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

OTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno VI - n. 4 - Ottobre Dicembre 1993 - Sped. in Abb. Post. Gr. IV/70%



IN MEMORIA DI DON GERMANO*

Giorgio Scatto

Siamo riuniti per l'Eucarestia, memoriale della morte del Signore, "crocifisso per la sua debolezza, ma vivente per la potenza di Dio" (2 Cor 13, 4). E' alla luce della Pasqua che ci è donata come grazia e come eredità la memoria di don Germano, verso il quale la nostra Chiesa ha un debito grandissimo di riconoscenza ed affetto.

Ricordare è ricevere un dono pasquale ed è anche assumere una responsabilità perché questa nostra Chiesa, per la quale don Germano ha speso la sua vita, possa crescere ancora in unità e pace, come sposa e serva del Signore.

Non ho alcun titolo particolare che mi accrediti a presiedere questa sera l'Eucarestia con voi, se non il fatto di essere un prete. Un prete di campagna, e dunque marginale rispetto alle molte cose ritenute importanti nella Chiesa e nel mondo. Un prete che deve gran parte del suo sacerdozio, oltre che alla preveniente misericordia di Dio, all' insegnamento e alla testimonianza di don Germano: non solo maestro di teologia, ma padre nella fede, figlio obbedientissimo della Chiesa, anche quando per essa ha dovuto soffrire, amata nell'integrità della sua dottrina e nella comunione feconda di tutte le sue essenziali componenti, servo fedele della Parola di Dio, al di sopra di accomodamenti ecclesiastici o politici, prete del Concilio e uomo del dialogo, che ha posto il dono altissimo dell'intelligenza a servizio di una sempre maggiore verità, con mitezza e pace, quotidianamente attento al dono di cui "l'altro" è portatore, amico cordiale della gente comune, incontrata sulle strade comuni dell'uomo.

Temo piuttosto di essere anch'io tra quelli che hanno dato qualche dispiacere a don Germano, se pur involontariamente. Vedo infatti citato talvolta un certo esame di Ecumenismo, - dato in seminario alla presenza dell'allora patriarca Luciani - che sarebbe stato motivo non ultimo di alcune situazioni dolorose che don Germano avrebbe in seguito dovuto patire. Ero io a sostenere quell'esame, e mi rammarico profondamente di quello che ne sarebbe poi derivato.

Posso dare tuttavia la mia testimonianza, se ce n'è bisogno. Conservo infatti gelosamente tutti gli appunti delle lezioni di don Germano di quegli anni, ancora assai preziosi, e non credo che alcuno vi possa ravvisare alcunché di meno ortodosso, o anche solo di poco rispettoso verso la dottrina cattolica della Chiesa e il suo magistero.

Ho un altro timore che vi voglio comunicare con fraterna schiettezza questa sera: il timore cioè che qualcuno di voi possa essere venuto qui per vedere, per misurare se le mie parole sono adeguate a commemorare un personaggio così ricco di doni intellettuali e spirituali, com'era don Germano. Vi prego di non soffermarvi sulle mie parole, ma di afferrare piuttosto una Parola più salda ed efficace, la Parola del Signore. La fedeltà alla memoria di don Germano, infatti, e a quanto di più duraturo ed impegnativo egli ci ha lasciato, ci impone di non attardarci sulla sua persona, pur così cara e ancora proficua al nostro pensare e al nostro agire, ma di sostare piuttosto in amorevole e prolungata meditazione della Parola del Signore. E' essa, la Parola, che ora nell'Eucarestia ci è data nella pienezza della sua visibilità e della sua potenza, a creare vincoli di comunione e di fraternità più forti degli stessi legami della carne e del sangue. La Parola ci riunisce e ci fa Chiesa. Essa sta in principio (Gv 1, 1). Don Germano lo ripeteva spesso: una Chiesa che si fa umile serva della Parola, che si mette "in religioso ascolto della Parola di Dio" (D.V.

1). Una Chiesa non "sopra" né "accanto" alla Parola, ma "sotto", nel più totale abbandono dell'obbedienza.

Parola di speranza

E che cosa dice la Parola che oggi il Signore ci rivolge?

La prima lettura offerta alla nostra meditazione dalla liturgia del giorno è tratta dal profeta Zaccaria, al ca-

pitolo 8, versetti 1-8.

Zaccaria è uno dei "profeti minori" ed il brano che abbiamo letto è stato scritto intorno al 520 a.C. Il contesto è quello dell'esilio. Il popolo è stato strappato dalla propria terra, dal proprio lavoro, dalle proprie radici culturali e spirituali. E' un popolo stanco, che non ha più voglia di lottare, e vive di dolorosi ricordi e di impossibili nostalgie. E' una tentazione terribile: la storia è tutta alle spalle, il presente è drammatico, il futuro è coperto da uno spesso muro di avvilimento e di sfiducia: non c'è più nulla per cui valga la pena di vivere o di morire. Per certi versi questa pagina della Scrittura delinea anche la situazione del nostro "esilio": la crisi di senso della nostra società e la perdita di fiducia - e quindi della fede di molti credenti oggi. I nostri progetti di unità economica e politica, le attese suscitate dalla caduta delle ideologie totalizzanti, le stesse aspettative ecumeniche o il desiderio, vivo in molti, di una Chiesa nella quale prevalga la misericordia sulla legge, lo Spirito su certe inerzie delle istituzioni, sembrano talora o spesso disattesi. L'ombra della morte incombe ovunque. Tutto è frammentato e provvisorio: piccoli segmenti di speranza sono spesso soffocati dentro le anguste mura di contrapposte appartenenze culturali od etniche, religiose o politiche. Le nostre parole ci muoiono in bocca e sono incapaci di prospettiva e di durata.

In quest'oggi così precario, dominato dal "pensiero debole", incapace per le sue stesse ammissioni di creare storia, ci viene rivolta una Parola del Signore: "Così dice il Signore!". E' una espressione ripetuta ben sette volte nei primi nove versetti del capitolo ottavo. Quando Dio "dice", crea, libera dal caos e dal non senso, rialza il povero, riconduce i prigionieri, toglie il peccato, dona la vita, crea la storia.

E che cosa dice "il Signore degli eserciti"? "Sono acceso di grande gelosia per Sion,

un grande ardore m'infiamma per lei" (Zc 8, 2).

Questa terra d'esilio, questa umanità dispersa ed infedele, questa Chiesa colma di mille contraddizioni,

è amata follemente dal suo Signore.

C'è un fatto straordinario che infrange la ineluttabilità della morte e la sua prepotenza, e questo fatto, indiscutibile e unico, è l'amore del Signore. L'amore "è più forte della morte, tenace più degli inferi" (Ct 8, 6). La Chiesa vive, e si rigenera continuamente, per l'indefettibilità di questo amore. Noi non dobbiamo far niente, solo accogliere questo dinamismo dirompente e vivificante dell'amore di Dio, ricevuto attraverso un amore altrettanto appassionato alla sua Parola. E' la Parola il luogo d'incontro dei due amori, la Parola fatta carne e sangue in Gesù e che noi incontriamo nei divini misteri.

E che cosa dice ancora il Signore alla sua sposa che ama?

"Tornerò a Sion e dimorerò a Gerusalemme" (Zc 8, 3).

Il Signore ci precede sempre sulla via dei nostri ritorni perché "è in Gerusalemme la sua dimora, la sua abitazione in Sion" (Sal 75, 3). E' proprio perché il Signore "vi abita" che Gerusalemme viene detta "città della fedeltà" (Zc 8, 3) e può essere riedificata "come città salda e compatta" (Sal 121, 3). E' fedele il Signore, che mantiene le promesse, anche quando queste sembrano impossibili ai nostri occhi (Zc 8, 6). Le promesse di Dio si inverano sempre in un luogo, in una terra, in un popolo, che rimane tuttavia sempre una terra e un popolo "della promessa", perché anticipa e attende beni futuri. Questo luogo noi cristiani siamo soliti chiamarlo "Chiesa", Gerusalemme della terra, in attesa della Gerusalemme del cielo. C'è tuttavia un mistero di grazia, una profezia, che rimane legata alla Gerusalemme dei padri, la santa Sion dei re, di innumerevoli schiere di santi e martiri d'Israele. Essa è la "Chiesa madre", ci ripeteva spesso don Germano. "Sono in te tutte le mie sorgenti" canta il salmo (86, 7). Alle origini della radicalità cristiana e al culmine della tensione dell'umanità verso l'unità e la pace, c'è il mistero di Gerusalemme. "Gerusalemme è un nodo obbligato, dove si incontrano e si intensificano memorie ed aspirazioni, passato, presente e futuro, dove si aprono le porte dell'età messianica, dove il cielo e la terra si toccano fin quasi a confondersi, dove le categorie positivistiche di spazio e di tempo mostrano tutta la loro inadeguatezza" (A. Toaff, Gerusalemme, Brescia 1990, p. 71).

I limiti dell'omelia non ci consentono di approfondire questo tema, così essenziale per l'essere stesso della Chiesa, in una prospettiva radicalmente ecumenica, e tuttavia occorre affermare con forza che il carattere teologico di Gerusalemme è inseparabile dal suo esistere reale di comunità di credenti nella storia, quale città: "Là è il Signore!" (Ez 48, 35). I recenti, pur se ancora iniziali, segnali di pace in Medio Oriente, ci autorizzano a pensare che occorre perseverare nella supplica ardente al Signore per la cessazione di ogni ostilità tra ebrei e palestinesi, per un futuro di riconciliazione tra tutti i popoli, ma occorre altresì pensare, in quanto cristiani, il nostro rapporto con Israele. La storia di Dio con il suo popolo continua e Gerusalemme resta il segno del non-compiuto, dell'attesa del giorno in cui "vecchi e vecchie sederanno ancora nelle piazze di Gerusalemme, ognuno con il bastone in mano per la loro longevità; e le piazze delle città formicoleranno di fanciulli e di fanciulle che giocheranno sulle piazze" (Zc 8, 5). Ancora: ciò che oggi non è, o è dato solo "nella speranza", nelle nostre personali vicende o nella storia della nostra Chiesa o nell'esistere faticoso ed incerto dell'umanità, ci sarà dato un giorno in pienezza. La fede nella Parola del Signore fa risuscitare i morti:

"Non ti ho detto che, se credi, vedrai la gloria di Dio?" (Gv 11, 40). E' la profezia che determina la storia, la crea, in modo che nel futuro sarà perfetto quanto può essere parzialmente sperimentato nel presente.

La via dei discepoli

Il brano del Vangelo (Lc 9, 46-50) porta una luce nuova su Gesù e sulla sua comunità: ci narra di Lui e di come deve essere la sua Chiesa.

Ci presenta innanzitutto una discussione tra i discepoli. Il testo greco parla piuttosto di "cattivi pensieri" (dialoghismòi), di qualche cosa che agita il cuore, e che non si ha il coraggio di manifestare. Ci sono sentimenti inespressi che sono più mortali delle parole: sono capaci di uccidere ogni rapporto e di soffocare ogni impegno. Gesù li conosce e li svela.

