

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XXIV - n. 1 - Gennaio-Marzo 2006 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

VITA DEL CENTRO



INIZIATIVE PER IL XX ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO

In occasione del XX anniversario della morte di don Germano, tra le varie iniziative, sarà allestita una mostra fotografica, realizzata con la collaborazione della Fondazione Querini Stampalia (di cui don Germano è stato per molti anni presidente) che si è offerta di ospitarla presso la propria sede. Essa rimarrà aperta da metà settembre fino ad ottobre e sarà visitabile negli orari di apertura della biblioteca Querini.

La mostra si proporrà di illustrare per immagini i diversi ambiti nei quali don Germano ha esercitato il suo ministero pastorale e il suo carisma di uomo di pensiero aperto al dialogo con ogni forma di cultura autentica, e di far ricordo, per quanto possibile, della straordinaria concretezza fisica della sua umanità; rappresenterà un'occasione, dunque, per chi lo ha conosciuto di rinnovare la memoria di quanto abbiamo da lui ricevuto, per gli altri di scoprire uno tra i personaggi più interessanti della vita della Chiesa e della città di Venezia della seconda metà del Novecento.

Le fotografie che saranno esposte provengono in gran parte dalla raccolta personale del nipote, Andrea Pattaro, e in parte da alcuni amici che hanno accolto l'appello lanciato da Leopoldo Pietragnoli nel numero 3/2005 di "Appunti di teologia".

Cercando di immedesimarsi nell'insegnamento di don

Germano, il Consiglio direttivo del Centro, anche in questo caso con la collaborazione della Fondazione Querini Stampalia, ha ritenuto doveroso accompagnare il ricordo della sua figura con un incontro dedicato alla riflessione che permetta di aggiornare il patrimonio di pensiero e di sensibilità di fede da lui lasciato; si è scelto di mettere a tema l'ecumenismo e le sue attuali problematiche, campo nel quale il contributo di don Germano è stato tra i più originali e proficui: ne parlerà Mario Gnocchi, presidente nazionale del Segretariato Attività Ecumeniche.

Per accompagnare degnamente la ricorrenza, il numero 3/2006 di "Appunti di teologia", in uscita a settembre, ospiterà riflessioni e testimonianze che possano arricchire le angolature dalle quali emerge la ricchezza della personalità e del contributo di don Germano nei diversi ambiti in cui ha operato.

Segnaliamo, inoltre, che il "Messaggero di sant'Antonio" ha ospitato, nel fascicolo pubblicato a gennaio, un dettagliato articolo su don Germano accompagnato da una scheda di presentazione del Centro: data la diffusione e la popolarità del mensile degli Antoniani, è un'occasione di straordinaria importanza per trasmettere la memoria e l'insegnamento di don Germano a livello nazionale.

OMELIA PER IL XIX ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO

Alberto Da Ponte

La liturgia della Parola prevedeva una lettura dal libro di Zaccaria (8,20-23) e una dal vangelo secondo Luca (9,51-56)

Le due letture bibliche della Messa di stasera ci portano a considerare con attenzione la realtà della città di Gerusalemme, che non è solo un elemento geografico. Il profeta Zaccaria - nella prima lettura - l'annuncia

come luogo di incontro dei popoli. "Anche popoli e abitanti di numerose città si raduneranno e si diranno l'un l'altro: Su andiamo a supplicare il Signore, a trovare il Signore degli eserciti; ci vado anch'io" (Zc 8,20-22). A Gerusalemme andranno a "consultare il Signore degli eserciti e a supplicare il Signore, popoli numerosi e nazioni potenti" (8,22).

L'unirsi ai Giudei, da parte di altri popoli, in questo luogo di preghiera è motivato soprattutto da quanto è stato compreso: Dio è con loro. "Vogliamo venire con voi, - dicono i popoli - perchè abbiamo compreso che Dio è con voi" (8,23).

Ascoltando queste parole - mi scuso se la mia impressione che sto per comunicarvi, in relazione ad un tema così vasto e variegato, può sembrare perfino riduttiva - ho inteso che Gerusalemme avesse la funzione di segno evidente che Dio aveva preso stabile dimora presso il suo popolo, era entrato nella storia degli uomini per condurli, tutti, non solo gli ebrei, alla fede ed alla salvezza in Lui. Perciò, andare a Gerusalemme era sempre un cammino di speranza.

Lo sarà anche per Gesù, anche se il Vangelo sembra quasi "cambiar le carte in tavola": Gesù si dirige a Gerusalemme non con l'animo di chi spera di fare un'esperienza religiosa appassionante, ma con la volontà decisa di andare a compiere la volontà del Padre. "Si dicesse decisamente a Gerusalemme" - abbiamo ascoltato dal Vangelo (Lc 9,51). Gli esegeti dicono che sarebbe più giusto tradurre "indurì il suo volto".

Emerge qui la coscienza di Gesù, mi par di capire, che solo nell'evento pasquale che sta per compiersi potrà avvenire il vero giudizio. È perciò fuori luogo la pretesa degli apostoli - come abbiamo ascoltato al vangelo - di eliminare quanti stanno impedendo a Gesù questo percorso, che loro stessi sono ben lungi dal comprendere pienamente: "I Samaritani non vollero riceverlo, perchè era diretto a Gerusalemme. Quando videro ciò, i discepoli Giacomo e Giovanni dissero: 'Signore, vuoi che diciamo che scenda un fuoco dal cielo e li consumi?'. Ma Gesù si voltò e li rimproverò" (9,53-55).

Dopo l'accadimento degli eventi pasquali Gerusalemme non è più quella di prima. Non è più soltanto il segno di quello che poteva succedere per i popoli che vi si recavano (Dio vicino, il consiglio di Dio, la preghiera più fervorosa e confidente...).

Ora è il luogo che testimonia l'*evento della storia*, come viene annunciato nel brano dalla lettera ai Filippesi che abbiamo ascoltato domenica scorsa.

"Cristo Gesù (...), pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce. Per questo Dio l'ha esaltato e gli ha dato il nome che è al di sopra di ogni nome" (Fil 1, 5-9).

Là, a Gerusalemme, è avvenuto questo. Là, in quei tre giorni, c'è tutta la storia degli uomini e di Dio con gli uomini...

Per noi è quello che accade in questa eucaristia ed è incredibilmente, ma in maniera del tutto sconcertante, vero! In questo grande mistero c'è tutto... ci sono io, povero prete, che la presiedo, ci siete voi che con fede vi prendete parte, e c'è anche don Germano, divenuto di Cristo col Battesimo e che dal Signore Gesù niente può più separare, né la vicenda dolorosa della malattia (una vera "passione"), né la morte che ci ha lasciati sgomenti: perchè pensavamo che uno come don Germano non doveva morire!

Vorrei ora comunicarvi due piccoli pensieri, ben consapevole che certamente non possono contenere una vita così ricca come quella di don Germano.

Don Germano! La Provvidenza mi ha concesso il privilegio di averlo insegnante di religione al liceo statale Foscarini e poi docente di teologia al Seminario Patriarcale di Venezia.

Accosto la sua immagine alle riflessioni che la Liturgia della Parola ci ha suggerito circa Gerusalemme. Rivedo ancora don Germano, in tonaca, che parzialmente celava la sua corpulenza.

Aveva nel cuore, nella mente lucida, nelle argomentazioni senza scampo, il desiderio che tutti, soprattutto gli scettici, i dubbiosi, i non convinti ed i "contraddittori brillanti" potessero giungere a Gerusalemme, al luogo dove il "buon Dio", come diceva lui, ha da dirci cose mai dette prima...

Lo ripenso docente di teologia al Seminario Patriarcale: lì non c'era dubbio che volesse condurre noi chierici, futuri preti, alla Gerusalemme della Pasqua di Gesù Cristo, dove il Figlio di Dio crocefisso si rivela Signore della storia: la sua passione presbiterale, l'impegno appassionato di docente avevano un'intensità da far pensare a quella di san Paolo: "Fatevi miei imitatori, come io lo sono di Cristo" (1 Cor 11,1). Noi capivamo che don Germano la Pasqua di Gesù ce l'aveva nel cuore!

Ci accompagnava, ci scuoteva, ci sosteneva con la dovizia delle sue parole, "le parole di don Germano"! Era però evidente il suo desiderio che anche noi, dal "buon Dio", potessimo ricevere il dono di innamorarci di Cristo, di fare di Lui il centro della nostra vita e del nostro futuro ministero sacerdotale. A volte, quando forse la fatica del suo impegno ministeriale lo "tradiva" sulla cattedra di teologo, si lasciava andare alle confidenze più sincere sulla vita del prete, in parrocchia, a tu per tu con la gente, talvolta non acculturata, con i semplici veneziani che andavano in chiesa perchè se no la loro vita sembrava barcollare, ma che pur sempre avevano qualcosa da domandarsi e da chiedere ad un prete, messo lì, apposta, per ascoltare, per rispondere a tutti senza la sensazione di snobbare nessuno.

Grazie, don Germano!



IGNAZIO DI ANTIOCHIA VESCOVO E MARTIRE TESTIMONE DELLA RESURREZIONE (2^a parte)*

Michelina Tenace

4. Teologia del martirio

Martirio è parola che ha le sue origini nella lingua greca arcaica, che testimonia la radice *martyr* – a sua volta derivato da una radice *smēr*, pensare, ricordarsi, essere preoccupato, equivalente del latino *memor*¹. Il martire sarebbe, dunque, etimologicamente, “colui che ricorda [...] e quindi può dare notizia”².

La parola subisce un’evoluzione rapida. Si passa dal concetto generico di testimone di un fatto, di un evento, all’essere personalmente prova di qualche cosa, testimonianza di una verità; infine il termine viene usato esclusivamente per indicare il modo della testimonianza: con il versamento del sangue. Questo significato si fissa intorno al 155. Nel *Martirio di san Policarpo* si parla di questo santo come del martire per eccellenza “che sostenne un sublime martirio” e che, sull’esempio di nostro Signore Gesù Cristo, “vinse la persecuzione di un ingiusto sovrano e, allontanato il pericolo del peccato mortale, meritò la corona incorruttibile”³.

Nelle Lettere di Ignazio di Antiochia il termine non è ancora inteso in questo senso. Perciò per Ignazio l’espressione più significativa è “diventare discepolo” nei patimenti.

Il martire testimonia la verità di quello che professa illustrando la coerenza totale che nel cristianesimo c’è fra il mezzo e il contenuto della fede. Liberamente egli accetta le sofferenze e la morte perché liberamente il Figlio di Dio si è consegnato nelle mani dei peccatori per rivelare che nulla, nemmeno la morte, può separare l’amore dall’amore, l’amore del Figlio dall’amore del Padre, l’amore di Dio dall’amore per i peccatori. È professione di indissolubilità fra l’amore di sé come immagine di Dio, l’amore per Dio come padre e creatore, l’amore per i fratelli ai quali si offre il perdono mentre si subisce l’ingiusta loro condanna; una professione di fede, fatta con la vita, che è segnata dall’amore. Perciò il martirio cristiano ha costituito, fin dall’inizio, un argomento apologetico; rendeva visibile, infatti, la verità della fede cristiana nel nucleo più difficile da mostrare: alla vita eterna si accede vivendo come Dio, che ha amato i peccatori fino a morire per loro e per mano loro⁴.

