

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 XXI - n. 2 - Aprile-Giugno 2008 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

IN ASCOLTO DEI PADRI



RUFINO DI CONCORDIA TRA ORIENTE E OCCIDENTE

Giuseppe Cuscito

La vita di Tirannio Rufino s'incrocia in parte con quella di Girolamo di Stridone, così che non è possibile parlare del nostro autore senza un costante riferimento al grande Stridoniate. Si affaccia alla mente quel passo del Paradiso (XI, 40 ss.) in cui Dante, tessendo l'elogio di san Francesco, non può non associargli quello di san Domenico: "De l'un dirò, però che d'amendue / si dice l'un pregiando..."

La dignità dell'uomo, presente in ogni fase della vita, le questioni della ricerca genetica, i nuovi apporti della scienza medica, i problemi della globalizzazione, le nuove povertà, il rispetto dell'ambiente, l'incubo del terrorismo sono le nuove sfide che la Chiesa si trova oggi ad affrontare nell'opera di illuminazione delle coscienze, lungi dalle questioni e dai drammi che agitavano il mondo mediterraneo nel sec. IV. Anche per questo parlare oggi di Rufino, cercando di capirne la formazione, la figura morale e la portata della sua produzione letteraria, non è facile, tanto più che la sua vita si svolge in un momento molto complesso e contraddittorio della tarda antichità, sullo sfondo di avvenimenti politici e culturali, che hanno turbato la cristianità non meno dell'intera società romana, ormai giunta a una svolta epocale: intendo riferirmi soprattutto alle discussioni teologiche sul dogma trinitario e cristologico che hanno visto scendere in campo, più o meno nello stesso arco di tempo, i migliori ingegni greci e latini di quello che fu detto il secolo d'oro della letteratura cristiana antica, da Atanasio di Alessandria (295-373) ad Ambrogio di Milano (334-397) e a Ilario di Poitiers (315 ca.-367), dai padri cappadoci, come Gregorio di Nazianzo (330-390 ca.) e Basilio il Grande (330 ca.-379), da Giovanni Crisostomo (344/354-407) ad Agostino (354-430), a Girolamo (347 ca.-420) e a Rufino stesso (345-410).

A differenza dei nostri, erano, quelli, anni impegnativi per l'elaborazione e per la riflessione teologica del dato biblico e per lo sviluppo del dogma cristiano, minacciato da tentativi fuorvianti che compromettevano la retta fede. Furono

soprattutto le tesi di un presbitero alessandrino, Ario, che mettevano in discussione la divinità di Cristo, a preoccupare la Grande Chiesa, volta a difendere e a garantire l'ortodossia per mezzo dei suoi campioni.

Per capire l'asprezza delle discussioni, occorre ricordare che alla radice delle controversie stava un sommo interesse pratico ed esistenziale, apertamente dichiarato nelle stesse formule ufficiali della professione di fede: la remissione dei peccati, la risurrezione del corpo e la felicità senza fine, mediante la partecipazione alla vita stessa di Dio, erano assicurati solo se Cristo era veramente, come lo presenta la cristologia biblica, il figlio di Dio, cioè la seconda persona della Triade divina, vero Dio e vero uomo.

La scintilla scatenata da Ario, nel giro di alcuni anni, diventò un incendio che minacciava l'unità politica dell'impero: Costantino stesso pensò di stroncare l'agitazione convocando il concilio di Nicea nel 325, che condannò le dottrine ariane. Gli anni compresi fra il 325 e il 381 furono un susseguirsi di sinodi e di controsinodi, di scomuniche e di controscomiche, di deposizioni patriarcali e vescovili e di riabilitazioni, di proposte e di controproposte di fede, che si protrassero fino al concilio ecumenico di Costantinopoli e a quello di Aquileia nel 381, quando il nostro Rufino aveva ormai raggiunto la piena maturità e, dopo il settennato di studio ad Alessandria d'Egitto, forse si era già stanziato a Gerusalemme, dove rimase fino al 397 nella comunità monastica da lui istituita sul Monte degli Ulivi, prossima a quella femminile già fondata da Melania Seniore.

Ma non mancarono anche altri motivi di dissidio e di turbamento all'interno della cristianità, come quelli legati alla polemica origeniana in cui furono implicati in prima persona e su opposti fronti Rufino e Girolamo e di cui dovremo parlare, perché è da quella polemica che affiorano molti tratti della personalità di entrambi.

A tutto ciò si aggiungeva l'incombente pericolo barbarico che premeva sui confini ormai fragili dell'impero e che, nel

396, faceva scrivere a Girolamo (*Epistola* 60, 16) quelle drammatiche parole spesso ricordate:

Sono ormai vent'anni e più che tra Costantinopoli e le Alpi Giulie il sangue umano continua ogni giorno ad essere versato. Sono interessate la Scizia, la Tracia... la Dalmazia... i Goti, i Sarmati... le vanno devastando, operando deportazioni e saccheggi. Quante matrone, quante vergini di Dio, quante persone di basso e d'alto rango hanno subito oltraggi da queste belve! Vescovi fatti prigionieri, sacerdoti uccisi... chiese distrutte... l'universo romano sta crollando...

E, nel prologo di Rufino alla traduzione della *Storia della Chiesa* di Eusebio di Cesarea, torna l'eco di questi fatti:

in questo tempo, nel quale sono crollate le barriere d'Italia, un morbo pestifero è entrato sotto la guida di Alarico, capo dei Goti, e s'aggira in lungo e in largo, portando la rovina alle campagne, agli armenti e agli uomini.

Nel 401 i Goti di Alarico erano entrati nella *Venetia*, assestando Aquileia, e nel 410 erano riusciti a prendere e a saccheggiare addirittura Roma, "*un tempo capitale del mondo e ora tomba del popolo romano*", come scriveva Girolamo alla vergine Demetriade della nobilissima famiglia romana degli Anici (*Ep.* 130, 5).

Stando così le cose, un uomo di Chiesa, allora, doveva essere preparato ad affrontare eresia e barbarie, ma forse non era corazzato a sufficienza di fronte a prove e difficoltà arrecate da coetanei e da amici.

Con queste vicende, con i personaggi ricordati e con molti altri s'intrecciano la vita e l'opera del nostro Rufino, che per essere capito fino in fondo va inquadrato nel contesto storico appena abbozzato, in cui si agitavano problemi e discussioni per tanti versi assai lontani dalla cultura e dalla sensibilità del nostro tempo. È quanto ha tentato di fare don Giorgio Fedalto nel suo libro *Rufino di Concordia (345 c. - 410/411) tra Oriente e Occidente*, pubblicato da Città Nuova nel 1990 e giunto nel 2005 alla sua seconda edizione riveduta e ampliata, con attenzione alle fonti e agli studi in grado di far luce sulla personalità di questo grande figlio di Concordia e di Aquileia, come lo avevano definito rispettivamente Girolamo e un suo ammiratore orientale, il monaco Palladio (363-431 ca.), divenuto vescovo di Elenopoli in Bitinia. A Concordia infatti egli era nato, ad Aquileia era rinato dalle acque del fonte battesimale intorno al 370 dopo il periodo di catecumenato sotto la guida del presbitero Cromazio, dell'arcidiacono Giovino e del diacono Eusebio, divenuti in seguito "famosissimi e stimatissimi vescovi della Chiesa di Dio", com'egli stesso ricorderà più tardi nella sua *Apologia*. Ad Aquileia egli doveva aver maturato anche la vocazione monastica, li concepita forse anche grazie ai segni che vi aveva lasciato il passaggio di S. Atanasio di Alessandria, che, anche con la *Vita S. Antonii*, tradotta in latino intorno al 373 da Evagrio di Antiochia, amico di Girolamo, aveva contribuito potentemente alla diffusione dell'ideale monastico in Occidente (*Agostino, Conf.*, 8, 6, 14).

Alcuni dati essenziali sulla vita di Tirannio Rufino si possono ricavare dai suoi scritti, integrati con notizie riportate da Girolamo. Rufino nacque a *Iulia Concordia* sull'Annia, a 30 miglia da Aquileia, intorno al 345, da famiglia benestante se ebbe la possibilità di completare gli studi a Roma,

dove conobbe Girolamo, cui fu legato da profonda amicizia fino all'insanabile dissidio provocato dalla questione origeniana.

Tra gli ultimi decenni del sec. IV e gli inizi del successivo, Aquileia fu un importante centro culturale della cristianità, grazie all'opera di uomini come Fortunaziano, Valeriano, Cromazio, Rufino e Girolamo, che li avevano formato un "vero cenacolo culturale, destinato a irradiare il pensiero cristiano e a creare attraverso una serie di amicizie e di corrispondenze, ampi legami con tutto il mondo culturale di allora, da Ambrogio di Milano a Massimo di Torino, da Agostino a Giovanni Crisostomo, da Gregorio Nazianzeno ad Atanasio" (Tramontin).

Ancora nel 375, prima che l'aspra polemica esplodesse a dividere gli amici di un tempo, Girolamo, già approdato in Oriente, in una lettera (*Ep.* 4) spedita nel 375/77 dal deserto di Calcide al monaco Fiorentino che dimorava a Gerusalemme, così si esprimeva riguardo all'amico:

Mi è legato da un amore fraterno più unico che raro... Non farti un giudizio su di me, al vedere le virtù che ha lui, dato che vi scorgerai i segni manifesti della santità. Io, invece, sono cenere, una manciata di vilissimo fango, anzi pulviscolo.

E allo stesso Rufino aveva scritto da Antiochia l'estate del 375 per felicitarsi del suo arrivo in Oriente, di cui aveva avuto notizia. Nella stessa lettera (*Ep.* 3), Girolamo ricorda con ammirazione il comune amico Bonoso, un giovane avviato alle arti liberali e provvisto di grandi ricchezze che viveva con loro nel mondo, ora ritiratosi a vita eremitica in un'isola scoscesa, esposta ai naufragi, per contemplare "la gloria di Dio, che gli Apostoli stessi non videro se non nel deserto [cioè nella Trasfigurazione sul Tabor]." Infine conclude Girolamo:

Fa' che il tuo cuore e i tuoi occhi non perdano di vista un amico ricercato a lungo, ritrovato a mala pena e conservato con tanta difficoltà... L'amore non ha prezzo: un'amicizia che può finire, non fu mai vera.

Forse, come è stato rilevato con una punta di umorismo, senza Girolamo la vita di Rufino si sarebbe conclusa nel silenzio e nel lavoro. Osserva il Fedalto che si trattava di due temperamenti diversi: Girolamo doveva dire e scrivere tutto; Rufino taceva anche troppo, cosicché della sua giovinezza e non solo di essa molto deve essere semplicemente arguito.

Girolamo ricorda almeno due volte che Rufino era di Concordia, mentre nulla si conosce della sua famiglia, all'infuori di quanto, più tardi, scrisse di lui il monaco Palladio (363-431) nella *Storia Lausiaca* (così chiamata da Lauso, ciambellano di Teodosio II, al quale era dedicata), qualificandolo di "nobili natali". Ben poco si può dire della sua infanzia e della sua giovinezza, se non che studiò a Roma, dove conobbe Girolamo. Questi ricorda (*In Hieremiam*, 12 244- 254, CCL, LXXV, p. 556) che Rufino, con lui e con alcuni suoi compatrioti, Bonoso ed Eliodoro, aveva l'abitudine

di fare la domenica il giro delle tombe degli apostoli e dei martiri. Penetravamo - ricorda Girolamo - nelle cripte sotterranee che conservavano, a destra e a sinistra, i corpi dei defunti; tutto era talmente buio che, per così dire, vi si compiva il versetto del salmo (54, 16): che scendano vivi agli inferi (*descendant ad infernum viventes*). Qua e là un raggio di luce attenua l'orrore delle tenebre.

