

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 XVIII - n. 2 - Aprile-Giugno 2005 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

EVENTI



GIOVANNI PAOLO II E BENEDETTO XVI

I giorni in cui stavamo preparando il numero che state sfogliando sono stati attraversati dagli straordinari eventi della morte di Giovanni Paolo II e dell'elezione al soglio pontificio di Benedetto XVI: non potevamo dunque aprire la nostra rivista se non offrendovi qualche spunto - tra i molti possibili - per soffermarci sul grande magistero di evangelizzazione offerto da papa Wojtyła e sull'acuta analisi critica del pensiero contemporaneo che ha segnato il percorso del teologo Joseph Ratzinger.

Del primo proponiamo un testo che ci è molto caro: l'omelia che egli pronunciò in piazza San Marco durante la sua visita a Venezia nel 1985, carica di affetto per la nostra città e caratterizzata da un'originale prospettiva missionaria per la nostra Chiesa.

Del secondo abbiamo scelto, invece, uno degli ultimi discorsi prima del conclave, quello tenuto al monastero benedettino di Subiaco, contrassegnato da quell'ansia di riproporre la perenne attualità del cristianesimo, che è subito emersa nei suoi primi pronunciamenti dopo l'elezione.

SONO CON VOI, CARI VENEZIANI*

Sono con voi, cari Veneziani, per alzare il calice della salvezza. "Alzerò il calice della salvezza e invocherò il nome del Signore" (Sal 115/116,13). Da questa Piazza San Marco, che è il cuore della storia della serenissima città di Venezia, la celebrazione eucaristica di questa sera ci invita a recarci spiritualmente nel Cenacolo. Là, dove il primo giorno degli Azzimi erano riuniti gli apostoli per immolare la Pasqua dell'Antica Alleanza (cfr. Mc 14,12).

Infatti là, nel Cenacolo, Cristo istituì il Santissimo Sacramento, la Pasqua della Nuova ed Eterna Alleanza.

Mentre mangiavano la cena, secondo la consuetudine di tante generazioni d'Israele,

Gesù prese il pane e, pronunziata la benedizione, lo spezzò e lo diede loro, dicendo: Prendete, questo è il mio corpo. Poi prese il calice e rese grazie, lo diede loro e ne bevvero tutti. E disse: Questo è il mio sangue, il sangue dell'alleanza, versato per molti (Mc 14,22-24).

Così dunque gli apostoli, l'uno dopo l'altro, hanno alzato il calice della salvezza nel nome del Signore. È stato istituito il Sacrificio pasquale della Nuova ed Eterna Alleanza: l'Eucarestia.

Leggendo il testo del Vangelo secondo San Marco, abbiamo davanti agli occhi dell'anima tutte le generazioni di coloro, che dagli apostoli hanno ricevuto in eredità il Sacramento del Corpo e del Sangue del Signore. Il Sacramento di cui vive, senza intervallo, la Chiesa di Gesù Cristo.

Davanti ai nostri occhi questa sera sta in modo particolare anche quel sacerdote Vescovo - cardinale e papa, del quale celebriamo insieme in terra veneta il 150° anniversario della nascita: Giuseppe Sarto, patriarca di Venezia, Pio X papa, San Pio X.

Quando egli "alzò" per la prima volta il calice della salvezza, invocando il nome del Signore? Era il 19 settembre 1858, quando, sacerdote novello, celebrò la sua prima Messa a Riese. Poi durante gli anni rinnovò il Santo Sacrificio in diversi luoghi: a Tombolo, a Salzano, a Treviso, a Mantova. Poi qui, a Venezia, dove come Pastore della vostra Chiesa riuniva il Popolo di Dio, celebrando l'Eucarestia. Pronunziate le parole della consacrazione, alzava in alto il Corpo e il Sangue del Redentore, realmente presente sotto le specie del pane e del vino. Nella solennità del Corpus Domini usciva in processione per le piazze e le vie di questa Città, che giustamente è chiamata la "perla dell'Adriatico".

E poi, col soffio forte e ad un tempo mite dello Spirito Santo Paraclito, egli vi fu tolto. Cristo Signore lo chiamava a Roma, affinché servisse come successore di San Pietro in quella sede, la cui vocazione particolare è di unire la Chiesa nella carità (cfr. S. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Epistula ad Romanos*, in *Ser.*, F. 1,252).

Giuseppe Sarto, vostro Cardinale Patriarca, divenne come Pio X in modo particolare il "papa dell'Eucarestia".

Infatti, fra le molteplici attività che esplicò da Pastore della Chiesa universale, egli dedicò in modo speciale la sua opera per far vivere più intensamente del mistero eucaristico tutti i fedeli. A tale fine promosse la pratica della comunione frequente e possibilmente quotidiana. Incoraggiò l'amministrazione della Santa Comunione agli infermi (S. Congr. Conc., 7 dicembre 1906), offrendo così a quanti portano la croce della sofferenza il conforto e la consolazione di poter ricevere il cibo eucaristico, "alimento che trasforma l'uomo in ciò che mangia e gli permette di portare sempre e dovunque, in spirito e carne, colui nel quale siamo morti sepolti e risuscitati" (S. Leone, *Sermo 14 De Passione Domini*). Infine, mediante il Decreto *Quam singulari* (8 agosto 1910, S. Congr. Sacr.), stabilì che verso i sette anni cominciasse l'obbligo della comunione, permettendo così che i bambini giunti all'uso di ragione potessero accostarsi alla sacra mensa.

Un altro aspetto del suo pontificato, collegato strettamente al servizio della carità, è la sua attività in favore della pace. Nei vari interventi magisteriali ne indicò la strada nel dialogo, nella giustizia e nell'amore, nell'ordine e "in quelle virtù che dell'ordine sono il principio e fondamento precipuo" (Lett. *Libenter*, 11 giugno 1911). Nella tempesta della vigilia della prima guerra mondiale, egli esortò con tutte le sue forze alla pace e invitò a pregare affinché Iddio allontanasse "quanto prima le funeste faci di guerra" e ispirasse ai supremi reggitori delle Nazioni "pensieri di pace e non di azione" (2 agosto 1914). È il grande obiettivo a cui si dedicò con lungimirante sapienza e intrepido ardimento anche Papa Benedetto XV, durante gli anni del sanguinoso conflitto. Oggi - come indegno successore di Pio X nella sede romana - sono con voi, cari Veneziani, per "alzare", in questo luogo "il calice della salvezza" e "invocare il nome del Signore", così come, un tempo, lui faceva.

L'Eucarestia apre davanti agli occhi della nostra fede le prospettive di quella "tenda" che è "più grande e più perfetta, non costruita da mano di uomo" (Eb 9,11).

La vostra splendida cattedrale, la basilica di San Marco, è una delle espressioni artistiche più ammirate nel mondo di quest'eterna tenda di Dio Uno e Trino, tenda che per opera di Cristo deve diventare la definitiva "dimora di Dio con gli uomini" (Ap 21,3). L'Eucarestia apre davanti agli occhi della nostra fede la prospettiva di questa dimora, di questo luogo sacro, di questo santuario di Dio stesso.

Ecco, Cristo entra in esso "con il proprio sangue" (Eb 9,12). Cristo, "il quale con uno Spirito eterno offrì se stesso senza macchia a Dio" (Eb 9,14), Cristo, il quale "è mediatore di una nuova alleanza" (Eb 9,15).

Dunque, come io sto oggi qui dinanzi a voi, cari Veneziani, così stava il vostro santo Patriarca, per celebrare *in persona Christi* l'Eucarestia; e per portarla nella solennità del Corpus Domini in processione attraverso la Città: la famosa processione della Chiesa di San Marco.

Con la stessa umiltà e amore, con cui dopo l'ordinazione sacerdotale celebrò per la prima volta il Santo Sacrificio, con lo stesso ardore del cuore, Pio X ripeteva:

Che cosa renderò al Signore per quanto mi ha dato? ...
Io sono tuo servo, figlio della tua ancella ...

Alzerò il calice della salvezza e invocherò il nome del Signore.

Adempirò i miei voti al Signore davanti a tutto il suo popolo.

(Sal 115/116,12.16.23-14).

I Santi non cessano di parlare. Anche dopo lunghi anni, anche dopo secoli parlano, anzi gridano "*cum clamore valido*" (Eb 5,7).

La voce del Santo Patriarca di Venezia e del Papa dell'Eucarestia parla e grida a questa Chiesa, di cui fu pastore e servitore.

Rende testimonianza all'Eucarestia. Rende testimonianza a Cristo, il quale "offrì se stesso senza macchia a Dio":

- per "purificare la nostra coscienza dalle opere morte"

- affinché possiamo servire "il Dio vivente" (Eb 9,14).

Anche voi, cari Fratelli e Sorelle di Venezia, raccogliendovi intorno all'altare, adorare il Signore e ascoltatelo. Partecipate con assiduità alla Santa Messa e cibatevi spesso dell'Eucarestia. Siate in particolare fedeli alla Messa domenicale e nei giorni di precetto, attingendovi la forza di vivere con vigore e con gioia la vostra identità cristiana, in una vita coerente con la fede dei vostri padri, della quale è segnato ogni angolo di questa Città. Più la vostra esistenza avrà Cristo eucaristico come centro e più sarete pietre vive nella costruzione della Chiesa di Venezia, la quale di conseguenza sarà maggiormente in grado di rendere ragione della speranza che custodisce dinanzi a quanti vengono così numerosi, per motivi di studio, di lavoro o di turismo in questa vostra Città, stupiti della sua storia, della sua bellezza e della sua umanità.

Chiamata ad entrare in contatto con le più diverse culture e civiltà, non solo per quanti vi convengono da ogni parte del mondo ma anche per gli incontri internazionali che qui hanno sede, Venezia deve diventare una Chiesa della Pentecoste nella quale tutti si sentono interpellati dal Vangelo: la diocesi di Venezia ha una speciale vocazione missionaria. Molte diocesi mandano i Missionari in altri Paesi. Per i Veneziani c'è un altro modo per vivere la missionarietà: è il mondo che viene a Venezia e visita le sue chiese straordinariamente ricche di arte.

L'Eucarestia è anche un invito all'accoglienza dei fratelli, con rispetto e cordialità. Forte della sua identità cristiana, accogliente nella carità, la vostra Chiesa sia sempre pronta ed aperta al dialogo con le culture, di cui Venezia è il crocevia, per annunciare ad esse il Vangelo.