Il martire non muore per morire ma per vivere la coerenza dell’amore. Afferma che vi è una vita che prescinde dall’uccisione del corpo e che è costituita dalla relazione con Dio stesso. Vi è quindi una professione di indissolubilità della persona nella sua adesione alla vita divina. Il martire nasce il giorno della sua uccisione.

La violenza subita, senza nessun ricorso alla violenza per salvarsi, rivela un altro principio di fede: vince chi perde, perché chi perde la propria vita la guadagna, chi spreca il profumo prezioso lo custodisce per l’eternità. Quasi duemila anni dopo Ignazio, un martire russo

scriverà: “più il dono è disinteressato, più crudeli sono le persecuzioni e dure le sofferenze”. La società favorisce sempre la mediocrità. “Per il dono della grandezza è l’uomo che deve pagare con il proprio sangue”⁵. La mentalità della gratuità, del dono di sé nella fede è ciò che assicura il martire che la vittoria appartiene a Dio: è l’odio per Dio che solleva la follia della persecuzione, mentre è il perdono della vittima che sigilla la verità della forza dell’amore.

È quindi l’amore la testimonianza suprema del martire, come dice Clemente di Alessandria: “Noi chiamiamo perfezione il martirio non perché il martire ha raggiunto il termine della vita ma perché ha manifestato una perfetta opera di amore”⁶. Lo conferma Giovanni Crisostomo: “Non c’è nulla di più grande dell’amore né che uguagli l’amore, nemmeno il martirio, che è l’apice di tutti i beni... L’amore infatti, anche senza il martirio, rende discepoli di Cristo, mentre ciò è incapace di fare il martirio senza l’amore”⁷.

L’aspetto escatologico della coscienza del cristiano nasce dalla teologia del martirio: nel perdono del martire si attua il momento in cui Dio non chiede a Caino che cosa abbia fatto di suo fratello Abele, ma, rivolgendosi ad Abele il giusto, gli chiede se abbia perdonato a Caino. “Abele, cosa hai fatto di Caino?”⁸. Il martire, il giusto, non muore per un ideale, muore per i suoi stessi assassini affinché anche loro abbiano accesso alla salvezza. Quindi il martire diventa la realtà storica della risurrezione, quando il peccato è vinto dalla forza dell’amore e della fiducia in Dio.

“La Chiesa prega i martiri ma non ha mai permesso che si pregasse *per loro*”⁹. Questa affermazione non si capirebbe al di fuori della teologia che associa la testimonianza del martire con una grazia che fonda la Chiesa: “il sangue dei martiri è seme di Chiesa”, secondo l’espressione di Tertulliano, non per una valenza apologetica del martirio, quasi fosse un argomento convincente per chi non crede, ma secondo una fecondità ontologica, manifestazione dell’efficacia della presenza di Dio nel credente al momento della morte. La morte viene sempre legata al peccato, ma si dimentica che essa è anche primizia di risurrezione: “La morte che originariamente proviene dal peccato, può adesso diventare un segno [...] della forza vittoriosa di Cristo, e non della sua debolezza; perciò è altrettanto intrinsecamente il segno della salvezza”¹⁰.

Nella morte il martire rivela la sua libertà non di fronte all’alternativa tra vivere o non vivere, ma rivela la libertà di dare senso alla sua morte rivelando nella morte il senso della vita che ha vissuto. Il martirio fa nascere comunità di vita nuova: da qui l’eterna attualità dei martiri, il cui coraggio “richiama al coraggio di porre sempre incessantemente nuove forme e stili di vita che

annunciano la forza vittoriosa della persona di Cristo vivente ancora oggi in mezzo ai suoi che lo proclamano, come i primi credenti, Signore e Testimone fedele¹¹. Ecco il contenuto essenziale della buona novella: il martire è il vangelo come fatto e come dottrina; attesta con la sua morte che ciò che ha creduto è forza di vita. Il martirio è stato considerato primo battesimo di sangue versato per la fede e rende il martire degno di partecipare alla gloria del Signore.

Il nesso fra martirio e testimonianza della risurrezione è essenziale per la vita cristiana stessa. Potrebbe essere utile qui ricordare quanto dice Gregorio di Nissa a proposito della beatitudine della persecuzione. Fa notare che si tratta dell'ottava beatitudine, e che se volessimo applicare ogni beatitudine ad un giorno della settimana, l'ottava sarebbe quella della domenica ossia quella del giorno della risurrezione.

Forse ha qualche cosa di simile questo numero (ottavo giorno) con l'ottava beatitudine; essa è, come cima di tutte le beatitudini, posta al sommo grado della salita verso il bene. Però in questo caso, come nel precedente, il profeta indica il giorno della risurrezione con la parabola dell'ottavo giorno [...]. L'ottavo giorno significa la restituzione del cielo per quelli che sono caduti nella schiavitù, ma che di nuovo sono richiamati nel regno¹².

Testimoniare nella morte il Cristo significa celebrare la sua risurrezione lì dove la morte farà sorgere la vita: "quando la storia si rinchiude su se stessa mettendo a morte un testimone, questa stessa morte apre il cielo, permette alle forze dell'amore di invadere il mondo"¹³.

Conclusioni

Il Verbo si è fatto carne e la parola diventa vita nel credente

Il martirio è stato considerato a lungo come l'unico cammino verso la santità. Per i primi tre secoli la Chiesa ha dato gli onori liturgici solo al martire, al quale attribuiva il titolo di *aghios* (santo), mentre era detto *osios* chi era morto per il Cristo ma non di morte violenta. Differenza che porterà alla distinzione tra martire e confessore¹⁴.

Il martire incarna, come più tardi farà il monaco, l'immagine di Dio nella storia e fra gli uomini. Egli testimonia che il Regno di Dio sta venendo, anzi è vicino, perché è già venuto in chi confessa che Cristo è il Salvatore e lo confessa vivendo da salvato, vivendo da risorto, proprio mentre è minacciato di morte. In questo senso, quindi, al martirio sono chiamati tutti quelli che hanno la fede e che tendono alla perfezione della sua espressione¹⁵: nel senso che non c'è fede senza incarnazione, non c'è fede senza opere e l'opera per eccellenza è l'amore più grande, dare la vita per amore.

Il martire è "imitatore della vera carità"¹⁶, immagine di Dio amore, quell'amore che è la vita eterna. Nella figura di Blandina, una giovanissima cristiana della comunità di Lione del II secolo, il Signore manifesta che la fanciulla, pur nella sua insignificanza, è "degnata agli occhi di Dio di una grande gloria a causa dell'amore che Blandina ha per Cristo". Perciò Ireneo vescovo di Lione, in pieno tempo di persecuzione, dirà che il mar-

tirio è un segno necessario della carità di cui la Chiesa è viva¹⁷. Lo stesso farà Giovanni Crisostomo, ricordando in più occasioni che il martirio senza carità non è cristiano, mentre la carità senza martirio lo è¹⁸.

La parola fatta vita diventa visibile

Il martirio è una parola diventata vita, una fede diventata opera, quindi una vita degna di essere contemplata come parola efficace. Questo è il compito della Chiesa che come tale è Chiesa martire ad immagine del Signore nell'efficacia dei sacramenti e fra tutti del battesimo e dell'eucaristia.

Nel martirio non conta tanto e soltanto il fatto che l'individuo compia un exploit da eroe, ma il fatto che la Chiesa riconosce nella sua vita donata una presenza particolare di Cristo: da questa grazia di presenza, l'umanità come tale riceve il seme e il cibo per poter crescere verso la vita. Allora il martire-testimone può lasciare che dalla sua morte silenziosa (ri)sorga la Parola e che attraverso le parole umane venga proclamata la speranza di cieli nuovi e terra nuova.

Il martire, in effetti, è il più genuino testimone della verità sull'esistenza. Egli sa di aver trovato nell'incontro con Gesù Cristo la verità sulla sua vita e niente e nessuno potrà mai strappargli questa certezza. Né la sofferenza né la morte violenta lo potranno far recedere dall'adesione alla verità che ha scoperto nell'incontro con Cristo. Ecco perché fino ad oggi la testimonianza dei martiri affascina, genera consenso, trova ascolto e viene seguita. Questa è la ragione per cui ci si fida della loro parola: si scopre in essi l'evidenza di un amore che non ha bisogno di lunghe argomentazioni per essere convincente, dal momento che parla ad ognuno di ciò che egli nel profondo già percepisce come vero e ricercato da tanto tempo. Il martire, insomma, provoca in noi una profonda fiducia, perché dice ciò che noi già sentiamo e rende evidente ciò che anche noi vorremmo trovare la forza di esprimere¹⁹.

La parola e la vita diventano Comunità

La Chiesa del primo millennio nacque dal sangue dei martiri: *sanguis martyrum, semen christianorum*. Gli eventi storici legati alla figura di Costantino il Grande non avrebbero mai potuto garantire uno sviluppo della Chiesa quale si verificò nel primo millennio, se non fosse stato per quella seminazione di martiri e per quel patrimonio di santità che caratterizzarono le prime generazioni cristiane²⁰.

Perché il martire è "seme di Chiesa"?

Il martire non è né un eroe né una vittima. Muore senza tragedia, in coerenza con il suo battesimo e con quanto in quel sacramento ha accolto di essere e promesso di diventare. Perciò non sono la sofferenza e le torture che lo fanno prezioso agli occhi della Chiesa (la quale sa che anche i pagani o gli eretici affrontano la morte per le loro idee), ma ciò che lo rende grande è l'essere conformato al Figlio del Padre, nella sua passione di figlio della Chiesa, nella sua obbedienza all'economia della croce.

Ciò che conta è il fatto che il martire accetta la volontà di Dio in tutto, anche nelle prove; conta la prova della vita semplice, spesso fatta di fedeltà nelle piccole preghiere, nelle piccole mortificazioni, per cui quando giunge la grande prova egli risponde con la stessa coerenza e coraggio²¹. La fedeltà quotidiana del battezzato prepara e anticipa il martirio perché suppone una mentalità di sacrificio, di abnegazione di fronte ai diritti, di lotta contro l'istinto di avere ragione, di rifiuto di fronte alla menzogna.

Si può citare qui un testimone credibile, Aleksandre Solzenicyn che scriveva negli anni settanta:

Non è né ogni giorno né su ogni spalla che la violenza mette la sua pesante zampa; esige da noi soltanto la nostra obbedienza alla menzogna, soltanto la nostra partecipazione quotidiana alla menzogna ed è tutto ciò che essa attende dai suoi leali sudditi. Ed è proprio lì che si trova, trascurata da noi, ma così semplice, così accessibile, la chiave della nostra liberazione: il rifiuto di partecipare personalmente alla menzogna! Non importa se la menzogna ricopre tutto, se diventa maestra di tutto, ma almeno non scendiamo a patti su questo punto: non avverrà attraverso di me [...]. Perché quando gli uomini girano le spalle alla menzogna, la menzogna cessa semplicemente di esistere. Come una malattia infettiva, la menzogna non può esistere senza il contributo degli uomini²².