Anche i discepoli pensano secondo la misura del cuore dell'uomo, "non pensano secondo Dio" (cfr Mt 16, 23). Gesù è il Messia, e dunque, a Gerusalemme, rivelerà la sua potenza, vincerà i suoi nemici, e farà sedere coloro che hanno condiviso la sua lotta, chi alla sua destra, chi alla sua sinistra; ci sarà gloria per tutti. Eppure Gesù, lungo la via, aveva ripetutamente contraddetto - e ad alta voce - questi loro pensieri: "Il Figlio dell'uomo deve patire molto e deve essere ripudiato dagli anziani" (Lc 9, 22). E ancora: "il Figlio dell'uomo sta per essere consegnato nelle mani degli uomini" (Lc 9, 44). Il silenzio dei discepoli sulla via che porta a Gerusalemme, nel passo parallelo di Mt 18, 1-6, è il segno più evidente della loro durezza di cuore e della poca disponibilità a comprendere in quale modo Gesù doveva realizzare le promesse messianiche. Gesù prende allora un bambino e lo pone accanto a sé. Poi dice: "Chi accoglie questo fanciullo nel mio nome, accoglie me, e chi accoglie me, accoglie colui che mi ha mandato" (Lc 9, 47-48). Spesso, nella Bibbia, il bambino è l'immagine di colui che "non va in cerca di cose grandi" (Sal 130), di colui che si abbandona fiducioso nelle braccia del Padre. E' l'infans, che non ha parole proprie, che non sa dire nulla se non la Parola del Padre. E' colui che trova la sua sicurezza in Dio. Nel brano di Luca, che è offerto alla nostra meditazione, il bambino è piuttosto il sinonimo di tutti coloro che nella società hanno scarsa considerazione, è l'immagine dei senza potere, di quelli che non hanno voce.

Gesù si identifica con questi "piccoli", anzi, Dio stesso viene accolto con loro. Gesù dunque, contrariamente alle aspettative dei suoi, non si lascia trovare fra le cose grandi ma piuttosto tra quelle umili. Il Cristo annunciato dal profeta Isaia è "senza apparenza né bellezza per attirare i nostri sguardi" (Is 53, 2) e Paolo predica Gesù che "spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo" (Fil 2, 7). Dio stesso è l'"impotente", dal momento che ha scelto di non rimanere tra le nubi del cielo, ma di scendere nella dura terra dell'uomo: "Ho osservato la miseria del mio popolo, ho udito il suo grido, conosco le sue sofferenze, sono sceso per liberarlo" (Es 3, 7-8).

Questa con-discendenza di Dio (syn-ĉatàbasis) culmina nella morte di Gesù, fuori delle mura di Gerusalemme. E' teologicamente vera una delle pagine più drammatiche de La notte di Wiesel. Ad Auschwitz, nell'ora dell'appello, tutti i prigionieri dovettero assistere all'esecuzione di tre internati, tra i quali un ragazzino. "Dov'è il tuo Dio? Dov'è? - domandò qualcuno dietro di me". Mentre gli altri due erano già morti, il ragazzino aveva ancora un esile filo di vita. "Dietro di me udii il solito uomo domandare: Dov'è dunque Dio?. E io sentivo in me una voce che gli rispondeva: Dov'è? Eccolo: è appeso lì, a quella forca..." (E. Wiesel, La notte, Firenze 1983, pp. 66-67). Dio "agonizza" nella passione e morte di tutti gli umiliati e gli offesi. Le grandi tragedie di oggi, da Auschwitz ad Hiroscima, dagli stermini per fame alle inaudite violenze di Sarajevo e di Mostar, sono dei "luoghi teologici" che ci aiutano a penetrare il mistero del Nome impronunciabile di Dio e ad entrare nella sua "compassione" per l'uomo.

Se Dio è così, se Gesù si è identificato con il servo, questa è anche la condizione del discepolo. Per grazia, imboccando il difficile sentiero della conversione: "Se non vi convertite e non diventate come bambini, non entrerete nel Regno dei cieli "(Mt 18, 3). Non solo: la condizione del servo è la condizione permanente del discepolo del Signore. Gesù, che nell'ultima cena si cinge del grembiule per lavare i piedi ai suoi, non lo smetterà più. L'umile indumento del servo ci viene così consegnato come memoria perenne di un amore - quello di Gesù - che va fino alla morte, e che si sottomette a tutti (Gv 13, 14).

Che cosa manca allora alla nostra Chiesa per essere come la vuole il suo Signore, una comunità che si fa serva di tutti, dei poveri soprattutto? Ce lo ricordava qualche anno fa il nostro Patriarca, in un convegno sulle "nuove povertà": "Che cosa manca allora? Com'è una Chiesa che vende tutto e lo dà ai poveri per seguire il suo Signore? Che sceglie Lui come 'la sua parte migliore'? Una Chiesa più contemplativa, la cui identità sta nel suo sguardo fisso nel suo Maestro, ai suoi piedi, orante, serva e innamorata, umile e mansueta, povera perché Lui è povero; una Chiesa sui suoi sentieri, i sentieri della fedeltà alla sua Parola, la pura Parola del Vangelo." (MARCO CE, Servire l'uomo, costruire la storia, Venezia 1992, pp. 80-81). Noi cristiani, se teniamo fisso lo sguardo su Gesù (Eb 12, 2), dobbiamo, di questi tempi, batterci pubblicamente il petto per tutto ciò che sta avvenendo nel nostro Paese: non siamo stati vigilanti e l'occupazione del potere, il "desiderium gloriae", ma più spesso desidèri meno nobili, hanno incoraggiato e favorito, o anche presieduto al dilagare della corruzione, delle clientele, della politica intesa come pura occupazione del potere, per arricchire sé e il proprio gruppo. Dovremmo indire un pubblico digiuno, e coprirci di cenere.

Io credo tuttavia che i credenti in Gesù usciranno da questa palude insidiosa non con nuovi moralismi o con improbabili nuove aggregazioni "cristiane", tanto meno se tenute a battesimo da noi preti, ma spinti

solo da un coraggio maggiore, da una forza interiore che li spinga ad andare alla radice della loro esistenza: la riscoperta cioè della grazia battesimale e della Parola che incessantemente ci plasma, mediante la quale siamo potati e lavorati da Cristo Gesù, finché "il corpo della nostra miseria sia fatto conforme al corpo della sua gloria" (Fil 3, 21). Allora anche la mediazione politica dei cristiani, il loro necessario e sempre più urgente servizio nelle istituzioni, accanto agli uomini di buona volontà, verrà liberato da ogni desiderio mondano, e rimarrà vero servizio alla gente, che non accampa diritti o pretende privilegi.

Il rapporto con la Parola di Dio è anche il vero nodo della crisi e del rinnovamento della Chiesa. La Chiesa che compirà il "ritorno" alla Scrittura sarà una Chiesa che potrà iniziare a non sentirsi più sostanzialmente debitrice verso il mito della cristianità e le sue pretese di legittimazione delle strutture sociali. Sarà una Chiesa finalmente non in concorrenza con la modernità, fraterna, povera, che cercherà di vivere in condizioni di libertà e di pellegrinaggio; una Chiesa che trarrà la sua risoluta e mite autorevolezza solo nel confronto con il Cristo: (cfr. l'introduzione a La sacra Scrittura e S. Lorenzo Giustiniani di F. Della Salda - A. Melloni, Reggio Emilia 1989, pp. 19-20). Al contrario, una Chiesa che volesse aver peso, sedendosi accanto ai potenti di questo mondo, tradirebbe il suo Signore, rimarrebbe essa stessa "mondana", sale insipido, ben presto calpestato dagli uomini (Mt 5, 13).

Solo una Chiesa che "siede a mensa con i peccatori" (Mc 2, 15), che spalanca le porte della misericordia, che si lascia incontrare dagli umili e dai "senza potere", è la Chiesa nella quale Gesù si riconosce: la stringe a sé, quasi identificandosi con essa. Occorre riprendere in mano il grande tema conciliare della "Chiesa dei poveri", in gran parte oggi disatteso da un pragmatismo senz'anima e senza direzione, e perciò spesso inconcludente. Occorre ritornare al Vangelo, alla parola forte ed essenziale del Vangelo. E crederci: dobbiamo fare quello che è scritto (cfr Gv 12, 16).

Gli ultimi due versetti del brano evangelico costituiscono una sintesi mirabile di teologia ecumenica. Spesso ci viene da pensare che il Regno avanzi solo attraverso veicoli ufficiali e che al di fuori di tali canali Dio non agisca. Di fronte ad una esplicita e piena adesione al gruppo dei discepoli avanzata da Giovanni - quello che, non contento, invocherà subito dopo il fuoco dal cielo su un villaggio di samaritani, colpevole di non aver accolto il Signore - Gesù chiede solo che non si inceda in una strada contraria alla sua. E qui permettete un'ultima, ma credo importante, sottolineatura. Oggi molti sono tentati, come Giovanni, da fremiti di nuovi integralismi, sia quando leggono la Scrittura sia quando definiscono la Chiesa in rapporto alle altre comunità cristiane o alle altre religioni, o al mondo, sia anche nella prassi di un impegno culturale o sociale o politico. Non si riesce più a vivere nella complessità e, diciamolo pure, nella positiva tensione dialettica dei conflitti. Si

cerca un irenismo, un intimismo che è depauperamento della verità e della vita. Si vorrebbe far crescere il grano senza la terra, impastare il pane solo con il lievito, strappare subito via quella che ai nostri occhi sembra solo inopportuna e dannosa zizzania. Il limite di tanti discorsi "religiosi" è proprio il fatto che essi sono soltanto religiosi: sono senza terra, senza storia, senza umanità. Sono fatti dentro un recinto troppo piccolo. La Chiesa invece è terra, se pur impastata di cielo; umanità, se pur resa vivente dal soffio - sempre lieve - dello Spirito; carne dell'uomo, se pur abitata con gemiti inesprimibili dalla carne di Dio. E il Regno, almeno nella sua fase incipiente e sempre in divenire, è questo mondo che, raggiunto dalla parola creatrice e dalla grazia dello Spirito Santo, riconosce la propia vocazione, diventa Chiesa, Sposa e Corpo del Signore. Una sposa tuttavia che non ha ancora disvelato tutta la sua interiore bellezza, perché ancora segnata dalle ferite di antichi amori e di primitivi legami. Sta qui la concezione di una Chiesa pellegrinante e sempre forestiera, peccatrice e santa. Una Chiesa cioè che, per grazia di Dio, incessantemente si libera dalla "mondanità" per poter appartenere totalmente e per sempre al suo Signore. Ma senza separarsi dagli uomini, e dal mondo, dove pure si trovano scintille del Regno. Il mondo è anzi l'ambiente stesso del Regno, la legna che il fuoco dello Spirito continuamente accende. Tutti gli operatori di giustizia e di pace, tutti quelli che si prendono a cuore la sorte degli umiliati, tutti quelli che amano nella verità, tutti costoro si incontrano, misteriosamente ma realmente, nel nome di Gesù, e in Lui sono salvati. Occorre avere la pazienza di Dio e l'occhio vigile delle sentinelle e un cuore largo e misericordioso, che non abbia troppa fretta di chiudere le porte della sala delle nozze. Può capitare invece che quello che riteniamo un doveroso servizio alla morale, alla verità, alla fede stessa, divenga un muro, una barriera, un peso insopportabile. Ancora una volta uno scandalo per i piccoli.

Continuiamo la nostra Eucaristia. Abbiamo cercato di leggere insieme le Scritture, commentandole alla luce del fuoco di Dio, lo Spirito Santo.