Protagonisti di questo impegno devono essere non solo i sacerdoti, ma tutti i battezzati, innanzitutto coloro, ai quali il Signore ha dato doni singolari di cultura: essi possono e devono divenire interlocutori dell'uomo dando ragione della speranza che è in loro (cfr. 1 Pt 3,15). Con questi pensieri che l'Eucarestia ispira, saluto di cuore la Chiesa che è in Venezia, rivolgendo un affettuoso pensiero innanzitutto al suo Patriarca, il Cardinale Marco Cè. Nel ricordo anche dei suoi predecessori, in particolare di quelli che da questa sede furono chiamati a quella di Pietro, saluto tutti i figli della Città lagunare, insieme con quelli del Lido e delle isole (Murano, Burano, Torcello, S. Erasmo, Mazzorbo), di Mestre, di Marghera, della Riviera del Brenta e le zone del litorale, dalle antiche Caorle ed Eraclea ai popolosi territori di Jesolo. A tutti desidero ricordare, cari Fratelli e Sorelle, la verità vivificante proclamata da questa celebrazione: Gesù si offre come vittima immacolata nel mistero eucaristico, che si rinnova quotidianamente sull'altare, manifestando così la potente vicinanza e condiscendenza di Dio ad ogni uomo. Tale verità, scritta con il sangue di Cristo su tutta la storia dell'uomo, è quella che Giuseppe Sarto attinse dal cuore stesso della Eucarestia e trasmise ai vostri avi. "Alzerò il calice di salvezza e invocherò il nome del Signore".

L'EUROPA NELLA CRISI DELLE CULTURE**

Significato e limiti della attuale cultura razionalista
[...] Dobbiamo ora affrontare queste ultime due domande. Alla prima, e cioè alla domanda se si sia raggiunta la filosofia universalmente valida e finalmente diventata del tutto scientifica, nella quale si esprimerebbe la ragione comune a tutti gli uomini, bisogna rispondere che indubbiamente si è arrivati a delle acquisizioni importanti che possono pretendere una validità generale: l'acquisizione che la religione non può essere imposta dallo Stato, ma che può essere accolta soltanto nella libertà; il rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo uguali per tutti; la separazione dei poteri e il controllo del potere. Non si può pensare, comunque, che questi valori fondamentali, riconosciuti da noi come generalmente validi, possano essere realizzati nello stesso modo in ogni contesto storico. Non in tutte le società ci sono i presupposti sociologici per una democrazia basata su partiti, come si dà in Occidente; così, la completa neutralità religiosa dello Stato, nella maggior parte dei contesti storici, è da considerarsi un'illusione. E con ciò veniamo ai problemi sollevati dalla seconda domanda. Ma chiariamo prima la questione se le moderne filosofie illuministe, complessivamente considerate, si possano ritenere l'ultima parola della ragione comune a tutti gli uomini. Queste filosofie sono caratterizzate dal fatto che sono positivistiche, e perciò antimetafisiche, tanto che, alla fine, Dio non può avere in esse alcun posto. Esse sono basate su una autolimitazione della ragione positiva, che è adeguata nell'ambito tecnico, ma che, laddove

viene generalizzata, comporta invece una mutilazione dell'uomo. Ne consegue che l'uomo non ammette più alcuna istanza morale al di fuori dei suoi calcoli e, come abbiamo visto, anche che il concetto di libertà, che a tutta prima potrebbe sembrare espandersi in modo illimitato, alla fine porta all'autodistruzione della libertà. È vero che le filosofie positivistiche contengono importanti elementi di verità. Questi sono però basati su un'autolimitazione della ragione tipica di una determinata situazione culturale – quella dell'Occidente moderno –, non potendo di certo essere come tali l'ultima parola della ragione. Nonostante sembrino totalmente razionali, non sono la voce della ragione stessa, ma sono anch'esse vincolate culturalmente, vincolate cioè alla situazione dell'Occidente di oggi. Perciò non sono affatto quella filosofia che un giorno dovrebbe essere valida in tutto il mondo. Ma soprattutto bisogna dire che questa filosofia illuminista e la sua rispettiva cultura sono incomplete. Essa taglia coscientemente le proprie radici storiche privandosi delle forze sorgive dalle quali essa stessa è scaturita, quella memoria fondamentale dell'umanità, per così dire, senza la quale la ragione perde l'orientamento. Infatti adesso vale il principio che la capacità dell'uomo sia la misura del suo agire. Ciò che si sa fare, si può anche fare. Un saper fare separato dal poter fare non esiste più, perché sarebbe contro la libertà, che è il valore supremo in assoluto. Ma l'uomo sa fare tanto, e sa fare sempre di più; e se questo saper fare non trova la sua misura in una norma morale, diventa, come possiamo già vedere, potere di distruzione. L'uomo sa clonare uomini, e perciò lo fa. L'uomo sa usare uomini come "magazzino" di organi per altri uomini, e perciò lo fa; lo fa perché sembrerebbe essere questa una esigenza della sua libertà. L'uomo sa costruire bombe atomiche, e perciò le fa, essendo, in linea di principio, anche disposto ad usarle. Anche il terrorismo, alla fine, si basa su questa modalità di "auto-autorizzazione" dell'uomo, e non sugli insegnamenti del Corano. Il radicale distacco della filosofia illuminista dalle sue radici diventa, in ultima analisi, un fare a meno dell'uomo. L'uomo, in fondo, non ha alcuna libertà, ci dicono i portavoce delle scienze naturali, in totale contraddizione col punto di partenza di tutta la questione. Egli non deve credere di essere qualcos'altro rispetto a tutti gli altri esseri viventi, e perciò dovrebbe anche essere trattato come loro. ci dicono persino i portavoce più avanzati di una filosofia nettamente separata dalle radici della memoria storica dell'umanità.

Ci eravamo posti due domande: se la filosofia razionalista (positivistica) sia strettamente razionale, e di conseguenza universalmente valida, e se sia completa. Basta a se stessa? Può, o addirittura deve, relegare le sue radici storiche nell'ambito del puro passato, e quindi nell'ambito di ciò che può essere valido soltanto soggettivamente? Dobbiamo rispondere a tutte due le domande con un netto "no". Questa filosofia non esprime la compiuta ragione dell'uomo, ma soltanto una parte di essa, e per via di questa mutilazione

della ragione non la si può considerare affatto razionale. Per questo è anche incompleta, e può guarire soltanto ristabilendo di nuovo il contatto con le sue radici. Un albero senza radici si secca...

Affermando questo non si nega tutto ciò che questa filosofia dice di positivo e importante, ma si afferma piuttosto il suo bisogno di compiutezza, la sua profonda incompiutezza. E così ci troviamo di nuovo a parlare dei due punti controversi del preambolo della Costituzione europea. L'accantonamento delle radici cristiane non si rivela espressione di una superiore tolleranza che rispetta tutte le culture allo stesso modo, non volendo privilegiarne alcuna, bensì come l'assolutizzazione di un pensare e di un vivere che si contrappongono radicalmente, fra l'altro, alle altre culture storiche dell'umanità. La vera contrapposizione che caratterizza il mondo di oggi non è quella tra diverse culture religiose, ma quella tra la radicale emancipazione dell'uomo da Dio, dalle radici della vita, da una parte, e le grandi culture religiose dall'altra. Se si arriverà ad uno scontro delle culture, non sarà per lo scontro delle grandi religioni — da sempre in lotta le une contro le altre ma che, alla fine, hanno anche sempre saputo vivere le une con le altre —, ma sarà per lo scontro tra questa radicale emancipazione dell'uomo e le grandi culture storiche. Così, anche il rifiuto del riferimento a Dio, non è espressione di una tolleranza che vuole proteggere le religioni non teistiche e la dignità degli atei e degli agnostici, ma piuttosto espressione di una coscienza che vorrebbe vedere Dio cancellato definitivamente dalla vita pubblica dell'umanità e accantonato nell'ambito soggettivo di residue culture del passato. Il relativismo, che costituisce il punto di partenza di tutto questo, diventa così un dogmatismo che si crede in possesso della definitiva conoscenza della ragione, ed in diritto di considerare tutto il resto soltanto come uno stadio dell'umanità in fondo superato e che può essere adeguatamente relativizzato. In realtà ciò significa che abbiamo bisogno di radici per sopravvivere e che non dobbiamo perdere Dio di vista, se vogliamo che la dignità umana non sparisca.

Il significato permanente della fede cristiana

Questo è un semplice rifiuto dell'illuminismo e della modernità? Assolutamente no. Il cristianesimo, fin dal principio, ha compreso se stesso come la religione del *logos*, come la religione secondo ragione. Non ha individuato i suoi precursori in primo luogo nelle altre religioni, ma in quell'illuminismo filosofico che ha sgombrato la strada dalle tradizioni per volgersi alla ricerca della verità e verso il bene, verso l'unico Dio che sta al di sopra di tutti gli dèi. In quanto religione dei perseguitati, in quanto religione universale, al di là dei diversi Stati e popoli, ha negato allo Stato il diritto di considerare la religione come una parte dell'ordinamento statale, postulando così la libertà della fede. Ha sempre definito gli uomini, tutti gli uomini senza distinzione, creature di Dio e immagine di Dio, proclamandone in termini di principio, seppure nei limiti

imprescindibili degli ordinamenti sociali, la stessa dignità. In questo senso l'illuminismo è di origine cristiana ed è nato non a caso proprio ed esclusivamente nell'ambito della fede cristiana. Laddove il cristianesimo, contro la sua natura, era purtroppo diventato tradizione e religione di Stato. Nonostante la filosofia, in quanto ricerca di razionalità — anche della nostra fede — sia sempre stata appannaggio del cristianesimo, la voce della ragione era stata troppo addomesticata. È stato ed è merito dell'illuminismo aver riproposto questi valori originali del cristianesimo e aver ridato alla ragione la sua propria voce. Il Concilio Vaticano II, nella costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, ha nuovamente evidenziato questa profonda corrispondenza tra cristianesimo ed illuminismo, cercando di arrivare ad una vera conciliazione tra Chiesa e modernità, che è il grande patrimonio da tutelare da entrambe le parti.

Con tutto ciò, bisogna che tutte e due le parti riflettano su se stesse e siano pronte a correggersi. Il cristianesimo deve ricordarsi sempre che è la religione del *logos*. Esso è fede nel *Creator Spiritus*, nello Spirito creatore, dal quale proviene tutto il reale. Proprio questa dovrebbe essere oggi la sua forza filosofica, in quanto il problema è se il mondo provenga dall'irrazionale, e la ragione non sia dunque altro che un "sottoprodotto", magari pure dannoso, del suo sviluppo, o se il mondo provenga dalla ragione, ed essa sia di conseguenza il suo criterio e la sua meta. La fede cristiana propende per questa seconda tesi, avendo così, dal punto di vista puramente filosofico, davvero delle buone carte da giocare, nonostante sia la prima tesi ad essere considerata oggi da tanti la sola "razionale" e moderna. Ma una ragione scaturita dall'irrazionale, e che è, alla fin fine, essa stessa irrazionale, non costituisce una soluzione ai nostri problemi. Soltanto la ragione creatrice, e che nel Dio crocifisso si è manifestata come amore, può veramente mostrarci la via.