Per la Chiesa il martirio è grande perché costituisce il ritorno dell'uomo a Dio nell'atto di più perfetta fede e carità, e indica la misura della perfezione alla quale è chiamato il cristiano ogni giorno affinché venga il Regno di Dio.

È questo un richiamo costante del pontificato di Giovanni Paolo II, il quale ha voluto riconoscere la santità caratterizzante la Chiesa del XX secolo, secolo in cui i martiri sono stati a migliaia come "militi ignoti" della causa di Dio²³. A loro è stata dedicata una giornata di preghiera durante l'anno del Giubileo. La Commemorazione Ecumenica dei Testimoni della Fede del secolo XX si è svolta nel pomeriggio della domenica 7 maggio 2000 presso il Colosseo a Roma. In quell'occasione, è stato allargato il significato dato comunemente al termine martirio, considerando martire non solo chi è perseguitato da un odio esplicito nei confronti di Cristo, ma anche chi ha perso la sua vita in difesa della fede cristiana, della giustizia, della pace, dei valori morali schierandosi dalla parte dei poveri, degli indifesi, degli innocenti. Inoltre, la morte considerata non è solo quella fisica, ma anche quella civile per non parlare della morte psichica inflitta da pressioni e ricatti insostenibili.

L'ampliamento del concetto di martirio corrisponde oggi alla svolta ecclesiologica promossa da Giovanni Paolo II. È la comunione con Cristo che fa sperare nella crescita di comunione fra i cristiani.

L'eredità preziosa che questi testimoni coraggiosi ci hanno tramandato è un patrimonio comune di tutte le chiese e di tutte le comunità ecclesiali. È un'eredità che parla una voce più alta dei fattori di divisione. L'ecumenismo dei martiri e dei testimoni della fede

è il più convincente: esso indica la via dell'unità ai cristiani del ventunesimo secolo [...]. Se ci vantiamo di questa eredità non è per spirito di parte e tanto meno per desiderio di rivalsa nei confronti dei persecutori, ma perché sia resa manifesta la straordinaria potenza di Dio, che ha continuato ad agire in ogni tempo e sotto ogni cielo²⁴.

Il martire è seme di vita nuova. Sarebbe insufficiente esaltare il martirio senza sentire la responsabilità del frutto che siamo noi chiamati a far crescere. Scrive Andrea Riccardi alla fine di un articolo su *I martiri del secolo XX*: "Resta la responsabilità di aprire un *testamento vissuto* da parte dei cristiani (del Novecento). Lo può fare la cultura. Lo debbono fare le comunità cristiane, meditando su questa forza debole del cristianesimo"²⁵. Perché proprio "quando è odiato dal mondo, il cristianesimo rivela di non essere opera di persuasione ma potenza di Dio"²⁶, potenza di Dio che crea cieli nuovi e terra nuova attraverso la testimonianza di chi è ancorato alla risurrezione di Cristo.

* Testo rivisto dall'Autrice della conferenza tenuta presso il Centro Pattaro nel novembre 2004; la prima parte è stata pubblicata nel numero 4/2005 di "Appunti di teologia".

¹ Cfr. L. LUCCI, *Il martys biblico precursore del martire cristiano?*, in *Testimoni dello Spirito. Santità e martirio nel secolo XX*, a cura di N. Valentini, Paoline, Milano 2004, p. 162.

² H. STRATHMANN, *Martyrs*, in "Grande Lessico del Nuovo Testamento", Paideia, Brescia 1970, pp. 1273-1274.

³ *Martirio di san Policarpo*, XV, in *Atti dei martiri*, Paoline, Milano 1985, p. 112.

⁴ Sulla gioia e il senso del perdono è da leggere quanto scrive Christian Marie de Chergé monaco trappista ucciso nel 1996 in Algeria: "Come è possibile che io sia trovato degno di una simile offerta? La mia vita non vale né più né meno di ogni altra vita. Quando quel momento verrà, desidererei aver un momento di lucidità che mi permettesse di sollecitare il perdono di Dio e quello dei miei fratelli umani, e nello stesso tempo di perdonare di tutto cuore al mio assassino. Io non posso augurarmi una tale morte. Ma mi pare importante professare questo". Dopo aver chiesto a Gesù di essere "attirato nella sua gioia di amore crocifisso", chiede la grazia di diventare "servitore" donando la sua vita come prezzo della pace. Si sentiva "investito dallo Spirito Santo" e "nella gioia di stabilire la comunione e ristabilire le rassomiglianze nelle differenze".

⁵ P. FLORENSKY, Lettera alla moglie datata 13 febbraio 1937 (anno dell'esecuzione) in *Non dimenticatemi*, a cura di N. Valentini e L. Zak, Mondadori, Milano 2000, p. 375.

⁶ CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Stromati*, IV, 4, 14.

⁷ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Panegerico del santo martire Romano*, Discorso primo, 1.

⁸ Cfr. N. BERDIAEV, *De la destination de l'homme. Essai d'Ethique paradoxale*, traduction française du russe, Edition l'Age d'Homme, Lausanne 1979, p. 356.

⁹ P. PARENTE, *Martirio*, in *Dizionario di Teologia dommatica*, Studium, Roma 1957, p. 255.

¹⁰ H. VOLK, *Tod*, in *Handbuch theologischer Grundbegriffe*, t. II, a cura di H. Fries, Kösel-Verlag, München 1962, p. 574.

¹¹ R. FISICHELLA, *Martirio*, in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, p. 681.

¹² GREGORIO DI NISSA, *De beatitudine* 8, PG 44, 1292b.

¹³ O. CLÉMENT, *Alle fonti con i Padri*, Roma 1992, p. 252.

¹⁴ Cfr. T. BAUMEISTER, *Martire e perseguitato nel primo cristianesimo*, in "Concilium", 18 (1983), p. 18.

¹⁵ Cfr. M. VILLER, *Martyre et perfection*, RAM, 6 (1925), pp. 3-25.

¹⁶ POLICARPO, *Lettera ai Filippesi*, 1,1.

¹⁷ IRENEO DI LIONE, *Adversus Haereses*, IV, 33, 9.

¹⁸ GIOVANNI CRISOSTOMO, *Sul martirio di San Romano*, 1,1.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Fides et Ratio*, n. 32.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, n. 37.

²¹ Cfr. alcune storie e preghiere raccolte in D. RANCE, *Prier quinze jours avec les martyrs du XX siècle*, Nouvelle Cité, Paris 2003.

²² A. SOLZENICYN, *Ne pas vivre dans le mensonge*, in *Lettre aux dirigeants soviétiques*, Paris 1974, p. 129.

²³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Tertio Millennio Adveniente*, n. 37.

²⁴ GIOVANNI PAOLO II, Omelia al Colosseo, 7 maggio 2000.

²⁵ A. RICCARDI, *I martiri del XX secolo*, in *Testimoni dello Spirito cit.*, p. 46.

²⁶ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai Romani*, 3, 2.



LA SETTIMANA DI PREGHIERA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI*

OMELIA DEL VICARIO GENERALE
DEL PATRIARCATO DI VENEZIA
MONS. BENIAMINO PIZZIOL (Is 30,18-26)

“Eppure il Signore aspetta per farvi grazia” (v.18).

Il testo del profeta Isaia che abbiamo appena proclamato e ascoltato è un oracolo di speranza e di benedizione messianica. Esso è come incastonato nel cuore del capitolo 30 di Isaia, in mezzo a due oracoli di condanna nei confronti del popolo di Israele che confida nell'alleanza politico-militare con l'Egitto o con l'Assiria.

Le parole del profeta, poste all'inizio del capitolo 30, sono durissime:

Guai a voi, figli ribelli – oracolo del Signore –
che fate progetti da me non suggeriti,
vi legate con alleanze che io non ho ispirato,
così da aggiungere peccato a peccato.

E ancor più minacciose sono le parole, poste a conclusione dello stesso capitolo:

Il Signore farà udire la sua voce maestosa
e mostrerà come colpisce il suo braccio con ira ardente,
in mezzo a un fuoco divorante,
tra nubi, tempesta e grandine furiosa.

Il nostro testo è come scoprire un'oasi nel deserto, dopo un lungo e faticoso cammino. Il profeta rivolgendosi alla comunità, che ha sperimentato momenti di grande tribolazione ed è radunata per il culto, vuole assicurarla sull'efficacia della preghiera rivolta al Signore. Sarà da lui certamente esaudita se essa saprà sperare in Dio, affidandosi totalmente alla sua Parola. Così recita il versetto 19:

Popolo di Dio che abiti in Gerusalemme,
tu non dovrai più piangere;
a un tuo grido di supplica ti farà grazia;
appena udrà, ti darà risposta.

La comunità potrà vivere la presenza del Signore in mezzo ad essa, come il dono di una istruzione di vita: egli sarà come il suo “maestro”, cioè la ammaestrerà intimamente sulla sua volontà ed essa non verrà più sedotta da false sapienze, da idoli rivestiti di oro.

L'insegnamento del Signore richiede una dura disciplina, espressa nelle parole “pane dell'afflizione e acqua della tribolazione” che richiamano la pedagogia divina manifestata nelle prove del deserto.

La chiusura di questa pericope utilizza un linguaggio sorprendente, a noi molto gradito perché ci svela anche una ricca dimensione “ecologica”. Sulle balze dei monti scaturiranno ruscelli e torrenti d'acqua; e persino gli animali

da lavoro, generalmente alimentati con le misere erbe della steppa e con gli avanzi del raccolto, mangeranno le migliori e più scelte biade, riservate agli animali del sacrificio. La stessa natura sarà trasformata: la luna brillerà come il sole e il sole brillerà sette volte più del solito. Questa istruzione divina porterà la comunità a comprendere come sia stata salutare la correzione del Signore, che non lascia il suo popolo nelle tenebre della falsità, ma lo cura e lo guarisce con la luce del suo amore.

Chiediamoci ora come possiamo noi, comunità di credenti in Cristo, riunita in preghiera, in questa splendida Basilica, sperimentare la verità profonda di questo annuncio di conversione, di speranza e di gioia.

Anzitutto ci aiuta a capire l'importanza e l'efficacia di questa Parola il fatto contingente e reale che la scelta dei testi per questa settimana di preghiera per l'unità dei cristiani è stata operata dai gruppi ecumenici di Dublino (Irlanda).

Il popolo irlandese che sta sperimentando un decrescente livello di violenza, nella crescente speranza di una pace davvero cristiana può assaporare pienamente la carica profetica di questo testo sempre attuale. Si potrebbe così parafrasare:

Popolo di Dio che abiti in Irlanda
“tu non dovrai più piangere;
a un tuo grido di supplica
ti farà grazia; appena udrà,
ti darà risposta”.

Solo ponendo la fiducia nel Signore, rigettando gli idoli della violenza, degli interessi di parte, dell'autosufficienza, possiamo illuminare anche la notte più oscura della storia personale e comunitaria.

Ma che cosa chiede questa Parola, sempre viva ed efficace, al popolo di Dio che vive in questo territorio e in questa città?