Questa Parola ora diventa Pane, per la vita del mondo. Tendiamo le mani e apriamo il cuore, da poveri, perché possiamo partecipare "della vita che era fin da principio" (1 Gv 1, 1). Solo così, nella memoria di Gesù, come dicevo all'inizio, anche il ricordo di don Germano non è semplice commemorazione, ma diventa evento pasquale, dono del Signore, profezia per la nostra Chiesa.

"Rimanendo uniti, grazie alla fede, a coloro che hanno ascoltato" (Eb 4, 2) - e don Germano è tra questi edifichiamoci gli uni gli altri nel vincolo della pace e della carità.

*Omelia pronunciata il 27 settembre 1993 in occasione della celebrazione eucaristica per il VII anniversario della morte di don Germano Pattaro



PIANTO E STRIDORE DI DENTI: LA REALE POSSIBILITÀ DI DANNARSI*

Romeo Cavedo

Il giudizio come liberazione e salvezza

L'argomento della dannazione eterna non è facile da trattare. Come sempre cercheremo di impostarlo correttamente dal punto di vista biblico.

Nell'Antico Testamento sono pochi i testi che prendono in esame la possibilità dell'uomo di dannarsi, o al contrario di salvarsi oltre questa vita. E questo è comprensibile, dato che nella cultura ebraica la fede nell'aldilà, e nella pienezza della vita dopo la morte, viene lentamente alla luce e si afferma in epoca tarda. Concretamente, il tema della "condanna" deriva da quello del "giudizio". Con un po' di rammarico bisogna riconoscere che, nel corso della trattazione biblica, la categoria del giudizio di Dio perde poco a poco il significato originario di atto salvifico per assumere sempre più decisamente quello di sentenza penale.

Nelle tradizioni più antiche l'espressione "Dio che giudica" equivale a "Dio che governa", in quanto la terminologia del diritto coincide con quella del potere. Difatti, i giudici del libro omonimo sono sì gli amministratori della giustizia, ma prima di tutto sono i governatori del popolo di Dio.

Allo stesso modo il giudizio divino va inteso non come neutrale azione giuridica, ma come intervento diretto di Dio per eliminare il male ed affermare il bene. Poiché dal punto di vista ebraico gli operatori di male s'identificano con i nemici, la distruzione del male equivale alla sconfitta dei popoli che minacciano dall'esterno l'indipendenza di Israele, ma anche degli empi che mettono in pericolo dall'interno la sua santità. Ciò è documentato da molti testi in cui si cantano le lodi del Signore, che è "giusto" poiché ha sterminato gli avversari del popolo. L'Antico Testamento si cura poco dell'umiliazione e della sconfitta che subiscono gli "altri". Sono i malvagi, Dio li giudica, il popolo è libero.

Anche nella letteratura post-esilica il giudizio ha valore salvifico perché è quello che Dio pronuncerà alla fine dei tempi contro tutti gli oppressori, per restaurare la vita del suo popolo. Questa tematica viene ripresa e sviluppata più tardi dalla letteratura apocalittica che ingrandisce ed esaspera tutte le immagini già presenti nella tradizione antica. Se allora si diceva che Dio avrebbe causato la siccità, nei libri apocalittici si dice che farà precipitare le stelle ed oscurare il sole. Le armi diventano più potenti e decisive, ma la prospettiva rimane la stessa: Dio è fedele alle promesse fatte ad Israele ed ogni atto di liberazione e di salvezza che gli viene attribuito è, agli occhi del popolo, un atto di giustizia. A cominciare dalla letteratura profetica s'insinua, però, il timore che l'ira di Dio possa rivolgersi contro lo stesso Israele perché anche nel popolo eletto si trovano l'ingiustizia ed il peccato.

La punizione dell'empio

Per dare la misura dello sdegno con cui Dio allontana da sé il peccatore, i profeti ricorrono all'immagine della sua caduta precipitosa ed irrefrenabile nello *sheol*, il luogo in cui i defunti conducono l'inutile esistenza di pallide ombre. Come esempio, si possono citare due celebri passi. Il primo si trova nel libro di Isaia (Is 14, 3-27) ed è una satira contro il re di Babilonia, abbattuto da Dio e fatto precipitare nello *sheol*, come una stella cadente. Al suo arrivo, le ombre dei trapassati lo deridono: "Come mai sei caduto dal cielo, Lucifero, figlio dell'aurora?... Eppure tu pensavi: Salirò in alto, sulle stelle di Dio innalzerò il trono... E invece sei stato precipitato negli inferi, nelle profondità dell'abisso! (Is 14, 12-15).

L'altro passo è di Ezechiele (Ez 31) e questa volta a precipitare è un faraone, ma la stessa sorte - ammoniscono i profeti - potrà capitare agli Ebrei se non si convertiranno.

Questo tema, che affiora di tanto in tanto, prepara il sostrato culturale alla convinzione che Dio può punire il peccatore, non solo togliendogli la ricchezza o la libertà, ma interrompendone anzitempo la vita, mediante un atto di totale rifiuto, di condanna irreversibile. Nell'Antico Testamento non vi è molto di più riguardo alla dannazione.

A livello iconografico, invece, si trova certamente l'immagine del fuoco, poi ripresa dal Nuovo Testamento, come simbolo descrittivo della rovina che si abbatterà sul peccatore, distruggendolo con la stessa violenza dell'incendio.

L'analogia tra l'ira di Dio e la fiamma divorante è presente in Isaia (Is 30, 30; 64, 15-24), anche se probabilmente non risale al profeta in persona, ma ai discepoli o ai continuatori del suo libro. Non è da escludere che l'idea sia stata concretamente suggerita dalla vista del bruciatoio, nella valle della Gehenna, presso Gerusalemme, dove i rifiuti venivano ridotti in cenere dal fuoco perennemente acceso. La minaccia, che i profeti ripetevano ai peccatori ribelli, di essere scaraventati, come inutile spazzatura, là dove non c'è più scampo, doveva servire soprattutto da stimolo al ravvedimento e alla conversione.

Un castigo irrevocabile

Nel Nuovo Testamento questa minaccia si fa molto più concreta e nei Vangeli sinottici è messa sulle labbra stesse di Gesù (Mc 9, 43; Mt 13, 42-50).

All'immagine del fuoco è legata quella del dolore, espressa mediante il "pianto" e lo "stridore di denti", sì da formare un'endiadi caratteristica del modo sinottico di parlare di Gesù, che pare non abbia precedenti nell'Antico Testamento. Talvolta si aggiunge anche un riferimento alle "tenebre" (Mt 8, 12), ma si tratta per lo più di un rapido accenno. Giovanni usa un linguaggio più astratto, ma più teologico. Egli in-

siste sul tema dell'allontanamento da Cristo come causa di perdizione e di irreparabile rovina.

Anche per Paolo al di fuori del Vangelo c'è posto solo per i peggiori disordini morali e sociali, che Dio punirà nell'ultimo giorno. La teologia paolina però distingue accuratamente la giustizia di Dio dal giudizio: la prima è salvifica, mentre il secondo s'identifica con l'ira divina che condanna i malvagi: "Tu,però, con la tua durezza ed il tuo cuore impenitente accumuli collera su di te per il giorno dell'ira e della rivelazione del giusto giudizio di Dio, il quale renderà a ciascuno secondo le sue opere" (Rm 2, 5-6).

La dimensione che accomuna i testi finora citati è quella della irreversibilità della condanna: non c'è, infatti, in tutto il Nuovo Testamento, un solo passo in cui si accenni ad una possibile modifica del giudizio o ad un pentimento ulteriore del condannato. Questo è un punto su cui la Scrittura è esplicita: Dio ha tanto amato il mondo da mandare suo figlio; il rifiuto del Cristo diventa perciò il massimo peccato dell'uomo, causa della sua dannazione eterna.

L'ipotesi di una fine della pena

La tradizione cristiana è stata costante nel ribadire l'esistenza del castigo, ma fin dalle origini ha dovuto affrontare il difficile problema di conciliare la perennità della pena con la concezione cristiana dell'infinita misericordia di Dio. Nel corso del dibattito qualche frangia estremista ha tentato di sopprimere il tema stesso della punizione, ma la teologia più responsabile si è impegnata nella ricerca dei motivi che potessero far legittimamente credere in una sua attenuazione. Questi tentativi sono interessanti, anche se non hanno mai portato a risultati che la Chiesa abbia ritenuto soddisfacenti o soltanto accettabili.

Il teologo più importante, fra quanti si sono espressi sull'argomento, è stato Origene. Contro il dualismo metafisico della gnosi, egli volle impedire che la concezione stessa di Inferno inducesse a sostenere l'esistenza di due principi contrapposti ed eterni: quello del bene e quello del male. Per affermare la priorità del bene, che è Dio, unico e sommo essere sovrano, tolse al male l'attributo dell'eternità: la pena inflitta ai dannati, perciò, non si perpetua in eterno, ma ha una durata variabile, a seconda della gravità del peccato. In questa prospettiva, la pena stessa acquista un valore educativo perché è destinata a determinare la conversione del peccatore, dopodiché

non ha più ragione di sussistere.

L'intuizione di Origene fu gravida di conseguenze ed offrì molti spunti di riflessione alla teologia posteriore. Altri pensatori suggerirono proposte di tipo eticopastorale. Nel IV secolo, ad esempio, i Padri, detti Misericordiosi per la loro opposizione agli eccessivi rigorismi morali in vigore all'epoca, fecero un'interessante distinzione tra gli empi, che peccarono per incredulità, e coloro che trasgredirono gravemente, mantenendo però la propria fede. Per questi ultimi ipotizzarono una revisione del giudizio ed un'ammissione, sia pure tardiva, alla comunione dei santi. Come si vede, sono teorie molto fragili che si basano più sul buon senso che su reali affermazioni della Scrittura. Più rigoroso fu sant' Agostino, che giunse ad ammettere una mitigazione della pena per i peccatori che conservarono la fede, ma non accettò alcuna possibilità di transigere per quanto riguarda l'eternità del castigo.

L'eterna privazione di Dio

Il pensiero agostiniano trovò conferma nel Concilio di Firenze (Sessio VI Definitio sanctae oecumenicae synodi Florentinae del 1439), durante il quale fu ribadito che sono destinati all'Inferno tutti coloro che muoiono in peccato personale, od anche con il solo peccato originale ("Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali decedunt, mox in infernumdescendere, poenis tamen disparibus puniendas"). Questa clausola, che sembra condannare i neonati morti al di fuori del Battesimo, fece molto discutere ed indusse i teologi a suggerire delle interpretazioni che ne attenuassero la drasticità. Rimane il fatto che una dichiarazione tanto grave è riportata da un documento magisteriale importante e solenne. La teologia medioevale indirizzò più particolarmente la ricerca sull'essenza della dannazione e sui completamenti accidentali. Come la massima beatitudine fu individuata nella visione di Dio, così si riconobbe che il dramma dell'Inferno consiste nella lontananza da Dio. Si coniò l'espressione 'poena damni' per definire l' intollerabile sofferenza di chi, dopo la morte, comprende la vitale importanza e l'incalcolabile valore di Colui che ha irrimediabilmente perduto.