Nel dialogo, così necessario, tra laici e cattolici, noi cristiani dobbiamo stare molto attenti a restare fedeli a questa linea di fondo: a vivere una fede che proviene dal *logos*, dalla ragione creatrice, e che è perciò anche aperta a tutto ciò che è veramente razionale. Ma a questo punto vorrei, nella mia qualità di credente, fare una proposta ai laici. Nell'epoca dell'illuminismo si è tentato di intendere e definire le norme morali essenziali dicendo che esse sarebbero valide *etsi Deus non daretur*, anche nel caso che Dio non esistesse. Nella contrapposizione delle confessioni e nella crisi incombente dell'immagine di Dio, si tentò di tenere i valori essenziali della morale fuori dalle contraddizioni e di cercare per loro un'evidenza che li rendesse indipendenti dalle molteplici divisioni e incertezze delle varie filosofie e confessioni. Così si vollero assicurare le basi della convivenza e, più in generale, le basi dell'umanità. A quell'epoca sembrò possibile, in quanto le grandi convinzioni di fondo create dal cristiane-

simo in gran parte resistevano e sembravano innegabili. Ma non è più così. La ricerca di una tale rassicurante certezza, che potesse rimanere incontestata al di là di tutte le differenze, è fallita. Neppure lo sforzo, davvero grandioso, di Kant è stato in grado di creare la necessaria certezza condivisa. Kant aveva negato che Dio possa essere conoscibile nell'ambito della pura ragione, ma nello stesso tempo aveva rappresentato Dio, la libertà e l'immortalità come postulati della ragione pratica, senza la quale, coerentemente, per lui non era possibile alcun agire morale. La situazione odierna del mondo non ci fa forse pensare di nuovo che egli possa aver ragione? Vorrei dirlo con altre parole: il tentativo, portato all'estremo, di plasmare le cose umane facendo completamente a meno di Dio ci conduce sempre di più sull'orlo dell'abisso, verso l'accantonamento totale dell'uomo. Dovremmo, allora, capovolgere l'assioma degli illuministi e dire: anche chi non riesce a trovare la via dell'accettazione di Dio dovrebbe comunque cercare di vivere e indirizzare la sua vita *veluti si Deus daretur*, come se Dio ci fosse. Questo è il consiglio che già Pascal dava agli amici non credenti; è il consiglio che vorremmo dare anche oggi ai nostri amici che non credono. Così nessuno viene limitato nella sua libertà, ma tutte le nostre cose trovano un sostegno e un criterio di cui hanno urgentemente bisogno.

Ciò di cui abbiamo soprattutto bisogno in questo momento della storia sono uomini che, attraverso una fede illuminata e vissuta, rendano Dio credibile in questo mondo. La testimonianza negativa di cristiani che parlavano di Dio e vivevano contro di Lui, ha oscurato l'immagine di Dio e ha aperto la porta all'incredulità. Abbiamo bisogno di uomini che tengano lo sguardo dritto verso Dio, imparando da lì la vera umanità.

Abbiamo bisogno di uomini il cui intelletto sia illuminato dalla luce di Dio e a cui Dio apra il cuore, in modo che il loro intelletto possa parlare all'intelletto degli altri e il loro cuore possa aprire il cuore degli altri. Soltanto attraverso uomini che sono toccati da Dio, Dio può far ritorno presso gli uomini. Abbiamo bisogno di uomini come Benedetto da Norcia il quale, in un tempo di dissipazione e di decadenza, si sprofondò nella solitudine più estrema, riuscendo, dopo tutte le purificazioni che dovette subire, a risalire alla luce, a ritornare e a fondare Montecassino, la città sul monte che, con tante rovine, mise insieme le forze dalle quali si formò un mondo nuovo. Così Benedetto, come Abramo, diventò padre di molti popoli. Le raccomandazioni ai suoi monaci poste alla fine della sua regola, sono indicazioni che mostrano anche a noi la via che conduce in alto, fuori dalle crisi e dalle macerie: "Come c'è uno zelo amaro che allontana da Dio e conduce all'inferno, così c'è uno zelo buono che allontana dai vizi e conduce a Dio e alla vita eterna. È a questo zelo che i monaci devono esercitarsi con ardentissimo amore: si prevengano l'un l'altro nel rendersi onore, sopportino con somma pazienza a vicenda le loro infermità fisiche e morali... Si vogliano bene l'un l'altro con affetto fraterno... Temano Dio nell'amore... Nulla assolutamente antepongano a Cristo il quale ci potrà condurre tutti alla vita eterna" (capitolo 72).

* Omelia pronunciata domenica 16 giugno 1985, durante la solenne concelebrazione eucaristica del Corpus Domini (tratto da: *Giovanni Paolo II a Venezia il 16 e il 17 giugno 1985*, Patriarcato di Venezia, Venezia 1986, pp. 41-47).

** Estratto dal testo integrale della conferenza tenuta venerdì 1 aprile 2005 a Subiaco, al Monastero di Santa Scolastica, pubblicato nel sito web di "Avvenire" www.avvenire.it.

BIBBIA APERTA

EFESO*

L'importanza di Efeso per il Nuovo Testamento e per la storia della prima Chiesa è enorme. Basti pensare che a Efeso san Paolo ha operato per circa tre anni; che da Efeso è partita l'evangelizzazione di tutta la regione circostante (Colossi, Laodicea, Gerapoli), che a Efeso ha soggiornato e operato l'apostolo Giovanni, che a Efeso si è tenuto un Concilio ecumenico (il terzo, nell'anno 431) decisivo per la dottrina cristologica. Sull'origine della comunità efesina c'informano gli Atti degli Apostoli nei capp. 18-19. Veniamo così a imparare che Paolo è passato da Efeso una volta durante il secondo viaggio missionario. Partito da Corinto per tornare ad Antiochia, si fermò per poco tempo nella capitale dell'Asia dove lasciò due dei suoi collaboratori, Aquila e Priscilla: "Entrato nella sinagoga si mise a discutere con i Giudei. Questi lo pregavano di fermarsi più a lungo, ma non acconsentì. Tuttavia prese congedo dicendo: 'Ritournerò di nuovo tra voi, se Dio vorrà', quindi partì da Efeso" (At 18,19-21).

Vi ritornò durante il terzo viaggio missionario dopo aver attraversato le regioni dell'altopiano (la Galazia). Di questa permanenza più lunga Luca riferisce alcuni episodi significativi.

Il primo è l'istruzione di un gruppo di discepoli che avevano ricevuto solo il battesimo di Giovanni. A questi Paolo annuncia la novità cristiana come dono dello Spirito Santo che non solo rimette i peccati (questo era lo scopo del battesimo di Giovanni), ma introduce nella vita nuova in Cristo: cfr. At 19,1-7.

Il secondo episodio: Paolo, come sempre, ha predicato il vangelo anzitutto nella sinagoga. Solo dopo essere stato rifiutato si ritirò a predicare nella scuola di un certo Tiranno. Qui, nota il codice D, Paolo insegnava dalle 11 alle 16 e cioè nelle ore più calde del giorno, quando il lavoro manuale veniva sospeso. Il risultato della predicazione fu che "tutti gli abitanti della provincia d'Asia, Giudei e Greci, poterono ascoltare la parola del Signore" (cfr. At 19,8-10).



Luciano Monari

Terzo episodio: un gruppo di esorcisti ambulanti giudei, figli di un certo Sceva, si servono del nome di Gesù e del nome di Paolo per compiere esorcismi: “ma lo spirito cattivo rispose loro: Conosco Gesù e so chi è Paolo, ma voi chi siete? E l'uomo che aveva lo spirito cattivo, slanciato su di loro, li afferrò e li trattò con tale violenza che essi fuggirono da quella casa nudi e coperti di ferite”. Non basta quindi l'invocazione esterna di un nome santo; ciò che guarisce e che libera dal male è la fede in Gesù. Siamo allora di fronte a un episodio che contrappone una concezione magica e una concezione corretta della religione. Nella magia ciò che conta è l'uso di un certo suono, formula, gesto, ai quali viene riconosciuta un'efficacia intrinseca. Nella concezione biblica, invece, è il rapporto di fede con Dio ciò che conta. Dio rimane del tutto libero nel suo intervento di salvezza; la fede non lo costringe, ma piuttosto rende l'uomo disponibile ad accogliere l'azione divina. L'episodio si conclude narrando un rogo impressionante di libri di magia. “Ne fu calcolato il valore complessivo e trovarono che era di cinquantamila dracme” (cfr. At 19,11-20).

Ma l'episodio più famoso è la sommossa degli argentieri. Attorno al famoso santuario di Artemide era cresciuto tutto un commercio di simboli sacri. In particolare venivano vendute riproduzioni in argento del santuario. Ora, la predicazione di Paolo viene sentita come una minaccia alla religione avita e per di più una minaccia al commercio religioso fiorente. Un certo Demetrio sobilla allora quelli che vivono di questo commercio e una grande folla di persone in subbuglio si reca nel grande teatro di Efeso dove per quasi due ore grida: “grande è Artemide degli Efesini”. A fatica il cancelliere riesce a riportare la calma con un perfetto discorso che unisce riconoscimenti, blandizie e minacce. Il tumulto è così sedato ma Paolo preferisce abbandonare Efeso e recarsi in Grecia: At 19,23-41.

Questi i dati degli Atti degli Apostoli. Ma per comprendere l'importanza di questa città dobbiamo ricordare l'ampiezza della riflessione teologica che qui si è compiuta. Pietro Rossano non esita a parlare di un “*corpus ephesinum Novi Testamenti*” per indicare quegli scritti che si riportano in qualche modo ad Efeso: anzitutto le lettere agli Efesini e ai Colossesi, oggi solitamente chiamate “deuteropaoline”; si vuol così dire che si tratta di lettere non scritte direttamente da Paolo ma che si collocano chiaramente nel prolungamento della sua teologia. A Efeso (e dintorni) va collocata anche la letteratura giovannea: il vangelo secondo Giovanni, le tre lettere di Giovanni nonché l'Apocalisse. Ancora da Efeso Paolo ha scritto la prima lettera ai Corinzi e, forse, le lettere ai Galati e ai Filippesi. Anche le due lettere a Timoteo (pastorali) dovrebbero essere nate qui. Come si vede, si tratta di un complesso consistente di testi.

Ma più che l'elenco materiale di questi testi, è importante cogliere ciò che li unisce, in particolare la dottrina cristologica loro sottesa. Riassumendo e semplificando un po', possiamo parlare del ruolo cosmico ri-

conosciuto alla persona e all'opera di Gesù Cristo. Questo emerge anzitutto dal prologo del vangelo secondo Giovanni dove si parla del Logos, parola eterna e onnipotente del Padre, che si fa carne. Al Logos san Giovanni riconosce un ruolo nella creazione stessa (“Tutto è stato fatto per mezzo di lui”) di modo che tutto il mondo e ogni creatura nel mondo portano il sigillo del Logos. Questa teologia si riflette nell'Apocalisse dove Cristo è presentato come “il Primo e l'Ultimo, il Vivente”, “l'Alfa e l'Omega”, principio e fine della creazione. Anzi in Ap 13,8 troviamo un titolo sorprendente: “Agnello ucciso fin dall'origine del mondo”. Agnello ucciso è un'immagine facilmente comprensibile per indicare l'opera della redenzione di Cristo. Ma perché: “fin dall'origine del mondo?” La morte di Gesù si colloca in uno spazio e in un tempo precisi. Eppure la redenzione – che entra concretamente nella storia – ha delle radici profonde ed eterne; essa avviene non come qualcosa di puramente contingente e casuale, ma come evento in cui si rivela il senso stesso della creazione. “L'agnello può dirsi immolato fin dalla fondazione del mondo perché la Redenzione è eternamente presente al pensiero divino e ha portato frutti prima del Cristianesimo” (A. Gelin). È per questo motivo che san Pietro può parlare di Cristo come agnello senza difetti e senza macchia che “fu predestinato prima della fondazione del mondo, ma si è manifestato negli ultimi tempi per voi” (1Pt 1,20). La funzione cosmica di Cristo è affermata ancora in 1Cor 15 dove si parla della sua sovranità su tutte le cose, sovranità che alla fine dei tempi il Figlio rimetterà nelle mani del Padre “perché Dio sia tutto in tutti” (1Cor 15,28). Ma il testo più significativo è il grande inno della lettera ai Colossesi dove si parla del primato di Cristo. Primato sulla creazione, anzitutto, perché “tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui”. Significato: “In lui tutte le cose sono state create come nel principio stesso della loro esistenza, il centro supremo di unità, armonia, coesione, che dà al mondo il suo significato, il suo valore e quindi la sua realtà; oppure, per usare un'altra metafora, come il fuoco, il *meeting-point* dove s'incontrano e si coordinano tutti i fili, tutte le generatrici dell'universo. Chiunque potesse dare uno sguardo istantaneo all'universo totale, passato, presente e futuro, vedrebbe tutti gli esseri sospesi ontologicamente a Cristo e intelligibili unicamente per lui” (J. Huby).