Anzitutto, sentiamo il dovere di continuare a sperare nel Signore, nostro Maestro - “Beati coloro che sperano in lui” -; continuare a sperare perché abbiamo visto, soprattutto in questi 40 anni dalla chiusura del Concilio Vaticano II con la promulgazione del decreto sull'Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*, aumentare i segni di rispetto e di amicizia reciproca, abbiamo visto consolidarsi il dialogo fraterno, la preghiera comune, l'amore per le sante Scritture, la promozione del bene di tutti i popoli, nella ricerca della giustizia e della pace.

Abbiamo approfondito la riflessione teologica e la ricerca storica indispensabili per superare le tragiche divisioni avvenute

nute nella chiesa di Cristo, soprattutto nel secondo millennio. Ma il Signore nella sua misteriosa pedagogia continua a darci il pane dell'afflizione e l'acqua della tribolazione. Ci dona, è vero, il pane che ci sostiene nel nostro cammino, ci dona l'acqua che zampilla per la vita eterna, l'acqua del Battesimo che ci fa realmente tutti figli dell'unico Dio, segnati dalla Trinità, ma al dono della figliolanza divina non riusciamo a corrispondere con una piena fraternità e comunione ecclesiale.

Fino a quando, Signore, dovremo mangiare il pane dell'afflizione e bere l'acqua della tribolazione?

Così ci risponde il profeta Isaia:

Il Signore aspetta per farvi grazia,
per questo sorge per aver pietà di voi,
perché un Dio giusto è il Signore;
beati coloro che sperano in Lui!

SERMONE DEL PASTORE
DELLA CHIESA VALDESE E METHODISTA DI VENEZIA
GREGORIO PLESCAN (Mt 18,18-20)

L'essenza della chiesa si trova nel perdono sincero e nel coraggio di essere coerenti con le metafore che si usano. Mentre preparavo questa meditazione stavo anche leggendo il libro di Kàder Abdolah, *Il viaggio delle bottiglie vuote* (Iperborea 2001). Questo lavoro racconta di un profugo anti-khomeinista iraniano: ottiene lo status di rifugiato politico in Olanda ma lì solo un altro emarginato è capace davvero di accoglierlo come persona complessa e fragile: solamente due marginali, due "bottiglie vuote" sballottate dalle onde della vita sanno guardarsi in faccia e non passarsi accanto.

Questo libro mi ha fatto pensare a come il modo di parlare di Gesù sia ricco di metafore: ad es. in Mt 18 Gesù dice cosa sia la chiesa attraverso la metafora del "legare e sciogliere": "tutto quel che legherete sopra la terra sarà legato anche in cielo e tutto quello che scioglierete sopra la terra, sarà sciolto anche in cielo [...] dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro".

Con questa metafora Gesù dice una cosa importante per la chiesa: a noi è data - oggettivamente prima ancora che teologicamente - la possibilità di dire una parola di perdono o una di condanna - noi possiamo trasformare la "fede" in prigione o in esperienza liberante.

Però questa affermazione ci costringe anche a guardarci dentro: le metafore "funzionano" solo se dietro hanno una coerenza, solo se sono un "altro modo di dire la vita", non begli artifici retorici. Gesù può dire in modo credibile "porgi l'altra guancia" perché lui, sul Golgota e prima, l'ha fatto... e noi, come siamo messi noi rispetto alle metafore?

Noi non siamo sempre così capaci di essere altrettanto conseguenti. Certo, non siamo Gesù... ma non ci possiamo far scudo di questa verità per evitare di analizzare le nostre parole e il fatto che a volte queste assumono delle sfumature che ne indeboliscono la forza di "metafora credibile". Spesso usiamo l'immagine della giustizia nell'uguaglianza, della verità e autenticità, affermiamo di rivolgerci all'uomo contemporaneo, maggiorenne, "bonhoefferiano"... ma poi quando vediamo la realtà della secolarizzazione

dimentichiamo metafore come "il mio regno non è di questo mondo", o la grande metafora di Gesù "il vostro no sia no, il vostro sì sia sì, tutto il resto viene dal maligno..." com'è accaduto rispetto all'invito a non andare a votare al referendum dello scorso anno!

Gesù ci dice che l'essenza della chiesa sta nel coraggio di essere coerenti con le metafore che usiamo per presentarci... La metafora di oggi, "legare e sciogliere", è l'annuncio del perdono. La presenza di Gesù tra noi - due o tre riuniti nel suo nome - è vincolata dal nostro saper sciogliere, saperci mettere d'accordo, saper perdonare.

Gesù ci ricorda che a noi non è dato di predicare una morale - ma il perdono di Dio. Tutti sanno predicare la morale, il "tu devi"... ma la storia ci insegna che i punti più bassi raggiunti dalla chiesa sono stati quelli in cui l'evangelo è stato ridotto a una serie di doveri che non guardavano in faccia nessuno - a scampo di equivoci mi sto riferendo all'incontro dell'Alleanza Riformata Mondiale che si è svolto ad Accra nel 2005, durante il quale i delegati hanno visitato un'ex-fortezza olandese dove convivevano tempio riformato e magazzino di schiavi: quale agghiacciante metafora di una chiesa che contemporaneamente benedice lo schiavista e incatena lo schiavo e non sa vedere la differenza... Quello che il vangelo ci dice di fare è predicare il "tu puoi": tu puoi sapere che Gesù è con te oggi, al tuo fianco, quando dimentichi la massa di regole di quella che il tuo tempo considera "buona educazione" e ti lasci abbracciare dal Cristo, colui che ha usato metafore che a molti parevano scandalose, ma che per lui erano essenziali per intravedere il sorriso di Dio nella vita.

"Legare e sciogliere..." quante persone non sono qui (e non sono in nessun "qui" cristiano!) perché hanno solo sentito il peso del legare e non hanno minimamente percepito la gioia dell'essere "sciolti" dalle ansie, dai sensi di colpa, dai vincoli sociali?

Ogni sfumatura di chiesa qui presente conosce i suoi legalismi, come ci sono stati raccontati in mille modi dagli splendidi film di Bergman, dai grandi affreschi di Dostoevskij, dal moralismo calvinista..., perché spesso noi siamo stati "ecumenicamente" più capaci di dire loro cosa dovevano fare, senza prima star ad ascoltare di cosa avevano bisogno! E noi possiamo dire a queste persone: tu puoi!

Tu puoi smettere di sentirti lontano da Dio, perché il vero Dio che vediamo in Gesù è quello che ti si affianca nel perdono e la chiesa ti annuncia quanto puoi essere sciolto da quel che ti fa soffrire! Tu puoi! Tu puoi fare i conti con il tuo essere "bottiglia vuota", la chiesa stessa è una bottiglia vuota sballottata tra i flutti della storia - non per niente una delle più ecumeniche raffigurazioni della chiesa è la navicella... Ma tu puoi... tu puoi essere incontrato, accompagnato, salvato...

Allora la parola sulla preghiera - qualunque cosa il Padre ve la concederà - non sarà più una pia iperbole, ma un'esperienza.

* Testi della omelia e del sermone pronunciati nel corso della celebrazione ecumenica di preghiera tenutasi nella Basilica di San Marco il 20 gennaio 2006.



SANTITÀ, CARITÀ ED EUCHARISTIA*

Marco Da Ponte

Intendere la carità come santità

Tra i molti approcci possibili al tema, può risultare molto proficuo quello indicato dal card. Saldarini nella sua introduzione al III Convegno ecclesiale della Chiesa italiana *Il vangelo della carità per una nuova società in Italia* (Palermo, 1995), che potrebbe sembrare il più ovvio, anche se forse non lo è: egli invitava, infatti, a “intendere la carità [...] come *vera e propria santità* a cui siamo chiamati”¹. Di santità, infatti, di solito si parla ben poco, se non in riferimento ai santi canonizzati dalla Chiesa, di fronte alla grandezza dei quali viene facile tirare la conclusione che la santità sia riservata a personalità del tutto eccezionali. Dobbiamo, invece, cominciare a capire come intenderla correttamente, perché è qualcosa a cui dovremmo pensare più spesso di quanto normalmente non si faccia.

La santità, come ci viene presentata dalla Chiesa oggi, non è un traguardo per personalità eccezionali; anzi, è proposta come una vocazione che riguarda ognuno di noi. Questa tesi è espressa in maniera molto chiara all'interno della Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium* del Concilio Vaticano II, che ha sottolineato molto decisamente questo aspetto. Il cap. V si intitola, infatti, *Universale vocazione alla santità nella Chiesa*. “Vocazione” perché la santità non è un fine che scegliamo noi, il frutto di una nostra decisione, un traguardo che ci poniamo, bensì è una meta a cui siamo chiamati dal Signore. Il Signore chiama tutti i cristiani alla santità, e nello stesso tempo chiama ognuno con una vocazione specifica. Per questo è importante l'aggettivo “universale”: vuol dire che ognuno di noi è chiamato a vivere la sua fede in una connotazione specifica che riguarda la sua singolare esistenza, ma nello stesso tempo tutti sono chiamati ad essere santi nelle loro condizioni di vita, che siano pescatori o falegnami – per usare il paragone con i personaggi evangelici.

Il Signore Gesù, Maestro e Modello divino di ogni perfezione, a tutti e ai singoli suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato la santità della vita, di cui Egli stesso è autore e perfezionatore: “Siate dunque perfetti come è perfetto il vostro Padre celeste” (Mt 5,48). [...] È chiaro dunque a tutti, che tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità: da questa santità è promosso anche nella società terrena, un tenore di vita più umano. Per raggiungere questa perfezione, i fedeli usino le forze ricevute secondo la misura con cui Cristo volle donarle, affinché, seguendo l'esempio di Lui e fattisi conformi alla sua immagine, in tutto obbedienti alla volontà del Padre, con piena generosità si consacrino alla gloria di Dio e al servizio del prossimo².

Tutti, dunque, in qualsiasi stato o grado sono chiamati

alla pienezza della vita cristiana ed alla perfezione della carità: questa è la santità. Mi pare evidente che santità e carità sono due caratteristiche della vita cristiana che si ricollegano l'una all'altra

Possiamo subito domandarci: Come si può essere santi? Cosa vuol dire essere santi?

Innanzitutto ci viene detto che l'essere santi non dipende da una ritualità: vuol dire che la santità non solo non è riservata a qualcuno, ma non è nemmeno raggiunta per mezzo di rituali speciali; quindi possiamo essere santi dovunque e comunque. Certamente questo non significa che sia irrilevante cosa si pensa e cosa si fa, ma vuol dire che non abbiamo bisogno di speciali “credenziali” per poter accedere a questa condizione. L'altra cosa che mi pare importante è che la santità non è un merito morale, proprio per il fatto che è qualificata come una vocazione. Vale a dire che la santità non è inquadrabile all'interno di una condizione etica: mi pongo degli ideali, stabilisco quali sono i valori, oriento la mia volontà su questi valori e faccio in modo di orientare le mie azioni il più possibile su quei valori e, alla fine, quando il mio operare sarà adeguato, nella misura massima possibile per un essere umano, agli ideali che mi sono posto, allora mi posso considerare santo. In questo modo si può raggiungere una santità etica, ma questa non è certo una vocazione; è una decisione della mia volontà, è un mio progetto, sia pure nobilissimo. Molti filosofi hanno indicato tale vita come il modo che l'uomo ha per avvicinarsi alla sua perfezione; ma non si tratta di una vocazione. La vocazione è una forza che ci attira, dalla quale ci sentiamo trascinati. Gesù passa sulle rive del lago di Genezaret, vede dei pescatori, dice: “Venite” e quelli lasciano tutto e vanno (cfr. Mt 4,18ss). Dalla sua persona e dalla sua voce scaturisce un'attrazione; questa è una vocazione. Il progetto non è mio; è di qualcun'altro e io dico di sì.

