

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 XXIII - n. 4 - Ottobre-Dicembre 2010 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

VITA DEL CENTRO



Cari amici,

da ventitré anni il Centro Pattaro pubblica e distribuisce gratuitamente "Appunti di teologia". Siamo infatti convinti che il nostro compito sia quello di svolgere un servizio per permettere a tutti, soprattutto ai laici, di avere un'occasione qualificata ma facilmente accessibile di aggiornamento e di approfondimento teologico, anche come ricordo vivo di don Germano e della sua passione per la conoscenza e la divulgazione della teologia. Per questo non abbiamo mai chiesto - e siamo impegnati a non chiedere - un abbonamento. In questi anni, molti ci hanno aiutato economicamente, condividendo la nostra scelta; memori della raccomandazione del Vangelo a ben apprezzare l'obolo della vedova, siamo davvero grati anche a chi ha potuto offrire poco.

Ora, però, lo scenario è cambiato: mentre continuano a rimanere onerose per il Centro le spese di stampa, quelle di spedizione postale sono più che quadruplicate, frutto di una decisione del governo che è stata duramente, ma finora inutilmente, contestata (molti di voi avranno letto la forte protesta dei direttori dei settimanali diocesani), soprattutto da quel popolo numeroso di piccole riviste, come la nostra, che si reggono sul lavoro gratuito del volontariato e non hanno alcun fine di lucro e per le quali questa nuova spesa comporta il rischio di cessare o di ridurre la pubblicazione. Stampare e distribuire un numero di "Appunti di teologia" ci viene a costare ora circa 1.700 euro. Per questo, siamo costretti a chiedervi un rinnovato sforzo per consentirci di continuare a pubblicare la nostra rivista con i tempi e le modalità che finora siamo riusciti, sia pure a fatica, a rispettare. Lanciamo a malincuore questo appello, perché sappiamo che il momento è difficile per tutti, ma lo facciamo con convinzione: riteniamo infatti che "Appunti di teologia" sia oggi una voce significativa non solo per la Chiesa veneziana (è l'unica pubblicazione dedicata alla divulgazione della teologia in diocesi) dal momento che è diffusa e apprezzata in tutta Italia: distribuiamo 1.200 copie e per ben tre volte siamo stati segnalati su "Jesus"! Ci rivolgiamo in particolare a coloro che hanno maggiore disponibilità finanziaria: chiediamo loro di essere particolarmente generosi, e con questo, "portando i pesi gli uni degli altri" (Gal 6,2), quasi "adottare" un lettore meno facoltoso, che non è in grado di offrirci più di quel piccolo "obolo della vedova" che ci ha finora dato.

OMELIA PER IL XXIV ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO PATTARO

Mons. Beniamino Pizziol

La liturgia del giorno prevedeva un brano dal libro di Giobbe (Gb 1,6-22) e un brano dal Vangelo secondo Luca (Lc 9,46-50).

Satana rispose al Signore: "Forse che Giobbe teme Dio per nulla?" (Gb 1,9)

È questa la più grande sfida che attraverso il libro di Giobbe viene lanciata ai credenti di ogni tempo e di ogni luogo, a qualsiasi tradizione religiosa essi appartengano. Esiste una pietà disinteressata? Esiste una fede senza l'aspettativa della ricompensa? Esiste una possibilità di amare senza attendere un ritorno? Il libro di Giobbe ci presenta il primo grande rifiuto della dottrina tradizionale della retribuzione. Il drammatico interrogativo che Satana pone a Dio ha il carattere di universalità e di perenne attualità. Nella prima fase del combattimento Giobbe, l'uomo di tutti i tempi, dopo aver perso le sue proprietà e persino i figli e le figlie, risulta vincente. "Nudo uscii dal grembo di mia madre, e nudo vi ritornerò. Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore!" (Gb 1,21-22). In tutto questo Giobbe non peccò e non attribuì a Dio nulla di ingiusto.

Imparare ad amare Dio, a seguire Gesù, senza alcuna aspettativa di ricompensa è la fatica di ciascuno di noi. Una fatica che hanno incontrato anche i discepoli di Gesù, come ci documenta la pagina del santo evangelo che abbiamo ascoltato.

Gesù aveva pre-annunciato, per la seconda volta, il suo destino di passione, morte e risurrezione.