Dalla capitale Rufino rientrò in patria intorno al 366, quando invece gli amici Girolamo e Bonoso, ancora a Roma, avevano ricevuto il battesimo dalle mani di papa Liberio. Fino alla partenza per l'Oriente nel 373, Rufino fu membro del gruppo ascetico di Aquileia e, per questo periodo della sua vita, siamo informati da quanto egli stesso scrisse nel 401 nell'*Apologia contro Girolamo* (I, 4) per difendersi dai suoi attacchi:

Io, com'egli [Girolamo] e tutti sanno, trovandomi nel monastero (*in monasterio iam positus*) già prima dei trent'anni, rigenerato dalla grazia del battesimo, ho conseguito il segno della fede per opera dei beati Cromazio, Giovino ed Eusebio, famosissimi e stimatissimi vescovi della Chiesa di Dio, dei quali uno era allora presbitero di Valeriano di beata memoria, l'altro arcidiacono, l'altro, diacono, fu insieme per me padre e maestro della dottrina cristiana.

Conversione, istruzione catecumenale e battesimo erano dunque avvenuti ad Aquileia, considerato che Concordia, fino allo scorcio del sec. IV, non aveva ancora una Chiesa gerarchicamente costituita, anche se non doveva mancarvi una comunità cristiana forse guidata dal vecchio monaco Paolo, di cui Girolamo, nel suo epistolario (*Ep. X*), traccia un fresco ritratto, rilevando che la longevità di Paolo è un premio alle sue virtù e che il Signore ha inteso mostrare in lui la freschezza della futura risurrezione:

Già volge al termine il ciclo dei tuoi cento anni: tu hai sempre custodito i precetti del Signore e ti prepari alle beatitudini della vita futura, attraverso opere esemplari qui sulla terra. I tuoi occhi sono tuttora limpidi e vivaci; i piedi avanzano con passo sicuro, l'udito è acuto, i denti bianchissimi, la voce vibrante, il corpo è robusto, pieno di salute... In te il Signore ci mostra la freschezza della futura risurrezione (*Futurae nobis resurrectionis vigorem in te nobis Dominus ostendit*).

Dal complesso dei luoghi geronimiani a disposizione, risulta che Paolo di Concordia, conterraneo di Rufino (Girolamo, *Ep. V*), fosse stato "quasi un archivio vivente delle tradizioni cristiane e letterarie aquileiesi, ma soprattutto che continuasse a intrattenere contatti col mondo africano" (Tavano). Paolo infatti, in gioventù, doveva aver approfittato della conoscenza romana di Ponzio, segretario di Cipriano e autore di una sua celebre biografia, per acquisire vasta conoscenza del mondo culturale africano da lui poi diffusa in patria, ove, secondo un'ipotesi del Paschini, avrebbe retto come presbitero, per incarico del vescovo di Aquileia, la comunità di Concordia prima dell'istituzione dell'episcopato, avvenuta verosimilmente nella primavera del 389 ad opera di Cromazio di Aquileia.

Nell'ambiente aquileiese, dunque, ricco di religioso entusiasmo anche per il passaggio di Atanasio di Alessandria nel 344-345 (quando Rufino vedeva appena la luce), assieme a quei chierici ricordati da Girolamo come un "coro di beati", egli dovette vivere la sua prima esperienza ascetica.

Questa è chiaramente indicata nell'espressione *in monasterio iam positus* che, come detto, si legge nella sua *Apologia contro Girolamo* del 401, anche se non doveva trattarsi di un vero e proprio monachesimo cenobitico, ma di una vita altamente ascetica con la pratica dei consigli evangelici, come aveva indicato Eusebio di Vercelli ai suoi chierici.

Ma la sosta di Atanasio ad Aquileia non doveva essere l'unico tramite con l'Oriente cristiano, perché Ilario di Poitiers di ritorno da Costantinopoli e da Seleucia, Eusebio di Vercelli dalla Palestina e da Alessandria d'Egitto nel 360 erano passati per Aquileia sollecitando l'interesse dell'Occidente per la teologia e per la spiritualità orientale. Inoltre Basilio di Cesarea di Cappadocia (330-379), le cui *Regole monastiche*, tradotte da Rufino nel 397 presso il monastero del Pineto (in Lazio), ebbero un'importanza decisiva per il progresso della vita cenobitica in Oriente, era in relazione col vescovo Valeriano di Aquileia e con Ambrogio di Milano. E in seguito, illustrando la grande spiritualità del monachesimo basiliano, Rufino scriverà di Basilio nella sua *Storia della Chiesa* (II, 9) che,

percorrendo città e campagne, cominciò a spronare con le parole l'animo indifferente di quella gente, ben poco sollecita della speranza futura... Li persuase a raccogliersi insieme, a costruire dei monasteri, a trovare tempi adatti per il canto dei salmi e degli inni e per la preghiera, a prendersi cura dei poveri e a procurare ad essi abitazioni adatte con quanto era necessario per il vitto; creò istituti per l'educazione delle vergini e rese a tutti la vita sobria e casta come un costume desiderabile.

Forse questa - osserva il Fedalto - è la chiave di lettura per intendere la connotazione "orientalistica" delle attrattive di Rufino che, nel 372 o nel 373, si metteva in viaggio per l'Egitto, la terra dell'anacoresi, con profonda attenzione verso le sorgenti della più genuina vita ascetica, illustrata dal grande Antonio (250-356), patriarca del monachesimo, famoso uomo di preghiera, celebrato lottatore contro i demoni, guaritore di infermi e direttore di anime, di cui Atanasio, come ricordato sopra, aveva redatto la *Vita*, presto tradotta in latino, contribuendo non poco alla diffusione dell'ideale monastico in Occidente.

Del resto questa propensione per l'Oriente si manifesta anche in molti elementi del primitivo cristianesimo di Aquileia e nella discussa lettera indirizzata dai padri del concilio aquileiese del 381 agli imperatori, in cui si legge appunto che si erano sempre rispettate le norme e l'ordinamento (*dispositionem ordinemque*) della Chiesa alessandrina e, secondo il costume e la consuetudine dei padri, si era conservato con essa un rapporto di indissolubile comunione. E in questi anni, proprio da Concordia un uomo, che poi ne divenne il primo vescovo, corse in Oriente alla ricerca di reliquie apostoliche, sentite come una garanzia insostituibile per la fede minacciata dall'eresia ariana: anche ciò, dunque, indica una consuetudine con le regioni d'oltremare.

Probabilmente non si va lontano dal vero collegando il viaggio di Rufino, cui seguirà una presenza di cinque lustri tra Egitto e Palestina, con una profonda attenzione verso le sorgenti della più genuina vita ascetica, quale quella che nella tradizione orientale veniva praticata da monaci e da anacoreti.

Aveva scritto Atanasio nella *Vita di Antonio*:

Le dimore degli anacoreti sui monti erano come tabernacoli pieni di cori divini: cantavano i salmi sperando nei beni futuri, compivano le opere di misericordia e praticavano il pudore e l'amore in armonia fra di loro... tutti erano decisi a disprezzare i demoni e le loro insidie e ammiravano la grazia che il Signore aveva concesso ad Antonio per il discernimento degli spiriti.

L'alta asceti non eludeva la cultura religiosa, necessaria per ribattere gli eretici con argomenti calzanti, ma il panorama teologico di Aquileia era troppo angusto di fronte alle nuove urgenze: era dall'Oriente che provenivano le maggiori eresie e, oltre all'Antico e al Nuovo Testamento, occorreva conoscere i metodi esegetici maturati nelle grandi scuole di Antiochia e di Alessandria, come pure le novità introdotte da Origene, l'astro del tempo, che aveva scritto in greco.

Durante i cinque lustri del suo lungo soggiorno orientale, Rufino ebbe sempre presenti due poli d'interesse: l'ascetismo monastico o anacoretico e la teologia di Origene. Anche se restano poche informazioni di quel periodo, si può dire che furono quelle le tensioni ideali che lo avevano spinto a partire e che sono questi due grandi temi ad emergere dai suoi scritti dopo il ritorno in patria.

Lieto per l'arrivo di Rufino in Oriente, Girolamo gli scriveva da Antiochia nella lettera più su citata (*Ep. 3*):

... carissimo... vengo a sapere che ti sei inoltrato nelle solitudini dell'Egitto, che vai visitando i conventi dei monaci e circoli fra codesta famiglia celeste che abita sulla terra. Ah, se ora il mio Signore Gesù Cristo mi accordasse di trasferirmi immediatamente costì... con che abbracci ti stringerei forte al collo...

Salvo la breve interruzione di un viaggio in Siria nel 378, Rufino trascorse in Egitto otto anni importanti per la sua formazione dottrinale alla scuola di Didimo il Cieco (+ 398), venerato maestro e capo della celebre scuola catechetica di Alessandria, che lo introdusse nel pensiero e nelle opere di Origene (185-253), il più grande erudito dell'antichità cristiana e, sotto molti aspetti, il più importante fra i teologi della Chiesa greca. Rufino, nella sua *Apologia* dirà che Didimo, approvato dal vescovo Atanasio e visitato nientemeno che dal celebre Antonio, era

una lampada risplendente di luce divina... Egli, fin dai primi anni... rimasto privo della luce degli occhi... pregava continuamente il Signore... per ricevere l'illuminazione dell'anima. Associava tuttavia alle preghiere anche gli studi e l'impegno personale.

Ma del periodo egiziano, almeno al momento di scrivere la *Storia della Chiesa* (402), Rufino non sembrava ricordare tanto la scuola teologica di Didimo quanto l'asceti dei "maestri del deserto", da lui probabilmente incontrati con ripetute frequentazioni.

Partito per Gerusalemme non prima del 381, vi fondò, come ho più su ricordato, un monastero sul Monte degli Ulivi, affiancandosi a quello che intorno al 375 la celebre patrizia Melania Seniore aveva a sua volta organizzato per una cinquantina di vergini. L'uno e l'altra erano alla guida di distinte comunità, comunità esemplari per preghiera, per lavoro e per accoglienza ai pellegrini secondo la testimonianza di Palladio (*La storia lausiaca*, 46), che in quel centro monastico si era trattenuto dal 386 al 388; egli scrive infatti:

Con lei [Melania] visse anche un uomo nobilissimo, a lei simile di carattere ed estremamente energico, Rufino di Aquileia in Italia, che in seguito fu ritenuto degno di diventare presbitero: di lui non si trovava fra gli uomini chi fosse più sapiente e più modesto.

Ricevevano quanti "venivano a Gerusalemme a scopo di preghiera, vescovi e monaci e vergini, e tutti i visitatori, mantenendoli a proprie spese" e, nel contempo, soccorreva-

no "il clero di quei luoghi con doni e aiuti di cibo". Inoltre, dall'*Apologia contro Girolamo* (II, 11), che Rufino in seguito dovette stilare per difendersi dalle accuse dell'amico di un tempo, veniamo a sapere indirettamente che, tra gli altri lavori, la sua comunità sul Monte degli Ulivi si dedicava anche alla trascrizione di manoscritti di classici e di padri della Chiesa, che Girolamo stesso commissionava dal proprio monastero di Betlemme per i propri studenti dopo essersi definitivamente trasferito in Palestina (386), secondo la testimonianza dello stesso Rufino nell'*Apologia*.

Le differenti concezioni che i due avevano sull'uso della cultura profana, dell'asceti e dell'organizzazione monastica non erano tuttavia tali da provocare la rottura. Lo scontro si verificò solo nel 393, all'insorgere della polemica tra Epifanio vescovo di Salamina (di Cipro), integrista per natura, e Giovanni vescovo di Gerusalemme, a motivo di Origene. E per far fronte a questa emergenza, Rufino dovette mettere mano alla penna: infatti non consta che, temperamento schivo e modesto qual era, abbia scritto alcunché prima della controversia origeniana: né traduzioni, né opere personali.