La santità consiste nel lasciarsi incorporare a Cristo

Si può dire che la santità consiste, prima di tutto, nel fatto che noi ci lasciamo incorporare a Cristo. Da qui deriva poi, come vedremo, tutto il resto. Dobbiamo, perciò, chiederci che cosa significa e come può accadere che noi siamo incorporati in Cristo. Infatti, se pensiamo a una definizione “classica” della Chiesa - “corpo di Cristo” -, possiamo ben capire che ogni cristiano, facendo parte della Chiesa, fa anche parte del corpo di Cristo. Naturalmente dobbiamo intendere questa realtà secondo quella prospettiva tipica che nel lessico della teologia viene definita “sacramentale”. Questo ci aiuta a capire quali sono le condizioni che rendono possibile la nostra incorporazione a Cristo e, quindi, la nostra santità.

La prima condizione si verifica con il nostro battesi-

mo, il sacramento per mezzo del quale noi veniamo inseriti nella vita di Cristo e con il quale si accende la dinamica di grazia che ci “chiama” alla santità. È con il battesimo, quindi, che prende inizio la nostra incorporazione a Cristo. Una conseguenza diretta di questa realtà è che la vocazione alla santità è in atto, in forza del battesimo ricevuto, in tutti i battezzati, perché è un effetto della grazia che con il battesimo ci viene comunicata. Quindi con e dopo il battesimo siamo inevitabilmente vocati alla santità, che lo vogliamo o no. Essere incorporati a Cristo vuol dire vivere in Cristo; quindi non si tratta di un’esperienza tra le altre, bensì di una condizione che compenetra tutta la nostra vita, che la investe in ogni momento e in ogni aspetto. Ammetto che non è facile descrivere delle manifestazioni esteriori della vita in Cristo e preferisco non fornire degli esempi che probabilmente risulterebbero riduttivi. È importante, però, tenere presente che la vocazione non interviene nella nostra vita solo in occasione di qualche particolare esperienza. Certamente possono darsi esperienze che mettono in moto dei dinamismi nella nostra esistenza e ci inducono a fare scelte di vita tanto radicali da far parlare di conversione, ma le ritengo molto rare. La santità può essere, però, il marchio che caratterizza tutta una vita, anche se scorre a fianco di tante altre, perché vissuta in maniera non banale, senza perdere il contatto con Gesù. La seconda condizione che rende possibile la nostra incorporazione a Cristo è rappresentata dal partecipare all’eucaristia, perché mangiare e bere il corpo e il sangue di Cristo è incorporarsi a Cristo nella maniera più piena possibile. Il valore della partecipazione all’eucaristia è evidenziato in un passo della prima lettera ai Corinti, a tutti ben noto:

E mentre vi do queste istruzioni, non posso lodarvi per il fatto che le vostre riunioni non si svolgono per il meglio, ma per il peggio. Innanzi tutto sento dire che, quando vi radunate in assemblea, vi sono divisioni tra voi, e in parte lo credo. È necessario infatti che avvengano divisioni tra voi, perché si manifestino quelli che sono i veri credenti in mezzo a voi. Quando dunque vi radunate insieme, il vostro non è più un mangiare la cena del Signore. Ciascuno infatti, quando partecipa alla cena, prende prima il proprio pasto e così uno ha fame, l’altro è ubriaco. Non avete forse le vostre case per mangiare e per bere? O volete gettare il disprezzo sulla chiesa di Dio e far vergognare chi non ha niente? Che devo dirvi? Lodarvi? In questo non vi lodo! Io, infatti, ho ricevuto dal Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me. Allo stesso modo, dopo aver cenato, prese anche il calice, dicendo: Questo calice è la nuova alleanza nel mio sangue; fate questo, ogni volta che ne bevete, in memoria di me. Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga. Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane

o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore (1 Cor 11,17-27).

Perché Paolo ha così a cuore la centralità dell’eucaristia? Nella comunità a cui si rivolge erano accaduti dei fatti disgustosi; l’apostolo avrebbe potuto limitarsi ad una ramanzina, ad una sgridata con i fiocchi, invece insiste sulla “dignità”. Partecipare alla cena del Signore non significa partecipare ad una riunione conviviale, dove si deve andare d’accordo e chi non lo fa rovina la festa. Incorporarsi a Cristo significa anteporre Cristo alla propria vita; significa accettare di lasciarsi trasformare da Cristo e, quindi, non si può partecipare alla mensa del Signore facendo prevalere le proprie simpatie o antipatie, le proprie scelte e nemmeno i propri ideali etici.

Vorrei sostare su questo punto proponendo ancora due immagini. La prima è contenuta in alcune considerazioni di papa Giovanni Paolo II:

L’incorporazione a Cristo, realizzata attraverso il battesimo, si rinnova e si consolida continuamente con la partecipazione al sacrificio eucaristico, soprattutto con la piena partecipazione a esso che si ha nella comunione sacramentale. Possiamo dire che non soltanto ciascuno di noi riceve Cristo, ma che anche Cristo riceve ciascuno di noi. Egli stringe la sua amicizia con noi: “Voi siete miei amici” (Gv 15,14). Noi, anzi, viviamo grazie a lui: “Colui che mangia di me vivrà per me” (Gv 6,57). Nella comunione eucaristica si realizza in modo sublime il “*dimorare*” *l’uno nell’altro di Cristo e del discepolo*: “Rimanete in me ed io in voi” (Gv 15,4). Unendosi a Cristo, il popolo della nuova alleanza, lungi dal chiudersi in se stesso, diventa “sacramento” per l’umanità, segno e strumento della salvezza operata da Cristo, luce del mondo e sale della terra (cf Mt 5,13-16) per la redenzione di tutti³.

Questa prima immagine sarà il perno attorno al quale più avanti tornerà a ruotare il ragionamento. Mi pare che in queste affermazioni sia ben chiaro il concetto di incorporazione a Cristo che troviamo ancora una volta ripetuto nel Nuovo Testamento da san Paolo con una decisiva affermazione: “non sono più io che vivo ma Cristo vive in me” (Gal 2,20). Qui c’è il concetto decisivo; Cristo vive secondo una modalità propria, che noi conosciamo bene: vive *per* gli altri, fino al punto di accettare la morte *per* gli altri. In noi, quindi, vive il Cristo che accetta la morte. Chiaramente dobbiamo prendere questa affermazione secondo il suo pieno significato cristologico ed ecclesiologico: significa accettare che la vita di Cristo sia “una vita data in riscatto di molti” (Mc 10,45). Questo è quanto è venuto a fare il Figlio di Dio sulla terra e questa è dunque la vita di Cristo che deve essere presente nella nostra vita. L’espressione “*di molti*”, che sembra pleonastica, chiarisce invece che non si tratta solo di “alcuni” (i discepoli, i fedeli più ferventi, la comunità “riconosciuta”); l’espressione ha un’apertura indeterminata. La vita di Gesù, in cui siamo incorporati, ha il solo dovere di accettare la volontà del Padre; il resto è tutta sovrabbondanza del suo amore.

La seconda immagine riguarda il cuore di Gesù e la

riprendo dal teologo Schürmann⁴: è un po' curiosa ma molto bella, e fornisce una prospettiva di pensiero inusuale. Egli suggerisce di pensare il cuore di Gesù come uno spazio *vuoto* - stranissima espressione perché saremmo portati, invece, a pensarlo pieno, anzi strapieno, di amore, di passione per gli uomini - attraverso il quale passa l'amore di Dio agli uomini: tutto l'amore di Dio per Gesù, da Gesù viene lasciato scorrere verso gli uomini senza trattenere nulla per sé. Come possiamo fare perché il nostro cuore sia uno spazio vuoto in cui non tratteniamo niente per noi? È un compito veramente arduo se lo intendiamo nei termini etici (o moralistici) del dovere; forse un po' meno arduo se ci lasciamo amare da Dio, se riusciamo a metterci davanti a Dio con tutta la disarmante pochezza della nostra esistenza. Anche perché non è una cosa alla nostra portata: come possiamo renderci degni di essere i discepoli di Gesù? Qui subiamo la grande tentazione: la tentazione di mettere la nostra vita sotto il segno del dovere anziché affidarla alla misericordia di Dio. È una tentazione subdola perché fa leva sui nostri buoni sentimenti, sul nostro senso del dovere, sulle cose migliori che abbiamo, ma è terribile, perché nessuno è capace da solo di essere all'altezza di tale misura: essere "degni" di diventare discepoli di Gesù; non c'è pratica, non c'è sforzo umano che ci possa porre in questa condizione. Facilmente subentra allora l'altro lato della tentazione, quello consolatorio, altrettanto subdolo: poiché non ci riuscirò mai, qualunque cosa io faccia va ugualmente bene, perché tanto non sarò mai all'altezza. Ma basta metterci onestamente davanti al vangelo per smascherare questa tentazione.

Tuttavia l'enormità di questo traguardo non deve scoraggiarci, non dobbiamo lasciare che tutto scorra secondo l'inclinazione del nostro moralismo; è sufficiente lasciarsi amare da Gesù, perché questo trasforma davvero la nostra vita.

Siamo incorporati a Cristo nell'eucaristia

Dobbiamo ora considerare quale sia il nostro modo di partecipare all'eucaristia. Vorrei ricordare un'espressione di don Germano Pattaro: "Fa paura non il sempre minor numero di cristiani che vanno in chiesa, ma vedere come vi escono quelli che ci sono entrati". La frase, che ha quelle caratteristiche di paradossalità provocatoria che spesso don Germano metteva nelle sue affermazioni, si riferisce al momento in cui si svolge la liturgia eucaristica domenicale ed allo spirito con cui le persone vi hanno partecipato. Par di capire che la paura, di cui parla don Germano, è generata dall'impressione che tra l'entrare e l'uscire non sia accaduto niente. E che, dunque, le persone escano dalla liturgia domenicale esattamente come vi sono entrate.

Cominciamo, perciò, a chiederci come entriamo in chiesa, come andiamo all'eucaristia domenicale. Non si tratta di una domanda oziosa o di descrivere esteriormente le nostre azioni. Dobbiamo chiederci innanzitutto se *si va* alla Messa o se *veniamo chiamati*; e chi ci chiama? il suono delle campane? Se appena scendiamo un poco al di sotto dell'apparenza superfi-

ziale della domanda, ci rendiamo subito conto che è una comunità, una *ekklesia* ad essere chiamata, non dei singoli. È vero che ognuno di noi si sente chiamato personalmente all'eucaristia ma, per quel che l'eucaristia è, nella sua radice profonda, essa non determina mai un rapporto privato ed esclusivo con Cristo, con la sua vita e il suo corpo, anche se, sotto l'influenza della nostra cultura contemporanea fortemente individualistica, questa è la sensibilità corrente; in realtà è sempre una comunità che viene chiamata, non avrebbe senso andare "da soli" all'eucaristia. Gesù chiama una comunità perché essa è il luogo dove lui sta e vuole stare. Sicuramente è anche vero che egli sta e vuole stare all'interno del nostro cuore, ma non in un cuore isolato dagli altri.