"Ma i discepoli non capivano queste parole: restavano per loro così misteriose che non ne coglievano il senso e avevano timore di interrogarlo su questo argomento" (Lc 9,45). Le parole che riguardano la sofferenza e la morte restano sempre misteriose e apparentemente senza significato, per questo abbiamo timore di porci la domanda e preferiamo riempire questo colpevole silenzio con discussioni più mondane. "Nacque poi tra loro una discussione su chi di loro fosse il più grande" (Lc 9,46).

Ritorna la domanda di Satana che potremmo parafrasare così: "forse c'è qualcuno che intende seguire Gesù per nulla?" Forse noi battezzati, consacrati, diaconi, presbiteri, vescovi stiamo seguendo Gesù senza aspettative, solo per la gioia di essere amati da lui e di corrispondere al suo amore? L'amore autentico è libertà, è gratuità, ma quante cadute, quante lotte prima di raggiungere questa libertà, questa gratuità, e alla fine riusciamo a capire che questo può essere possibile solo per grazia, per la grazia di Dio.

La risposta di Gesù è formulata attraverso un'azione simbolica: il bambino che egli mostra ai discepoli raffigura la vera grandezza del Regno di Dio che si raggiunge solo attraverso la piccolezza di un bimbo che ha bisogno di tutto, di essere protetto, amato, accolto.

C'è anche un altro atteggiamento che mostra una concezione religiosa sbagliata, e viene proprio da una affermazione di Giovanni, il discepolo che Gesù amava: "Maestro, abbiamo visto uno che scacciava demoni nel

tu nome e glielo abbiamo impedito, perché non ti segue insieme con noi" (Lc 9,49).

In ogni appartenenza a una tradizione religiosa può insinuarsi il tarlo dell'esclusivismo, dell'integralismo e dell'egoismo.

Sin qui abbiamo ripercorso la prima parte del combattimento spirituale di Giobbe, dei discepoli e quindi di ciascuno di noi. La seconda parte, però, è la più decisiva.

La provocazione cruciale viene ancora dall'avversario.

Satana rispose al Signore: "Pelle per pelle; tutto quello che possiede, l'uomo è pronto a darlo per la sua vita. Ma stendi un poco la mano e colpiscilo nelle ossa e nella carne e vedrai come ti maledirà apertamente!" (Gb 2,4-5).

Noi siamo pronti a commuoverci, a piangere davanti alla croce di Gesù e alla croce di tanti uomini e donne del nostro tempo, ma quanta riluttanza nel salire su quella croce, eppure questo viene chiesto a ciascuno di noi, in ogni momento della nostra esistenza. Ora ci chiediamo: come ha affrontato don Germano la buona battaglia della fede (1 Tim 6,12)? Come ha attraversato la prova di Giobbe e dei discepoli di Gesù? La sua testimonianza ci può essere d'aiuto?

È evidente che l'unica vera testimonianza, che poi è la risposta a Giobbe e a ogni uomo, ci viene dall'adorabile persona di Gesù nella sua passione, morte e risurrezione. Ognuno di noi è chiamato a percorrere la stessa via percorsa da Gesù, portando la propria croce.

Don Germano è stato testimone della grazia di Dio, dell'amore gratuito di Dio, nel suo ministero sacerdotale, nel suo insegnamento di teologia, nel suo impegno ecumenico, nel suo rapporto di amicizia con tutte le persone che il Signore ha posto sul suo cammino.

Così si è espresso il patriarca emerito Marco nell'omelia del suo funerale:

"Don Germano ha amato la Chiesa, la Chiesa del Signore, il segno visibile della sua presenza. E per questo ha amato gli uomini, credenti e non credenti, aprendo il dialogo con tutti, la sua era una parrocchia senza confini. Ha avuto dal Signore il grande dono dell'intelligenza e ne ha fatto un servizio, un servizio alla verità (che è Cristo), soprattutto per ricostruire l'unità della Chiesa. Ma soprattutto la sua malattia fu una grande prova, la prova di Giobbe, che non mise in questione la sua fede, ma la rese sofferta, una grazia bruciante ed esigente, una grazia di spogliazione totale e di purificazione, ridotto alla nudità del proprio nulla". "Nudo uscii dal grembo di mia madre e nudo vi ritornerò" (Gb 1,21).

Così scrive don Germano in una lettera, dopo uno dei suoi innumerevoli ricoveri a Londra:

"Ricordo i tre mesi ultimi vissuti al limite delle possibilità. Una caduta in un torpore amaro di fronte a Dio. Tradotto psicologicamente come "assenza di Lui". Un'assenza disperata e disperante. Non avevo mai provato nulla di simile. Senza possibilità di venirne fuori. Costretto a fare i conti con questa realtà, stringendo forte il Crocifisso" (29 ottobre 1984, in *Sul confine*, p. 65).