Alla pena spirituale si ritenne di aggiungere quella sensoriale che ne costituisce il completamento. La 'poena sensus' s'identificò con il tormento del fuoco, inteso sia in senso letterale sia in senso figurato, come elemento materiale capace di far soffrire l'uomo per l'eternità. Sorse subito il problema di dimostrare come un elemento materiale possa influire sull'anima e determinare un patimento prima della risurrezione dei corpi. La risposta più soddisfacente venne da san Tommaso per il quale lo spirito dell'uomo protende naturalmente verso la corporeità per elevarla. Tale sintesi si verifica nel Paradiso, in cui l'uomo realizza la totalità dell'essere. Ora, nell'Inferno si determina il processo contrario: lo spirito viene contrastato nella sua aspirazione a divenire 'forma corporis' e rimane soffocato, stritolato dalla materia stessa. Alla sofferenza sensorialmente patita si accompagna, secondo la filosofia scolastica, la consapevolezza, denominata "ostinazione". Con questo termine s'intende il persistente rifiuto che l'anima oppone a Dio, pur avendo compreso che Egli è il massimo bene. Ma qual è il motivo di questo rifiuto? Sulla questione le correnti domenicanotomista e francescano-scotista assunsero posizioni lievemente divergenti. Per i tomisti l'anima è incapace di convertirsi per una sua lucida volontà di persistere nel male, mentre per i francescani si tratta di una oggettiva impossibilità fissata dal volere di Dio. La sottigliezza del dibattito non deve far dimenticare che lo scopo dei teologi è di rendere percettibile la supposizione teorica dell'Inferno, non già d'illustrarne la realtà, che resta inconoscibile. Tutte le ipotesi vanno perciò considerate per quello che sono: dei tentativi, appunto, spesso illuminanti, di cogliere il senso della questione.

A questo punto riaffiora però il vero problema: come si può conciliare il rifiuto che Dio fa di sé ad una coscienza libera ed intelligente, condannandola ad una sofferenza infinita, con la bontà, la misericordia, il perdono che costituiscono l'essenza stessa di Dio nella visione cristiana?

L'inferno come segno della serietà dell'alleanza Il credente, che aderisce alla verità della Scrittura e al dogma della Chiesa, non chiede se l'antinomia sia superabile, ma in che modo si possa superare. E qui le considerazioni da fare sono soltanto due. La prima riguarda la pericolosità del peccato che, contrariamente a quanto si crede, è un male di una gravità infinita. A dimostrarlo basterebbe la croce di Cristo, ma se nemmeno questa è sufficiente, rimane ferma la prospettiva della condanna eterna. Paradossalmente si potrebbe dire che l'enormità del castigo sta ad indicare la grandezza dell'uomo, elevato da Dio alla dignità di partner, libero di accettare o respingere la sua proposta di salvezza. La seconda considerazione è un invito a riflettere sull'importanza della vita e sul valore discriminante della morte, dopo la quale l'uomo non può più disporre del suo destino.

Nel quadro complessivo dei rapporti che Dio ha stabilito con gli uomini, l'Inferno va dunque inserito come una reale, concreta possibilità. In altri termini, l'uomo non può superficialmente escludere che Dio, in nome della sua presunta misericordia, possa pronunciare un giudizio definitivo di sdegno. Questo è probabilmente il senso dogmatico che hanno le affermazioni della Chiesa sull'Inferno. Il fatto che qualche documento magisteriale dia l'impressione che metà del genere umano sia destinata alla dannazione e l'altra metà alla salvezza eterna, in base ad una sor-

ta di suddivisione statistica, è certamente dovuto all'intento un po' ingenuo di rappresentare graficamente l'aldilà. La riflessione teologica, però, ha ridimensionato le cose, facendo notare che nei testi biblici l'Inferno non è mai posto sullo stesso piano della visione beatifica. Il Nuovo Testamento lo presenta, ad esempio, non come enunciazione, ma come minaccia, tant'è vero che il genere letterario è quello del "Guai a voi". E la minaccia, per natura sua, è una possibilità che non può essere esclusa. Forse è persino lecito ipotizzare che l'Inferno esiste, ma nessun peccatore è così irrecuperabile da meritarlo davvero. Questo concetto è particolarmente caro ai teologi, per i quali il rischio della condanna è l'elemento da tener presente per comprendere tutta la serietà del rapporto con Dio. E' però anche l'elemento che impedisce all'antropologia cristiana, la quale valorizza l'accoglienza, l'amore, il perdono, di diventare l'antropologia della condiscendenza e della mancata distinzione tra male e bene. Impedisce cioè che la figura paterna di Dio diventi quella del nonno un po' sordo ed un po' miope con il quale si può far di tutto, perché non si accorge di nulla, oppure è così stanco che lascia correre. Questa figura del "Dio nonno", che molti scambiano per quella del Dio padre, è esclusa dalla concezione teologica, per cui l'Inferno è il polo negativo necessario per sostenere la positività, la varietà, la ricchezza del dono salvifico. E difatti, giustamente si potrebbe dire che soltanto coloro i quali sono realmente convinti che l'Inferno esiste sanno prendere sul serio l'impegno personale con Dio. Se questa possibilità fosse esclusa, verrebbe a mancare quel margine di rischio che nel rapporto con Dio è garanzia di vera libertà.

*Testo della conferenza tenuta al Centro di Studi teologici "G. Pattaro" il 6 dicembre 1990 nell'ambito del corso autunnale di teologia L'aldilà ritrovato. La trascrizione, rivista dall'autore, è a cura di A. Placa.

IN ASCOLTO DEI PADRI



CONFESSIONE DI FEDE

Paolo Bettiolo

"A te, Signore, nella voce, ecco, presento la mia fede:

la preghiera, invece, e l'invocazione possono essere concepite nell'intelligenza e anche essere generate nel silenzio, senza voce.

(...)
In un corpo entrambe, preghiera e fede,
l'una nascosta e l'altra manifesta
- per il Nascosto e per il manifesto -.
La preghiera nascosta per l'orecchio nascosto
e la fede per l'orecchio manifesto".

Conì scriva Efram, chiadando che le confessione

Così scrive Efrem, chiedendo che la confessione della fede, forte, "si innalzi sul dorso della voce", dinanzi alle creature, per loro, mentre il silenzio custodisce la preghiera, perché silenzio è la lingua in cui il Padre parla con il Figlio, con i figli che il Figlio a lui ha acquistato.

In *un* corpo entrambe, preghiera e fede, indisgiungibili, "ali indivise". Conclude Efrem:

"La preghiera mondi, di dentro, i pensieri intorbidati; mondi, ancora, la fede i sensi esterni

e in uno l'uomo che, ecco, fu diviso si raccolga, o Signore, e uno divenga dinanzi a te".

Ma qual è quella fede confessata, incorporata nella nostra stessa carne, purificatrice di ogni nostra percezione e conoscenza, cui qui Efrem invita?

E' la fede della Chiesa, fede nell'unico Dio "che, da principio, ha fatto il cielo e la terra: lui ha ornato il mondo con le sue salde opere e lui ha fatto l'uomo a sua immagine. Lui ha accolto l'offerta di Abele; lui ha preso Enoch, per la sua bellezza; lui ha protetto Noè, per la sua giustizia; lui ha scelto Abramo, per la sua fede; lui ha parlato con Mosè, per la sua umiltà; lui ha parlato pure in tutti i profeti, e lui, infine, ha mandato il suo Cristo nel mondo".

Questa è la fede della Chiesa, fede nell'incessante venire di Dio che ha culmine e pienezza in Cristo. come è confessata nelle comunità della Siria nel IV secolo. Non dissimile suona la confessione di fede in Cristo proposta da un ebreo, convertitosi, all'apostolo e da lui accolta negli Atti siriaci di Filippo. "Credi nel Cristo, il Figlio di Dio?" aveva chiesto Filippo. "E il giudeo fece lamento, parlando e piangendo (insieme), e a voce alta disse: Sì, mio signore, credo nel Cristo tuo Dio, che è ehye asher ehye (il nome di Dio in Es 3, 14!), El Shaddai, Adonai, il Signore Sabaoth, il Forte, il mirabile per santità, che ha fatto il cielo e la terra con la sua parola. Lui ha fatto Adamo a sua immagine e somiglianza; lui ha accolto l'offerta di Abele; lui ha rigettato l'offerta di Caino, l'omicida; lui ha preso Enoch - ed egli non ha gustato la morte; lui ha scampato Noè dal diluvio; lui ha parlato con Abramo, suo amico; lui ha fatto vivere Lot nella distruzione; lui ha salvato Isacco dal coltello: lui si è manifestato a Giacobbe

in Beth-El; lui ha rivelato i suoi segreti a Giuseppe; lui ha fatto uscire Israele dall'Egitto; lui ha parlato con Mosè sul Sinai; lui ha diviso il mare davanti al popolo; lui ha fatto scendere la manna dal cielo; lui ha fatto salire le quaglie dal mare; lui ha percosso il Faraone e il suo esercito nel mare delle canne; lui ha salvato Giosuè bar Nun nelle battaglie; lui ha manifestato il suo mistero a Gedeone; lui ha reso potenti in Israele Baruk e Deborah; lui ha parlato con Samuele nel tempio; lui ha abbattuto Golia davanti a Davide; lui ha dato sapienza a Salomone; lui ha fatto salire in cielo Elia; lui ha salvato Eliseo dai predoni; lui ha tirato Giona fuori dal pesce; lui ha fatto salire Daniele dalla fossa; lui ha spento il fuoco che bruciava la casa di Anania; lui ha salvato Susanna, la calunniata. E' lui l'Emmanuele, il Dio forte, nel cui nome mare e terra, spiriti e angeli si sottomettono a te".

Vedete: anche questa è fede della Chiesa, la fede dei Padri che hanno riconosciuto il Cristo nella *loro* storia, che è la storia del venire di Dio presso la sua creatura ribelle, del suo visitarla paziente, fino a passione di morte. Solo ripercorrendola assiduamente, meditandola incessantemente - finché la parola non si sia fatta nostra condotta, nostro corpo, noi stessi ... solo così, trascinati nell'operare di Dio, diverremo suoi santi testimoni nel mondo.



BIBBIA APERTA

TEMI TEOLOGICI DEL VANGELO DI MARCO

Romeo Cavedo

La Chiesa di Venezia si sta preparando a vivere l'Anno Marciano, indetto dal suo Patriarca per ricordare il IX Centenario della dedicazione della Basilica di San Marco.

Una Chiesa che onora come suo patrono un evangelista non può, in questa occasione, non porsi "in religioso ascolto" del suo vangelo e riscoprirne i temi teologici peculiari, traendo da esso nuova luce per la propria vita e la propria azione pastorale.

In questa prospettiva la Scuola Biblica offre qui alla comune riflessione alcune linee emerse dal Corso Docenti, tenuto - appunto sul vangelo secondo Marco - nel mese di agosto a Mareson di Zoldo.

LA SEZIONE DEI PANI (6, 30 - 8, 21)

Da tempo si denomina "sezione dei pani" quella che va da 6,30 a 8,21 a causa della frequente ricorrenza dei temi del mangiare, del pane e del lievito in frasi che talora suonano intenzionalmente enigmatiche, tanto da suggerire la ricerca di significati simbolici. La sezione fa parte a sua volta di un contesto più ampio dominato dalla domanda: chi è veramente Gesù? o anche: fino a che punto si può e si deve spingere la fiducia in Gesù?