La comunità è fatta di persone ed è convocata ogni volta che si celebra una liturgia della Parola e del Pane. L'eucaristia non è la riunione settimanale dell'associazione: è una convocazione. E non è il suono delle campane o il richiamo del parroco che la convoca, bensì il Signore risorto. Sarebbe bene che le comunità parrocchiali investissero del tempo a riflettere su questa realtà, perché si comprenderebbe meglio che nella liturgia eucaristica domenicale non siamo noi a decidere l'incontro con Cristo. Nessuno di noi incontrerebbe mai Cristo se dipendesse solo da una propria decisione; incontrerebbe i progetti, le idee, le parole di qualcuno ma non Gesù Cristo. Solo se Cristo è disponibile e chiama, noi possiamo incontrarlo. Gesù ha voluto creare una comunità: riunire in uno i figli dispersi; non ha voluto convertirli uno alla volta, singolarmente, ma riunirli in uno. Su questo punto il vangelo di Giovanni è molto chiaro (cfr. Gv 11,52; Gv 17,21) e anche san Paolo ce lo ricorda: "siamo un solo corpo in Cristo" (Rm 12,5; cfr. Gal 3,28). Solo se gli uomini sono uniti, cioè sono una comunità, è possibile che dal cuore aperto di Cristo l'amore di Dio arrivi a loro e si crei una comunione: non solo comunione tra gli uomini, non solo comunione degli uomini con Cristo, ma un'unità del Padre, in Cristo, con tutti gli uomini, e di tutti gli uomini, attraverso il Cristo, con il Padre: questo è lo scopo per cui Gesù ha dato la sua vita. Non soltanto perché questi "dispersi" fossero "riuniti in uno" (Gv 11,52), messi insieme, resi fratelli, ma perché permanessero in unione di vita con il Padre: Giovanni, nel suo vangelo, ci dice che questa è la vita eterna (cfr. Gv 17,21-23).

Papa Giovanni Paolo II parla del giorno del Signore come giorno della Chiesa, perché la domenica non è solo la memoria di un evento passato, è viva celebrazione della presenza del Risorto in mezzo a noi: "È importante perciò che [i fedeli] si radunino, per esprimere pienamente l'identità stessa della Chiesa, la *ekklesia*, l'assemblea convocata dal Signore risorto"⁵. Questa è la Chiesa: l'assemblea convocata, dal Signore risorto, per ascoltare la Parola e per mangiare il Pane. In questa prospettiva e in quanto "attratti" da Gesù, diventiamo Chiesa; quindi una comunità nutrita dalla Parola e dal Pane diventa l'attuale presenza storica di Cristo in mezzo agli uomini. In che altro modo potreb-

be essere presente Cristo storicamente, oggi? Attraverso la Chiesa e nella Chiesa: in ciascuno di noi, ma in quanto siamo nella Chiesa. Se non fosse così, davvero Cristo sarebbe solo un evento del passato e la salvezza dipenderebbe solo dagli uomini. Ma se la salvezza che il Padre mette a disposizione degli uomini, attraverso Cristo, può continuare ad essere presente, questo oggi non può avvenire tramite il Gesù storico, perché questi è morto sulla croce ed è asceso al cielo. Oggi, in questo momento storico, in mezzo agli uomini ci siamo noi e la presenza di Cristo nel mondo è rappresentata dalla Chiesa, cioè da noi. Per questo motivo essere incorporati alla vita di Cristo non può essere un *optional*.

Queste considerazioni ci aiutano a capire meglio qualche aspetto di quello che potremmo definire l'esistere cristiano. La vita cristiana è comunitaria perché è un esistere "cristico" - come si direbbe nel lessico dei teologi più raffinati -, cioè è l'esistere di Cristo in mezzo agli uomini. Se il Padre ha voluto stare con il Figlio e, nel Figlio, stare con gli uomini, la vita cristiana non può non essere comunitaria. Come potrebbero gli uomini capire che Dio vuole stare con loro se non vedendo altri uomini stare insieme, non solo di loro iniziativa, ma per rispondere "a qualcuno", anche se questo "qualcuno" dall'esterno non si vede e non si capisce immediatamente? Dovrebbe trasparire che si sta insieme perché c'è un valore aggiunto, un "qualcuno" che vuole questo. È un esistere comunitario soprattutto per il fatto che la Trinità, attraverso Cristo, sta in comunione con noi.

La nostra vita trasformata in sacrificio

Riprendiamo di nuovo dal testo della prima lettera ai Corinti la frase "fate questo in memoria di me" (1 Cor 11,24). Cos'è "questo" che dobbiamo fare? (La domanda non è da poco! Sfogliando alcuni manuali di teologia sacramentaria, ci si accorgerebbe che su questo punto ci sono state lunghe ed articolate discussioni). Certamente si tratta del gesto eucaristico: cioè quello che il sacerdote fa normalmente durante la messa a nome di tutti i fedeli compartecipi di questa funzione sacerdotale. Però ho l'impressione che significhi anche "far mangiare il proprio corpo" come ha fatto Gesù: "Prendete e mangiate; questo è il mio corpo" (Mt 26,26); verrebbe da pensare che anche noi siamo messi in grado di dire a qualcun altro "prendi e mangia il mio corpo". Naturalmente specificando cosa vuol dire, perché tale espressione può avere senso solo se intendiamo non il nostro corpo fisico, ma la nostra esistenza incorporata in Cristo, altrimenti si tratterebbe di pazzia pura e semplice! In altre parole, l'espressione "Fate questo" in riferimento a "prendete e mangiate; questo è il mio corpo" significa "dare la vita" come l'ha data Gesù. Per questo prima insistevo nel dire che non siamo di fronte a una questione etica: dare la vita non è da intendersi nel senso del gesto eroico, sebbene qualche volta accada, ma nel senso che la nostra vita deve essere trasformata in offerta per gli altri. Vengono subito in mente alcuni grandi martiri della solidarietà, anche recenti, di levatura straordinaria, che è bene

avere presenti come modelli, anche se non a tutti è dato di giungere a un tale grado di compromissione. Trasformare la nostra vita in sacrificio, invece, è qualcosa che è alla portata di tutti, è qualcosa che possiamo fare in ogni istante della vita, perché non si tratta di compiere un gesto eroico, come usualmente si intende: il sacrificio può essere mettere la nostra vita a disposizione di Gesù, fare quello che Gesù ci chiede, per cui può consistere semplicemente nella disponibilità ad un piccolo aiuto, ad un sorriso (minimizzo intenzionalmente l'esemplificazione). Tutta la nostra vita quotidiana può essere offerta in sacrificio (cfr. Rm 12,1).

In realtà diciamo esattamente queste cose tutte le volte che andiamo a Messa, durante la preghiera eucaristica, ma poiché la liturgia viene ripetuta tutte le domeniche forse meccanicamente, le realtà significate da queste parole rischiano di non venire più nemmeno percepite. Ad esempio la Preghiera eucaristica IV dice così:

[...] perché non viviamo più per noi stessi ma per lui che è morto e risorto per noi, hai mandato, o Padre, lo Spirito Santo, primo dono ai credenti, a perfezionare la sua opera nel mondo e compiere ogni santificazione.

Abbiamo, dunque, già lo Spirito: è per questo che possiamo celebrare l'eucaristia ed è per questo che essa ci permette di incorporarci a Cristo, altrimenti si tratterebbe solo di un rito esteriore senza effetto. Dopo la consecrazione viene recitata questa preghiera di offerta:

Guarda con amore, o Dio, la vittima che tu stesso hai preparato per la tua Chiesa; e a tutti coloro che mangeranno di quest'unico pane e berranno di quest'unico calice concedi che, riuniti in un solo corpo dallo Spirito Santo, diventino offerta viva in Cristo a lode della tua gloria.

Tutte le volte che partecipiamo alla Messa, perciò, veniamo confermati come *offerta viva in Cristo*; noi stessi siamo il sacrificio; ossia la nostra vita diventa il sacrificio che noi offriamo perché la *gloria di Dio* sia presente tra gli uomini.

La vita della comunità è la carità

Come si fa a vivere così? Abbiamo ben presente il famoso passo degli Atti degli Apostoli che descrive la vita della comunità:

Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere. Un senso di timore era in tutti e prodigi e segni avvenivano per opera degli apostoli. Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune; chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno. Ogni giorno tutti insieme frequentavano il tempio e spezzavano il pane a casa prendendo i pasti con letizia e semplicità di cuore, lodando Dio e godendo la simpatia di tutto il popolo. Intanto il Signore ogni giorno aggiungeva alla comunità quelli che erano salvati" (At 2,42-48).

Di questo brano colpisce la descrizione delle azioni che i primi cristiani compivano: spezzavano il pane, erano assidui nella preghiera, dividevano i beni, ecc. Balzano alla vista, inoltre, alcuni particolari. Ad esem-

pio, l'estrema sobrietà della descrizione. Solo verbi, qualche complemento oggetto, nessun aggettivo. Autocelebrarsi meno di così è impossibile! Cosa importantissima, perché in questo modo la vita della comunità ci viene presentata come realtà assolutamente normale: è un quadro di vita quotidiana, e i diversi aspetti della vita della comunità non sono distinti come in un'organizzazione, ma vengono presentati come un'atmosfera che avvolge e compenetra la comunità stessa. Prima ancora che si sia sviluppata la necessità di una struttura organizzativa, quella comunità descrive se stessa semplicemente illustrando come vive e le cose che fa, e in questo modo lascia capire quale sia lo spirito che la anima. Con sobrie parole ci viene proposta un'immagine di Chiesa molto limpida, di cui cogliamo soprattutto la vitalità, non ancora opacizzata dall'apparato dell'istituzione, come invece avviene troppo spesso oggi.