Ecco la novità evangelica che Giobbe non ha conosciuto: stringere forte il Crocifisso, aggrapparsi al Crocifisso.

Mi piace concludere questa omelia con una espressione forte, sintetica di don Germano, che mi è sempre rimasta impressa nel ricordo bello e gioioso della sua persona di padre e di fratello del mio sacerdozio: *“C'è ancora un'altra possibilità, quella di Dio”*.

Al servizio di questa inesauribile possibilità, quella di Dio, don Germano ha messo il suo talento per la sua Chiesa, per tutti i fratelli cristiani e per ogni fratello uomo.

INCONTRI DI LITURGIA

Il Centro di studi teologici “Germano Pattaro”, l'Ufficio Liturgico diocesano e la Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale “S. Caterina d'Alessandria” propongono un ciclo di incontri di approfondimento sulla vita liturgica della Chiesa.

Gli incontri si propongono di concentrare l'attenzione sull'eucaristia come momento fondante e strutturante della vita della Chiesa, secondo la felice intuizione di Giovanni Paolo II che parla di una “esistenza eucaristica” del cristiano e della Chiesa. Essi permetteranno, inoltre, di riconoscere il contributo del Concilio Vaticano II in ordine alla liturgia e al valore che essa deve assumere nella vita dei credenti cristiani.

Il primo incontro chiarirà, alla luce della riflessione della teologia e del magistero ecclesiastico più recenti, il rapporto di “circolarità” che sussiste tra l'eucaristia e la Chiesa: l'esortazione apostolica post-sinodale *Sacramentum Charitatis* (n. 14) usa questa espressione per illustrare la reciproca interdipendenza tra le due, perchè la Chiesa trae la propria vita dall'eucaristia e, d'altra parte in essa esprime e realizza la sua stessa essenza. Il tema sarà trattato da don Gianandrea Di Donna.

Nel secondo incontro, p. Roberto Benvenuto metterà a fuoco la dimensione di “mistero” che costituisce un elemento essenziale della liturgia, in special modo della liturgia eucaristica; è in forza di tale dimensione che la liturgia può rappresentare un'azione di grazia efficace comunicata da Dio in Cristo.

Nell'incontro conclusivo, don Roberto Laurita evidenzierà gli aspetti spirituali e pastorali, puntualizzando la funzione della liturgia nella vita del cristiano e della Chiesa e chiarendo quali ne siano le componenti qualificanti.

Il ciclo di incontri è offerto agli animatori della liturgia, agli aspiranti accoliti, ai catechisti e più in generale a tutti coloro che sono interessati a comprendere meglio la liturgia eucaristica a cui partecipano. Affinché ciascuno possa scegliere la sede e l'orario più comodi, il ciclo è sdoppiato in due sedi: a Venezia presso il Centro Pattaro e a Mestre presso il Centro Card. Urbani di Zelarino; i relatori terranno la medesima relazione nelle due sedi.

“Esistenza eucaristica”: vita della Chiesa. La liturgia alla luce del Concilio Vaticano II

Giovedì 27 gennaio 2011

L'Eucaristia e la Chiesa

Don Gianandrea Di Donna

(Facoltà Teologica del Triveneto - Padova)

Giovedì 3 febbraio

Il “mistero” nella liturgia

P. Roberto Benvenuto

*(Scuola diocesana di formazione teologico-pastorale
“S. Caterina d'Alessandria”)*

Giovedì 10 febbraio

L'eucaristia come culto spirituale

Don Roberto Laurita

(Facoltà Teologica del Triveneto)

Gli incontri si svolgeranno

a Venezia

presso il Centro Pattaro - ore 18.00

a Mestre

presso il Centro “Card. Urbani” di Zelarino - ore 21.00

INEDITI DI DON GERMANO



LA VERGINITÀ: MALEDIZIONE O BENEDIZIONE?

† Germano Pattaro

Pubblichiamo un altro testo tratto dalle lezioni di don Germano alle Suore di Maria Bambina; in questo egli chiarisce i motivi teologici che qualificano il carisma della verginità, un tema autenticamente cristiano, oggi controcorrente.

La verginità è davvero un bene grande e misterioso che non si lascia certamente esaurire dalla riflessione. Molte cose si fanno con chiarezza, ma, forse, è possibile dirne altre ancora. Ad integrazione, s'intende, e ad ulteriore approfondimento.