Il ricorso a Gesù da parte dei bisognosi è stato fin qui descritto come un ricorso quasi di massa, seguito da generiche acclamazioni di entusiasmo, ma le persone più libere dal bisogno e le più istruite mostrano sempre maggiore perplessità di fronte a Gesù, tra questi vi sono stati scribi e farisei e, all'inizio del cap. 6, gli abitanti di Nazaret, che si scandalizzavano di lui non sapendosi spiegare, dal momento che conoscevano bene le sue origini e la sua famiglia, donde gli venissero la sapienza e i miracoli. Erode, turbato per aver messo a morte il Battista, ha un'opinione più alta di Gesù, anche se un po' superstiziosa: lo ritiene Giovanni redivivo, mentre la gente pensa a Elia o a un profeta. Più che errori sono approssimazioni ancora lontane dal vero.

Diversamente da quello che spesso si constata oggi, non c'è però indifferenza tra coloro che hanno avuto modo di sentir parlare di Gesù, ma o un interesse unilaterale per il suo potere taumaturgico o una serie di opinioni che vanno dal rifiuto alla superficialità di un giudizio approssimativo.

Gesù, secondo la narrazione di Mc, sembra allora decidere di aiutare non tutti ma, per ora, i discepoli a capire la sua vera identità. Lo fa con segni, non per il gusto di essere reticente, ma perché essi sono più espressivi di una semplice formula e lasciano maggiore libertà, in quanto permettono che la fede scaturisca dalla coscienza di chi li sa valutare.

Un primo segno è la missione dei dodici, che li rende partecipi della stessa potenza di Gesù e fa loro sperimentare di persona che cosa significa portare aiuto a chi ha bisogno. Che lo scopo dell'invio sia soprattutto la maturazione dei dodici lo conferma il desiderio, al ritorno dal giro compiuto, che essi possano stare a riposarsi con Gesù da soli per condividere anche la sua preghiera e la sua personale esperienza di vita. Il fatto che la folla impedisca il ritiro non vanifica il progetto, perché Gesù è l'inviato per il popolo e proprio questo i discepoli dovevano capire.

La prima moltiplicazione non solo introduce il tema dei pani (notare il primo annuncio in 6, 31) ma conferma questo inserimento dei dodici nella comunione con Gesù. Gran parte del racconto, infatti, è dedicata al dialogo con i dodici a proposito della possibilità e del dovere che essi mettano a disposizione il loro pane per le folle. Il prodigio, oltre a ricordare Mosè, la manna, il convito escatologico, più concretamente rivela che Gesù ha il potere e la volontà di dare al popolo la parola (notare la finale del v 34 propria di Mc) e il pane, perché la parola nutre ed è necessaria quanto il pane, ma rivela anche che i discepoli sono associati in questo compito essenziale di Gesù: egli è con loro e tramite loro il donatore del pane.

Probabilmente, rendendo sufficienti per tutti i cinque pani, senza bisogno né di comprarne né di chiedere a Dio che venissero dal cielo (come aveva dovuto fare Mosè), Gesù sperava che i discepoli capissero che nella sua persona vi era tutto il potere di Dio atteso per la completa salvezza dell'uomo. Ci fu invece bisogno del segno più spettacolare e convincente della camminata sull'acqua - che solo Dio potrebbe compiere - per illuminare i discepoli (ma non ancora del tutto) i quali - come annota soltanto Mc e si noti la diversa finale di Mt! - "non avevano compreso riguardo ai pani, ma il loro cuore era indurito". Quei pani dovevano essere l'elemento chiave e lo sono

nonostante l'ottusità dei discepoli.

La centralità della persona di Gesù è sottolineata anche nel sommario che segue (6, 53-56) soprattutto per l'insistenza sul toccare. Il lungo discorso sulla tradizione degli antichi non interrompe del tutto il tema del pane, non solo perché annuncia l'eliminazione delle norme alimentari, ma perché, soppresse queste, si apre a Gesù la possibilità di un'incursione nel territorio pagano ove la Cananea riprende a modo suo il tema del pane. Il pane che non è lecito dare ai cagnolini simboleggia evidentemente l'intera forza salvifica affidata ai giudei e, accontentandosi delle briciole, la donna riconosce la dipendenza dei pagani dal patrimonio salvifico del giudaismo che Gesù, dopo averlo liberato delle restrittive tradizioni umane, rende accessibile anche ai non ebrei. E il sordomuto guarito è certamente simbolo del paganesimo che ora può aprirsi all'ascolto della parola e alla lode di Dio. Si vede come sia opportuna proprio a questo punto l'inserzione di una seconda narrazione di moltiplicazione in territorio pagano e con piccoli accenni al costume pagano come le sporte al posto dei cesti. Il simbolo è chiaro: Gesù è il donatore del pane per gli Ebrei e i non Ebrei e il pane è a sua volta simbolo del dono divino nella pienezza delle sue molteplici manifestazioni.

I farisei, sbucati fuori dal nulla, chiedono a questo punto un segno dal cielo, cioè un'autenticazione dell'attività di Gesù ancora più convincente, palese, che annulli ogni perplessità. Mc vuol dire che anch'essi hanno capito che Gesù ha dato segni di essere colui che porta nel mondo il tutto di Dio e vorrebbero non credere, ma constatare.

L'ultima pericope è quella decisiva, tutta giocata sul filo di doppi sensi simbolici. I discepoli si dimenticano di prendere con sé dei pani, ma Mc aggiunge (e non lo fa Mt) che "non avevano con sé sulla barca se non un solo pane". Cioè avevano con sé soltanto Gesù e nessun'altra fonte di sostegno, ma non sono ancora in grado di capire che, dove c'è Gesù, tutto è dato; dove lui è assente, nulla porta vero frutto. Se non è lui che semina e se i terreni non sono pronti ad accoglierlo, tutto va a finire in niente.

Invece di occuparsi di Gesù, i discepoli discutono perché non hanno pani e Gesù li invita a ricordare le due moltiplicazioni e li costringe a dire loro stessi quanti pani erano avanzati entrambe le volte. Fuori di metafora Gesù li invita a capire che egli ha già lasciato e lascerà loro una quantità sovrabbondante del suo dono, che nutre e raduna nella gioia e nella pace il popolo degli Ebrei e dei pagani. Devono solo guardarsi dal costruire strutture salvifiche partendo o dai presupposti (il lievito!) dei farisei, che frenano la potenza salvifica con il loro scrupolo, lodevole ma eccessivo, di non contaminare il dono di Dio, o dai presupposti di Erode, che uccide i profeti come il Battista per poi rammaricarsene sterilmente ma senza pentirsi.

Con l'ultima domanda li esorta a comprendere, ma che cosa? che in Gesù e nel suo modo inaudito di presentarsi - fra poco sapremo di dover aggiungere: nella sua accettazione della Croce - è racchiuso tutto quanto ci è consentito ricevere da Dio per la nostra salvezza, l'essenziale e il sufficiente, come il pane. Rimane l'ultima domanda: perché il pane come simbolo riassuntivo della centralità salvifica di Gesù e, implicitamente, della sua divinità? Oltre alle motivazioni radicate nel passato d'Israele, ve n'è una che si fonda nel futuro ed è indicata nei palesi richiami all'ultima cena (e all'Eucaristia) presenti in entrambi i resoconti della moltiplicazione. Gesù è la salvezza di tutti in quanto perennemente donatore del pane, anzi di se stesso nel segno del pane.

Il lettore di Mc, che già partecipa all'Eucaristia della Chiesa, quando legge questa sezione la recepisce anche come catechesi eucaristica. Apprende che nell'Eucaristia ritrova lo stesso Gesù, da cui proviene il dono escatologico di Dio, che si era rivelato in Galilea. In questa sezione egli vede anche rispecchiata la sua resistenza alla fede incondizionata, perché si vede immedesimato con la fatica di comprendere che era stata propria dei discepoli. E' turbato dal rimprovero finale di Gesù, ma è nello stesso tempo confortato dalla certezza che Gesù userà con lui

la stessa pazienza che ha usato con i dodici. Questo itinerario, che è l'essenza dell'esperienza cristiana, è concentrato e rivissuto in ogni celebrazione eucaristica.

I MIRACOLI E LA CROCE

Negli anni '50 '70 si è consolidata l'interpretazione di Marco come il teologo della Croce. Il segreto messianico nella prima parte e la centralità dell'appello alla sequela della Croce dopo la confessione di Pietro, nonché la struttura della triplice profezia della passione culminante in 10,45 e altri particolari (tra cui la guarigione del cieco Bartimeo e la confessione del Centurione) hanno fondato questa interpretazione.

Essa è ancora sostanzialmente valida, tuttavia in studi recenti ci si è chiesti se le numerose narrazioni di prodigi dei primi 7-8 capitoli fossero presenti solo per essere, in qualche modo, negate o superate, come rivelazioni dell'identità di Gesù, dalla successiva identificazione con il Crocifisso. Una così forte dialettica tra poteri taumaturgici - estesamente raccontati solo in vista di un loro trascendimento - e teologia della Croce esigeva per essere giustificata di supporre in Mc un intento polemico contro la supposta teologia del vir divinus. Oggi l'esistenza di tale corrente teologica viene ridimensionata e non si ritiene prudente supporre una polemica che forse non ci fu, in quanto nella Chiesa apostolica convivevano diversità e unità.

Per queste e altre ragioni oggi si preferisce scorgere in Mc una visione più varia e articolata. Egli vuol rivelare la ricchezza, complessità e incomprensibilità (con parametri tradizionali: con la carne e il sangue) del mistero di Cristo, il quale contiene una enorme potenza salvifica - capace di annullare i poteri del male e della morte - che si manifesta sia nel prodigio, segno anticipatore della novità escatologica, sia nella potenza della Croce o, se si vuole, nella potenza dell'ubbidire filiale senza che la morte o la paura di essa costituisca un freno.

Gesù che affronta la Croce è, se si permette l'inconsueta formulazione, il taumaturgo di se stesso, guarito e liberato dalla resistenza creaturale di fronte alla morte, ripieno della potenza della fiducia in Dio Padre nonostante l'abbandono alla durezza della storia (che rimane di Dio nonostante tutto), capace di capire che la sua morte - come dimostra nella Cena memorializzandola in segni di vita - più ancora di quella del martire, ha in Dio un valore vivificante. Il prodigioso morire di Gesù non si capirebbe se egli non fosse il liberatore da ogni male, il taumaturgo a cui nulla si oppone. In questo modo la prima e la seconda parte del vangelo convergono in una cristologia della potenza, ma della potenza di Dio, cioè non come la possono concepire la carne e il sangue.

LA DOPPIA CONCLUSIONE

E' noto che la finale del vangelo di Marco (16, 9-20), indicata correntemente come "finale canonica", pur facendo parte delle Scritture ispirate risulta redatta da una mano diversa e più recente di quella dell'evangelista. La sua non autenticità è così palese che proprio la fedeltà al testo canonico, in quanto lascia trapelare l'avvenuta aggiunta a un testo primitivo che ne era privo, esige che il vangelo venga interpretato in due fasi tra loro correlate ma distinte: senza e con la finale.