In secondo luogo a Cristo viene riconosciuto il primato sulla Chiesa come suo capo (la Chiesa è un corpo di cui Cristo è il capo, la testa). La Chiesa appare così come luogo della riconciliazione di tutti gli esseri tra loro e con Dio, la primizia della creazione futura. Nella Chiesa, infatti, il primato ontologico di Cristo si manifesta in tutta la sua chiarezza.

A questo punto sorge un interrogativo ulteriore: perché questo stupendo sviluppo cristologico ha avuto luogo proprio ad Efeso? Si tratta solo di casualità? O bisogna riconoscere che l'ambiente efesino ha sollecitato e favorito questo approfondimento? L'ipotesi proposta è

proprio questa: che la situazione culturale di Efeso al tempo del Nuovo Testamento abbia esercitato un suo influsso sul pensiero cristiano e lo abbia stimolato a un approfondimento. Gli elementi da tenere presenti sono diversi:

- a) Anzitutto l'influsso del pensiero ebraico. Abbiamo ricordato la sinagoga di Efeso nella quale Paolo ha iniziato la sua predicazione. Non sarebbe difficile richiamare i numerosi punti di contatto fra la teologia del *corpus ephesinum* e il pensiero ebraico. Ricordiamo solo che la tradizione d'Israele riconosceva alla Sapienza una funzione nella creazione (Pr 8) e tendeva a identificare questa Sapienza con la Legge (Sir 24). Se l'accostamento è corretto, il pensiero cristiano si muove secondo una linea precisa: la Sapienza che ha operato nella creazione del mondo è Cristo stesso; quello che gli Israeliti attribuiscono alla Legge va invece attribuito alla persona stessa del *Logos* divino.
- b) Accanto all'ebraismo va ricordato l'ambiente culturale greco. In particolare a Efeso ha operato Eraclito. È solo un caso che proprio Eraclito abbia una filosofia del *Logos*? Secondo lui esiste una "ragione" che penetra tutte le cose e garantisce la realizzazione in esse di un'unità divina. Non ci sono molti legami interni tra il *Logos* di Eraclito e quello del vangelo secondo Giovanni. E tuttavia è possibile riconoscere uno schema di pensiero significativo: c'è davvero un *Logos* dal quale dipendono tutte le cose; ma questo *Logos* non è una ragione immanente nelle creature; è piuttosto il Verbo eterno del Padre che si è fatto carne e si è manifestato a noi in Gesù Cristo. Si noti il procedimento mentale parallelo a quello che abbiamo riconosciuto sopra nei confronti della Sapienza ebraica.
- c) Ancora: a Efeso (e dintorni) hanno operato i presocratici (Talete, Anassimandro, Anassimene) occupati nella ricerca di quella *arché* da cui il mondo trae origine e consistenza. Anche qui il ragionamento è simile a quello che abbiamo già incontrato. La vera *arché* dell'universo va cercata nella Parola eterna del Padre, in Gesù Cristo. Se a Efeso erano diffuse credenze in potenze misteriose dalle quali dipenderebbe l'universo e dalle quali l'uomo sarebbe condizionato, le lettere deutero-paoline insegneranno che tutte queste potenze sono state vinte e distrutte da Gesù Cristo e che egli solo esercita un vero, definitivo potere sull'universo; si veda, ad esempio, Col 2,9 ss.
- d) Infine vale la pena ricordare il culto imperiale particolarmente diffuso nella provincia d'Asia. L'imperatore veniva salutato come "salvatore", "grande dio", "solo dio", "re", "signore e dio", "re dei re". Quando nel Nuovo Testamento troviamo espressioni come queste applicate a Gesù Cristo è possi-

bile intravedere un intento polemico che contrappone la fede cristiana alle usanze pagane diffuse. Si pensi a 1Cor 8,5-6: "Anche se vi sono cosiddetti dèi sia nel cielo sia sulla terra, e difatti ci sono molti dèi e molti signori, per noi c'è un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e noi siamo per lui; e un solo Signore Gesù Cristo, in virtù del quale esistono tutte le cose e noi esistiamo per lui". Parimenti la maggior parte degli esegeti ritiene che il riferimento al "trono di Satana" che, secondo l'Apocalisse, si troverebbe nella città di Pergamo (Ap 2,13) vada identificato col tempio in onore di Roma e dell'imperatore.

Possiamo dire, allora, che a Efeso si è compiuto un primo, riuscito, tentativo di "inculturazione" del cristianesimo. Posto a contatto con una cultura raffinata e ricca come quella ellenistica, il pensiero cristiano si è confrontato con essa e ha cercato di esprimere se stesso usando le categorie intellettuali che l'ambiente gli offriva. Nel fare questo il cristianesimo ha dovuto opporsi con decisione a modi di pensare e di agire in contraddizione con il suo messaggio; ma soprattutto ha saputo far entrare le categorie ellenistiche dentro a un quadro di riferimento più ampio offerto dalla fede in Gesù Cristo. È stata questa la carta vincente che ha permesso al pensiero cristiano di porsi nel contesto greco ellenistico con forti capacità di penetrazione. "In tal modo sono state poste fin dall'età apostolica le premesse per il cammino del Vangelo nella storia e per una valutazione realistica e serena delle tradizioni spirituali dell'umanità. È vero... che Paolo e Giovanni avrebbero respinto sdegnosamente la tendenza antica e moderna di metter tutte le religioni sullo stesso piano, come altrettante espressioni complementari di una medesima sapienza globale, ma [nello stesso tempo essi] "non avrebbero consentito a considerare ciò che ci può essere di buono e anche di grande nelle religioni non cristiane senza connetterlo a Cristo, fonte di ogni valore religioso autentico..." (A. Feuillet). In altre parole, l'esperienza di Efeso non soltanto ha reso più ricca la fede della Chiesa, grazie alla assimilazione delle vette più alte del pensiero greco-romano, ma ha dato la possibilità di pensare e di esprimere la propria cattolicità e di entrare in dialogo con gli uomini di tutte le religioni e culture" (P. Rossano)¹.

* L'Autore, biblista e attualmente vescovo di Piacenza, ha tenuto questo intervento a Efeso nel corso di un pellegrinaggio della Scuola Biblica Diocesana nel 1991.

¹ Su tutto questo cfr. P. ROSSANO, *Vangelo e culture a Efeso e nella provincia d'Asia al tempo di San Paolo e di San Giovanni*, in "Civiltà Classica e Cristiana", 1 (1980), pp. 283-298 e J. FINEGAN, art. *Ephesus*, in *The Interpreter's Dictionary of Bible*, Abingdon Press, Nashville-New York 1962-1976, II, 114-118.



LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI*

OMELIA DELL'ARCHIMANDRITA
POLYKARPOS STAVROPOULOS
(1COR 12,4-11)

Eminenze Reverendissime,
Carissimi fratelli e sorelle in Cristo,
siamo riuniti in preghiera in questa maestosa basilica patriarcale per chiedere a Cristo l'unità nella fede di tutti i credenti in Lui, "affinché - come Lui stesso ha chiesto a Dio-Padre poco prima della Sua passione salvifica - il mondo creda che Tu mi hai mandato". Quest'anno il tema della Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani ha come titolo: "Cristo, unico fondamento della Chiesa", tratto dalla Prima Lettera di San Paolo Apostolo ai Corinzi (3,1-23). A quest'affermazione è giunto l'Apostolo delle Nazioni a causa di "discordie" e "divisioni" tra i fratelli della Chiesa di Corinto, perché ancora pensavano e si comportavano "come gli altri", dicendo "io sono di Paolo", "io sono di Apollo", e per arrivare ai nostri tempi parafrasando un po', "io sono di Lutero, di Calvino", "io sono della Bibbia", "io sono della Tradizione", "io sono dei Padri", "io sono del Papa", "io sono del Patriarca", ecc. San Paolo è chiarissimo: questi comportamenti non appartengono ai cristiani, ma "agli altri", a quelli che fanno "come fanno tutti", a quelli "che non hanno speranza", a quelli che non hanno fondamento, pietra angolare. E noi cristiani abbiamo un fondamento, un fondamento addirittura unico, al posto del quale non può essere messo un altro: Gesù Cristo, il Logos di Dio "incarnato per noi uomini e per la nostra salvezza". Ed esiste anche un'altra caratteristica unicità: Cristo è l'edificatore e allo stesso tempo il fondamento. Lui solo è il "principio costitutivo e unificante" della Chiesa.

Mi viene alla mente un'immagine proprio di questi giorni: si tratta del fenomeno del terremoto. Perché dopo un terremoto un palazzo crolla e un altro resta in piedi, sebbene molte volte quelli che restano in piedi siano la minoranza? Sicuramente sono tanti e molteplici i fattori che influenzano questo fenomeno, ma il ruolo più importante lo giocano le fondamenta. Il presupposto basilare per un forte e stabile edificio sono proprio le fondamenta. Se chi costruisce un edificio, e specialmente la propria casa, è particolarmente attento, ancora di più lo deve essere colui che costruisce l'edificio della sua vita, l'edificio della sua anima. Se il crollo di un palazzo suscita orrore, quest'ultimo diventa ancora più terribile di fronte al crollo di quell'edificio vivente che è la nostra anima.

L'"edificio" dentro il quale viene salvata la nostra anima è la Chiesa, l'unico edificio che non sarà abbattuto dall'Ade - secondo quanto afferma e assicura esplicitamente colui che è insieme il suo edificatore e fondamento: Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio.

E noi, che siamo le sue membra, che rapporto abbiamo con il suo fondatore e fondamento, l'unico vero Signore e Salvatore del mondo? Che cosa facciamo, sia come singoli, sia come comunità, sia come chiese, perché l'unità con il nostro fondatore e fondamento resti salda e forte? Che cosa facciamo per l'unità del Corpo mistico divino-umano, tramite il quale viene la salvezza, e come intendiamo questa unità?