Ne suggeriamo alcune.

Si dice, e l'affermazione non può essere smentita, che l'Antico Testamento ignora il valore della verginità. La controprova è data dal fatto che la benedizione di Dio va sul matrimonio e porta come dono la fecondità (cfr. Sal 128,3; Gen 1,28; 2,24).

Fecondità, dunque, che è dono sulla linea della promessa messianica, segno, appunto, della continuità delle generazioni che rendono l'uomo e la donna, nei figli, protagonisti della speranza che apre verso il futuro della vita. La sterilità, tra l'altro, era sempre imputata alla donna,

così che i suoi figli le erano “corona”. Modo, perciò, di affermarsi della femminilità. Per questo la sterilità è considerata maledizione. Anna, infatti, che diventerà madre di Samuele, piange presso Dio la propria sterilità. Vive nella vergogna, segnata dalle altre donne e derisa (1 Sam 1,1-10). La figlia di Iefte, sacrificata per voto assurdo dal padre, piange non la propria morte, ma, perché, ancora vergine, non è stata benedetta da Dio con la fecondità (Giudici 11,39).

Esiste, però, sulla linea della stessa promessa-alleanza di Dio, un altro modo di considerare la sterilità. Si constata, infatti, che alcuni dei grandi protagonisti della storia della salvezza, celebrata da Dio a favore del suo popolo, nascono, per la potenza di Dio, da matrimoni sterili. È emblematica al riguardo la sterilità di Abramo e Sara, che sembra impedire la fiducia nella promessa di JHWH che assicura Abramo di una discendenza numerosa come le stelle del cielo e la polvere della terra (Gen 13,15; 15,5). Isacco sarà, appunto, il figlio della promessa impossibile. Pure Samuele nasce dalla sterilità di Anna e sarà guida del popolo di Dio (1 Sam 1,22). Anche Sansone sarà dono di Dio in un matrimonio impotente (Gdc 13,3). E al termine, come è stato all’inizio per Isacco, che apre la generazione della promessa, pure Giovanni Battista, che la chiude, nasce per la grazia di Dio dalla sterilità di Zaccaria ed Anna (Lc 1,13). Si può osservare, a conferma, che Anna non canta per esser divenuta madre, ma perché Dio, con Samuele, ha mostrato a tutti di essere Dio: da Lui viene la grazia e il senso della vita e della storia (1 Sam 2,1-10). Zaccaria, egli pure, non canta la propria paternità, ma la misericordia di Dio che, con Giovanni, ha compiuto la promessa fatta ai Padri (Lc 1,68-79). Il che permette di dire che questi figli non sono destinati né ai loro genitori né a loro stessi. Dio li riserva per “le grandi cose” che Egli fa a favore del suo popolo. Saranno i protagonisti della sua alleanza in Israele.

Questa, allora, la conclusione. La sterilità dei genitori diventa il “segno” e la “profezia” che narra la potenza di Dio e la missione a cui egli destina il figlio donato dalla sua grazia.

Su questa linea, allora, la sterilità cambia segno davanti a Dio e a causa di Dio: da maledizione diventa benedizione. L’impotenza dell’amore dell’uomo canta la potenza dell’amore di Dio. Il Nuovo Testamento si apre con la “sterilità” di Maria. Una “sterilità” che non è del corpo e perciò subita, ma del cuore, perché desiderata e scelta. Decisa nella fede e offerta in obbedienza a Dio.

La verginità, dunque, sottolineata qui come sterilità: per far valere alcuni pensieri opportuni. Per far capire innanzitutto che la sterilità è malattia del corpo, disponibile alla guarigione di Dio, mentre la verginità è impotenza senza ritorno perché condizione dell’anima. Essa sta a indicare, dunque, che il figlio che nasce da Maria non solo è *da* Dio (sterilità), ma è Dio stesso (sterilità assoluta: verginità). Il che significa che l’affermazione “Maria è vergine” prima di dire chi è Maria dice chi è il figlio che nasce da lei. Meglio: attraverso la verginità di Maria viene annunciata la divinità di Gesù. La controprova è data dal fatto che anche Maria, come Anna e Zaccaria, non canta la propria maternità, ma la potenza di Dio che ha provveduto, nel

Figlio suo, al suo popolo (Lc 1,46-55).

Maria è, infatti, la “serva del Signore”, nel senso che essa è pronta a quello a cui Dio la chiama. Ciò che le accade, appunto, non è per lei, ma per la salvezza del mondo. Per questo Elisabetta la chiamerà “beata”: non perché è “madre del Signore”, ma perché “ha creduto” al compimento della Parola che le è stata annunciata.