La polemica origeniana, scoppiata in seguito all'attacco condotto appunto dal vescovo Epifanio di Salamina, "spirito angusto e inquisitore nato" (Hamman), contro alcune tesi del maestro alessandrino (come un certo subordinazionismo da lui introdotto fra le persone della Trinità, l'allegorismo spinto nell'interpretazione delle Scritture, la dottrina sull'origine delle anime e l'escatologia), ebbe in Occidente scarsa risonanza, se si eccettua il contrasto fra Girolamo e Rufino, dal momento che le opere di Origene vi erano quasi sconosciute. Epifanio, oltre a combattere Origene nei suoi scritti, si adoperò anche per ottenere che fosse condannato, riuscendo così, in Palestina, a tirare dalla sua parte Girolamo, fino ad allora fervente origeniano, ma incontrando una decisa ostilità da parte del vescovo Giovanni di Gerusalemme e dello stesso Rufino. Il voltafaccia di Girolamo provocò la sua rottura con Rufino, a cui forse contribuì anche una certa gelosia insorta fra i due monasteri da loro stessi fondati rispettivamente a Betlemme e a Gerusalemme.

Il doloroso contrasto fra i due amici di un tempo, deplorato con oneste parole da Agostino (*Epistola 73*), fu provocato dalla prefazione di Rufino (398) alla sua traduzione dell'opera teologica più importante di Origene, il *Peri archon* o *De principiis*, in cui Rufino dichiarava di aver voluto eliminare i passi di carattere eterodosso, che supponeva mere interpolazioni di eretici o comunque inaccettabili alla fine del sec. IV, e in cui indirettamente presentava Girolamo come ammiratore e propagandista di Origene; in effetti Girolamo stesso era stato spinto a tradurre in latino più di settanta opere minori, omelie o altri scritti, di Origene, così da rendere comprensibile ai Romani colti colui che Didimo il Cieco considerava secondo solo agli Apostoli come maestro delle Chiese: non era difficile concludere che Rufino avesse inteso valersi dell'autorità di Girolamo per diffondere più facilmente la sua traduzione, col rischio di far passare lo Stridoniate per un fautore del teologo alessandrino.

Si può dire che, con tale operazione, Rufino, "veramente santo e piamente dotto" secondo il giudizio di Paolino di Nola (*Epistola 28, 5*), aveva sì la preoccupazione di salvare

Origene, ma soprattutto di conservare la dottrina rivelata. Origene era per Rufino, come per Girolamo, la grande novità, colui che, nonostante i suoi errori, poteva aprire nuovi orizzonti alla teologia, all'esegesi biblica e all'ascetica; egli aveva insegnato a leggere la Scrittura oltre la lettera, cercandone i profondi significati spirituali secondo il metodo allegorico e tipologico. Osserva il Fedalto che, con la versione del *De principiis*, Rufino aveva voluto emendare gli errori di Origene senza peraltro distruggerne l'opera.

La reazione di Girolamo, sollecitato anche da alcuni fedeli amici degli ambienti antiorigeniani di Roma, come Pammachio, Oceano e Marcella, si concretò in tre scritti: la traduzione integrale del *De principiis* (andata perduta) per poter individuare immediatamente i punti in cui Rufino aveva modificato l'originale, una lettera (*Ep.* 81) a Rufino per lamentarsi di essere stato attaccato nella prefazione del *De principiis*, e una lettera agli amici Pammachio e Oceano (*Ep.* 84), dove Girolamo si duole del torto subito, si difende dalla presunta taccia di origenista e attacca i partigiani di Origene.

Rufino si difese con una breve *Apologia* indirizzata a papa Anastasio (400) per riaffermare la sua retta fede, secondo quanto insegnano "le Chiese di Roma, di Alessandria e la nostra di Aquileia e che si predica a Gerusalemme" e con la più ampia *Apologia contro Girolamo* in due libri (400-401) per difendersi dalle accuse contenute nella lettera 84 dello Stridoniate:

E ammettiamo - scrive Rufino (*Apologia contro Girolamo*, II, 41) - che io abbia fatto male, imitandoti nel tradurre Origene, a tralasciare alcune espressioni che mi sembrano di minor edificazione nella fede. Forse per questo dovevo essere biasimato e rimproverato?

Osserva il Simonetti che era

come se un rancore lungamente represso finalmente avesse rotto gli argini e si sfogasse senza più remore, significativo forse in un vero e proprio complesso di inferiorità del nostro Rufino nei confronti del più celebrato e discusso ex-amico.

Girolamo, l'esegeta e il traduttore biblico che, con la *Vulgata* commissionatagli da papa Damaso, avrebbe sfidato i secoli, forse sentendo un clima ormai pesante e temendo che un suo possibile coinvolgimento nella condanna dell'origenismo avrebbe potuto insidiare la larga fama da lui ormai acquisita, reagì pesantemente con i tre libri dell'*Apologia* contro Rufino e continuò a imperversare a lungo; ma Rufino, consigliato in tal senso anche da Cromazio di Aquileia, preferì non replicare più ponendo fine alla polemica e dedicandosi a un'intensa attività letteraria specialmente con la traduzione di fonti greche.

Questi pochi centri sono sufficienti a inquadrare una vicenda che solo marginalmente dovette interessare la cristianità locale, qualora si consideri che conosciamo rarissime affermazioni di Cromazio in grado di riflettere l'eco della polemica origeniana.

Rufino, dunque, a fianco del suo vescovo Giovanni, si era adoperato a favore della causa di Origene, attirandosi i primi strali di Girolamo: tuttavia, nei primi mesi del 397, dopo un tentativo di riconciliazione, Rufino si allontanò definitivamente da Gerusalemme per tornare in Occidente, a Roma, presto però abbandonata (400) per recarsi prima

a Milano e poi ad Aquileia. Ci sfuggono i motivi per una decisione di tale portata, ma forse si può supporre il proposito di abbandonare un ambiente ormai lacerato dalla polemica origeniana, la cui eco era giunta nei circoli ascetici dell'urbe grazie all'informazione quanto mai parziale di Girolamo a danno della memoria di Origene. Questa presa di posizione dello Stridoniate però non aveva mancato di suscitare perplessità in quanti ricordavano il suo entusiastico apprezzamento per Origene prima del 393, fino ad averne tradotto in latino alcune raccolte di omelie.

Sollecitato da chi intendeva sapere qualcosa di più sulla vicenda e sull'improvviso voltafaccia di Girolamo, Rufino, fra il 397 e il 398, si mise a tradurre il primo dei sei libri dell'*Apologia* scritta dal martire Panfilo in favore di Origene quasi un secolo prima, cui fece seguire come appendice il *De adulteratione librorum Origenis*.

Già nel 397 aveva tradotto le *Regole* monastiche di Basilio; fra il 399 e il 406 si dedicò a tradurre soprattutto raccolte di omelie di Origene, di Basilio e di Gregorio Nazianzeno, oltre ad altre opere (*Dialogo di Adamanzio*, i *Riconoscimenti ps. Clementini*, la *Storia dei monaci*, le *Sentenze di Sesto e di Evagrio*), tra cui merita ricordare soprattutto la *Storia della Chiesa* di Eusebio di Cesarea volta in latino su invito di Cromazio, convinto che i suoi fedeli, cercando "di conoscere con grande avidità la storia del passato", avrebbero dimenticato "i mali che incombono nel presente".

Al di fuori degli scritti sollecitati dalla polemica con Girolamo sulla questione di Origene, le opere originali di Rufino sono poche e di carattere occasionale. Così fra il 402 e il 403, per soddisfare la richiesta di Cromazio di Aquileia, aggiunse alla sua traduzione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio altri due libri, raccontando le vicende della Chiesa dall'insorgere dell'arianesimo alla morte di Teodosio con una narrazione a colorito fortemente agiografico. Intorno al 404, egli compose l'*Expositio Symboli*, dipendente dalle catechesi di Cirillo di Gerusalemme: lo scritto, dedicato a uno sconosciuto vescovo Lorenzo, offre per la prima volta il testo latino del Simbolo detto Apostolico e propone una completa catechesi dottrinale, compendiata con chiarezza e aggiornata con gli esiti della più recente riflessione teologica; l'operetta, molto letta e apprezzata anche in seguito, è importante, fra l'altro, perché ci tramanda le varianti esistenti tra il Simbolo della Chiesa romana e quello di Aquileia, che aggiungeva i termini "invisibile e impassibile" dopo "onnipotente" in riferimento a Dio Padre, la menzione della discesa di Cristo agli inferi dopo la morte e specificava la resurrezione "di questa carne". Su queste varianti - com'è noto - aveva insistito ultimamente mons. Guglielmo Biasutti nel tentativo di definire la qualità e la natura del primo cristianesimo aquileiese.

Di fronte all'invasione dei Goti di Alarico, Rufino abbandonò Aquileia: fra il 407 e il 408, nel monastero del Pineo presso Terracina, dettò i due libri su *Le benedizioni dei patriarchi*, una spiegazione allegorica delle benedizioni di Giacobbe (*Gen.* 49) secondo un metodo esegetico della più stretta osservanza origeniana. Morì in Sicilia tra il 410 e il 411 dopo aver tradotto parte del *Commento al Cantico dei cantici* e una raccolta di omelie sui *Numeri* di Origene.

Rufino ebbe anche un peso profondo nella vita culturale dell'Occidente cristiano: fu stimato da una schiera di dotti

del suo tempo, da Cromazio di Aquileia a Palladio, da Gaudenzio di Brescia a Paolino di Nola e allo stesso Agostino. Anche i posteri lo tennero in considerazione se, nella continuazione al *De viris illustribus* di Girolamo, Gennadio di Marsiglia gli dedicava un capitolo dicendolo "parte non minima dei dotti della Chiesa".

Possiamo dire col compianto Vittorio Peri che, con queste laboriose e contrastate operazioni, sia avvenuta la prima feconda trasfusione della cultura religiosa orientale nel

mondo latino: ne erano stati artefici per una sorta di storica predisposizione chierici della Chiesa di Aquileia, arricchiti di esperienza universale dai lunghi soggiorni in privilegiati centri della cristianità, come Roma, Alessandria, Gerusalemme.

* Testo, rivisto dall'Autore, della conferenza tenuta presso il Centro Patario l'8 novembre 2007, nell'ambito del ciclo "La Chiesa di Venezia prima di Venezia".



ECUMENISMO

LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI*

PREDICAZIONE DEL PASTORE ANGLICANO

JOHN HENRY BOWDEN

(Is 11.6-13; 1Ts 5.12-24)

"Vi prego, fratelli e sorelle, siate in pace gli uni con gli altri." Il grande san Paolo, la cui conversione celebriamo oggi, incalza i suoi "santi", come ama definirli, affinché siano in pace, e il modo migliore per onorarlo oggi celebrando la sua conversione è quello di fare esattamente ciò che ha detto: "Sia pace a questa casa!". Vi porto il saluto di tutti coloro i quali lavorano per il Vangelo di Cristo, e lo porto come rappresentante nel Veneto del Vescovo Geoffrey, il nostro Vescovo Anglicano di Gibilterra, e a nome di tutta la Chiesa d'Inghilterra. È un grande privilegio quello di essere invitato a parlare in una chiesa cattolica, soprattutto in questa basilica di San Marco, così internazionale, un simbolo del mondo di confine tra Cristianità occidentale e orientale; ed è un privilegio celebrare con voi la Fede che abbiamo in comune e condividere le riflessioni su quelle Sacre Scritture che ci ispirano così tanto. Quindi, vi ringrazio caldamente per il vostro invito e per il vostro benvenuto, e ripeto: "Sia pace a questa casa!". È utile fermarsi un attimo a pensare che significato diamo a questa pace, che tutti ci siamo scambiati. "Vi lascio la pace, vi do la mia pace" - dice Gesù, la notte in cui viene tradito - "la pace che io vi do non è come quella del mondo". Questa non è davvero la quiete benedetta che apprezziamo in una città come Venezia, senza il rombo delle quattro ruote! No, questo è *shalom*, la parola ebraica che significa pace ed è molto più ricca di un'assenza di qualcosa, anche di un'assenza di conflitto. Qui vi cito una descrizione di essa secondo uno dei nostri vescovi anglicani: "Shalom è la visione della Città di Dio sulla terra, una comunità in cui la gente è in pace perché ciascuno ha abbastanza da mangiare, un adeguato ricovero, assistenza medica e un lavoro ricco di significato. Shalom è una città dove la giustizia è la regola di ogni giorno, dove il pregiudizio è svanito, dove i diversi doni con i quali siamo stati così abbondantemente benedetti sono equamente valutati. L'immagine biblica di Gerusalemme è una città come questa." Questo passo è preso da una raccolta di sermoni del Vescovo donna Katharine Jefferts Schori, vescovo presidente della nostra Chiesa Anglicana Episcopale degli Stati Uniti. Forse non è la prima fonte alla quale qualcuno qui guarderebbe (per quanto ne

so, finora non è stata pubblicata in Italia) ma spero che dimostri quanto largamente condiviso sia il bisogno di unità cristiana di tutti noi qui questa sera. Ella procede dicendo: "Ciascuno di noi ha il potenziale per essere un collaboratore nel governo di Dio, per essere co-creatore di una comunità completamente buona e pacifica. Ciascuno di noi ha ricevuto doni abbondanti per svolgere questo compito. Tutto ciò che ci serve è una visione e un cuore. La visione è quella che Isaia ci spiega..."