Fin dai primi istanti della sua vita storica la Chiesa è cosciente del fatto che la sua unità non è semplice questione di attività ideologica o frutto di strutturazione organizzativa. La Chiesa non è una istituzione "religiosa" della vita sociale. *Ek-klesia* significa sinassi, adunanza, un evento originario di comunione e di unità tra gli uomini e tra questi ultimi e il loro creatore e fondamento. San Giovanni Crisostomo, commentando proprio la Prima Lettera di San Paolo Apostolo ai Corinzi dice: "il nome '*ekklesia*' non è un nome indicante separazione, ma unione; è un nome che indica 'sinfonia'". E lo stesso Santo Padre, molto sensibile per quanto riguarda l'unità della Chiesa, in un altro punto afferma: "lacerare la Chiesa è peggio che cadere nell'eresia".

La Chiesa è creazione di comunione, di un concreto modo di comunione tra gli uomini e tra uomini e Dio; essa mira a realizzare dinamicamente l'unità degli uomini come verità ontologica dell'uomo "secondo natura" e "secondo verità". È proprio per questo motivo che la realtà della comunione ecclesiale differisce dai sistemi politici e ideologici di organizzazione sociale, che hanno come scopo finale la più piena soddisfazione dei bisogni individuali di ogni unità sociale. Agli antipodi di ciò si trova la realtà della comunione ecclesiale e il modo di esistenza dell'uomo che essa presuppone: l'uomo come evento esistenziale di comunione e di relazione. Definizione e verità dell'uomo è la comunione e la relazione, cioè la realtà della persona, secondo l'icona del Dio Trino.

Evento fondante della Chiesa è l'umanazione di Dio, l'incarnazione del Dio Logos. Non un nuovo insegnamento religioso, non una nuova teoria metafisica, ma un evento storico concreto che taglia in due la storia complessiva degli uomini: "Mentre Ponzio Pilato era governatore della Giudea, nell'anno decimoquinto dell'impero di Tiberio Cesare" (Lc 3,1), Dio diviene uomo, concreta persona storica: Gesù, il Cristo di Dio, che non ha fondato nessuna religione, ma la Chiesa.

L'evento storico dell'umanazione di Dio rivela anzitutto il modo della vita divina, che è l'amore (1 Gv 4,8): l'amore non come proprietà etica, ma come realtà ontologica, che, secondo San Massimo il Confessore, significa verità esistenziale, verità di unità, di comunione e di relazione. Tale unità manifesta all'interno della storia la Divinità come Trinità di Persone e Unità

di Natura. La verità del Dio Uno e Trino si rivela nel modo *kenòtico* di assunzione della natura umana da parte del Logos; è una relazione che si rivela con lo "svuotamento" da ogni elemento di autosufficienza individuale, cioè un modo di esistenza nuovo per l'uomo: il modo di esistenza trinitario. L'incarnazione del Logos - la concreta realtà storica della *kénosis* (svuotamento) di Cristo - rappresenta per l'uomo la possibilità di sintonizzarsi con l'icona della comunione trinitaria.

Secondo i Santi Padri l'icona del Prototipo trinitario è stata impressa mentre l'uomo veniva plasmato: l'uomo è stato creato per attuare la Chiesa. Ma oggi cosa fa l'uomo per la Chiesa e la sua unità? La risposta è semplice: si occupa più dell'unione delle chiese come organismi ecclesiastici istituzionalizzati che dell'unità della Chiesa. Così il tema importante dell'unità della Chiesa diventa piuttosto una questione strettamente "inter-ecclesiastica", gestita dalla burocrazia teologica e perciò costituisce un obiettivo attingibile, senza però che la vita degli uomini cambi essenzialmente. Si può unificare semplicemente il cerimoniale religioso delle chiese cristiane, si può raggiungere anche un'omogeneità ideologica, forse pure una certa uniformità delle istituzioni amministrative e di governo, ma tutto ciò non può risolvere il problema esistenziale dell'uomo. L'unità della Chiesa è immediato problema di vita degli uomini nel loro insieme; un problema di qualità della vita, un problema di verità e di autenticità della vita umana. Perciò è anche più difficilmente accessibile per mezzo della mentalità della nostra civiltà moderna. L'unità della Chiesa è immediato problema di vita degli uomini nel loro insieme, perché concerne il modo di esistenza dell'uomo, l'uomo "secondo natura" e "secondo verità". Essa non mira a finalità utilitaristiche, e di conseguenza non può essere compresa e perseguita con le misure razionali che applichiamo per migliorare o cambiare le istituzioni sociali e le forme organizzative della vita umana. La verità dell'unità ecclesiale è verità esistenziale: si riferisce all'autenticità dell'esistenza dell'uomo. Non può, dunque, conciliarsi con le forme convenzionali di convivenza sociale e di organizzazione istituzionalizzata, perché tali forme presuppongono l'uomo soltanto come individuo. Se presupposto per l'unione delle chiese non è la verità esistenziale dell'unità della Chiesa, cioè l'unità come modo di esistenza dell'uomo "secondo natura" e "secondo verità", allora il "cristianesimo" rimarrà un'ideologia socialmente insignificante e formalmente istituzionalizzata, un "complemento religioso" soggettivo della vita dell'uomo.

La verità esistenziale dell'unità ecclesiale, è verità cattolica, concerne l'uomo "*kathòlou*" (ossia nella sua totalità); è l'autenticità dell'esistenza e della vita umana, non soltanto un problema interno agli organismi ecclesiali come oggi, purtroppo, viene spesso trattato. Tale autenticità esistenziale è stata resa possibile dall'incarnazione di Dio, dal modo di esistenza di Cristo Salvatore. E tale modo di esistenza è l'unità e comunione delle persone nel corpo mistico divino-umano della Chiesa, è l'unità della Chiesa Una e Cattolica,

l'icona del Prototipo trinitario dell'esistenza umana. La divisione rappresenta, prima di tutto, una negazione o un'ignoranza istituzionalizzata della verità esistenziale dell'unità della Chiesa: un estraniarsi dalla cattolicità della verità della Chiesa, dalla stessa vita degli uomini nelle sue più sostanziali esigenze. Ove si realizza l'unità come modo di esistenza del corpo ecclesiale, come evento esistenziale, cioè come relazione di vita e di comunione secondo il Prototipo trinitario, la comunione amorosa delle Tre Persone della Santissima Trinità, lì è anche la salvezza cattolica del mondo intero. Ciò ci ha insegnato Gesù Cristo, il fondatore e fondamento della nostra fede e speranza, e in seguito tutti quelli che Lo hanno posto come unico fondamento della loro vita sia personale che comunitaria ed ecclesiale. Gesù Cristo "ieri ed oggi è lo stesso e nei secoli dei secoli". È il centro della storia e il fondamento dell'umanità. Egli è tutto: "il Logos della vita", "la pietra angolare", "l'eletto", "la via, la verità e la vita". "Nessuno può mettere un altro fondamento oltre quello già posto, che è Gesù Cristo", l'unico vero Signore e Salvatore del mondo. È inutile vantare che apparteniamo ad altri: noi apparteniamo a Cristo e Cristo appartiene a Dio. E come Cristo ama (secondo quello che i Padri chiamano l'eros *ek-statico*) Dio-Padre e lo Spirito Santo e queste due Persone a loro volta Cristo, così noi amiamoci l'un l'altro dentro l'edificio della nostra salvezza, la Chiesa Una e Cattolica, rimanendo uniti con il Suo fondatore e il nostro fondamento. Così la divisione non può entrare e regna l'unità. Amen.

OMELIA DEL VICARIO GENERALE
MONS. BENIAMINO PIZZIOL
(Mt 20,1-16)

La storia messa in scena dalla parabola mattea è quella di un impresario agricolo, un viticoltore, che chiama a lavorare nella sua vigna operai in ore diverse della giornata, ma che poi, giunta la sera, quando li paga, dà a tutti l'identico salario, mettendo sullo stesso piano i primi e gli ultimi, non tenendo conto delle ore lavorative di ciascuno e azzerando ogni differenza.

Così agendo, il padrone contraddice l'agire comune e suscita uno scandalo che lo espone all'accusa dell'ingiustizia: "Questi ultimi hanno lavorato un'ora soltanto e li hai trattati come noi, che abbiamo sopportato il peso della giornata e il caldo."

La vigna è il popolo, chiamato a portare i frutti del Regno, che sono l'amore di Dio e del prossimo.

Il Signore esce di continuo, a tutte le ore, per chiamarci e richiamarci. Tutta la nostra giornata non è che una chiamata costante a lavorare la vigna.

Questa parabola distrugge alla radice la logica della pretesa, della rivendicazione: nessuno può vantare titoli di credito per ciò che è puro dono di grazia.

I primi chiamati, sia in Israele che nella Chiesa, sono come Giona: si incupiscono nel vedere che Dio è "misericordioso, clemente, longanime e grande nell'amore". Sono come il fratello maggiore, che si adira nel vedere

che il Padre è buono con il fratello minore (Lc 15,28). Questa parabola non è contro la legge o la giustizia - agli operai della prima ora è dato quanto è giusto - accentua però la grazia. La legge e la giustizia di Dio è quella dell'amore e della liberalità; la sua retribuzione eccede ogni merito: è un premio, dato per misericordia a tutti. Per tutti la salvezza è l'amore gratuito del Padre. Non si può rapirlo con astuzia o guadagnarlo con sudore: è grazia.

I cristiani, consci di essere stati salvati per grazia (Ef 2,5), deponendo ogni asprezza, sdegno, ira, clamore e ogni genere di malignità, sono benevoli gli uni con gli altri: si fanno vicendevolmente grazia come Dio li ha graziati in Cristo (Ef 4,31). La gratuità o grazia, prevede il superamento della reciprocità e l'instaurazione di una asimmetria, che è il di più di senso di cui ci fa dono la parabola matteana.

Poniamo ora il nostro impegno ecumenico, impegno irrevocabile e irreversibile, sotto il giudizio della Parola di Dio che abbiamo meditato questa sera.

Vorrei partire da una considerazione del card. Murphy O' Connor, arcivescovo di Westminster, circa la situazione ecumenica attuale. Afferma il card. O' Connor:

In un certo senso oggi possiamo parlare di crisi. Tuttavia il termine crisi non deve essere interpretato unilateralmente, nel senso negativo di una interruzione o del crollo di quello che era stato costruito negli ultimi decenni, che non è cosa da poco. Intendo il termine crisi nel senso originale del termine greco, come quella situazione in cui le cose vengono soppesate sulla bilancia e l'ago oscilla. Questo stato può essere sia positivo sia negativo. Entrambe le ipotesi sono possibili. Una situazione di crisi è una situazione in cui le vecchie vie giungono al termine ma vi è lo spazio perché si aprano nuove possibilità. Una situazione di crisi, pertanto, costituisce una sfida in sé e un'occasione per prendere delle decisioni.