Questa immagine ci permette di capire che la vita della comunità è un *continuum*, e questo *continuum* è la carità. Detto altrimenti, la carità è il *continuum* della vita comunitaria, un *continuum* che poi, per forza di cose, deve articolarsi in azioni diverse. Ma la carità non consiste nell'adempimento operativo di compiti o servizi: questi sono solo degli effetti, necessari ma conseguenti. La carità è quel *continuum* di vita in Cristo che li rende possibili, che anima le energie dalle quali vengono poi realizzati. Non consiste quindi nelle "cose da fare", ma nel "come" o, meglio, nel "perché" oppure "in grazia" di che cosa le facciamo. Di nuovo san Paolo ci chiarisce bene la visuale, con parole che non lasciano scampo: "E se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per esser bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova" (1Cor 13,3). Provo a fare un esempio. La vita matrimoniale è un *continuum* che si manifesta in azioni e parole che fanno crescere la comunione tra i due sposi. Ma è soprattutto lo spirito di questo *continuum* che rende il rapporto tra i due

una vita matrimoniale di autentica comunità sponsale, anziché una vita matrimoniale di semplice accordo giuridico-economico. Gli sposi che vivono la loro vita in senso comunitario, cioè come vita in Cristo, non fanno a meno di compiere le stesse azioni di tutti gli altri (i cristiani non si distinguono dagli altri uomini, dice la *Lettera a Diogneto* § 5), però c'è quel *continuum* che sta sotto, per cui l'azione prende un altro valore e, soprattutto, ha un altro significato. Lo ha sicuramente per i due, probabilmente anche per il resto della famiglia, ma sarebbe bello che l'avesse anche per chi vive intorno, le altre famiglie, la comunità parrocchiale, ecc. La carità è la connotazione di questo *continuum*, e dalla lettura del brano sopra esaminato degli Atti comprendiamo molto bene che la carità "all'esterno" (...ne faceva parte a tutti) e la carità "all'interno" (...stavano insieme... con letizia) sono due facce della stessa medaglia. Questo *continuum* è un regime di carità in cui non è possibile separare i due aspetti: non si può essere caritatevoli "all'esterno" senza vivere una dimensione di carità nella propria comunità e viceversa. Si tratta, allora, di capire il punto cruciale, che è sempre lo stesso: trovare la nostra partecipazione alla vita di Cristo. Ci si può arrivare lasciandosi guidare da Gesù stesso: ponendo maggiore attenzione alla Parola e al fatto che la nostra vita è un'offerta, come la celebrazione dell'eucaristia ci ricorda sempre.

* Testo della relazione tenuta al convegno della Caritas diocesana di Venezia il 20 febbraio 2005.

¹ G. Saldarini, *Introduzione*, "Il Regno / Documenti", 40 (1995), n° 21, p. 651 (corsivo mio).

² Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, n° 40.

³ GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, n° 22 (corsivo mio).

⁴ Cfr. H. SCHÜRMAN, *Gesù di fronte alla propria morte*, trad. it. di A. Marcarini, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 187-188.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, lettera apostolica *Dies Domini*, n° 31.

Lo Studium Cattolico Veneziano - sezione "Arte e spiritualità"
propone quattro conferenze pubbliche facenti parte del ciclo

Surrexit! L'arte di fronte all'Evento

La Resurrezione di Francesco Bassano al Redentore

Francesco Trentini (Studium Cattolico Veneziano)

Mercoledì 19 aprile - ore 18.00 - Sala-Teatro "P.M. Kolbe" Via Aleardi, 156 - Mestre

L'iconografia delle apparizioni del Risorto. Segni di una presenza

Pierangelo Sequeri (Facoltà teologica dell'Italia sett. - Milano)

Giovedì 20 aprile - ore 18.00 - Scuola Grande dei Carmini - Venezia

I tabernacoli veneziani e la presenza del Risorto

Andrea Gallo (Studium Cattolico Veneziano)

Mercoledì 26 aprile - ore 18.00 - Sala-Teatro "P.M. Kolbe" Via Aleardi, 156 - Mestre

Giovedì 27 aprile - ore 18.00 - Scuola Grande dei Carmini - Venezia



PROPOSTE DI LETTURA

E. BORGHI, *“Di’ soltanto una parola”*. *Linee introduttive alla lettura della Bibbia*, Edizioni Monte Berico, Vicenza 2005.

Il sottotitolo della recente pubblicazione dichiara l’obiettivo che essa si propone, pur nelle sue dimensioni ridotte. Sono infatti solo 282 pagine di formato quasi tascabile, ma dai caratteri di grande dimensione e con bordi abbondanti.

L’opera si ascrive dunque al non numeroso gruppo delle introduzioni generali alla Bibbia di carattere divulgativo, che gli esegeti evidentemente non amano, perché richiedono oltre a una competenza ugualmente profonda su tutti i libri sia dell’Antico (che il nostro autore chiama opportunamente Primo) che del Nuovo Testamento, anche una sperimentata capacità di semplificazione didattica. Non è sempre facile la scelta tra lo scrivere per i colleghi oppure per chi è solo un principiante, sapendo che poi si sarà esposti alle critiche provenienti da ambedue le parti. Del coraggio va dato atto all’autore, biblista sposato e padre di famiglia, formatosi tra Milano e Friburgo ed ora docente in Italia e in Svizzera. Al suo attivo stanno anche alcune opere recenti pubblicate in Italia sulle lettere di Paolo (in particolare sulla lettera ai Romani), sul vangelo di Luca e sul vangelo di Matteo.

Ma non è questo l’unico problema che l’autore di un libro divulgativo di introduzione alla lettura biblica deve affrontare. Perché la Bibbia è un libro vivo, fonte primaria di senso per la fede non solo dei cristiani. Un’opera introduttiva corre il rischio, volendo fornire strumenti per una prima comprensione del testo, di ridursi a un manuale tecnico ricco di dati e informazioni da consultare in caso di difficoltà, ma incapace di introdurre il lettore alla verità del testo.

Il nostro autore è consapevole di questi pericoli e offre perciò un libro “che è stato pensato per essere letto a vari livelli, in modo da offrire tante possibilità di approfondimento diversificate” (p. 12). È significativa in questo senso la struttura dell’opera. A un’introduzione di carattere generale sono dedicate solo una ventina di pagine; quanto segue è diviso quasi completamente tra la parte dedicata al Primo Testamento e quella dedicata al Nuovo. Ognuna di esse a sua volta è composta in modo paritario di una prima sezione destinata all’informazione (*Cenni generali*), con le notizie basilari sui singoli libri, e una seconda lasciata ad alcuni esempi di interpretazione (*Saggi di lettura*). È in queste ultime pagine che l’autore si rende libero di offrire un’esegesi avente anche una dimensione teologica e spirituale, sottolineando particolarmente i collegamenti tra i due Testamenti. Così vengono presi in considerazione l’annuncio del Decalogo al Sinai (Es 20,1-17), la profezia messianica del germoglio nel libro del profeta Isaia (Is

11,1-9) e il Salmo 1 per quanto riguarda il Primo Testamento. Per il Nuovo più succintamente viene esaminato il contrasto tra fede e legge come appare nel pensiero di Paolo (Gal 5,1-6), mentre dalle lettere cattoliche vengono presentati i temi della nuova libertà della prassi cristiana (Gc 1,22-27) e del sacerdozio santo dei credenti (1Pt 2,4-5). Dai vangeli sono stati scelti il tema della fede e della preghiera come è presentato nell’episodio della guarigione del fanciullo indemoniato (Mc 9,14-29) e la preghiera del *Padre Nostro* in Matteo (Mt 6,9b-13). Chiudono la serie l’incontro di Pietro con il centurione Cornelio a Cesarea (At 10,1-43) e l’inizio del libro dell’Apocalisse (Ap 1,1-3).

A conclusione del libro è inserito un piccolo dizionario, *Note di Glossario* (pp. 271-273), e una bibliografia ragionata, *Appendice Bibliografica* (pp. 274-278), distinta in sei sezioni: *Edizioni dei testi biblici*, *Traduzioni complete della Bibbia*, *Introduzioni ai testi biblici*, *Primo Testamento*, *Nuovo Testamento* e infine *Geografia, archeologia, storia e cultura in genere variamente legate ai testi biblici*.

Sono pagine di esegesi semplice e chiara, che evita i dettagli e, come si è già detto, si apre a considerazioni teologiche e spirituali. Ma di fondo, ci si chiederà, che tipo di esegesi è? Sappiamo tutti che i modi di lettura della Bibbia sono molti, se non moltissimi, come è ben consapevole anche il nostro autore, il quale ricorda esplicitamente il non lontano documento in proposito della Pontificia Commissione Biblica (P.C.B., *L’interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993). Così egli dichiara subito nell’introduzione, che intende seguire

[...] un metodo dichiaratamente globale con una impostazione storico-critica esplicita. Siamo certi che esistano metodi ed approcci diversi e, spesso, legittimi e assai fruttuosi per accostarsi ai testi biblici. Ci permettiamo di sostenere, però, che l’approccio storico-filologico, secondo la forma molto semplificata che sarà proposta in questo libro, possa costituire una sorta di piattaforma iniziale per tutti coloro che desiderino leggere seriamente Primo e Nuovo Testamento e muovano poi magari verso approcci metodologici ulteriori.

A conferma della sua posizione riporta una lunga citazione di Bruno Maggioni (p. 11), che ci sembra significativo riportare:

[...] fin dagli anni giovanili la mia principale passione è stata di mostrare che la parola della Scrittura è parola viva e coinvolgente, parola per tutti, nuova e sorprendente anche - e più che mai! - per l’uomo d’oggi... Fino a qualche tempo fa mi sembrava che il pericolo venisse da certe letture eccessivamente scientifiche, disperse in molte analisi che nascondevano il centro. Da qualche tempo ho paura anche del rischio contrario, quello cioè di frettolose, impazienti e superficiali letture spirituali (così dette, ma abusivamente), che non sopportano la fatica di cogliere la “lettera” del testo.

Naturalmente interpretare significa compiere delle scelte e il lettore più esperto si troverà qualche volta a dubitare se non a dissentire dalle ipotesi sostenute. Le argomentazioni, per esigenze di spazio e di semplicità, sono evidentemente ridotte all'osso. Ma l'autore arricchisce ogni pagina e ogni tema di note, che richiamano altri libri, sempre in lingua italiana, che egli vuole consigliarci. È questa una caratteristica inconsueta nelle opere divulgative di questo tipo. Si sa che le note allontanano il lettore alle prime armi. Il nostro autore ne è cosciente e sempre nell'introduzione ammette che ci sono tante possibilità di approfondimento diversificate a seconda delle esigenze e delle capacità di chi lo leggerà. Chi ritenga le note a piè di pagina non un doveroso tentativo di serietà culturale, ma solo un appesantimento alla scorrevolezza della lettura, potrà serenamente trascurarle.

In ogni caso, questo libro va consigliato ad una persona di una certa preparazione culturale, che abbia già familiarità con il testo biblico e da una parte desideri fare un po' di ordine nelle sue nuove acquisizioni, dall'altra sia disposto ad approfondirle. Le note a fondo pagina meritano però qualche parola in più, perché sono un effettivo valore aggiunto del libro. Poche quelle esplicative, quasi tutte consistono in riferimenti a testi esegetici pubblicati in lingua italiana, la grande maggioranza edita negli ultimi dieci anni - e ci sembra che quasi tutti i nomi noti, senza voler far torto a nessuno, siano stati ricordati. Tra i libri più datati appare citato ben tre volte (pp. 175, 176, 184) R. CAVEDO - R. FABRIS, *Per una lettura dei vangeli sinottici*, A.V.E., Roma 1985. Ma, solo per spirito di campanile, si perdona all'autore, perché il libretto in questione riporta il testo delle conferenze tenute dai due esegeti a Venezia per la Scuola Biblica Diocesana.

Si augura al libro di Ernesto Borghi un successo di pubblico e di vendite, anche per poter giungere presto a una seconda edizione. In questa si potranno, tra l'altro, correggere i refusi segnalati nel foglietto dell'*Errata Corrige* allegato, ma che purtroppo non sono i soli. Si potrà procedere in questa occasione anche a integrazioni e modifiche. Da parte nostra avremmo da avanzare qualche suggerimento.