Questa, allora, la conclusione per la nostra riflessione.

La “verginità” cristiana è una decisione di fede, offerta in obbedienza a Dio, perché il vergine possa narrare con la sua vita non il “chi è” di lui, ma sempre e solo il “chi è” Dio.

Ne derivano sette conclusioni nella prospettiva che qui è messa sotto domanda: come vivere la verginità a dimensione di carità a imitazione del Redentore?

La *prima* considera il fatto che la verginità è, appunto, sterilità. Sterile è colui che non sa dare la vita. Il vergine annuncia con la propria sterilità che Dio ama gli sterili, cioè gli inutili, quelli che non contano, gli emarginati dalla società perché non producono. I senza valore (cfr. Lc 4,18-19; 6,20-21).

La *seconda* avverte i vergini che sono loro la dimostrazione vivente di questo amore di Dio per i condannati della vita. Ciò nel senso che essi, perché vergini, sono appunto, secondo il giudizio dell’efficienza sociale e civile, sterili, parassiti, improduttivi, insignificanti. Questa consapevolezza confonde lo “spirito del mondo”, è “scandalosa” e manifesta che Dio dona la sua grazia agli uomini attraverso quello che per l’uomo è “debolezza” e inutilità. Dice Paolo: “ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini” (1 Cor 1,25).

La *terza* avverte i vergini che essi stanno dalla parte degli abbandonati non per generosità, ma perché essi per primi sono come loro: “servi inutili”, appunto. Al modo come dice il Vangelo di Giovanni: “Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi” (Gv 9,39). Ciechi siamo tutti, ma gli uomini non lo ammettono e si illudono che lo siano solo quelli che non producono. Per questo i poveri, gli ammalati, i giudicati sono i compagni di strada dei vergini. Sono gli amici che Dio ha loro donato. Come loro e, perciò, riconosciuti e accettati.

La *quarta* avverte che la verginità è, di conseguenza, una profezia certa di speranza per i nulla-tenenti del mondo. I vergini narrano con la loro vita che è ben riposta la fiducia in Dio. Se Dio sta dalla loro parte e li rende utili, ciò sta a promessa anche per tutti quelli a cui la vita e la società hanno tolto fiducia e garanzia. Per dire che tutto può venire a mancare, dalla salute, all’affetto, all’amicizia, alla garanzia delle cose. Dio mai. “Si dimentica forse una donna del suo bambino? [...] Anche se queste donne si dimenticassero, io invece non ti dimenticherò mai” (Is 49,25). Dice Gesù: “Venite a me, voi tutti che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò” (Mt 11,28).

La *quinta* avverte che la verginità è un ministero di misericordia, di accoglienza, di perdono. Un ministero, appunto, di redenzione e di riconciliazione. Di *misericordia*: il vergine sa che Dio ama per primo e questo amore lui

lo conosce, perché è stato cercato e salvato da Dio. Di *perdono*: il vergine è, appunto, un perdonato a cui Dio ha fatto grazia di liberazione dal male. Di *accoglienza*: il vergine sa che Dio lo ha cercato e lo ha accolto. Per questo il vergine ha misericordia, accoglie e perdona per annunciare, appunto, non la propria bontà e generosità, ma la misericordia, il perdono e la riconciliazione di Dio. Dice l'evangelista Giovanni: "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito [...] non per giudicare il mondo, ma perché il mondo si salvi per mezzo di lui" (Gv 3,17).

La *sesta* avverte che la verginità è chiamata a mostrare il cuore e l'anima della Chiesa. Nei vergini la Chiesa dichiara essa pure di essere Sposa-Vergine del suo Signore.

Perdonata, perciò, accolta e riconciliata. Chiamata, di conseguenza, a stare dalla parte dei *perduti* e dei *perdenti* del mondo. Segno e testimonianza di Dio che è in mezzo a loro, certezza per la loro speranza, garanzia di Dio a loro favore.

La *settima* avverte, infine, che la preghiera del vergine è il "*Magnificat*". Radicalità adorante di chi è "servo". Decentrato, quindi, da se stesso; libero dal proprio egoismo; esonerato da interessi personali. Pronto solo per Dio che lo chiama e per i poveri del mondo a cui Dio lo invia. Inutile, perciò, e insignificante, a causa di se stesso. Ricco, invece, a causa di Dio e della sua grazia. Grazia di liberazione e di redenzione che scende in lui, ma non per lui. Da ricevere per donare. Continuamente e sempre.