Dunque guardiamo a questa visione di Isaia; lupi e agnelli che dimorano insieme. Impossibile! Come possono dei carnivori abdicare alla propria vera natura senza divenire qualcosa di diverso? Ma proprio questo è il punto. Questa è la seconda metà di una lettura che noi spesso includiamo nella celebrazione anglicana del *Carol Service* per Natale. La prima metà, che parla di "un reggente che verrà dalla stirpe di Jesse... e lo Spirito del Signore si poserà su di lui", esprime un concetto che forse oltrepassa le umane capacità, per il momento, ma che perlomeno possiamo concepire. Ma lupi che dimorano con agnelli e un piccolo bimbo che dovrà condurli? Quando il passo arriva alla trasformazione dell'ordine del Creato, la cosa certamente diventa pertinenza di Dio. Ma questo è esattamente il dono che riceviamo a Natale: il Creatore diviene parte della sua creazione. La pace che ricerchiamo, quella promessa da Gesù, non significa voltare le spalle alla Creazione; prevede piuttosto il totale coinvolgimento nella vita umana. E la pace che noi cerchiamo tra le nostre Chiese non è qualcosa che possiamo trovare al loro interno; è qualcosa che noi dobbiamo far crescere, che co-creiamo con Dio lavorando al suo fianco per il raggiungimento di *shalom* nel mondo. Essa richiede l'intervento di Dio e mentre preghiamo continuamente insieme, ci apriamo completamente al Suo intervento. Pensate di nuovo a questi lupi e agnelli. Un'altra difficoltà di questo passaggio è che non riusciamo a leggerlo senza avere in mente l'eco dei Salmi - "Il Signore è il mio pastore" - e dei Vangeli: "Io sono il buon pastore" (Gv 10.11); "Io sono la porta per le pecore" (Gv 10.7); "Andate, io vi mando come agnelli in mezzo ai lupi" (Lc 10.3). Inevitabilmente ci figuriamo noi stessi come la pecorella, anche oltre la nostra naturale tendenza a identificarci con i buoni in qualsiasi racconto. Paradossalmente, è confortante pensare a noi come a coloro che subiscono l'attacco dei lupi, poiché ciò significa che siamo nel giusto e non siamo tenuti

a sentire alcun obbligo di rivedere i nostri pregiudizi.

Venire a vivere qui a Venezia - senza dubbio in Italia - è stata per me una vera opportunità di aprire gli occhi. Nel mio paese, essendo un membro della Chiesa d'Inghilterra, la chiesa ufficiale, mi trovo ad essere tra la maggioranza e noi tutti pensiamo (in quel modo particolarmente irritante che gli inglesi tendono ad avere) che abbiamo capito tutto noi e chiunque abbia un punto di vista differente è - diciamo - un po' bizzarro! Qui siamo noi ad essere "strani", di fronte alla sovrastante maggioranza cattolica così sicura di sé. È un proficuo rovesciamento di circostanze che ci porta a mettere in discussione tutti i nostri assunti. Siamo così fortunati che voi siate ospiti così tolleranti e bendisposti! Cosa impariamo da voi?

Ora vi chiederò di partecipare a quest'esperienza con me. Impariamo a chiederci: chi sono le pecore e chi sono i lupi? E se fossimo noi ad essere in errore? Quali sono le caratteristiche degli agnelli e quali quelle dei lupi? Gli agnelli sono arruffati e confusi - no, noi siamo disciplinati e ragionevoli; giocosi - no, noi siamo seri; socievoli - ci piacerebbe pensarli; ossequiosi - no, noi decidiamo per conto nostro. Punteggio finale: uno a tre.

E i lupi? Forti - sì; determinati - sì; affamati - sì, di possesso e di verità; sfrontati quando siamo in branco - sì; socievoli - sì, l'abbiamo già detto; capaci di essere spietati quando siamo messi in trappola - sì; desiderosi dell'impossibile - di sicuro abbiamo bisogno che non riusciamo a spiegare; quelli che insieme banchettano con il corpo dell'Agnello...? Totale, otto a zero.

Risulta che sono proprio i nostri istinti da lupo a richiedere la trasformazione dell'ordine del creato, che non abbisognano di nulla, se non del miracoloso intervento di Dio Creatore. Questo è quanto la visione di Isaia pretende. È un bene che questa Settimana di Preghiera si svolga in un momento dell'anno in cui le celebrazioni dell'Incarnazione sono ancora fresche nelle nostre menti e nei nostri cuori.

Possiamo imparare qualcosa dagli agnelli: il loro cameratismo nel gregge, la consapevolezza del loro essere indifesi, la loro giocosa gioia di vivere - essi non hanno bisogno di san Paolo che li sproni a gioire -, le loro orecchie tese al pastore e il loro essere pronti ad essere sacrificati a Dio quando egli lo richieda.

Queste sono belle frasi da proclamare, per un predicatore. L'immensa difficoltà di vincere la nostra natura da lupi e di attuare veramente queste cose è stata messa in luce dai problemi che abbiamo avuto dopo la Settimana di Preghiera dell'anno scorso proprio in questo luogo. Ringraziamo Dio e ringraziamo i nostri ospiti per la possibilità di ritornare qui a riconciliare il nostro dolore nella preghiera comune. Una frase al posto sbagliato ha riportato alla luce in tutti noi gli istinti del branco, siamo divenuti sospettosi, e ci ha mostrato chiaramente che non c'è bisogno di lupi qui: non abbiamo bisogno di difendere la nostra visione della verità, perché Dio è sempre più grande di qualsiasi nostra visione. Può sconvolgerla semplicemente mandandoci a vivere in un altro paese, come nella storia di san Paolo. Attaccarci l'un l'altro è zelo mal diretto, come Pietro nel Giardino, quando tagliò via l'orecchio del servitore del Sommo Sacerdote. Siamo tutti servitori del Sommo Sacerdote qui. A tutti noi è stata data da indossare la cintura della verità e

il resto della corazza di Dio, anche se tuttora non siamo molto abili a maneggiare lo scudo della fede per parare i dardi fiammeggianti del pregiudizio e della diffidenza. (cfr. Ef 6.14-16).

In realtà, con la grazia di Dio abbiamo raggiunto, in cento anni di questa Settimana di Preghiera, più di quanto i nostri antenati avrebbero potuto sognare. Abbiamo sostituito ostilità e incomprendimento con rispetto e amicizia e questa Settimana è una fantastica occasione per condividere con voi tutti le caldissime amicizie di cui noi, vostri rappresentanti nel Consiglio delle Chiese Cristiane di Venezia, gioiamo. Siamo giunti sin qui e sembra che siamo pronti al passo successivo. Ma Dio ancora non ce l'ha concesso. Il rifiuto di questo dono è, ne sono convinto, una lezione per tutti noi affinché rinnoviamo le nostre preghiere. Possiamo star certi che egli ce lo concederà quando saremo pronti a riceverlo, quindi il nostro compito ora è di renderci pronti per questo dono rinnovando le nostre preghiere. "Vi prego, fratelli e sorelle... vivete in pace tra voi", scrive san Paolo (1Ts 5.12-13), e lo scrive a persone piuttosto sorprendenti. Non ci si sarebbe mai potuti aspettare che quel miscuglio di Tessalonesi sarebbe diventato la sua più forte Chiesa in Europa; lui non se lo sarebbe certo aspettato, ce ne rendiamo conto nel leggere il suo profondo ringraziamento per loro e il suo stupore nei confronti della grazia di Dio all'opera nei loro cuori. Non cessa mai di stupirmi con quale miscuglio di gente Dio sembri contento di operare anche al giorno d'oggi! Penso che tutti abbiate avuto l'esperienza che se preghi per qualcuno, è tanto più difficile litigare con quella persona; e se preghi per lui con continuità, diventa ancora più difficile. Essere insieme alla presenza di Dio, che è lo stato in cui ci pone la preghiera, fa svanire le nostre differenze o le fa stemperare nella gloria del suo amore. Queste parole di san Paolo fanno anch'esse al caso nostro: "Vi raccomando, fratelli, ... siate pazienti ... cercate sempre di fare il bene tra voi e con tutti. ... Siate sempre lieti, pregate continuamente, e in ogni circostanza ringraziate il Signore. Dio vuole che voi facciate così, vivendo uniti a Gesù Cristo". (1Ts 5. 14-18).

PREDICAZIONE DELL'INCARICATO
PER L'ECUMENISMO DEL PATRIARCATO DI VENEZIA
DON MARCO SCARPA
(Is 11.6-13; 1Ts 5.12-24)

Carissimi, benediciamo insieme il Signore! Egli ci ha convocati, in questa settimana di preghiera per l'unità dei cristiani che con questo incontro si conclude, e noi abbiamo fatto l'esperienza viva dell'obbedienza all'invito dell'apostolo Paolo: "Pregate incessantemente". Sì, benedetto sia Dio, che ha aperto il nostro cuore alla preghiera, come persone e come comunità, e alla preghiera incessante, ritmata in questa settimana dai numerosi e multiformi incontri, ma animata certo dall'incessante battere del nostro cuore. E benedetto anche perché ci ha fatto dono di pregare *insieme*, cristiani di diverse confessioni, denominazioni, chiese, che nella preghiera comune hanno sentito forte l'appello e il dono dell'unità, che cresce in noi, profezia e impegno per una più piena unità visibile. Sì, veramente in questa settimana si è compiuta la parola che anche ora abbiamo ascoltato!

È, quello della preghiera incessante, un invito che si inserisce tra le esortazioni rivolte da Paolo alla comunità a conclusione della sua prima lettera ai Tessalonicesi, come per dipingerne a pennellate veloci e distinte il volto caratteristico. La comunità dei discepoli del Signore Gesù Cristo vive la pace, lo *shalom* messianico (v. 13): la presenza del suo Signore le dona di vivere già in questa dimensione che realizza pienamente il progetto di Dio sulla creazione, evocata nel testo di Isaia che abbiamo ascoltato.

Ma come si realizza concretamente questo progetto?

Innanzitutto nella comunità cristiana c'è un'attenzione privilegiata e preferenziale per i piccoli, i poveri, i peccatori ("correggete gli indisciplinati, confortate i pusillanimiti, sostenete i deboli, siate pazienti con tutti" v. 14). In essa davvero tutti trovano il loro posto e un cammino da percorrere. Non è una comunità perfetta, dove non ci siano anche comportamenti sbagliati, gli uni nei confronti degli altri; però in essa non c'è una risposta al male col male, e invece c'è la ricerca del bene, un bene che si diffonde poi all'esterno, verso tutti ("Guardatevi dal rendere male per male ad alcuno; ma cercate sempre il bene tra voi e con tutti" v. 15).