Il testo più arcaico si conclude con l'annuncio (vv 6-7), ma non con l'esperienza dei frutti della risurrezione, e con il religioso e meditativo silenzio delle donne (v 8). In questo modo il lettore sa che Gesù risorto opera nella gloria di Dio e che il suo potere si estende sulla Chiesa, ma prende atto che l'essenza fondante della buona novella (si ricordi il titolo in Mc 1, 1) è la storia della rinuncia di Gesù ad avvalersi della sua potenza per accettare invece l'ubbidienza della croce. Tutta questa storia è oggetto di dettagliati e significativi resoconti, mentre la risurrezione è sì la certezza che ne autentica il valore, ma l'esperienza del nuovo che essa può produrre rimane oggetto di attesa silenziosa, non di esperienza narrabile. Da ciò il cristiano apprende che anche la sua vita dovrà farsi storia di un'ubbidienza fino alla croce alla seguela del Gesù terreno, nella sicurezza, ma non ancora nel godimento della vittoria sui limiti dell'esistenza e in particolare sulla morte.

Alla luce di questo senso fondamentale del vangelo originario, la finale canonica - che non lo contraddice ne lo scavalca, ma lo completa dall'esterno, come la scena finale di un film dopo i titoli di coda - con il resoconto delle apparizioni e l'annuncio dei prodigi che accompagneranno i credenti rivela che la potenza del Risorto sosterrà con segni di conferma la testimonianza alla croce che i discepoli daranno con la predicazione e la vita.

Il vangelo primitivo fonda l'ecclesiologia della croce, dell'umiltà, della rinuncia al potere mondano, della testimonianza povera e sofferente. La finale canonica fonda l'altra concomitante componente, che completa il quadro dell'ecclesiologia: quella della forza della parola, della fiducia nel carisma, del coraggio di sfidare il mondo nella certezza di poter già conquistare spazi liberi dal predominio del potere del male e della morte. Un'ecclesiologia corretta mantiene viva la tensione tra le due componenti, non dimenticando che la prima è l'arché, il fondamento e il sostegno del vangelo, la seconda - quella dell'anticipata esperienza della vittoria - è il frutto della prima. un preludio del futuro, - limitato nel tempo e nello spazio dell'evento liturgico o carismatico - a sostegno della durata del presente ancora posto sotto il segno della Croce.



PROPOSTE DI LETTURA

J. LECLERQ, *Di grazia in grazia. Memorie*, Jaca Book, Milano 1993 (Biblioteca medievale-Di fronte e attraverso, 330), pp. XX, 191, L. 34.000.

Non c'è sicuramente bisogno di presentare Jean Leclercq, il grande studioso belga, monaco dell'abbazia di Clervaux, curatore dell'edizione critica delle opere di san Bernardo e autore di saggi fondamentali sul monachesimo e sulla cultura medievale, dagli studi su Giovanni di Parigi a L'amour des lettres et le désir de Dieu (tradotto in italiano con il titolo Cultura umanistica e desiderio di Dio. Saggio sulla letteratura monastica del Medio Evo, Firenze 1988 (2)[Biblioteca storica]) fino al recente Regards monastiques sur le Christ au Moyen Age, passando per numerosi altri interventi 1).

Come si esprime l'autore stesso, il volume che qui segnaliamo non rientra propriamente nel genere biografico: «Queste *Memorie* non sono né un diario né un'autobiografia, e non hanno la precisione cronologica che questi generi richiedono. Si tratta semplicemente di una raccolta di ricordi che mi è stato domandato, da più parti, di mettere per iscritto. (...) Ecco il risultato: non un'apologia di una vita monastica condotta in modo strano, o di lavori mal compiuti, ma un ringraziamento. Il titolo a poco a poco si è imposto da sé» (p. 3).

E neppure si tratta, come potrebbe sembrare a prima vista, di una semplice confessio laudis. Queste Memorie, sebbene partano dal vissuto dell'autore, mostrano un profondo radicamento ecclesiale: esse sono state scritte «non per raccontare tutto quello che mi è accaduto, o meglio che mi è stato dato, né tutti gli aneddoti che hanno abbellito questo tempo, ma per presentare agli aspetti del mistero della Chiesa che emergono riguardo ai problemi della Chiesa stessa e del suo monachesimo» (p.109).

Questo libro ha dunque il merito di condurci attraverso l'esperienza spirituale di un autore, e in modo privilegiato, in quanto è il protagonista stesso a farci da guida.

Accanto e attraverso la narrazione di una immensa serie di contatti e amicizie che hanno influito sulla sua formazione e sui suoi interessi - ma che solo parzialmente potrebbe spiegare l'origine di molti contributi - compaiono le radici del lavoro di Leclercq:

- anzitutto il primato della vita contemplativa, del puro monachesimo « sine additio», con il suo fondamento ecclesiologico e cristologico: «Questa fede nella vita di preghiera fa parte di una ecclesiologia: situa il monachesimo nell'insieme organico del Corpo di Cristo. Inoltre è legata a una cristologia: presuppone che la preghiera del cristiano sia una partecipazione a quella del Signore Gesù, che ci ha salvati non solo con la predicazione e l'azione, ma anche - e soprattutto - con la preghiera e con l'offer-

ta» (pp. 16-17). Un primato che trova espressione nella centralità della lectio divina e della lettura orante dei Padri della Chiesa e degli autori spirituali; - in secondo luogo un forte sensus Ecclesiae: la fede non è individualistica, ma ha una dimensione comunitaria e visibile. Per questo la ricerca di Leclercq si troverà più volte a giocare un ruolo di vero servizio ecclesiale, offrendo contributi per la comprensione della tradizione e per il discernimento di problemi cruciali del dopo Concilio, quali la liturgia, il servizio di autorità, l'identità e il volto del monachesimo. Solo a partire da questi due presupposti è possibile cogliere il senso globale di un metodo di studio che non si ripiega su se stesso, ma tenta di delineare e di chiarire il rapporto che corre tra la fede e la vita e che dalla vita si lascia provocare: « I grandi problemi dogmatici considerati in classe erano quelli posti dalla situazione attuale (...). Fui definitivamente segnato da un tale approccio» (pp. 34-35); «I miei studi non erano mai stati determinati da preoccupazioni puramente storiche, intellettuali, universitarie, ma dalla vita e dai problemi che essa suscitava» (p. 71).

E solamente su questa base si può spiegare la qrande quantità di viaggi affrontati dal «monaco più viaggiatore della storia» per mettersi in ascolto e a servizio delle diverse comunità e istituzioni dei cinque continenti, come mostra tutta la seconda parte del volume (*Memorie d'Oltremare*, pp. 109-184). Un impegno che è giunto a superare i confini della Chiesa per farsi dialogo con gli altri monachesimi, le altre culture e le altre religioni, e di cui vogliamo augurare nuovi e rigogliosi frutti.

Giordano Monzio Compagnoni

1) Per una bibliografia fino al 1988, cfr. R. GREGOIRE- A.M. ALTERMATT, Bibliographie de dom Jean Leclercq, in « Studia monastica» 10 (1968), pp. 331-359; 20 (1978), pp. 409-423; 30 (1988), pp. 417-440.

ACQUISIZIONI

La biblioteca del Centro ha recentemente acquistato sessanta volumi della prestigiosa collana Sources Chré tiennes, edita dalle francesi Éditions du Cerf, aggiornando così il proprio posseduto ammontante già a circa trecento numeri della collezione, tutti catalogati e disponibili alla consultazione e al prestito. La collana, fondata dai padri gesuiti Victor Fontoynont, Henri de Lubac e Claude Mondesert presenta accurate edizioni in lingua francese di testi originali dei Padri greci, latini, medievali, della Chiesa orientale e costituisce pertanto uno strumento fondamentale per la comprensione delle fonti patristiche.

Gli scritti greci e latini sono presentati con testo originale a fronte; tutti i testi sono corredati da un ricco apparato critico e preceduti da un'ampia introduzione che inquadra l'opera dal punto di vista storico, letterario e del pensiero religioso.



I CORSI DI TEOLOGIA SULLO SPIRITO SANTO.

L'attività teologica del Centro Pattaro è quest'anno incentrata sul tema dello Spirito Santo: si è avuto dapprima, con il corso autunnale da poco concluso, un approfondimento dogmatico guidato dagli interventi di Paolo Bettiolo, docente dell'Università di Venezia, Romeo Cavedo, biblista e docente di Teologia sistematica al Seminario Vescovile di Cremona, Paolo Ricca, docente di Storia del Cristianesimo presso la Facoltà Valdese di Teologia di Roma, Eugenio Scalco, docente di Teologia dogmatica presso lo Studio Teologica "Laurentianum" dei Cappuccini a Venezia, Andrea Tagliapietra, docente dell'Università di Venezia, Trajan Valdman, teologo ortodosso, docente dell'Istituto di Studi ecumenici "S. Bernardino" di Venezia. Nel corso di Quaresima, di cui diamo di seguito il programma, si aprirà un discorso di carattere pastorale legato alla liturgia della cresima. Ci si consenta, nel presentare il corso di teologia liturgica, di trarre un primo, provvisorio bilancio della riflessione sin qui compiuta.

Riflessione non agevole, che va tuttavia al cuore della nostra fede, alla radice trinitaria del nostro chiamarci comunità di salvati: siamo infatti battezzati "nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo". Che senso abbia per chi si professa credente la fede nello Spirito è tuttavia difficile a dirsi: nonostante le frequenti invocazioni dello Spirito che la liturgia ci propone, la nostra vita cristiana sembra spesso funzionare "anche senza". O, per usare una espressione impiegata nella conferenza di Paolo Ricca, la Pentecoste sembra essere stata una specie di parentesi che la Chiesa ha chiuso, quasi che l'impulso iniziale sia stato così ricco di grazia da bastarle per sempre. Eppure la testimonianza di chi ha conosciuto Gesù, la fede dei Padri e il magistero della Chiesa ci dicono con chiarezza, sin dall'inizio, che non è possibile la fede in Cristo se non nello Spirito: "nessuno può dire 'Gesù è Signore' se non sotto l'azione dello Spirito" (I Cor. 12, 3). E, per quanto riguarda i nostri giorni, il Concilio e la riforma liturgica indicano una vera e propria svolta pneumatologica per la Chiesa cattolica (Scalco), rafforzata successivamente dalla chiarezza teologica del messaggio dell'enciclica di. Giovanni Paolo II Dominum et vivificantem e dalle indicazioni del nuovo Catechismo della Chiesa cattolica (Cavedo).

Il mistero che siamo chiamati ad adorare per l'opera dello Spirito Santo è quello del compimento della salvezza nella storia dell'uomo: lo Spirito agisce rendendo testimonianza dell'evento della redenzione, riattualizzandolo in ogni tempo, guidando i credenti "alla verità tutta intera, perché non parlerà da sé, ma dirà tutto ciò che ha udito e annunzierà le cose futu-

re" (Gv 16, 13). E' lui il testimone autorevole che ci svela Cristo e attraverso Cristo il Padre, che garantisce la fedele rivelazione, perché è Spirito di verità. Nella sua assoluta libertà, senza condizionamenti, indipendentemente dagli schemi a cui siamo abituati. Per questo il mistero dello Spirito è sfida per i nostri giorni: perché, nei nostri giorni, lo Spirito annuncia che il Padre si è reso presente nella storia attraverso Cristo. Lo Spirito compie dunque la salvezza e, facendo della Chiesa la propria dimora, garantisce l'attualità e impone alle comunità cristiane, messe in comunione con Dio, di portare "molto frutto" (Gv 15, 8), di farsi cioè sacramento, segno visibile della testimonianza da lui resa.