IN ASCOLTO DEI PADRI



DALLA SCRITTURA ALLA VITA DELLA COMUNITÀ: IL MATRIMONIO CRISTIANO (2^a parte)*

Marco Da Ponte

La sottomissione reciproca di moglie e marito

Uno dei temi sui quali il magistero dei Padri relativo al matrimonio si rivela più interessante agli occhi di uno studioso del nostro tempo è quello che riguarda la condizione di sottomissione della moglie al marito. Il tema è centrale nella famosa pericope paolina della *Lettera agli Efesini* (5,21-33) e in tempi recenti (seconda metà del XX secolo) è stato oggetto di critiche severe perché sembrava impossibile conciliarlo con la parità tra uomo e donna rivendicata non soltanto dalla cultura femminista, ma anche dalla più recente antropologia cattolica, al punto che alcuni commentatori hanno imputato a Paolo la supina accettazione della mentalità, allora corrente tanto nell'ambiente pagano ellenistico quanto in quello giudaico e nella tradizione rabbinica, che attribuiva alla donna una condizione di netta inferiorità¹.

Tuttavia, bisogna tenere presente che nell'ambiente romano e ancora di più in quello greco, le condizioni della donna rispetto al marito non erano sempre di una totale sottomissione; differenze erano certamente determinate dalle posizioni sociali, e comunque la storia delle prime chiese cristiane è ricca di esempi di mogli che collaborano alla pari con il marito non soltanto nella conduzione degli affari di famiglia, ma anche negli impegni di servizio alle esigenze della vita pastorale delle loro comunità.

È nell'ambito giudaico che notiamo, invece, una più netta e diffusa sottomissione della donna al marito, documentata anche dal diverso regime di precetti a cui è sottoposta e alla sua inferiorità sul piano giuridico. La *Mishnâ* stabilisce che la responsabilità morale e rituale dell'uomo è maggiore di quella della donna, dal momento che la donna è esentata da alcuni precetti affermativi (quelli che stabiliscono certe azioni da compiere legate a un tempo determinato, che sono invece obbligatori per gli uomini), mentre non è esentata da alcuno dei precetti negativi (quelli che corrispondono alla formula "non fare"): il numero dei precetti che una donna è tenuta ad osservare è quindi inferiore a quello di un uomo². A questo si potrebbe aggiungere il fatto che

alle donne sono vietate alcune pratiche rituali della vita familiare, divieto per il quale non viene fornita, peraltro, motivazione alcuna³. Questa situazione viene confermata dal fatto che le donne sono assimilate ai bambini e agli schiavi come categorie inferiori, considerate giuridicamente inabili a soddisfare diverse prescrizioni rituali e condizioni legali: donne, bambini e schiavi non sono computabili per formare una comunità pasquale⁴; le donne sono esonerate dal leggere lo *Shemâ* e dai *tephillim*⁵; la loro testimonianza ha un valore legale pressoché nullo e non sono considerate depositarie di messaggi di verità⁶. Più volte, poi, si insiste sul fatto che è sconveniente per un uomo starsene da solo con una donna, perché essa potrebbe indurlo in tentazione di fornicazione, oppure, più semplicemente, perché parlare con una donna, fosse pure la propria moglie, è una perdita di tempo⁷.

Il "codice domestico" di Efesini 5

Nella pericope della *Lettera agli Efesini* 5,21-33 (nota con il nome tecnico di "codice domestico", usato anche per alcuni passi paralleli fra cui Col 3,18-4,1) risalta subito il fatto che l'autore insiste sul tema della "sottomissione": il verbo viene usato due volte esplicitamente (al v. 21 e al v. 24), ma è chiaramente sottinteso altre due volte (v. 22 e v. 24) - tanto che viene reso esplicito dalla traduzione CEI che in questo modo ne rimarca la ripetizione.

L'idea della sottomissione sembra rientrare nella prassi tradizionale dell'ambiente in cui il testo si è formato⁸ e nelle comunità cristiane dell'Asia minore. Il versetto 21, però, introduce un primo elemento di discontinuità rispetto a tale tradizione: il principio della "reciprocità" ("gli uni agli altri") è, a giudizio degli esegeti, il primo elemento originariamente cristiano contenuto in questo "codice domestico"⁹. In effetti, l'idea della reciprocità nei rapporti tra i coniugi era quasi del tutto assente dalla mentalità giudaica e da quella ellenistica; ancor più nei rapporti tra padri e figli, per non parlare di quelli tra padroni e schiavi. L'idea della sottomissione della moglie al marito

trova la sua precisazione al v. 23 nella comparazione tra il ruolo di capo del marito e quello di Cristo come capo della Chiesa: questa comparazione, infatti, permette di capire che il ruolo di capo ricoperto dal marito è “basato sull’amore, non sull’oppressione”¹⁰; per questo motivo, tale termine non potrebbe essere usato come legittimazione di una condizione di pura potestà giuridica.