In essa è di casa la gioia. Una gioia non condizionata dagli eventi, ma sostenuta dalla consapevolezza dell'amore di Dio, che rimane per sempre, anche nel mutare della storia ("State sempre lieti" v. 16).

La preghiera incessante poi fiorisce in una modalità eucaristica - riconoscente - di vivere, sempre in ogni cosa e nella stessa celebrazione eucaristica, che diventa così cuore della vita della comunità e rivelazione del senso del mondo e della storia ("pregate incessantemente, in ogni cosa rendete grazie", vv. 17-18).

Proprio perché consapevole dell'azione di Dio in essa e nella storia, è una comunità non autoreferenziale, sempre invece in ascolto e protesa a scoprire l'azione dello Spirito in ogni cosa ("Non spegnete lo Spirito, non disprezzate le profezie; esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono" vv. 19-21). E sotto la guida dello Spirito trova una via eti-

ca, dove il bene riceve così tanto spazio da escludere ogni male ("Astenetevi da ogni specie di male", v. 22).

Non è questo, fratelli e sorelle, il volto stesso di Gesù? Egli, sempre dalla parte dei poveri e dei peccatori per aprire loro un cammino di speranza e di salvezza, egli che al male rispose con il bene, egli, lieto per l'avvento del regno, egli, la cui vita eucaristica culmina nel dono dell'eucaristia, egli, sempre docile allo Spirito, e in cui il male non trovò mai posto.

È il volto di Cristo, di cui la Chiesa è chiamata a risplendere! È la prospettiva che il Signore oggi ci indica anche per il nostro cammino ecumenico: riscoprire e vivere *insieme* i tratti del volto di Cristo nel nostro vissuto ecclesiale. La preghiera incessante non può che condurci qui.

È questo il cammino di santificazione, secondo le parole di Paolo, o di divinizzazione, per usare l'espressione cara alle Chiese d'oriente: la Chiesa che assume nella storia i tratti del volto di Cristo, che ne prosegue in un certo senso l'incarnazione. Ma di tutto questo non siamo solo noi i protagonisti. È il Padre che ci santifica, che ci divinizza: "Il Dio della pace vi santifichi fino alla perfezione, e tutto quello che è vostro, spirito, anima e corpo, si conservi per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo" (v. 23).

Abbandoniamoci perciò all'opera del Padre: egli conduca i nostri cammini sulle vie dell'unità, perché risplenda nella storia il volto di Cristo e gli uomini possano incontrare nel volto della Chiesa, finalmente unita, l'amore del Padre che tutti vuole salvare. E possa così tornare il Signore Gesù, e portare a compimento la storia, riconducendola interamente, "spirito, anima e corpo", alla pienezza dell'amore e della pace.

Maranatha! Vieni, Signore Gesù!

Amen.

* Testi delle predicazioni pronunciate nel corso della celebrazione ecumenica di preghiera tenutasi nella Basilica di San Marco il 25 gennaio 2008.



SAGGI

IL TEMA CENTRALE DELLA COSTITUZIONE

PASTORALE *GAUDIUM ET SPES**

Ezio Memo

1. Tratti fondamentali della Costituzione pastorale

Il Concilio Vaticano II ha prodotto sedici documenti in tutto, alcuni dei quali molto ampi: quattro costituzioni, nove decreti e tre dichiarazioni. Tra questi spicca, come un *unicum*, la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et Spes*. Un *unicum*, non solo perché, all'interno del Concilio, essa ha avuto una storia molto complicata, che ha reso necessarie otto stesure prima di arrivare al testo definitivo. Si tratta di un *unicum* soprattutto perché rappresenta un'assoluta novità nel corso dei duemila anni di storia dei Concili.

Nei Concili precedenti ci sono stati costituzioni, decreti, dichiarazioni. Ma una Costituzione pastorale? Già la dicitura

è nuova. Così nuova, che il Concilio ha dovuto introdurre prima del testo una lunga nota, in cui si spiega che cos'è una Costituzione pastorale e quale può essere il suo carattere vincolante. La novità del titolo annuncia la novità del contenuto. Questa Costituzione, infatti, non espone soltanto principi generali di fede, ma si esprime anche in merito a questioni concrete del mondo contemporaneo, esamina i "segni dei tempi", parla della scienza e della cultura, del matrimonio e della famiglia, dell'ordine sociale, del lavoro, dell'economia, della pace e della guerra, evocando persino quella nucleare. Per la varietà dei temi affrontati, la Costituzione pastorale è già stata paragonata, in modo ironico, ad un'arca di Noè, in cui si è stipato tutto ciò che

non ha trovato posto in altri documenti.

Con questo documento sulla "*Chiesa nel mondo contemporaneo*", il Concilio non si rivolge soltanto ai propri fedeli, ma a tutta la famiglia umana. Non si occupa soltanto di problemi interni di fede e di disciplina, ma tratta anche delle questioni del mondo, delle questioni degli uomini d'oggi. All'origine non era stato previsto tale orientamento. Soltanto nel corso della prima sessione di discussioni, il cardinale Suenens e il cardinale Montini avanzarono la proposta di indirizzare il Concilio verso una doppia finalità: affrontare la tematica della "*Ecclesia ad intra*" e della "*Ecclesia ad extra*".

Se vogliamo essere esatti, però, la Costituzione pastorale non si rivolge "*ad extra*". Nel titolo non si legge "messaggio della Chiesa al mondo contemporaneo", ma "la Chiesa nel mondo contemporaneo". La Chiesa non si pone davanti al mondo, ma comprende se stessa come una realtà facente parte del mondo, solidale con il mondo. Per illustrare questa nuova concezione, basti citare la nota frase con cui inizia il documento: "Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo" (n. 1).

Ciò significa che non solo il titolo e non solo molti dei temi trattati da questa Costituzione sono nuovi, ma è nuovo anche il modo in cui il documento li affronta: un atteggiamento dialogale. Il dialogo è uno dei concetti fondamentali del Concilio Vaticano II e delle discussioni post-conciliari (cfr. nn. 3, 19, 21, 25, 40, 43, 56, 85, 90, 92).

La Costituzione pastorale non rivolge agli uomini d'oggi ammonimenti cattedratici, ma si dimostra attenta alle loro aspettative e alle loro necessità e ne condivide gioie e sofferenze. Essa getta uno sguardo molto realistico sugli aspetti critici del mondo moderno, ma non afferma più con toni apocalittici che tutto nel mondo è male, quasi opera del maligno; piuttosto, sa riconoscere anche ciò che esiste di positivo. Parlando degli aspetti negativi, la Costituzione dà prova di autocritica, elemento necessario ad ogni dialogo. Essa non vede la colpa soltanto negli altri, ma riconosce la corresponsabilità dei cristiani, per esempio, nel fenomeno dell'ateismo moderno (cfr. n. 19).

Il Concilio non schiva, ma affronta apertamente tematiche concrete. È proprio questo, cioè la traduzione e l'attuazione della fede nella vita vissuta concreta, che si intende con l'aggettivo "pastorale". Il termine *pastorale* non costituisce un'alternativa al termine *dottrinale*. Piuttosto, l'atteggiamento pastorale *presuppone* un fondamento dottrinale. La pastorale non può né vuole sostituirsi alla dottrina o aggirarla; essa vuole impiegarla nelle situazioni concrete e in esse valorizzarla.

Con la Costituzione pastorale il Concilio si oppone a tutti i tentativi di limitare il campo d'azione e d'interesse della Chiesa a faccende meramente interne, relegandola per così dire alla "sacrestia". La Chiesa rivendica una voce pubblica. E la rivendica non nel proprio interesse, ma nell'interesse degli uomini. Dice infatti: "È l'uomo dunque, l'uomo considerato nella sua unità e nella sua totalità, corpo e anima, l'uomo cuore e coscienza, pensiero e volontà, che sarà il cardine di tutta la nostra esposizione" (n. 3). Il Concilio si interroga sulle questioni fondamentali dell'esi-

stenza: "Cos'è l'uomo? Qual è il significato del dolore, del male, della morte, che continuano a sussistere malgrado ogni progresso? Cosa valgono quelle conquiste pagate a così caro prezzo? Che apporta l'uomo alla società, e cosa può attendersi da essa? Cosa ci sarà dopo questa vita?" (n. 10).

La Costituzione vuole cancellare la dicotomia tra fede e vita quotidiana, dicotomia che, a suo parere, rappresenta una delle interpretazioni più erronee e più dannose dei tempi moderni (cfr. n. 42).

Nell'intento di affrontare la questione essenziale della nostra epoca siamo giunti al problema fondamentale della Costituzione pastorale: come può la Chiesa, con il suo messaggio di fede, prendere posizione davanti alle concrete questioni del mondo? È possibile trarre automaticamente dai principi della fede la risposta alle questioni concrete del mondo? Se così fosse, ogni individuo e ogni situazione specifica sarebbero solamente un "caso" di un principio generale. Ciò è contrario al pensiero cristiano, che afferma l'unicità di ogni persona e l'unicità della coscienza di ognuno. Anche per questo, la Costituzione pastorale sostiene che, eccezione fatta per le questioni etiche fondamentali, è legittimo che i cattolici prendano con coscienza posizioni diverse davanti a tematiche concrete, come quelle relative alla politica (cfr. n. 42).

La Chiesa non ha nessuna competenza dottrinale che le permetta di formulare un giudizio definitivo su situazioni concrete. Le situazioni concrete possono cambiare rapidamente; le analisi stesse contenute nella Costituzione pastorale sono divenute oggi in parte obsolete. Quando la Costituzione fu pubblicata, nel 1965, la guerra fredda era al suo culmine. Da allora il mondo e la nostra società sono mutati profondamente sotto molti aspetti. Ma come comportarsi quando non è possibile trarre risposte concrete univoche? Proprio questo è il problema fondamentale che si pone la Costituzione pastorale.

Il modo in cui il Concilio affronta tali tematiche basilari è sorprendentemente nuovo. Di fatto, esso non ricorre al fondamento della legge naturale, che, stando alla teoria tradizionale, è in principio riconosciuta da tutti gli uomini e costituisce di conseguenza un ponte d'intesa tra i credenti e i non credenti, come anche tra i fedeli di religioni diverse. Il Concilio sceglie un'altra strada. Non mette in primo piano i cosiddetti "*preambula fidei*", i presupposti naturali della fede, ma il "*centrum fidei*", il messaggio di Gesù Cristo. La sua risposta deriva dunque da una cristologia universalistica, che trova il suo fondamento principalmente in Col 1,15-20: "... per mezzo di lui sono state create tutte le cose... Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui" (cfr. Gv 1,3; Ef 1,3-10; Eb 1,2).

Alla fine dell'introduzione, la Costituzione afferma in modo programmatico:

La Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà sempre all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza per rispondere alla sua altissima vocazione... Essa crede anche di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana... Così nella luce di Cristo... il Concilio intende rivolgersi a tutti per illustrare il mistero dell'uomo e per cooperare nella ricerca di una soluzione ai principali problemi del nostro tempo (n. 10).

Tali affermazioni cristocentriche si ritrovano in molti altri paragrafi (cfr. nn. 22, 32, 39,45,93).

Sulla base di tale convinzione fondamentale il Concilio intraprende una doppia riflessione. Da una parte vuole leggere i "segni dei tempi" alla luce del Vangelo (cfr. nn. 3s, 10s, 22, 40, 42s, ecc.); dall'altra vuole accettare la sfida che essi rappresentano e interrogarsi su di essi, per giungere a una comprensione più approfondita del proprio messaggio evangelico (cfr. nn. 40, 44, 62). Si tratta dunque di un'interpretazione del mondo, dell'uomo, ma anche del Vangelo che si realizza man mano nella storia grazie a un atteggiamento dialogante. Potremmo addirittura parlare di un discorso ecclesiale di tipo profetico.

Per illustrare concretamente che cosa significhi tale discorso dialogante e profetico, rifletteremo adesso su due punti specifici, trattati dettagliatamente in *Gaudium et Spes*: la visione del mondo moderno e la situazione dell'uomo nel mondo moderno.