Il vangelo di questa sera illumina il nostro cammino ecumenico e ci indica come attraversare questa crisi, questo travaglio. Anzitutto prendendo coscienza che la "vigna" non è nostra, non ci appartiene, essa è unicamente del Signore: "andate a lavorare nella mia vigna". Noi siamo operai della vigna, amministratori e non proprietari.

Tutti siamo chiamati per libera iniziativa dal Signore; chiamati in ogni ora, in ogni tempo, senza alcuna distinzione; è sufficiente trovarci nelle piazze di questo mondo, nei luoghi di incontro, nei luoghi in cui la nostra libertà viene provocata e sollecitata da una domanda inquietante: "Perché ve ne state qui tutto il giorno oziosi?". In ogni ora, in ogni stagione, in ogni epoca il Signore invia operai a lavorare nella sua vigna. L'essere cristiani si configura come l'essere "chiamati - assunti" a lavorare nella vigna del Signore, il Regno di Dio.

Questa consapevolezza potrebbe aprire tutti i cristiani alla reciproca testimonianza dell'impegno missionario condividendone le gioie e le fatiche; un "ecumenismo della vita" che ci fa superare l'estraneazione reciproca e ci spinge a pregare insieme (come stiamo facendo questa sera e durante questa settimana), a lavorare insieme nella sua vigna e a vivere insieme in questa affascinante e complessa città in cui il Signore ci ha fatti incontrare.

Ma il vero centro della parabola, a mio avviso, è costituito dal v. 10: "Quando vennero i primi credettero di prendere di più, ma anch'essi ricevettero un denaro ciascuno."

A ben guardare gli operai della prima ora non si lamentano per un danno subito (hanno infatti pattuito un denaro e l'hanno ricevuto), ma piuttosto per un vantaggio accordato agli altri. Non pretendono di ricevere di più, ma sono invidiosi che gli altri siano stati trattati come loro. Vogliono difendere una differenza. È questo che li irrita: la mancanza di distinzione. Il torto che credono di subire non consiste nel ricevere una paga insufficiente, ma nel vedere che il Padrone è buono con gli altri.

Così recita il versetto 15b in una traduzione letterale: "oppure il tuo occhio è cattivo perché io sono buono?". L'occhio è la finestra del cuore, da cui procede il sentire e l'agire. Il nostro cuore è cattivo se non accetta l'amore gratuito di Dio verso tutti, in particolare verso gli ultimi.

Questa parabola matteana è il trascendimento della logica dello scambio, dove il ricevere è commisurato al dare; è invece il disvelamento della logica della gratuità o grazia, dove si riceve tutto indipendentemente dal proprio dare.

Bisogna riconoscere, con coraggio, che questo agire gratuito di Dio ci scandalizza, restandoci incomprensibile, e provocando dal profondo del nostro io la stessa "mormorazione" degli operai della parabola.

La nostra riflessione questa sera non può fermarsi alla contemplazione dell'agire gratuito di Dio, ma deve orientarsi verso comportamenti coerenti con la realtà e l'azione di Dio.

Ci conceda il Signore di fare un passo ulteriore rispetto ai dialoghi bilaterali, alla domanda di reciprocità, allo scambio di doni, agli accordi dottrinali - seppure necessari - verso esperienze ecumeniche asimmetriche (un ecumenismo dell'asimmetria) fatte da gesti gratuiti, unilaterali, profetici (lo Spirito del Signore ce ne ha già donati alcuni) capaci di manifestare nelle comunità cristiane e nelle organizzazioni sociali l'infinita misericordia di Dio.

* Testi delle omelie pronunciate nel corso della celebrazione ecumenica di preghiera tenutasi nella Basilica di San Marco il 21 gennaio 2005.



PROSPETTIVE DI SVILUPPO

Come molti amici del Centro Pattaro già sanno, la biblioteca si sta avvicinando rapidamente all'importante traguardo dei 20.000 volumi catalogati, per merito anche di alcune generose donazioni lasciateci da carissimi amici, ai quali va la gratitudine del Consiglio direttivo.

Per questo motivo, la nostra biblioteca si propone oggi, nella città e nella Chiesa di Venezia, come un'importante presenza, resa più significativa dall'evoluzione dello Studium Generale Marcianum, per gli studenti del quale essa può rappresentare una preziosa fonte di strumenti di studio, stante la sua ricca dotazione soprattutto nei settori della teologia biblica, della teologia dogmatica, della storia della Chiesa e della patristica.

In questa prospettiva, il nostro impegno è quello di favorirne la conoscenza e di valorizzarne le potenzialità, rispettando in questo le indicazioni lasciateci da don Germano, il quale aveva raccomandato che i suoi libri fossero a disposizione dei laici che avessero voluto studiare teologia. Sono state e saranno, perciò, realizzate delle iniziative per aumentare la "visibilità" della nostra biblioteca, per farla conoscere presso le Università e le altre istituzioni culturali veneziane; le tavole rotonde dedicate a presentare il fondo donato da Alberto Gallas, oltre a ricordare questo caro amico e ad esprimere il nostro tributo di riconoscenza per l'incremento che i suoi libri hanno dato al nostro patrimonio, avevano lo scopo di avviare una prima serie di contatti in questa direzione. Già da anni, inoltre, la biblioteca del Centro Pattaro partecipa ai sistemi bibliotecari del Comune e della Provincia di Venezia e il suo catalogo può essere consultato via Internet per mezzo degli OPAC (cataloghi in linea) di quei sistemi oppure utilizzando il CD Rom "Alvise".

UNA PROPOSTA AGLI AMICI

Proseguendo in questo programma di sviluppo, ci proponiamo di incrementare la dotazione dei settori più caratteristici, aggiornandoli continuamente con le pubblicazioni più recenti e completando le collane più importanti. Tra queste, quella forse più prestigiosa, e che qualifica la biblioteca come forse l'unica a Venezia che ne può disporre, è la collana "*Sources chrétiennes*", pubblicata ormai da decenni dalla casa editrice francese du Cerf. Si tratta di una raccolta di edizioni critiche di testi dell'antichità cristiana, dei Padri orientali e occidentali e di scrittori cristiani medioevali, riportanti il testo in lingua originale e la traduzione francese a fronte: una fonte di documentazione di altissimo valore scientifico, fondamentale per ogni ricerca sulla letteratura patristica. Nel passato, ai volumi di questa collana

posseduti personalmente da don Germano sono stati via via aggiunti quelli acquistati o donati, fino a comprenderne 400; tuttavia, da qualche tempo è venuto meno l'aggiornamento costante dei nuovi titoli pubblicati. Completare adesso la collana, significherebbe avere a disposizione una dotazione libraria di prim'ordine, ma anche andare incontro a una spesa ingente per l'acquisto dei circa 70 titoli mancanti.

Ci permettiamo quindi di lanciare un "programma di adozioni": invitiamo i nostri amici più fedeli ad "adottare" uno o più volumi della collana, sostenendone l'acquisto; i volumi così "adottati" riporteranno nella scheda catalografica e in un apposito "ex libris" il nome del donatore (se lo desidera). Nel prossimo numero della rivista pubblicheremo l'elenco completo dei titoli da adottare, così da lasciare anche la possibilità di scelta, per rendere più "personale" questo gesto di generosità.

PROPOSTE DI LETTURA

GIORGIO MASCHIO, *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, (Interpretare la Bibbia oggi, 3.3), Queriniana, Brescia 2004, pp. 116.

Molti dei nostri lettori sanno bene l'importanza che i grandi personaggi della tradizione ebraico-cristiana hanno attribuito alla Bibbia e conoscono le immagini, a volte straordinariamente pittoresche, nelle quali hanno espresso tale convinzione; fra tutte, quella che più mi ha colpito finora, e che è stata per me una preziosa scoperta, è quella uscita dal calamo di Ambrogio e che possiamo trovare nel bel volume di Giorgio Maschio *Ambrogio di Milano e la Bibbia*: "Anche ora il Signore passeggia nel paradiso quando io leggo le Scritture divine" (*Epistulae* 33, 3 citato a p. 31), glossata da Maschio in modo ancora più suggestivo: "Chi legge la Scrittura avverte Dio che passeggia dentro di sé". Un'immagine che ci riporta direttamente alla Genesi e al passeggiare di Dio nel giardino dell'Eden, soddisfatto delle "cose buone" create; rifacendosi direttamente alla teologia biblica della creazione, essa ci ricorda come leggere la Scrittura conduca a ritrovare la nostra origine nell'atto creatore di Dio. A ben guardare, però, non suggerisce un quadretto idilliaco, bensì è carica di tutto il dramma della scena che nel racconto genesiaco la segue immediatamente: è carica del peccato dell'uomo e delle sue conseguenze. Ambrogio ci lascia capire che leggere la Scrittura significa attualizzare sempre di nuovo in ciascun lettore la storia della salvezza, dalla creazione al peccato alla redenzione.

In un capitolo emblematicamente intitolato "Il dolce colloquio con Dio", Maschio presenta il valore teologico e soprattutto eminentemente cristologico che Ambrogio attribuisce alla Bibbia, al punto da paragonarla al corpo stesso di Cristo (cfr. p. 32): il rapporto

con la Scrittura è per lui, quindi, prima che l'approccio ad un testo, l'incontro amabile con una persona. Abbondano in Ambrogio i passi che ci presentano immagini di un soave banchetto, in cui le Scritture sono rappresentate sotto la forma di diversi dolci nutrimenti per l'uomo (cfr. p. 37); come in ogni cibo genuino, la loro qualità più apprezzabile è rappresentata dalla semplicità, che è indizio di verità (dote che, al contrario, Agostino aveva disprezzato, come ammette nelle *Confessiones*, ma, appunto, prima di aver potuto ascoltare le omelie di Ambrogio, decisive per fargli cambiare atteggiamento verso il testo sacro). Tuttavia, tale semplicità non esime dalla necessità d'interpretare la Bibbia, giacché, al contrario, "interpreta le parole e vedrai che c'è il mistero" (*Apologia David altera*, citata a p. 53); si tratta di un'interpretazione "laboriosa" (come recita il titolo del capitolo terzo), perché "la Bibbia appare a tutti gli esegeti antichi, rabbini o cristiani, una Parola sempre più grande della comprensione umana, passibile di significati molteplici, inesauribile" (p. 61). Maschio analizza, con precisione ma senza alcuna pedanteria, la metodologia esegetica del vescovo milanese, comparandola con quella degli altri Padri e con le tradizioni esegetiche giudaiche. Sappiamo che nel IV secolo si sviluppò un acceso dibattito attorno all'esegesi allegorica praticata dalla Scuola alessandrina, dalla quale fu influenzato anche Ambrogio. Maschio, però, rende giustizia all'esegesi del santo milanese, spesso accusata di essere troppo "libera" nelle sue interpretazioni allegoriche, puntualizzando che per lui, come per altri Padri accomunati sotto la medesima accusa, "a decidere sulla validità o meno di una interpretazione è in definitiva la persona di Gesù Cristo e la sua vicenda. Qui i padri trovavano la loro norma oggettiva: nella rivelazione compiuta con la vita, la morte e la risurrezione di Cristo" (p. 62). È la fede trinitaria e cristologica, dunque, a fungere da criterio ultimo di conferma: "I padri mostravano verso la *regula fidei*, la fede trinitaria e cristologica, una sottomissione indiscussa; e questo li preservava, anche quando si avventuravano in interpretazioni spericolate con l'allegoria, dal cadere in un soggettivismo privo di ogni interesse" (p. 62).