Nella parte che riguarda il Primo Testamento, in particolare il Pentateuco, non si fa un riferimento esplicito all'ipotesi dei "documenti", e questo può essere comprensibile in chi cita più volte come riferimenti Rendtorff, Zenger e Ska, che sono tra i moderni critici di questa linea interpretativa. Non si può poi però di colpo e senza alcuna spiegazione introdurre nel grafico di pp. 76-77 sullo *Sviluppo storico della costituzione del Primo Testamento* le sigle J, E, D e P. Ed è sì opportuno, alla luce delle ricerche più recenti, scrivere nel commento di Es 20,1-17:

Due delle tradizioni che da più parti sono ancora reputate alla base della redazione della Torà - la Jahvista e la Eloista - presentano due versioni diverse...

ma il lettore doveva essere precedentemente informato su queste ipotetiche tradizioni. E il rimandare in nota al glossario, dove l'ipotesi documentaria è invece suc-

cintamente accolta nella sua versione classica (tradizione/fonte jahvista fissata al X secolo, tradizione/fonte eloista all'VIII e codice/fonte sacerdotale al VI-V) non solo è un po' poco - era meglio non parlarne - ma è anche contraddittorio.

Sempre nella prima parte - ma il discorso riguarda anche la parte del Nuovo Testamento - manca quasi ogni riferimento al contesto storico: solo qualche parola nei *Cenni Generali* (pp. 34-35). Così è assente ogni riferimento bibliografico a una storia d'Israele. Si potrebbe senza gran dispendio supplire alla carenza introducendo qualche grafico o tabella, come è in tutte le Bibbie di una certa consistenza (es.: BJ, TOB, BCC) distinguendo opportunamente tra dati fondati e dati ipotetici...

Della "critica dei generi letterari" non si fa parola in tutto il libro: si poteva fare una qualche esemplificazione nella presentazione dei Salmi o delle narrazioni evangeliche, oltre a inserire il termine nel glossario. Quest'ultimo poi potrebbe essere integrato di qualche pagina. Alcune voci dovrebbero essere più estese; per esempio, la definizione "parabola = racconto allegorico di contenuto morale" è talmente stringata da risultare equivoca.

La parte grafica è la meno brillante di tutta l'opera. Sembra che la casa editrice non abbia voluto collaborare con l'autore. Forse chiedere l'inserzione di qualche foto per alleggerire il testo è troppo. Per le cartine bisognerebbe però almeno migliorare la qualità della fotocopiatrice. E per gli schemi a blocchi, dopo aver corretto punti oscuri ed errori (es.: p. 193), ricorrere all'aiuto di qualche grafico-informatico.

Osservazioni tutte che non inficiano assolutamente il valore dell'opera, e che saranno perdonate dall'autore, il quale ben sa, quando cita nell'*Errata Corrige* l'affermazione di P. De Benedetti, che "i soli libri che non hanno errori sono quelli che non sono ancora stati scritti".

Paolo Inguanotto

SEGNALAZIONI

Il Regno / Documenti, 51 (2006), n° 1.

Nel panorama della produzione editoriale, ormai ampia, dedicata al 40° anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II, *il Regno / Documenti* propone tre interventi magisteriali degni di nota.

Il primo consiste nel discorso pronunciato dal papa Benedetto XVI durante l'udienza alla curia romana il 22 dicembre scorso. Due ne sono i punti nodali: l'individuazione di due "ermeneutiche contrarie" del Concilio, la contrapposizione delle quali ha determinato i problemi incontrati nella sua recezione, che può, invece, essere favorita se si assume il paradigma della "novità nella continuità"; la conferma che il Concilio stabilisce una nuova definizione del rapporto tra la fede della Chiesa e il pensiero moderno, operazione nella quale traspare appunto quel paradigma.

Il secondo è una relazione del card. Kasper sulla *Dei Verbum*, di cui egli evidenzia il valore dell'*incipit*, nel quale viene riassunta l'essenza della Chiesa "nella sua duplice dimensione di ascolto e di proclamazione" della Parola di Dio.

Nel terzo, il card. Lustiger, ricordando la novità rappresentata dalla dichiarazione *Nostra Aetate*, giunge a parlare di una "alleanza reciproca", di una "amicizia voluta da Dio" tra ebrei e cristiani che, pur nella tensione continua verso un pieno rispetto reciproco, assegna loro la missione di offrire all'umanità intera il suo volto originale e di confortare la speranza di un'unità pacifica.

A 40 anni dal concilio Vaticano II, Fascicolo 151 della rivista *Credere oggi*, 26 (2006), n° 1.

Come è ormai suo stile consolidato, coerente con l'obiettivo di svolgere una seria divulgazione teologica, *Credere oggi* offre una panoramica che, pur senza scendere in analisi specialistiche e senza alcuna pretesa di essere esaustiva, fornisce tuttavia un'articolazione assai ampia delle prospettive aperte dai documenti conciliari e dalle problematiche relative alla loro recezione nei decenni successivi. A rendere più interessante il contributo di informazione fornito dalla rivista stanno sia il fatto che alcuni degli autori sono stati testimoni diretti dei lavori conciliari (per esempio Luigi Sartori e Giuseppe Segalla), sia le ricche e ordinate rassegne bibliografiche (apprezzabile abitudine della testata) che accompagnano ogni articolo e alla fine del fascicolo permettono al lettore più esigente di trovare innumerevoli e ben orientati percorsi di approfondimenti.

Tra i contributi pubblicati (tutti peraltro assai interessanti) segnaliamo, soprattutto perché dedicati a temi poco consueti nelle analoghe rassegne sul concilio proposte attualmente dall'editoria, quelli di Paolo Ricca (*Oltre le divisioni. Segni di riconciliazione nell'ecumene cristiano*) e di Piero Stefani (*Chiesa e Israele: la radice ritrovata*): i nostri lettori più sensibili alle tematiche ecumeniche potranno trovarvi stimolanti spunti di riflessione.

Annali di scienze religiose, 9 (2004), n° 9.

Questo fascicolo del periodico curato dal Dipartimento di scienze religiose dell'Università cattolica di Milano merita di essere segnalato per più motivi.

Prima di tutto perché ospita un ricordo di don Antonio Acerbi (direttore di quel Dipartimento), recentemente scomparso, che molti lettori ricorderanno sia per averlo

ascoltato a Venezia, dove ha tenuto più di una conferenza per il Centro Pattaro, sia per aver letto suoi articoli in "Appunti di teologia" (l'ultimo era intitolato *La teologia del laicato nella stagione del Concilio Vaticano II*, nel n° 1/2003), sia perché ha partecipato al pellegrinaggio della Scuola Biblica diocesana in Siria. Il ricordo è accompagnato da una bibliografia completa, dalla quale si evince la sua intensa produzione scientifica.

In secondo luogo, il fascicolo contiene gli atti di due convegni tenuti presso l'Università Cattolica nel corso del 2004, meritevoli di attenzione per i temi affrontati: "La guerra oggi. Un problema aperto fra storia e coscienza cristiana" e "Leggere la Bibbia. Metodologie di lettura esemplificate sul vangelo di Giovanni". Tra le relazioni del primo convegno possono essere segnalate quella di Raniero La Valle (*Concilio e pace*) e quella di Luigi Lorenzetti (*La dottrina della guerra "giusta" è ancora sostenibile?*) la cui attualità rimane del tutto valida, nonostante la distanza dal momento in cui sono state pronunciate. Tra i relatori del secondo convegno, invece, troviamo due biblisti ormai familiari agli allievi della Scuola biblica: Roberto Vignolo e Gianantonio Borgonovo.

Marcianum, 1 (2005), n° 1.

Ha visto la luce nell'estate scorsa il primo numero della rivista accademico-scientifica dello Studium Generale Marcianum, che la biblioteca del Centro Pattaro riceverà regolarmente in regime di scambio con "Appunti di teologia". Com'è chiaro, si tratta di una rivista d'impianto nettamente scientifico, nata per essere uno strumento a servizio dell'attività di ricerca e di insegnamento che si svolge nei diversi istituti accademici del Marcianum.

Questo primo numero è stato dedicato al patriarca emerito Card. Marco Cè, in occasione del XXXV anniversario della sua ordinazione episcopale e del suo ottantesimo compleanno; perciò, esso si apre con la sua bibliografia completa: scorrendola, si può trovare la conferma della ricchezza e ampiezza del suo magistero.

Accanto a questo, ci sono poi altri motivi che possono rendere questo fascicolo interessante anche a un lettore non appartenente alla comunità scientifica. Esso ospita, infatti, un articolo del Presidente del Centro Pattaro, mons. Gianni Bernardi - "Che è mai la nostra vita?" *Una riflessione antropologica sulla dignità dell'uomo* - che affronta da un prospettiva filosofica un tema di grande attualità. Inoltre, vi si può leggere un articolo (*Sviluppi della spiritualità armena*) del prof. Boghos Levon Zekian, già conosciuto dai nostri lettori che hanno potuto trovare in "Appunti di teologia" suoi contributi sulla storia, la cultura e la vita religiosa dell'Armenia.

APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XVIV, n. 1 - gennaio-marzo 2006 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 1
INIZIATIVE PER IL XX ANNIVERSARIO
DELLA MORTE DI DON GERMANO

OMELIA PER IL XIX ANNIVERSARIO
DELLA MORTE DI DON GERMANO
Alberto Da Ponte



_____ pag. 3
IGNAZIO DI ANTIOCHIA VESCOVO E MARTIRE
TESTIMONE DELLA RESURREZIONE (2ª parte)
Michelina Tenace



_____ pag. 6
LA SETTIMANA DI PREGHIERA
PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI
Beniamino Pizziol - Gregorio Plescan



_____ pag. 8
SANTITÀ, CARITÀ ED EUCARESTIA
Marco Da Ponte



_____ pag. 13
DALLA BIBLIOTECA
PROPOSTE DI LETTURA - *Paolo Inguanotto*
SEGNALAZIONI

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici.

I versamenti possono essere effettuati utilizzando il CCP 12048302 intestato a:

Centro di studi teologici "Germano Pattaro", S. Marco, 2760 - 30124 Venezia

oppure con bonifico bancario: ABI 05188 - C.A.B. 02070 - n° conto 36243

presso Banca Popolare di Verona - Banco S. Geminiano e Prospero, filiale di Venezia San Marco.

Le nuove modalità di spedizione, richieste dal regolamento postale,
hanno reso assai più costoso farvi giungere "Appunti di teologia":
i contributi degli amici saranno, quindi, più che mai graditi.

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

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

Direttore
Marco Da Ponte

Redazione
*Marta Artico, Marco Da Ponte,
Serena Forlati, Paolo Inguanotto,
Maria Leonardi, Paola Mangini,
Antonella Pallini, Paolo Emilio Rossi,
Francesco Trentini*

Progetto grafico
Alberto Prandi

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli

Redazione
San Marco, 2760
30124 Venezia
Tel. e Fax 041.52.38.673
e-mail: segreteria@cspattaro.191.it

Impaginazione & stampa:
Tipografia L'Artigiana & C. s.n.c.
Cannaregio, 5104/b - Venezia
Tel. 041 52.85.667
Fax 041 24.47.738
e-mail: graflart@libero.it