2. Il dramma del mondo odierno

Come vede la Costituzione pastorale il mondo odierno? Come giudica i "segni dei tempi"? Il Concilio constata: "L'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia, caratterizzato da profondi e rapidi mutamenti che progressivamente si estendono all'insieme del globo" (n. 4). In modo più concreto afferma: "Così il genere umano passa da una concezione piuttosto statica dell'ordine delle cose, a una concezione più dinamica ed evolutiva" (n. 5). Ne deriva una crisi di crescita, che rende più complessa la situazione odierna e comporta un turbamento dell'equilibrio finora conosciuto.

Il Concilio prende atto dell'esistenza di vari fattori: da una parte, una ricchezza assai superiore al passato e, dall'altra, fame e miseria; una crescente esigenza di libertà accanto a un asservimento sociale e fisico; una dipendenza reciproca accanto a forze in conflitto; tensioni tra razze e gruppi sociali; una crescente socializzazione non accompagnata da una crescente personalizzazione; l'erosione dei valori tradizionali; l'indifferenza religiosa; la crisi latente della famiglia ed infine, altrettanto importante, la scissione interna dell'uomo a causa del peccato (cfr. nn. 4, 7-10). Così la stesura finale e definitiva della Costituzione pastorale, sebbene non cada in una visione negativa e apocalittica della situazione, non rappresenta neppure una visione unilateralmente ottimista.

La Costituzione parla del problema fondamentale del tempo moderno in modo nuovo e coraggioso in due punti. Innanzitutto riconosce l'autonomia legittima delle realtà terrene (cfr. nn. 36, 41, 56, 76), affermando che "le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare". Per il Concilio, tale riconoscimento non solo rappresenta una sfida per l'uomo del nostro tempo, ma rispecchia anche la realtà di tutte le cose create, che hanno "la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine" (n. 36). Da ciò deriva il riconoscimento dell'autonomia legittima della scienza, della cultura e della politica; quest'autonomia legittima deve essere distinta da un falso autonomismo e da un falso umanesimo, meramente contingente e materialista, se non addirittura antireligioso.

Con tali affermazioni, la Costituzione riconosce l'importante rivendicazione dell'Illuminismo ed uno dei desideri legittimi della secolarizzazione moderna. Il Concilio mette fine così ad un triste capitolo della storia della Chiesa. Esso respinge l'integralismo che, volendo trarre una risposta uniforme e automatica dai principi della fede per le questioni del mondo, ha spesso causato conflitti totalmente inutili - e nella maggior parte dei casi insensati - con le scienze, la cultura e la politica moderne. Vorrei soltanto accennare, come esempio, al conflitto con Galileo, con Darwin e, in altro modo, sullo Stato Pontificio.

Il riconoscimento della legittima autonomia delle diverse realtà in cui vive l'uomo in questo mondo è fondamentale per la libertà dei laici nella Chiesa; perché sono loro gli esperti in questi vari campi, che dispongono delle competenze necessarie per il cui impiego il Vangelo è fonte di "luce e forza", anche se non direttamente fonte di conoscenza (n. 42). I pastori debbono dunque riconoscere con rispetto la giusta libertà dei laici nella Chiesa (*Lumen Gentium*, 37).

Un secondo orientamento si muove in questa stessa direzione: la promozione dei diritti umani e la condanna di ogni forma di discriminazione (cfr. nn. 21, 26, 29, 41s, 59, 73, 76). Anche questo è uno dei postulati di base dei nuovi tempi. La decisione del Concilio di compiere tale passo trova il suo fondamento ancora una volta nella creazione, ovvero nel fatto che Dio abbia creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (cfr. Gn 1,27) (cfr. n. 12). In conformità con la sua concezione cristocentrica, la Costituzione aggiunge a questo argomento tradizionale che solamente in Gesù Cristo il mistero dell'uomo trova la vera luce. "Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione" (n. 22).

La posizione storica assunta dal Concilio in merito ai due aspetti sopracitati è un punto di riferimento fondamentale che permette alla Chiesa e al singolo cristiano di dirsi e di sentirsi "a casa" nella realtà moderna. Finita è la nostalgia romantica del Medioevo e della sua cultura unitaria; finita è la mentalità restauratrice impostasi dopo la rivoluzione francese; finito è anche il tristemente zelante antimodernismo della fine del XIX e dell'inizio del XX secolo.

Nel processo di secolarizzazione in atto oggi, però, i frutti positivi del tempo moderno si sono staccati dalle loro radici cristiane; come frutti caduti dall'albero del cristianesimo, rischiano ora di marcire e diventare velenosi. Questo, d'altronde, si è già verificato. I grandi ideali della modernità hanno reciso le loro radici trascendenti, perdendo così il loro stabile fondamento. Con la sua emancipazione dalla Chiesa, lo Stato ha dovuto rinunciare al forte tessuto connettivo che nel passato era permeato dalla coscienza dei rapporti di trascendenza. Allo stesso tempo, abbiamo sperimentato che la tolleranza e la libertà possono ribaltarsi e trasformarsi in tendenze totalitarie contro chi difende valori fondamentali.

Tutto ciò non deve spingerci a barricarci dietro un nuovo integralismo, pericolo alquanto reale al giorno d'oggi. Piuttosto, dobbiamo continuare a difendere i principi del Concilio e impedire al mondo contemporaneo di autodistruggersi. La Chiesa deve dunque riproporsi, in modo nuovo, come un fermento di libertà nel mezzo di un conti-

nuo e rapido mutare di eventi. Come segno e salvaguardia del carattere trascendente della persona umana (n. 76) deve promuovere un nuovo umanesimo e la vera libertà dell'uomo. Detto questo, veniamo ora alla seconda tematica di *Gaudium et Spes*, la vocazione dell'uomo.

3. Il dramma dell'uomo minacciato nella sua dignità

Come abbiamo visto, la riflessione della Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno si concentra sull'uomo e ne fa il suo cardine, dicendo espressamente: "Tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo, come a suo centro e suo vertice" (n. 12). In tal modo, la Costituzione dimostra di assumere una posizione esplicitamente moderna e di aderire alla moderna svolta antropologica.

Naturalmente, la Costituzione pastorale non prende questa posizione semplicemente per adattarsi alla situazione che si è venuta a creare, ma la fa sua in base a fondamenti teologici. L'autonomia non viene intesa come autonomismo; l'uomo non è considerato come massimo criterio di ogni cosa. La dignità dell'uomo è vista piuttosto come derivante da Dio e fondata in Gesù Cristo.

Partendo da questo presupposto, la Costituzione sviluppa per la prima volta in modo dottrinale un'antropologia coerente e strutturata. Nel passato, naturalmente, erano già state elaborate affermazioni antropologiche dottrinali, ma non ne era ancora stato fatto dottrinalmente un discorso unitario e sistematico. Dobbiamo ricordare che anche dal punto di vista filosofico l'antropologia è una disciplina relativamente recente, sviluppatasi per la prima volta nel XX secolo. Anche sotto questo aspetto, il Concilio è, per così dire, un pioniere dei tempi moderni.

Non mi è possibile entrare qui nel merito di tutte le affermazioni antropologiche della Costituzione e commentarle nel dettaglio. Mi limiterò soltanto ad alcuni punti caratteristici.

Vediamo il primo aspetto. Originariamente il testo della Costituzione era abbastanza ottimista; soltanto in una seconda fase del dibattito sono state aggiunte delle prospettive critiche. Così il testo definitivo non parla soltanto della dignità della persona, ma anche della sua miseria. L'uomo, a causa del peccato per il quale si ribella contro Dio, sperimenta una scissione interna: "Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre" (n. 13). Con tale visione realistica e drammatica, il Concilio si discosta dalla visione parziale e ottimistica dell'Illuminismo, che crede nella bontà naturale dell'uomo, guastata solo dall'educazione e dai rapporti sociali.

La Costituzione getta anche uno sguardo realistico sulla caducità della natura umana e guarda, per così dire, la morte negli occhi, la morte che rappresenta il più grande mistero dell'uomo (cfr. n. 18). Vi è un'acuta coscienza del dramma dell'esistenza umana.

Vi è poi un secondo aspetto: la visione unitaria dell'uomo come unione di anima e corpo e come essere sociale e relazionale. Il Concilio difende espressamente la dignità del corpo, opponendosi a interpretazioni spiritualistiche riduttive che danno origine a forme difettose di pietà e asceti. Ma si oppone ancora di più ad un'antropologia materialistica. Ritiene infatti che il primato dell'uomo sul resto del

creato dipenda dalla sua natura spirituale: l'uomo trascende l'universo delle cose grazie alla sua ragione (cfr. n. 14s). In modo significativo la Costituzione afferma:

L'epoca nostra, più ancora che i secoli passati, ha bisogno di questa sapienza per umanizzare tutte le sue nuove scoperte. È in pericolo, di fatto, il futuro del mondo, a meno che non vengano suscitati uomini più saggi (n. 15).

Della natura spirituale dell'essere umano fa parte anche la sua libertà. La dignità dell'uomo richiede "che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e determinato da convinzioni personali, e non per un cieco impulso istintivo o per mera coazione esterna" (n. 17). Tale affermazione contrasta chiaramente con ogni tipo di antropologia che ritiene l'uomo animato soltanto da anonime pulsioni, da funzioni cerebrali o da meccanismi biochimici. In questo contesto, vi sono stati grandi cambiamenti nel corso degli ultimi sessant'anni; l'ingegneria genetica e la moderna ricerca sugli embrioni ci pongono oggi davanti a sfide inimmaginabili nel passato.

L'antropologia unitaria del Concilio è inoltre un'antropologia che vede l'uomo non come una monade, ma come un essere dialogico, in relazione con Dio e con i suoi simili. La Costituzione aggiunge all'affermazione che Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza che, in questa somiglianza, Dio creò uomo e donna (cfr. n. 12). Tale antropologia unitaria e dialogale, tra le altre cose, ha condotto ad un nuovo concetto personale di sessualità e di coppia e ad una approfondita concezione del matrimonio come comunità personale e patto coniugale (cfr. nn. 47-52).

La Costituzione vuole preservare e difendere la dignità del corpo e la dignità della persona umana e ribadire la sua responsabilità davanti alla banalizzazione dell'uomo e della sua sessualità. Anche sotto questo aspetto vuole impedire che la soggettività, tipica del tempo moderno, arrivi ad un'autodistruzione. Ciò dimostra che le affermazioni fondamentali della Costituzione pastorale sono tuttora di grande attualità.

Il terzo aspetto che desidero menzionare è la questione della coscienza personale, che la Costituzione definisce come "il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità" (n. 16). La coscienza è una voce nell'intimo dell'uomo, che lo chiama a fare il bene e a fuggire il male. Per il suo rapporto diretto con Dio, l'uomo può sottrarsi a ogni rivendicazione totalitaria ed esclusivista che proviene dall'esterno. In questo punto troviamo anche un limite interno per un mal interpretato atteggiamento d'ubbidienza nella Chiesa.

Ma la coscienza, pur essendo una voce percepibile solo nell'interiorità, non deve essere confusa con il soggettivismo, con un'etica *ad hoc* circostanziata, o addirittura con una cieca arbitrarietà. Nella voce della coscienza, l'uomo incontra piuttosto quella "legge scritta da Dio dentro al cuore" (Rm 2,14-16) alla quale "obbedire è la dignità stessa dell'uomo". Nella sua soggettività, l'uomo sente qualcosa di oggettivo, una legge morale che, in ultima analisi, si identifica con il messaggio centrale dell'etica biblica: amore verso Dio e verso il prossimo.

