo il quarto anniversario della morte di don Germano Pattaro con una liturgia eucaristica. La concelebrazione, presieduta da don Romeo Cavedo, avrà luogo alle ore 18.30 nella chiesa di San Maurizio.