Chi ha potuto seguire il corso ha avuto modo di riflettere sulla comprensione che hanno avuto dello Spirito le comunità apostoliche (Cavedo), la Chiesa dei primi secoli (Bettiolo), Gioacchino da Fiore e i suoi seguaci (Tagliapietra) e poi il mondo ortodosso (Valdman), il mondo protestante (Ricca), la Chiesa cattolica (Scalco). Ma ha anche potuto leggere la difficoltà che la Chiesa di ogni tempo ha incontrato di fronte al mistero dello Spirito. Perché credere nello Spirito ci mette in discussione: significa affermare che la missione di Cristo non è chiusa nel passato, ma continua a compiersi; che la comunione con la Trinità deve attuarsi in una unità che non annulla le distinzioni; che la fede è suscitata dallo stesso Spirito, artefice delle opere di Dio e che in piena libertà viene in aiuto alla nostra debolezza "perché nemmeno noi sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede per noi con gemiti inesprimibili" (Rm 8, 26).

L'impegno preso con il triplice credo pronunciato nel battesimo va dunque vivificato. Se, nel battesimo, la professione: "Credo nello Spirito Santo" sembra raccogliere, quasi per differenza, la fede in tutto ciò che non è il Padre e il Figlio, occorre tuttavia ricordare che la pedagogia sacramentale rinvia a un momento particolare (il sacramento della Confermazione) la celebrazione della consacrazione nello Spirito. Invito, questo, a celebrare una fede adulta: l'impegno ad una testimonianza attiva e disponibile alla libera azione della forza divina. Il rituale della Confermazione, su cui ci soffermeremo nel prossimo corso, si rivolge infatti ai cresimandi perché ricevano "secondo la promessa, la forza dello Spirito Santo perché, resi più perfettamente conformi a Cristo, (possano) dare testimonianza della passione e della resurrezione del Signore e diventare membri attivi della Chiesa per l'edificazione del corpo di Cristo nella fede e nella carità".

Enrico Zaninotto

I segni dell'iniziazione cristiana: la Cresima

Giovedì 17 febbraio 1994 - ore 18 Lo Spirito Santo nelle letture bibliche del rituale Romeo Cavedo

Giovedì 24 febbraio 1994 - ore 18 Gli elementi sacramentali della Confermazione: l'imposizione delle mani, la crismazione, la formula Beniamino Pizziol

Giovedì 3 marzo 1994 - ore 18
I doni dello Spirito secondo la preghiera del vescovo
Roberto Laurita
Giovedì 10 marzo 1994 - ore 18
Il rapporto tra la Chiesa locale e la comunità parrocchiale
Roberto Laurita

Giovedì 17 marzo 1994 - ore 18 Lo Spirito Santo, impegno di unità Luigi Sartori

IL CORSO DI ECUMENISMO LA DIMENSIONE ECUMENICA DELLA FEDE

Il Dio della Bibbia è un Dio che crea l'universo intere, un Signore che rivolge la sua Parola a tutti gli uomini per offrire cammini di vita e di speranza, un
Dio la cui azione ha le dimensioni dell'oikoumene dell'intero mondo abitato. Per questo la Gaudium et
Spes può vedere il significato dell'operare degli uomini nella trasformazione della storia in uno "spazio di
vera fraternità", in cui la famiglia umana possa vivere
secondo amore e giustizia. In questo senso la stessa
Rivelazione sembra caratterizzarsi come un dialogo,
in cui la Parola di Dio si pone come fonte che dà una
voce ed uno spessore nuovo alle parole degli uomini di tutti gli uomini - nella lode, nell'incontro con l'altro, nella responsabilità.

La fede, dunque, si trova fondata fin dall'inizio in un'esperienza dotata di una sua apertura ecumenica specifica, che la orienta e le dà significato. In questo senso il dialogo tra le diverse Chiese e tra espressioni religiose diverse non è un dato accessorio, quasi elemento aggiuntivo rispetto all'essenza delle comunità, che si troverebbe invece su un altro piano, quasi che la fedeltà ad espressioni diverse della verità impedisse una pratica della comunione cui lo stesso Nuovo Testamento richiama. L'ecumenismo va visto piuttosto come una dimensione costitutiva dell'esperienza dei credenti, cui tutti sono chiamati a partecipare atti-

vamente, perché le Chiese possano trasformarsi in veri "laboratori di comunione", in cui si sperimenta un'unità reale nel rispetto della diversità. Questi anni mostrano poi sempre più chiaramente come il confronto rispettoso, l'ascolto attento dell'altro che sta di fronte, la ricerca di spazi di testimonianza comune siano essenziali per il servizio dei credenti al mondo, nel segno della Giustizia, della Pace e della Salvaguardia del Creato.

Il Corso di Ecumenismo promosso in questo anno marciano dal Centro "Germano Pattaro" e dal Segretariato Attività Ecumeniche di Venezia intende riflettere appunto su questa radice teologica dell'esperienza di condivisione dialogica che attraversa le Chiese in questi anni, scoprire in profondità "la dimensione ecumenica della fede", come emerge dal cammino percorso negli ultimi decenni. E' un percorso che intendiamo presentare nella sua complessità articolata - carica di interrogativi, ma anche di speranza profonda - nell'ascolto delle voci della Scrittura, dell'esperienza particolarissima dell'ebraismo, della ricerca ecumenica di questi anni, del richiamo ad una comprensione attenta che viene dallo Spirito di Dio. I relatori invitati, oltreché esperti del dialogo di provata competenza, sono in qualche modo anche testimoni di un'esperienza ecumenica, vissuta secondo le diverse modalità confessionali.

Il Corso si terrà preso il Centro Pattaro, durante i mesi di febbraio e marzo; le lezioni - tranne l'ultima, in comune con il Corso di teologia liturgica- si svolgeranno il mercoledì alle ore 17.45: la relazione che ci sarà presentata sarà stimolo per il dibattito aperto a tutti.

Mercoledì 9 febbraio 1994 Dio: pace per tutti gli uomini? Past. P.Ricca

Mercoledì 23 febbraio 1994 Israele e le genti Rav. R.Della Rocca

Mercoledì 2 marzo 1994

Parabole dell'accoglienza: Gesù e le prime comunità

Don L.Monari

Mercoledì 9 marzo 1994 Identità cristiana e conversione Prof. J. Vercruysse

Giovedì 17 marzo 1994 Lo Spirito, impegno di unità Mons. L.Sartori





LA NUOVA SEDE DELL'ARCHIVIO STORICO — DEL PATRIARCATO DI VENEZIA

Venerdì 3 dicembre alle ore 18.00, alla presenza del Patriarca, card. Marco Cè, presso la sala conferenze del Museo diocesano d'Arte sacra, si è tenuta la cerimonia di inaugurazione della nuova sede dell'Archivio storico del Patriarcato di Venezia: archivio che nella scorsa primavera si era provveduto a traslocare dalle stanze del palazzo patriarcale a quelle, opportunamente restaurate e dotate di adeguati sistemi di sicurezza, situate al secondo piano dell'antico palazzo del Primicerio, a Sant'Apollonia.

Al saluto di don Bruno Bertoli, direttore dell'Archivio storico, ha fatto seguito la relazione della dott. Maria Gabriella De Longhis Cristaldi, dell'Ufficio centrale per i Beni archivistici del Ministero per i Beni ambientali e culturali, che ha passato in rassegna la vigente normativa circa gli archivi ecclesiastici e ha assicurato - anche nello spirito dell'art. 12 del Concordato del 1984 - una sempre più attenta ed adeguata collaborazione fra Stato e Chiesa ed Enti locali in materia di tutela degli archivi ecclesiastici. Altrettanto ha auspicato il dott. Luigi D'Agrò, assessore alla cultura della Regione Veneto, complimentandosi per i risultati fino ad ora raggiunti.

In tale occasione don Bruno Bertoli ha offerto al pubblico veneziano un'ampia prospettiva delle tante iniziative intraprese e portate avanti in questi ultimi anni dalla Curia patriarcale per la conservazione ed il recupero del prezioso patrimonio documentario della Chiesa veneziana.

La nuova sede, infatti - ha sottolineato - si offre al pubblico degli studiosi quale attrezzato luogo di ricerca; i depositi appositamente scaffalati sono inoltre disponibili per quanti, entro la comunità ecclesiale, vogliano utilizzare l'Archivio come sede sicura per il deposito di atti e documenti che necessitino di particolari condizioni di conservazione: un servizio alla Chiesa veneziana, dunque, per lo studio della propria storia, per la tutela fisica delle proprie fonti archivistiche, per ogni consulenza tecnica e scientifica sugli archivi.

Altra tappa importante della serata è stata la presentazione del volume Archivi e Chiesa locale. Studi e contributi, a cura di Francesca Cavazzana Romanelli e Isabella Ruol, edito dallo Studium Cattolico Veneziano. La presentazione è stata affidata alla dott. Domenica Porcaro Massafra, Soprintendente archivistico per la Puglia, che in questi anni si è adoperata in molteplici e prestigiose operazioni di inventariazione di fondi ecclesiastici, analoghe a quelle messe in atto a Venezia.

Il volume raccoglie gli atti del corso di Archivistica ecclesiastica, organizzato dalla Curia patriarcale e dalla Regione veneto con la collaborazione della Soprintendenza archivistica per il Veneto e dell'Associazione archivistica ecclesiastica, che si tenne dal dicembre 1989 al marzo 1990 nel palazzo del Primicerio.

Il corso, come è stato più volte ricordato, aveva preso avvio dall'esigenza di porre le basi per una corretta acquisizione di metodologie di inventariazione archivistica. Esso era stato infatti organizzato in concomitanza con l'inizio dei lavori di riordinamento ed inventariazione degli archivi storici della Chiesa veneziana: operazione intrapresa dalla Curia patriarcale di Venezia e dal Centro regionale di Documentazione dei Beni culturali e ambientali del Veneto e diretta dalla dott. Francesca Cavazzana Romanelli. La dott. Massafra ha inoltre rilevato come il volume si componga di tre parti distinte. Nella prima sezione infatti, con i saggi di B. Lanfranchi Strina, P. Tascini, S. Palese, E. Boaga, D. Farias, S. Pagano e P. Figini, si affrontano i problemi istituzionali e di carattere normativo degli archivi ecclesiastici; segue la parte dedicata allo studio della storia della Chiesa veneziana, a cui hanno contribuito autorevoli studiosi quali A. Niero, S. Tramontin, B. Bertoli e G. Bortolan. Conclude l'opera la sezione illustrante i problemi legati agli aspetti archivistici dell'ordinamento e dell'inventariazione con attenzione pure agli aspetti informatici del progetto: affrontano i diversi problemi i saggi di A. Antoniella, P. Carucci, C. Salmini ed E. Pozzana.

A quattro anni di distanza dall'avvio del progetto AR-CA è stato possibile anche fare il punto sul lavoro svolto, presentando i numerosi inventari realizzati, che ci si augura potranno essere editi, una volta effettuati gli opportuni controlli, nella collana Archivi storici della Chiesa veneziana, inaugurata appunto con il volume Archivi e Chiesa locale. Studi e contributi.