Capiamo allora perché per il Concilio la questione della coscienza personale costituisca il punto di contatto fondamentale nel dialogo con i non cristiani. Ciò che unisce

cristiani e non cristiani non è il possesso della verità, ma la ricerca della verità. Il termine "ricerca" indica che la coscienza non è una realtà infallibile. Il Concilio afferma secondo la tradizione tomista: la coscienza che commette un errore a causa di una "invincibile ignoranza" non perde la sua dignità. Nondimeno subito aggiunge: "Ma ciò non si può dire quando l'uomo poco si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito all'abitudine del peccato" (n. 16). Può dunque esistere una peccaminosa cecità davanti ai veri valori e un offuscamento del cuore dell'uomo.

A quest'ultimo problema vuole rispondere il quarto aspetto sul fondamento cristologico dell'antropologia del Concilio. Esso si riferisce al fatto che, conformemente a quanto dice la Scrittura, l'immagine di Dio impressa nell'uomo al momento della creazione (cfr. Gn 1,27) non è distrutta, ma offuscata dal peccato e viene rinnovata e portata a compimento da Gesù Cristo, che è l'immagine di Dio (cfr. 2 Cor 4,4; Col 1,15; Eb 1,2). Il Concilio afferma infatti: "Solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo" (n. 22). In Gesù Cristo trova piena e completa realizzazione la somiglianza dell'uomo con Dio. Pertanto, Gesù Cristo non è solo la rivelazione del Padre; egli rivela anche "l'uomo a se stesso". Il Concilio precisa: "Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo" (n. 22).

In modo ricapitolativo si afferma:

Tale e così grande è il mistero dell'uomo, questo mistero che la Rivelazione cristiana fa brillare agli occhi dei credenti. Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime.

E altrove si legge:

Soltanto Dio, che ha creato l'uomo a sua immagine e che lo ha redento dal peccato, può offrire a tali problemi una risposta pienamente adeguata; cosa che egli fa per mezzo della rivelazione compiuta nel Cristo, Figlio suo, che si è fatto uomo. Chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, diventa anch'egli più uomo (n. 41).

L'attuale importanza della visione cristocentrica diventa evidente alla luce del pluralismo delle culture di cui siamo oggi molto più consapevoli rispetto al passato. In tale situazione è divenuto alquanto difficile determinare concretamente un ordinamento morale naturale che sia universalmente valido. Ciò che nel passato era considerato come legge naturale si rivela oggi in molti casi espressione della cultura occidentale, in parte borghese; nella misura in cui la civiltà occidentale si disgrega nel processo di secolarizzazione e di pluralizzazione, la legge morale naturale non può più essere data per scontata neppure in Occidente. Questo pone la Chiesa di fronte ad un grave dilemma: come trasmettere il proprio messaggio in maniera comprensibile e accettabile? Il Concilio ha dunque fatto scivolare in secondo piano la questione della legge morale naturale, senza comunque abbandonarla (cfr. nn. 64; 74); anzi, il Concilio ha cercato un nuovo approccio per salvaguardarla. Perché se non esistono più valori umani universali, è impossibile instaurare un dialogo interreligioso e un'intesa pacifica tra uomini di diverse epoche e di diverse culture. Lo "scontro delle culture" (S. P. Huntington) è allora inevitabile. Anche

ai fini di una pacifica convivenza, è indispensabile affrontare nuovamente la questione della legge morale e tentare di rispondere alla domanda presentataci già dalla Bibbia e ripetuta da *Gaudium et Spes*: che cos'è l'uomo? Non possiamo dunque prescindere dalla domanda che la metafisica ha posto nel passato.

Il Concilio ha potuto dare la sua risposta solamente per allusione. Ha intrapreso un nuovo orientamento affermando due volte che dal Vangelo scaturiscono delle luci e delle forze che possono contribuire a costruire e consolidare la comunità umana secondo la legge divina (n. 42 s). Ciò vuole dire che solo nella luce e nella forza di Cristo, l'uomo nuovo, possiamo riscoprire, guarire e rinnovare la vera umanità dell'uomo e costruire un nuovo umanesimo. In questo senso si può capire ciò che significa pensiero dialogico e linguaggio profetico. Il Concilio ha potuto soltanto accennare a questo nuovo metodo e a questa nuova sintesi; esso è solamente l'inizio di un cammino, ma non ne rappresenta già la fine. *Gaudium et Spes* ci impegna ad andare avanti.

4. *Gaudium et Spes come punto di partenza: le prospettive future*

Nonostante i suoi limiti, la Costituzione pastorale ha fornito un nuovo e importante orientamento per la Chiesa. È vero, il magistero si era già espresso su tematiche specifiche e su questioni sociali come il matrimonio e la famiglia, la guerra e la pace. Però con il Concilio Vaticano II è stato abbandonato l'atteggiamento difensivo e restauratore assunto dalla Chiesa a partire dalla rivoluzione francese. Il Concilio si è sforzato di superare, nei confronti della società, visioni ormai obsolete, che erano il risultato di specifiche condizioni storiche, e ha cercato di gettare i fondamenti di una nuova inculturazione del cristianesimo nel mondo moderno. Questo nuovo approccio costruttivo e dialogico non era acritico e ingenuo; si potrebbe piuttosto parlare di una posizione profetica alla luce del Vangelo di Gesù Cristo.

In questo senso la Costituzione ha aderito ad una realtà post-illuminista, libera e democratica, riconoscendo concretamente la legittima autonomia della cultura, dei diritti umani, della libertà di coscienza e di religione. Ma non lo ha fatto solo per adeguarsi alla situazione. I passi che ha intrapreso, non li ha compiuti per forza, dovendo accettare e approvare sviluppi che avevano già avuto luogo, ma li ha compiuti in modo indipendente a partire dai propri principi, mantenendo uno sguardo critico. Essa ci ha mostrato che noi cristiani non abbiamo nessun motivo di giudicare gli sviluppi moderni *soltanto* in modo negativo, secondo un'ottica parziale e generalizzante. È bene allora seguire l'invito dell'apostolo Paolo: "Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono" (1Ts 5,21).

Naturalmente, la Costituzione pastorale non poteva prevedere il passaggio dal periodo moderno all'attuale situazione post-moderna con le sue nuove sfide e i suoi nuovi problemi. Tale sviluppo ha rimesso in discussione non solo l'eredità cristiana ma anche i grandi ideali della modernità stessa. L'attuale periodo post-moderno ha perso il legame intimo fra libertà e verità. Soprattutto in Occidente, ha avuto luogo un processo di sfaldamento dei valori tradizionali e un'ampia perdita di orientamento.

Dopo i grandissimi cambiamenti nel corso degli ultimi ses-

sant'anni ci dobbiamo chiedere quale sia oggi il significato della Costituzione pastorale. Certamente non possiamo invertire la rotta e tornare all'atteggiamento puramente difensivo del passato. D'altro canto, non è neppure possibile rimanere fermi. I metodi e i principi fondamentali della Costituzione sono ancora validi, ma devono essere riferiti alla situazione attuale e applicati ad essa nuovamente in modo profetico. Non si tratta più solamente di dare spazio alle legittime intenzioni dell'epoca moderna, ma piuttosto di difenderne e salvaguardarne i valori dalla loro autodistruzione. In questo senso la Chiesa di oggi non è l'avversario ma l'alleato della libertà, sorella gemella della verità. In questo senso siamo oggi non solo - come il Concilio disse - testimoni della nascita d'un nuovo umanesimo (n. 55)

ma anche impegnati per un nuovo umanesimo e una nuova cultura della vita, della solidarietà e dell'amore.

È necessario saper rileggere la Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* in modo nuovo, riferendosi ai principi che essa ha indicato o almeno suggerito; tali principi devono essere ulteriormente sviluppati con pazienza e con determinazione, affinché possano essere applicati coraggiosamente alla nuova situazione, in modo sia costruttivo che critico.

Gaudium et Spes ha aperto una nuova epoca nella storia della Chiesa in un mondo in rapido mutamento, ricordando e attualizzando la frase di uno dei Padri della Chiesa, Ireneo di Lione: "La gloria di Dio è l'uomo vivente" (*Adversus haereses* IV, 20, 7).

VITA DEL CENTRO



PRESENTAZIONE DELL'ENCICLICA *SPE SALVI*

Nello scorso mese di aprile si è svolta, in diverse località della diocesi, una serie di incontri di presentazione dell'enciclica di papa Benedetto XVI *Spe salvi*, organizzata dalla Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale "S. Caterina d'Alessandria" e dal Centro di studi teologici "Germano Pattaro".

Gli incontri hanno avuto la forma di un'intervista, in cui mons. Gianni Bernardi, presidente del Centro Pattaro, ha risposto ad alcune domande formulate da un conduttore; in questo modo è stato possibile focalizzare i temi principali dell'enciclica in modo efficace, permettendo al pubblico di coglierne agevolmente il messaggio.

In particolare, mons. Bernardi ha sottolineato come l'enciclica voglia rispondere ad un'esigenza che emerge nel mondo contemporaneo, ricco di conoscenze scientifiche, di potenzialità tecniche ed economiche, ma in cui sembra sempre più difficile vincere l'angoscia dell'esistenza e trovare un orientamento che dia un senso autentico e non effimeri alla vita.

La *Spe salvi* da una parte richiama l'attenzione degli uomini su Cristo, l'unica certezza alla quale possiamo affidare la nostra speranza, dall'altra mette in guardia dalle false speranze, rappresentate da progetti di salvezza ideologici o che illudono di poter fornire un dominio completo dell'uomo sulla realtà. Sperare in Cristo significa lasciarsi guidare dal progetto di salvezza che Dio Padre ha rivelato in lui e scoprirne i segni all'interno della nostra vita; significa abbandonarsi nelle mani di Dio confidando che il suo amore per noi non verrà mai meno, come hanno fatto alcuni testimoni di speranza nominati nell'enciclica. I loro nomi possono suscitare un certo stupore: non si tratta, infatti, dei grandi santi "classici", ma di cristiani che hanno vissuto la loro speranza in Dio in situazioni che appartengono agli aspetti più umili dell'esistenza: la prima ad essere nominata, proprio nelle prime pagine, è l'africana Giuseppina Bahkita, canonizzata da Giovanni Paolo II, passata attraverso

una vita di schiavitù e di lavoro umile; che ha scoperto e testimoniato di aver conosciuto in Dio un nuovo "signore" (l'enciclica riporta il termine dialettale "paron" con cui lei aveva imparato a chiamare Dio, nell'ultima parte della sua vita vissuta in Veneto), del tutto diverso dai precedenti; un altro è il martire vietnamita Paolo Le-Bao-Thin, morto nel 1857, che ha testimoniato come la speranza che proviene dalla fede possa trasformare anche la sofferenza più terribile; testimonianza, questa, resa evidente anche nella vita del cardinale vietnamita Van Thuan.

Nel suo punto centrale, l'enciclica ci ricorda che l'uomo viene redento mediante l'amore, non dalle capacità conoscitive o tecniche, ed è l'amore di Dio per l'uomo l'unica vera grande speranza, che resiste a tutte le delusioni.

Secondo Benedetto XVI, ci sono alcuni "luoghi" privilegiati di apprendimento della speranza: uno è la sofferenza, ma lo può essere anche l'agire, purché serio e retto, e infine il giudizio di Dio, che riscatta la nostra vita da una giustizia umana troppo spesso imperfetta e nello stesso tempo ci sprona a ritrovarne la misura nel Cristo crocifisso per la nostra salvezza.

L'enciclica vuole dunque invitarci a ritrovare la luce della nostra esistenza nella speranza che nasce dalla fede e a declinarla in una vita che si lascia guidare dall'esempio di Cristo.

Gli incontri hanno avuto luogo a Mestre, a Gambarare di Mira, a Venezia, al Lido di Venezia, a Jesolo (qui in collaborazione con due centri culturali presenti nella zona: l'associazione "Fra terra e cielo" e l'associazione "Mons. Gianni Marcato") e hanno raccolto un pubblico numeroso e interessato. Si è trattato di un'iniziativa non prevista dal programma annuale del Centro Pattaro, che il Centro ha colto come una prospettiva coerente con le proprie finalità. Per il Centro Pattaro ha rappresentato un'occasione, in forma solo un po' diversa, per proseguire il proprio impegno di divulgare la teologia ai laici; in questo caso, di illustrare

gli insegnamenti del Magistero della Chiesa, un compito a cui don Germano si dedicava con grande attenzione e generosità, ritenendolo necessario per far crescere la consapevolezza ecclesiale.