Infine, la convinzione profonda che Cristo sia l'oggetto principale della rivelazione contenuta nella Scrittura, conduce Ambrogio a insistere sull'unità fra i due Testamenti, questione scottante al suo tempo (e forse ancora non del tutto risolta neppure oggi). Su questo tema Maschio propone una rassegna di testi meravigliosi, tra i quali è arduo scegliere un esempio: "Bevi dunque tutti e due i calici, dell'Antico e del Nuovo Testamento, perché in entrambi bevi Cristo" (*Explanatio Psalmorum* 1, 33, citato a p. 74).

Il libro di Maschio coglie due obiettivi in un colpo solo. Il primo è quello di documentarci la presenza della Sacra Scrittura nella vita della Chiesa di Milano e il modo in cui essa veniva letta, interpretata, proclamata e cantata dal grande vescovo; il secondo è quello di fornirci un'occasione per conoscere più profondamente la figura di questo santo, di cui è noto a tutti forse solo l'aneddoto della sua elezione al ministero

episcopale voluta a furor di popolo trascinato dall'inopinata esclamazione del bambino: "Ambrogio vescovo!". In effetti, con precisa scelta metodologica, Maschio ha posto in apertura del suo libro un breve ma documentato capitolo dedicato a presentare la formazione culturale e la maturazione della personalità di Ambrogio, senza trascurare un quadro del contesto storico e politico in cui egli crebbe e poi operò, indispensabile per comprendere non solo le circostanze della sua leggendaria elezione episcopale, ma anche le tensioni e le polemiche, politiche oltre che teologiche, rispetto alle quali egli prese posizione nella sua predicazione e azione pastorale.

La conoscenza di tale contesto, tenendo conto che gran parte degli scritti di Ambrogio proviene da omelie (cfr. p. 85), contribuisce a chiarire che l'interpretazione della Bibbia da lui messa in atto è sempre "incarnata" nelle problematiche che i suoi fedeli si trovavano ad affrontare. A maggior ragione, dunque, può rappresentare un interessante termine di paragone per l'odierna necessità di rinvigorire la capacità di attualizzare la Parola proclamata nella liturgia, problema che costituisce il cruccio di non poche realtà ecclesiali. È la liturgia, per il vescovo milanese, il "luogo teologico" in cui ritrovare la Parola in tutta la sua forza vivificante (cfr. p. 34): la liturgia della Parola ha per lui un'importanza "propriamente sacramentale", al punto che egli cerca di "dare al suo uditorio il senso preciso della presenza, nel ministero della Parola, della persona stessa del Signore Gesù" (p. 92). Ciò è possibile perché la Scrittura possiede "la forza della grazia di Cristo" (p. 80), cosicché essa "da quando Cristo è venuto, non ha altro senso che quello dato da lui, semplicemente il *sensus Christi* 'il senso di Cristo'" (p. 81).

In queste affermazioni trova il suo compimento l'analisi dei principi teologici ed ermeneutici e della metodologia esegetica con i quali Ambrogio interpreta la Scrittura. Da tale analisi esce chiaramente delineato il suo magistero pastorale, ulteriore conferma di un approccio vitale e vivificante ai testi biblici, dai quali egli desumeva per la predicazione il nutrimento principale, o meglio la bevanda (metafora cara al nostro santo, come s'è visto), tanto che "il rapporto fra Ambrogio e la Bibbia si potrebbe descrivere con un'immagine [...]: quella del pozzo al quale attingere l'acqua" (p. 11). Questo legame profondo e affettuoso con la Scrittura fornisce anche una delle motivazioni della grande e meravigliosa produzione ambrosiana di inni, composti per favorire un legame più intenso tra i fedeli e la Parola, un legame che deve avere dei "segni visibili: il trattenere la Parola nel *secretum cordis*, con la memoria e la preghiera, ma anche il cantarla con il coro che salmeggia, esprimendo in modo tutto particolare l'intimo affetto per essa" (p. 101). Predicazione e canto compongono i due strumenti fondamentali dell'opera di evangelizzazione ambrosiana: "così come nelle sue omelie la pagina della Scrittura viene riproposta in una teologia dalle formule perfette e in un vivace insegnamento morale, si può dire che nei suoi inni la dottrina riceve una forma poetica e musi-

cale che si unisce alla piacevolezza del canto e si imprime facilmente nella memoria dei fedeli" (p. 102). Nella conclusione del suo volume, Maschio puntualizza quale aiuto può giungere dalla considerazione dell'esempio di Ambrogio per leggere oggi la Scrittura, un aiuto che egli descrive con un'espressione che, nella sua semplicità, rivela un valore incalcolabile: Ambrogio è il vescovo che "studia per insegnare" (p. 103). Accanto al valore dello studio, Ambrogio ci insegna anche ad intendere l'esegesi come "un rapporto vivente tra persona e persona, ben più che come asettica analisi fine a se stessa" (p. 104), perché egli ci mostra che "il vescovo che spiega la Scrittura è dunque più di un maestro: è un iniziatore al mistero, un mistagogo, per il fatto che nella Parola il Signore Gesù è sempre presente e sempre disponibile all'incontro con chi gli apre la porta" (p. 104). Ambrogio aveva ben compreso che "la Parola viene per coinvolgere tutto l'uomo" (p. 105) e dunque l'annuncio della Parola non può che assumere un'impostazione corrispondente con la natura stessa dell'uomo, "che vuole vedere coinvolte le sue facoltà fondamentali - intelligenza e volontà - e ha bisogno di tenere unite scienza e vita" (p. 104).

Da ultimo, merita ricordare che questo splendido volume testimonia la competenza maturata dall'Autore conseguendo il dottorato di ricerca presso l'Istituto Augustinianum con un'opera su *La figura di Cristo nel Commento al Salmo 118 di Ambrogio di Milano* (Studia Ephemeridis Augustinianum 88, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2003).

Marco Da Ponte

HERMANN JOSEPH POTTMEYER, *Il ruolo del Papato nel terzo millennio*, Gdt 285, Queriniana, Brescia 2002, pp. 221.

RUDOLF PESCH, *I fondamenti biblici del Primato*, (Gdt 291), Queriniana, Brescia 2002, pp. 174.

La rinomata collana "Giornale di teologia" dell'editrice Queriniana ha dedicato alcuni recenti volumi alla questione del cosiddetto "primato di Pietro", ossia al problema del ministero di Pietro e dei suoi successori (i Papi), problema rimasto ancora tra i più scottanti motivi di contrasto nel faticoso cammino ecumenico, anche dopo le affermazioni di Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Ut unum sint*, nella quale stimolava la ricerca teologica ad affrontare la questione, per chiarire, fin dove possibile, ciò che per il successore di Pietro dev'essere considerato necessario e ciò che dovesse rivelarsi invece mutevole.

Pottmeyer - docente di teologia fondamentale ed autore di numerosi studi di ecclesiologia - ci propone questa ricerca, che ha l'intento di "rimuovere gli ostacoli [...], dissipare presunte difficoltà ed indicare percorsi" (p. 5) per invitare i cristiani a riconoscere il ministero petrino come un dono di Dio alla chiesa. L'A. è convinto che in questa direzione il primo passo "deve farlo

la stessa chiesa romano-cattolica" (ivi) e perciò si incarica di analizzare le difficoltà teologiche che sembrano ostacolare questo cammino.

Due sono le finalità di un nuovo dialogo sul ministero petrino, la prima delle quali è condizione per la seconda: 1) attuare una riforma del papato all'interno del cattolicesimo, per tradurre la figura che esso ha assunto nel XIX secolo in una nuova figura rispondente al carattere essenzialmente comunione della chiesa di oggi e all'attuale situazione di pluralità cattolica aperta con il Concilio Vaticano II; 2) riconsiderare il ministero petrino ed esercitarlo in chiave ecumenica.

Per poter raggiungere la prima finalità è necessario analizzare criticamente "se i dogmi formulati dal Vaticano I rappresentino o no un ostacolo su tale cammino" (p. 17), analisi che, accompagnata da un preciso excursus storico della pluralità di forme assunte dal primato papale dalle origini fino a quel concilio, costituisce la prima parte del volume. In particolare, a proposito dell'aggravarsi dei problemi dopo il Grande Scisma (1378 - 1415) e la crisi "conciliarista", viene evidenziato "l'intreccio tra i problemi che si agitavano sul piano della costituzione ecclesiastica e le costellazioni e gli interessi di natura politica", intreccio tipico di una società in cui "religione cristiana e vita sociale e politica nel suo insieme si compenetravano così intensamente che l'influenza della chiesa era onnipotente e non era ancora chiara la distinzione precisa fra potere secolare e potere spirituale" (p. 45).

Naturalmente, spazio adeguato viene dato all'analisi del concilio Vaticano I, nel quale vennero definiti i due dogmi del primato di giurisdizione e dell'infallibilità, soprattutto per evidenziare la complessità delle posizioni espresse nel dibattito, onde evitare una lettura semplificatrice, e per giungere alla conclusione che il Vaticano I "non pone dunque alcun ostacolo a quell'ecclesiologia di comunione che il Vaticano II tenterà di formulare" (p. 90). Tuttavia, si deve riconoscere che dopo la conclusione di quel concilio prese piede un'interpretazione "massimalistica" del primato, viva ancora in una parte dei padri partecipanti al Vaticano II, capace di condizionare la formulazione del terzo capitolo della *Lumen Gentium* e di suggerire al papa Paolo VI la necessità di emanare la *Nota previa esplicativa*, al fine di ribadire l'indipendenza e la libertà di azione del Papa rispetto al collegio episcopale. Il Vaticano II ha fatto comunque "un passo avanti [...] perché] è di capitale importanza che il concilio riproponga la dottrina originaria del carattere sacramentale collegiale dell'episcopato" (pp. 142-143). Nell'insieme, quindi, si può parlare di un "cantiere ancora aperto: il concilio Vaticano II non ha precisato il rapporto che esiste tra primato e collegialità"; tuttavia, per questo motivo rimane "la giustapposizione di impostazioni ecclesiologiche fortemente differenziate e con priorità diversificate, in certi casi anche contrapposte" (p. 156). Analoga conclusione Pottmeyer tira riguardo alla questione dell'infalibilità, convenendo con l'opinione di "parecchi teologi [...] che la dottrina del Vaticano II sul magistero ordinario [del Papa] abbia rafforzato,

contro le stesse intenzioni del concilio, il centralismo dottrinale e favorito nuove forme di 'infallibilità strisciante' " (p. 166).