Oltre infatti ai fondi esistenti presso l'Archivio storico della Curia, sono stati inventariati, sempre nell'ambito del progetto ARCA diretto dalla dott. Francesca Cavazzana Romanelli, anche non poche parrocchie della diocesi (S. Marco, S. Zulian, S. Basso, S. Giminiano, S. Moisè, S. Maria del Giglio, S. Fantin, S. Luca, S. Paternian, S. Benetto, S. Stefano, S. Provolo, S. Giovanni Novo, S. Severo, S. Martin, S. Maria Formosa, S. Zaccaria), mentre altri inventari di archivi parrocchiali (quali S. Pietro di Castello, S. Francesco della Vigna, S. Maria del Carmelo, S. Maria dei Frari, S. Lorenzo martire di Mestre, S. Giovanni in Bragora) sono in via di completamento.

Ha concluso l'incontro un breve ma accorato cenno del Patriarca di Venezia di cui riportiamo alcuni passaggi. «Ringraziando il Signore e la collaborazione dell'Ente pubblico e di molti amici - ha esordito il Patriarca - oggi, finalmente, il Patriarcato di Venezia ha una sede degna per il suo Archivio storico». Ha quindi ricordato come «la preoccupazione di trovare all'Archivio storico una sistemazione più sicura, più disponibile e più accogliente per gli studiosi» lo abbia accompagnato fin dai primi anni del suo servizio pastorale a Venezia. Fu un anziano sacerdote, mons. Giovanni Marcato, a suggerirgli, dopo che la Conferenza Episcopale Veneta aveva trasferito altrove la sede del Tribunale ecclesiastico interregionale, la possibilità si utilizzare per l'Archivio patriarcale i locali lasciati liberi dal Tribunale.

«Se ora noi inauguriamo l'Archivio - ha continuato il Patriarca - lo dobbiamo alla collaborazione, più volte sottolineata e richiamata come ottimale, tra la nostra Chiesa, gli organismi dello Stato e la Regione. A me piace leggere questo come una prefigurazione concreta di quella collaborazione a favore della cultura che si spera possa aver luogo con l'attuazione dell'articolo 12 del nuovo Concordato. (...) In questo momento godiamo tutti per il compimento di un'opera desiderata da molti, da sacerdoti e laici della nostra Chiesa, ma anche da studiosi italiani e stranieri. L'Archivio ha finalmente una degna sistemazione nei locali del Primicerio di S. Marco che qui abitava, ai tempi della Serenissima, accanto al più antico chiostro della città, in un complesso amministrato dalla Procuratoria. Si apre così un nuovo istituto di cultura nella città, un complesso di archivi ordinati secondo criteri rigorosamente scientifici e nelle forme più avanzate, messe a disposizione dalla tecnologia. Vi si offrono confortevoli ambienti per la consultazione e lo studio. E ancora godiamo perché si rende possibile alle istituzioni ecclesiastiche della città, in particolare le parrocchie, la disponibilità non solo di un luogo appositamente attrezzato per la conservazione degli archivi, ma anche di competenze specifiche pronte a rispondere a queste esigenze».

Infine il Patriarca ha ricordato il valore che hanno gli archivi ecclesiastici per la Chiesa citando un testo di Paolo VI, del 1963, tratto dalla relazione di Domenico Farias, pubblicata nel volume Archivi e Chiesa locale. Studi e contributi: «"La vita cattolica possiede una tradizione, è coerente, e svolge nei secoli un disegno, e, ben si può dire, un mistero. È il Cristo che opera nel tempo e che scrive, proprio Lui, la sua storia, sì che i nostri brani di carta sono echi e vestigia di questo passaggio della Chiesa, anzi del passaggio del Signore Gesù nel mondo. Ed ecco che, allora, l'avere il culto di queste carte, dei documenti degli archivi, vuol dire di riflesso avere il culto di Cristo, avere il senso della Chiesa, dare a noi stessi, dare a chi verrà la storia del passaggio di questa fase di transitus Domini nel mondo". Sono parole molto belle - ha concluso il card. Cè che danno senso alla fatica di quanti hanno lavorato a tutti i livelli, ieri e oggi, intorno a questo archivio, e penso che in qualche modo li ripaghino delle loro fatiche e delle difficoltà che hanno superato».

Manuela Barausse

SETTIMANA DI PREGHIERA PER L'UNITA' DEI CRISTIANI .

La "Settimana di preghiera per l'Unità dei Cristiani" si svolgerà, come di consueto, dal 18 al 25 gennaio 1994, e sarà preceduta dalla giornata dedicata all'attenzione verso l'Ebraismo il giorno 17 gennaio.

Diamo il calendario degli incontri fissati per Venezia e Mestre e le intenzioni e proposte di letture bibliche, nel quadro del tema scelto per il 1994: "La casa di Dio: chiamati ad avere un cuor solo e un'anima sola" (Atti 4, 25-35), con l'invito ad essere presenti e ad accompagnare, comunque, la Settimana con la propria preghiera.

Sabato 15 gennaio

Marcia della pace

Lunedì 17 gennaio

ore 18.30 S. Apollonia

"Le feste ebraiche: Santuario del tempo" (rabbino Roberto della Rocca); "Shabao" (Amos Luzzatto)

Martedì 18 gennaio

La casa di Dio: un tempo dispersi, oggi sualla via della riconciliazione

(Genesi 11, 1-9; Salmo 85; Atti 2, 1-11; Giovanni 11, 47-52) ore 18.30 Laurentianum (Mestre)

"Presenze cristiane nel territorio veneziano" (Tavola rotonda: "Pre???)

Relatori: J.R. Harkins (Chiesa Anglicana), F. Roch (Chiesa Luterana), E. Stretti (Chiesa Valdesc), P. Stayopulos (Chiesa Ortodossa)

Mercoledì 19 gennaio

La casa di Dio: l'intera creazione (Genesi 9, 8-17; Salmo 148; Romani 8, 18-23; Giovanni 1, 1-5. 9-14)

ore 18.30 S. Apollonia (Venezia)

"Presenze cristiane nel territorio veneziano" (Tavola rotonda)

Giovedì 20 gennaio

La casa di Dio: per tutte le nazioni (Rut 1, 1-9.16; Salmo 96; Atti 15, 13-18; Giovanni 4, 39-42) ore 9 Seminario patriarcale (per presbiteri e religiosi) Presentazione del nuovo Direttorio ecumenico (p. Tecle Vetrali)

ore 18.30 S. Lorenzo (Mestre) e S. Giovanni in Bragora (Venezia). Incontro di preghiera

Venerdì 21 gennaio

La casa di Dio: vita in Cristo (2 Samuele 7,1-5. 12-16; Salmo 27; 1 Pietro 2, 4-10; Giovanni 2, 13-22) ore 18.30 Basilica di S. Marco (Venezia). Incontro di preghiera

Sabato 22 gennaio

La casa di Dio: la famiglia (Giosuè 24, 1-2a. 14-15; Salmo 84; 2 Timoteo 1, 3-7. 3, 14-15; Luca 2, 41-52)

Domenica 23 gennaio

La casa di Dio: portare ognuno il peso degli altri (Deuteronomio 15, 4-11; Salmo 146; 2 Corinzi 9, 6-15; Matteo 6, 1-4)

ore 10.30 S. Maurizio. Incontro di preghiera ore 15 S. Gioacchino, Campo della Lana Incontro di preghiera per le religiose

Lunedì 24 gennaio

La casa di Dio: creati nell'unità (Giosuè 1, 1. 6-9; Salmo 122; Atti 4, 31-35; Giobanni 15, 9-17) ore 18.30 Chiesa anglicana di S. Vio (Venezia)

ore 18.30 Chiesa anglicana di S. Vio (Venezia) Incontro di preghiera

Martedì 25 gennaio

La casa di Dio: l'unità in cammino (Genesi 12, 1-9; Salmo 98; Apocalisse 21, 1-4; Matteo 28, 16-20) ore 18.30 S. Giacomo dall'Orio (Venezia). Incontro di preghiera



NOTIZIARIO

Organo del Centro di Studi Teologici "Germano Pattaro" dello Studium Cattolico Veneziano Anno VI, n. 4 ottobre - dicembre 1994 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 Fotocomposizione: CompuService Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia

SOMMARIO

1	IN MEMORIA DI DON GERMANO Giorgio Scatto	Pag. 1	*	TEMI TEOLO
	PIANTO E STRIDORE DI DENTI: LA REALE POSSIBILITÀ DI DANNARSI Romeo Cavedo	Pag. 5		DALLA BIBI PROPOSTE DI LE ACQUISIZIONI
			A COMPANY	VITA DEL C I CORSI DI TEOLI LA DIMENSIONE
1		Pag. 7	III	NOTIZIE

TEMI TEOLOGICI
DEL VANGELO DI MARCO

Pag. 11

DALLA BIBLIOTECA
PROPOSTE DI LETTURA
ACQUISIZIONI

Pag. 12

VITA DEL CENTRO
I CORSI DI TEOLOGIA SULLO SPIRITO SANTO
LA DIMENSIONE ECUMENICA DELLA FEDE

NOTIZIE

LA NUOVA SEDE DELL'ARCHIVIO STORICO SETTIMANA DI PREGHIERA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Edizioni Studium Cattolico Veneziano

Archivi storici della Chiesa veneziana

Archivi e Chiesa locale.Studi e contributi. Atti del "Corso di archivistica ecclesiastica". Venezia, dicembre 1989 - marzo 1990, a cura di Francesca Cavazzana Romanelli, Isabella Ruol, Venezia 1993, pp. 264, L. 32.000

Frutto di un'iniziativa veneziana, questa raccolta di studi non limita il suo ambito a una realtà locale, per quanto rilevante. Il tema degli archivi di una Chiesa particolare viene infatti sviluppato a più voci e su piani diversi. Il caso specifico degli archivi ecclesiastici veneziani, indagati attraverso la storia delle istituzioni che nei secoli li produssero, si affianca a significative esperienze quali quelle dell'Archivio Segreto Vaticano e dell'Archivio Storico Diocesano di Milano, sullo sfondo del dibattito in corso attorno ai problemi dell'archivistica ecclesiastica e dei beni culturali di interesse religioso. Tra i problemi affrontati trova spazio il confronto sulle più recenti questioni di storiografia e sui criteri del lavoro di inventariazione, anche alla luce delle nuove tecnologie informatiche.

Il volume comprende le seguenti sezioni:

CONFESSIONE DI FEDE

Paolo Bettiolo

PRESENTAZIONE E INTRODUZIONE
(B. Bertoli, F. Cavazzana Romanelli, card. M. Cè)
ARCHIVI ECCLESIASTICI OGGI

(S. Palese, D. Farias, E. Boaga, B. Lanfranchi Strina, I.P. Tascini, S. Pagano, P. Figini)

PER ŬNA STOŘIA DELLE ISTITUZIONI ECCLESIASTICHE A VENEZIA

(A. Niero, S. Tramontin, B. Betto, B. Bertoli, G. Bortolan) QUESTIONI DI ORDINAMENTO E DI STORIOGRAFIA (A. Antoniella, P. Carucci, C. Povolo, C. Salmini, E. Pozzana, M.F. Tiepolo) ARCHIVI E CHIESA LOCALE STUDI E CONTRIBUTI