Bisogna inoltre tenere conto del fatto che il v. 21 inquadra tutto il discorso in una chiave decisamente cristologica, specificando che lo stesso messaggio etico deve essere assunto all’interno della logica che discende dalla “vita nuova in Cristo” nella quale è immerso il cristiano, uomo o donna, marito o moglie; anche l’etica viene investita da questa novità e si apre a valori del tutto nuovi. Infatti, in forza della premessa contenuta nel v. 21, il rapporto di subordinazione previsto dalle strutture sociali indicate nelle tre coppie di soggetti viene investito da un nuovo ordinamento etico, che invita a sostituire la logica dei ruoli sociali definiti da tali rapporti: il cristiano è esortato ad anteporre a un comportamento basato su uno schema sovraordinazione/subordinazione, che indica quindi un dominio, un atteggiamento di reciprocità nei rapporti tra le persone, reso possibile proprio dal fatto che esso trova la sua fonte nell’obbedienza di tutti a Cristo (cfr. v. 21 “nel timore di Cristo”, il cui senso è rinforzato dal rinvio all’esortazione “fatevi imitatori di Cristo” nel v. 1).

D’altra parte, l’ammonizione alla reciproca sottomissione va collegata a quell’altra ammonizione fondamentale alla mansuetudine e alla sopportazione vicendevole (4,2: “sopportatevi l’un l’altro con amore”); anche qui dunque la medesima locuzione¹¹, che trova il suo fondamento nella speranza dischiusa da Cristo¹².

Nella concezione di Paolo, dunque, la sottomissione reciproca è l’atteggiamento che viene richiesto a tutti i cristiani, perché ognuno deve riconoscere nell’altro colui che è stato amato da Cristo e, soprattutto, colui per il quale Cristo ha dato se stesso (cfr. 5,2); la logica espressa in queste frasi appare chiara: chi potrebbe pretendere di dominare su un altro, se Cristo stesso si è donato senza riserve per tutti noi?

L’esegesi patristica di Efesini 5

Per comprendere meglio l’esegesi che i Padri fanno di questo testo, è necessario prestare attenzione a due aspetti, che ne qualificano il messaggio.

Innanzitutto, non bisogna attribuire all’amore coniugale il senso sentimentale che oggi può risultare ovvio; l’amore del marito per la moglie non era affatto scontato, soprattutto se si tiene conto che quasi mai i matrimoni nascevano per libera scelta dei futuri sposi e che la tradizione giuridica e la prassi concentravano i doveri del marito verso la moglie su un altro ordine di rapporti, tutti più oggettivi e perfino esteriori: “Rispettare la moglie, esserle fedele, non farle mancare nulla, non maltrattarla, insegnarle la modestia, frenarla, dominarla, ecc.”¹³. In questa situazione, l’esortazione all’amore rappresenta già un elemento inconsueto ed innovativo.

In secondo luogo, va notato che il lessico usato in questo versetto è quello tipico del linguaggio cristiano: “amate” (“*agapáte*”). È noto che il verbo *agapáo* è divenuto

rapidamente un termine “tecnico” del lessico cristiano: quando leggono la *Lettera agli Efesini*, i Padri sono dunque in grado di decifrare con facilità il livello di significato di questa esortazione, tanto più che questo viene subito precisato e rinforzato dal riferimento “come Cristo ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei” (v. 25). Evidentemente, il marito cristiano non è dispensato dal comportamento richiesto dalle convenzioni sociali, ma, al contrario, anche in questo caso gli viene indicato come “superare” tale comportamento spostandolo su un piano totalmente diverso.

I Padri, sebbene “non siano sempre chiari e coerenti su questo punto”¹⁴, sembrano in alcuni casi considerare la sottomissione della moglie al marito come conseguenza di una naturale inferiorità della donna, insita nell’atto della creazione, che avrebbe acquistato un carattere penoso e discriminante dopo il peccato originale; d’altra parte, ritengono anche che un rapporto gerarchico di comando e obbedienza sia positivo e utile per l’armonia di qualsiasi comunità umana e quindi anche della famiglia, e si esprima nella divisione dei ruoli tra uomini e donne.