Dunque, pur in presenza di evidenti differenze, tra i due concili c'è stata "la continuità dello sforzo di sperimentare la realtà della chiesa di nuovo come comunione, per poi strutturarla secondo questo spirito" (p. 169): nel Vaticano I questo sforzo sembrava essere l'esigenza di una minoranza; nel Vaticano II è stato condiviso da una maggioranza, anche se l'ecclesiologia conseguente non sarà sviluppata in tutta consequenzialità. Ciò dipende forse dal fatto che "l'interpretazione massimalistica [del primato] e il centralismo si radicano [...] in profondità, si legano ad un'ecclesiologia che in prospettiva storica qualificeremmo come controriformistica, da un punto di vista sistematico come visione unilateralmente giuridico-sociale della chiesa e, sul piano teologico, come cristomonistica" (p. 169).

Ora, la via da percorrere è quella indicata dallo stesso Giovanni Paolo II, che nell'enciclica *Ut Unum sint* distingue tra "una forma di esercizio del primato [.. che] si apra a una situazione nuova [...] e] l'essenziale della sua missione (UUS 95). Sulla base di questa distinzione Pottmeyer può formulare la sua convinzione che "abbattere il centralismo papale non significa attenuare l'importanza del ministero petrino, ma corrisponde al compito che esso è chiamato a svolgere, quello di favorire la collegialità" (p. 21).

Quali compiti possono discenderne per la teologia? Il primo è quello di elaborare un accordo preliminare circa un'ecclesiologia ecumenica di comunione, perché il ministero petrino e la sua funzione devono essere definiti a partire dalla chiesa, e non viceversa. Poi si tratta di prendere coscienza delle modifiche che il ministero ha ricevuto nella storia, elaborando un'ermeneutica comune della sacra Scrittura, della storia e dei segni dei tempi, che permetta di raggiungere la libertà di attuarlo in forme nuove. Infine (*last but not least*) si tratta di riconfigurare la chiesa cattolica, ripensandola a partire dal primo capitolo della *Lumen Gentium*, uno "tra i meno recepiti" (p. 180) di quella costituzione. Dalla comprensione del suo contenuto deriva la necessità di incamminarsi in una continua conversione, mantenendo aperte le tensioni tra i diversi elementi che compongono la chiesa ed evitando di assolutizzarne alcuni a scapito di altri. In dettaglio, riguardo alla tensione tra chiesa universale e chiese particolari, si tratta di riconoscere che "entrambi gli elementi vantano la stessa e medesima originarietà e il rapporto tra di essi è di reciproca compenetrazione" (p. 186). Parimenti, quanto alla tensione tra primato del ministero di Pietro e collegialità dei vescovi, si tratta di "sviluppare strutture sinodali tanto a livello di chiesa universale che sul piano delle chiese regionali" (p. 187) e ammettere che "il compito pastorale dei ministeri può essere assicurato in forme sempre diverse e sempre nuove, in funzione delle esigenze della chiesa, dei tempi e delle culture diverse" (p. 187). Inoltre non bisogna dimenticare che la chiesa non è soltanto comunione di chiese singole,

ma pure "comunione di fedeli che costituiscono e sorreggono le chiese particolari e le loro comunità" (p. 188), cosicché è necessario che si sviluppi un rapporto di scambio e di dialogo nel senso della reciprocità fra tutti i livelli.

D'altra parte, bisogna anche tenere conto del fatto che "ben pochi cattolici gradirebbero l'eliminazione del papato" (p. 190), nonostante le critiche che gli piovono addosso; ciò soprattutto in virtù della sua "figura simbolica della comunione ecclesiale, di autorità e di fede viva, che unisce molti" (p. 190).

Se, dunque, l'ottica con la quale affrontare la questione è quella di una ecclesiologia di comunione, la prospettiva sarà, di conseguenza, una chiesa che può e deve strutturarsi sempre più come una comunione di chiese particolari: in essa "il ministero petrino sarà sempre più importante, inteso però [...] come servizio di vigilanza con funzione sussidiaria" (p. 193). Questo permetterà di "riconoscere un elevato grado di responsabilità alle singole chiese senza temere perdite di coesione" (p. 193).

Naturalmente ciò esige che tale ministero sia esercitato "in conformità al Vangelo" (p. 194), cioè rispettando l'obbligo che il papa ha di non porsi al posto di Cristo. D'altra parte, bisogna anche ammettere che tutti i tentativi di eludere una legittimazione teologica del ministero petrino a beneficio di una chiesa di fratelli e sorelle, e nel contesto della molteplicità, di fatto non favoriscono l'istanza di inserire la figura del papa in una chiesa intesa e vissuta a quel modo. Anche i problemi, oggi sempre più marcati, dell'inculturazione del Vangelo e della chiesa richiedono un centro di unità unificante e vincolante che consenta, senza pregiudicare l'unità, quella pluralità che i contesti sempre più complessi del mondo attuale richiedono.

Se questi problemi delineano la portata della questione in gioco, alcuni passi concreti possono essere intrapresi. A questo proposito Pottmeyer insiste nel richiamarsi al principio di sussidiarietà, da applicarsi prima di tutto in una prassi per la quale "di norma non si deve decidere per la chiesa intera senza coinvolgere realmente in tali scelte le singole chiese e i loro vescovi, a diversi livelli a seconda dell'importanza della materia trattata, sul piano consultivo soltanto o anche codecisionale" (p. 198). Riguardo a questo, poi, e sottolineando il carattere personale che dovrebbe connotare i rapporti all'interno del collegio dei vescovi, egli nota che "mal si concilia" (p. 199) con ciò il fatto che la curia si incunei tra il papa e l'episcopato, evidenziando così un ulteriore problema che, se dal punto di vista ecclesiologico potrebbe essere considerato secondario, sul piano pratico ha, invece, pesanti conseguenze nell'alimentare le critiche al "centralismo" romano.

Ma l'attenzione maggiore viene rivolta dall'A. ad una proposta, già avanzata prima e durante il concilio Vaticano II e sostenuta a suo tempo anche da Ratzinger: restaurare e sviluppare la struttura triadica presente nella chiesa antica. Questa era articolata infatti in tre livelli: la chiesa particolare con il suo vescovo, l'unità ecclesiale regionale con il suo primate (soprattutto la chiesa

patriarcale e il suo patriarca) e la chiesa universale con il papa (cfr. pp. 202-204). Questa struttura permetterebbe di distinguere le funzioni del papa come patriarca d'Occidente da quelle petrine universali e ciò avrebbe importanti ricadute anche in un'analoga divisione di funzioni della curia romana, premessa per poter considerare il collegio episcopale, in quanto tale, unitamente al papa, "superiore alla curia e [...] abilitato ad intervenire sui modi in cui essa si struttura" (p. 205).

Rudolf Pesch – biblista molto noto soprattutto per merito del suo apprezzato commento al *Vangelo di Marco* – interviene nel dibattito in corso con uno studio molto accurato riguardante gli arcinoti e discussi passi del Nuovo Testamento in cui potrebbero essere ritrovati i fondamenti scritturistici del "primato petrino". È noto che tali testi (Lc 22,31s., Gv 21,15-17 e, soprattutto, Mt 16, 16-17) sono stati oggetto di accurate disamine secondo il metodo storico-critico da parte di numerosi esegeti protestanti, tra i quali molti li hanno qualificati come interpolazioni di origine tarda e non attribuibili al materiale originario della tradizione orale sulla predicazione di Gesù. Da parte cattolica, invece, essi sono stati sempre considerati canonici a tutti gli effetti e dunque sufficienti a fondare la dottrina ecclesiologica del "primato". L'intenzione di Pesch è quella di "smontare i pregiudizi e muovere un primo passo verso la riscoperta comune delle origini e della tradizione" (p. 7).

Il merito del contributo di Pesch è quello di intervenire nella discussione, partendo da una questione – quella del metodo – che può sembrare secondaria e trascurabile, ma che riveste invece, anche a questo proposito, un'importanza davvero decisiva. Si tratta infatti di superare i limiti del metodo esegetico storico-critico, per affiancarvi un metodo critico-redazionale che, anziché occuparsi delle singole pericopi, sezioni o detti, che sarebbero poi confluiti nel testo finale, prende in considerazione la redazione conclusiva dei libri del NT come opere unitarie e compiute, frutto di un'azione

redazionale consapevole e, dunque, da assumere come un messaggio significativo e coerente nel suo insieme. Ciò vale sia per ogni singolo libro (per esempio, un singolo vangelo) sia per il canone del Nuovo Testamento (nonché dell'Antico) come *corpus* unitario; in altre parole, si tratta di assumere la cosiddetta "lettura sincronica". Tale "svolta metodologica" (p. 13) conduce di fronte a "un'ovvietà: il testo finale e l'universo di significato che esso costituisce vanno comunque interpretati" (p. 13).

Che cosa si può ricavare, riguardo al nostro problema, applicando questa svolta metodologica? Considerando nel loro insieme i quattro evangeli, gli Atti degli Apostoli, il *corpus* paolino e le lettere di Pietro, ci si può rendere conto che il tema del "primato di Pietro" non è affatto relegato nei tre brevi testi "incriminati", ma può essere ricavato da una pluralità di elementi concordanti sparsi in quei libri del NT. Dopo averli analizzati e dopo aver discusso le conclusioni cui sono giunti recentemente alcuni esegeti protestanti, in particolare Roloff e Luz – registrando che anche parecchi di loro sono giunti a concludere che "in effetti il Nuovo Testamento conosce un 'primato', un 'ministero di Pietro'" (p. 81) – Pesch ritiene di poter affermare che "il canone del Nuovo Testamento propone alla chiesa dell'età postapostolica Pietro come prefigurazione del ministero apostolico, ministero in cui non si elimina la feconda tensione esistente fra il primo degli apostoli e i suoi con-apostoli" (p. 109). In sostanza, dunque, la tesi di Pesch può esser riassunta in queste sue parole: "ciò che in Pietro si è reso visibile è poi entrato come componente del primato" (p. 19).

Chiaro nella sua prospettiva, il lavoro di Pesch procede con grande attenzione al materiale testuale e, come controprova della sua tesi, dedica un capitolo (l'undicesimo) per chiarire che conclusioni analoghe rimangono sostenibili anche muovendo da un altro approccio metodologico, ossia da una rigorosa analisi storico-critica.

Marco Da Ponte

La biblioteca del Centro Pattaro è aperta per la consultazione
e il prestito dal 15 giugno al 10 settembre
solo al mattino dal lunedì al venerdì dalle ore 9.00 alle ore 13.00.
Rimarrà chiusa dall'8 agosto al 3 settembre.

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

Palazzo Bellavito - Campo San Marco 3143 - 30124 Venezia - Telefono 041 5236479

Anno XVIII, n. 2 - aprile-giugno 2005 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 1

GIOVANNI PAOLO II E BENEDETTO XVI

"SONO CON VOI, CARI VENEZIANI"

"L'EUROPA NELLA CRISI DELLE CULTURE"



_____ pag. 5

EFESO

Luciano Monari



_____ pag. 8

LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

Polykarpos Stavropoulos

Beniamino Pizziol



_____ pag. 11

DALLA BIBLIOTECA

PROSPETTIVE DI SVILUPPO

UNA PROPOSTA AGLI AMICI

PROPOSTE DI LETTURA

Marco Da Ponte

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

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,
Francesco Negri, Antonella Pallini,
Paolo Emilio Rossi*

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: grafart@libero.it