Nello stesso tempo, questa iniziativa ha permesso di far conoscere il Centro Pattaro anche in località del Patriarcato dove finora non si era mai presentato. Infine - ma non è

cosa meno importante - si è trattato di una prima occasione di collaborazione con la Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale "S. Caterina d'Alessandria", avviata appena nello scorso settembre per favorire una formazione teologica di base e unitaria a quanti operano nella vita pastorale delle parrocchie, delle associazioni e delle diverse articolazioni pastorali della diocesi.



DALLA BIBLIOTECA

PROPOSTE DI LETTURA

GIORGIO MASCHIO, *Credo la risurrezione della carne, la vita eterna. Amen. Meditazioni patristiche su due articoli del Credo*, presentazione del Card. MARCO CÈ, Marcianum Press, Venezia 2007, pp. 116.

I risultati di recenti indagini rivelano che la consapevolezza del reale contenuto dei principali "articoli" della nostra fede è quanto meno un po' incerta anche tra i più assidui praticanti; in particolare, le idee sembrano assai confuse riguardo alla risurrezione, spesso fraintesa come semplice immortalità dell'anima (trascurando il corpo) o addirittura come reincarnazione.

Così non era tra le prime generazioni cristiane, conscie che il credere nella risurrezione, di Cristo e nostra, è un punto decisivo sul quale si gioca tutto il senso della fede. Lo ricorda, come sappiamo, Paolo nella prima lettera ai Corinzi (15,14-20); lo ribadiscono molti Padri della Chiesa, in diverse occasioni, soprattutto per combattere le interpretazioni erranee e le polemiche anticristiane.

Giorgio Maschio (prete della diocesi di Vittorio Veneto, docente di Patrologia allo Studio teologico di Treviso - Vittorio Veneto e più volte apprezzato relatore presso il Centro Pattaro) ci propone una serie di meditazioni sugli ultimi articoli del *Credo* ("Credo la risurrezione della carne, la vita eterna") basate su testi dei Padri, per aiutarci a comprendere la loro importanza non solo come dogmi da conoscere, ma anche rispetto al senso che essi possono dare alla nostra esistenza.

In effetti, la risurrezione non è mai stata una verità facile da accettare, tanto che gli stessi apostoli non vollero credere a chi annunciava loro che Gesù era risorto, come ci ricorda il vangelo secondo Marco (Mc 16,9-14). Eppure ben presto fu chiaro che questo era il punto decisivo della verità del cristianesimo: la risurrezione di Cristo rende possibile la salvezza di tutto l'uomo, infrangendo il disprezzo per il corpo che la tradizione filosofica neoplatonica e la gnosi avevano diffuso nell'ambiente culturale dell'epoca, come documentano testi di papa Clemente, di Giustino, di Origene contro Celso, di Ireneo di Lione e di altri, brevemente ma efficacemente commentati da Maschio. Perché combattere così aspramente gli gnostici? Perché, "maestri di un cristianesimo d'élite" (p. 58), disprezzano la visione popolare dei comuni cristiani, rifiutando e deridendo l'idea della corporeità dei risorti; ma "negando la risurrezione della

carne si disimpegnano anche dalla carità concreta" perché "non ne vedono più la ragione vera" (p. 61).

La vera risurrezione dei corpi, poi, va nettamente distinta anche dalla nozione filosofica dell'immortalità dell'anima, come ribadisce Ambrogio, perché l'uomo ha per fine un rapporto di comunione con Dio, non una immortalità "senza il soffio della grazia" (p. 75). Perciò viene considerato "un grave sacrilegio" non credere alla risurrezione dei morti, perché equivale a negare tutta la vita di Gesù Cristo e la sua stessa missione: "Se non è risorto per noi, non è affatto risorto, perché non aveva motivo di risorgere per sé", come afferma Ambrogio (p. 76).

Maschio sa cogliere nei Padri espressioni di inusitata audacia poetica (e teologica!), dotate peraltro di una straordinaria efficacia nel guidarci verso la contemplazione del "mistero". Per esempio: "Dio riposerà quando farà riposare noi in se stesso" (p. 82); oppure quest'altra, tratta dalla *Città di Dio* di Agostino: "Lì riposeremo e vedremo, vedremo e ameremo, ameremo e loderemo. Questo si avrà senza fine, alla fine" (p. 82). Sono parole che, apprezzate e rielaborate dai grandi autori spirituali del Medioevo, possono però sconcertare l'uomo contemporaneo; questi, infatti, si ritiene unico artefice del proprio destino perdendo così il ricordo della promessa di una vita e di una patria (la Gerusalemme celeste) che rappresenta invece, nella consapevolezza dei Padri, l'orientamento più sicuro dell'esistenza del cristiano. E così accade che "ostinatamente si chiami conquista di civiltà quello che è piuttosto un nuovo sofisticato controllo della libertà di tutti"; per questo - come suggerisce Maschio - "ha senso far riascoltare oggi questi canti, quasi a risvegliare ciò che dorme nel fondo dell'animo umano e dargli ancora ali per ritrovare le cose vere" (p. 86).

Nei Padri è ben viva la consapevolezza che, così come la risurrezione di Cristo non poteva che passare attraverso la sua crocifissione, anche per il cristiano la croce è "la via al cielo", in quanto "strumento di una redenzione estesa ad ogni tempo e spazio, all'intero cosmo" (p. 87). Qui Maschio propone un'altra delle molte perle di spiritualità e di fede che sa scovare nello scrigno della letteratura patristica: un inno contenuto in un'antica omelia di un anonimo autore, in cui la croce è simbolicamente raffigurata come un albero di vita, fiorito e ricco di frutti "sostegno dell'universo, / supporto del mondo intero, / vincolo cosmico che tiene unita / la instabile natura umana" (p. 88); una simbologia destinata a diventare uno dei cardini del patrimonio spirituale e iconografico del Cristianesimo. Altra perla

l'accostamento tipologico, proposto da Ambrogio, della croce alla scala di Giacobbe, ambedue quali segni della comunione tra cielo e terra (p. 94).

Questo è un libro da meditare - come invita a fare il card. Marco Cè nella breve ma intensa presentazione - non per cercarvi l'argomentazione dottrinale (che pure ben solidamente sottostà ad ogni pagina), ma per lasciare che la mente si soffermi a "ruminare" queste verità, affinché poco per volta esse possano acquistare quella forza capace di orien-

tare la vita, come accadeva appunto per i Padri e per i fedeli affidati alla loro cura pastorale. Nei testi proposti, inoltre, si possono scoprire esempi di una bellezza nell'espressione letteraria che ben si adatta all'arduo compito di condurre la mente, valorizzando le potenzialità positive dei simboli, alla contemplazione di Colui che Bellezza è.

Marco Da Ponte

NUOVI TITOLI ACQUISTATI

Sacra Scrittura

La seconda lettera ai Corinzi, Introduzione, versione, commento di G. LORUSSO, EDB, Bologna 2007.

AMICI R., «Tutto ciò che Dio ha creato è buono» (1 Tm 4, 4). Il rapporto con le realtà terrene nelle Lettere pastorali, EDB, Bologna 2007.

BARBIERO G., Non svegliate l'amore: una lettura del Cantico dei Cantici, Paoline, Milano 2007.

BIGUZZI G., Gli splendori di Patmos: commento breve all'Apocalisse, Paoline, Milano 2007.

BOVON F., Vangelo di Luca, 2 voll., Paideia, Brescia 2005-2007.

DOGLIO C., Il primogenito dei morti: la risurrezione di Cristo e dei cristiani nell'Apocalisse di Giovanni, EDB, Bologna 2005.

MURPHY-O'CONNOR J., Vita di Paolo, Paideia, Brescia 2003.

MURPHY-O'CONNOR J., Paolo. Un uomo inquieto, un apostolo insuperabile, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007.

PESCH R., Antisemitismo nella Bibbia? Indagine sul vangelo di Giovanni, Queriniana, Brescia 2007.

PULCINELLI G., La morte di Gesù come espiazione. La concezione paolina, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007.

WILLIBALD B., L'ultimo giorno di Gesù di Nazareth, LDC, Torino 2007.

Patristica

GIROLAMO, Commento a Osea, introduzione, traduzione e note a cura di M. T. MESSINA, (Collana di Testi patristici 190), Città Nuova, Roma 2006.

MANUELE II PALEOLOGO, Dialoghi con un musulmano, introduzione, testo critico e note a cura di TH. KHOURY, (Sources Chrétiennes, Edizione italiana, 3), Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2007.

Teologia

BENEDETTO XVI, Dove era Dio? Il discorso di Auschwitz, Queriniana, Brescia 2007.

CANOBBIO G., Chiesa, religioni, salvezza. Il Vaticano II e la sua recezione, Morcelliana, Brescia 2007.

DÜNZL F., Breve storia del dogma trinitario nella Chiesa antica, Queriniana, Brescia 2007.

GIBELLINI R., Teologia del XX secolo, Queriniana, Brescia 2007.

RATZINGER J., La vita di Dio per gli uomini, scritti per "Communio", Jaca Book, Milano 2006.

TANGORRA G., La Chiesa secondo il Concilio, EDB, Bologna 2007.

Ecumenismo

BOUCHARD G., Chiese e movimenti evangelici del nostro tempo, Claudiana, Torino 1992.

BUZZI F., Breve storia del pensiero protestante da Lutero a Pannenberg, Ancora, Milano 2007.

CERETI G., Le Chiese cristiane di fronte al Papato: il ministero petrino del vescovo di Roma nei documenti del dialogo ecumenico, EDB, Bologna 2006.

FIUME E., Il Protestantismo. Un'introduzione, Claudiana, Torino 2006.

Storia del Cristianesimo

PROSPERI A., Il Concilio di Trento: una introduzione storica, Einaudi, Torino 2001.

PROSPERI A., Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari, Einaudi, Torino 1996.

RONCALLI M., Giovanni XXIII. Angelo Giuseppe Roncalli. Una vita nella storia, Mondadori, Milano 2006.

Filosofia e scienze umane

Natura senza fine. Il naturalismo moderno e le sue forme, a cura di P. COSTA e F. NICHELINI, EDB, Bologna 2006.

BÖCKENFÖRDE E.-W., Cristianesimo, libertà, democrazia, Morcelliana, Brescia 2007.

COSTA P., Un'idea di comunità: etica e natura dopo Darwin, EDB, Bologna 2007.

RICOEUR P., Etica e morale, Morcelliana, Brescia 2007.

RICEVUTI IN DONO

CUSCITO G., Fede e politica ad Aquileia. Dibattito teologico e centri di potere (secoli IV- VI), Del Bianco editore, Udine 1987 (dono dell'Autore).

RONCALLI A. G. - GIOVANNI XXIII, Pace e Vangelo. Agende del Patriarca, vol 1: 1953 - 1955 e vol. 2: 1956 - 1958, Istituto per le scienze religiose, Bologna 2008 (dono della Regione Veneto).

L'intera collana (12 voll.) I Classici della spiritualità cristiana, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2007 (dono della CEI).

APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XXI, n. 2 - Aprile-Giugno 2008 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



_____ pag. 1
RUFINO DI CONCORDIA
TRA ORIENTE E OCCIDENTE
Giuseppe Cuscito



_____ pag. 8
IL TEMA CENTRALE DELLA COSTITUZIONE
PASTORALE *GAUDIUM ET SPES*
Ezio Memo



_____ pag. 6
LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI
John Henry Bowden - Marco Scarpa



_____ pag. 13
PRESENTAZIONE DELL'ENCICLICA
SPE SALVI



_____ pag. 14
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
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: graffart@libero.it