Se, dunque, la gerarchia di ruoli nella famiglia non sembra fare problema in linea di principio, sono le conseguenze di questa che possono risultare loro inaccettabili: alcuni aspetti della vita matrimoniale rappresentano agli occhi dei Padri una vera e propria schiavitù per le donne, come l’obbligo di piacere ai mariti, di essere loro sottomesse, di cedere i diritti sul proprio corpo. Certamente essi hanno ben presente l’insegnamento di Paolo (1Cor 7,3-5), ma alcuni - per esempio Ambrogio e Giovanni Crisostomo - sono convinti che il peso della sottomissione sia più gravoso per la donna, perché essa ha minore libertà di scelta e minori strumenti di difesa contro l’autorità del marito, che si presume venisse esercitata a volte assai duramente.

Un contesto di questo tipo spiega le affermazioni molto energiche di Ambrogio, che, per evidenziare tale condizione di sottomissione servile della donna, fa notare che essa, per sposarsi, è costretta a mettersi in vendita come se si trattasse di uno schiavo e per di più senza alcuna possibilità di scegliersi il padrone¹⁵.

Sulla questione delle discriminazioni che il costume e la legislazione romana permettono nei riguardi delle donne sposate, i Padri non hanno sempre accettato la situazione di fatto, esprimendo anche considerazioni critiche.

Le situazioni nelle quali sul piano giuridico la discriminazione risultava più pesante riguardavano l’obbligo della fedeltà coniugale, le pene previste per i casi di adulterio e il diritto di chiedere il divorzio; riguardo a questi problemi essi si sono battuti per la parità delle condizioni, con toni anche forti e polemicamente.

Si può vedere come esempio quanto denuncia Gregorio di Nazianzo in un’omelia sul detto evangelico riguardante il divorzio (Mt 19,1-2):

La legge stessa (degli uomini) è ingiusta e disuguale. Perché hanno punito la femmina e hanno lasciato impunito il maschio? La donna che si è comportata male verso il letto coniugale è adultera e di conseguenza sono amare le sanzioni della legge: invece l’uomo che è infedele alla moglie rimane indenne? Non accetto questa

legislazione, non approvo queste usanze. Erano uomini coloro che hanno stabilito tali leggi, perciò la legislazione è contro le donne, dato che hanno pure posto i figli sotto la potestà dei padri, mentre non si sono curati del sesso più debole.

E - osservando che Dio non ha agito così fin dalla creazione - insiste, rivolgendosi direttamente all'uomo: "Come puoi tu esigere la castità senza darne prova a tua volta? Come puoi chiedere ciò che non dai? Se sei un corpo di pari dignità, come puoi stabilire leggi disuguali?"¹⁶.

Anche Ambrogio critica decisamente la legge pagana che distingueva vari tipi di adulterio a seconda che avessero come protagonista l'uomo o la donna:

Nessuno si faccia scudo con le leggi degli uomini. Ogni stupro è un adulterio, e non è lecito all'uomo quello che non è lecito alla donna. Al marito è richiesta la stessa castità della moglie¹⁷.

Naturalmente, la nostra sensibilità, anche alla luce di quanto la Chiesa nel suo magistero ha nel frattempo maturato - basti pensare all'enciclica *Mulieris dignitatem* di papa Giovanni Paolo II - può rimanere turbata dal constatare che una questione così delicata come quella della parità tra moglie e marito sia affrontata a partire dalle situazioni più scabrose e "patologiche" della vita matrimoniale; tuttavia, in quel contesto storico erano proprio queste le situazioni nelle quali emergeva in maniera più evidente la distorsione dei rapporti derivante dal diritto matrimoniale civile, che determinava, come si vede, anche conseguenze moralmente riprovevoli di fronte al messaggio biblico.

Il significato cristologico della sottomissione

La base da cui i Padri traggono il motivo per sollevare queste critiche è costituita dal contenuto cristologico presente nella pericope di Ef 5, che era loro ben noto e forniva la luce nella quale inquadrare i diversi aspetti della vita coniugale.

In tutta la pericope viene messa in atto un'argomentazione del tutto simile a un procedimento tipologico, in cui il marito è immagine del Cristo e la moglie immagine della Chiesa. L'insistenza con cui l'autore propone questa sorta di tipologia fa pensare che essa rivesta una funzione ben più importante che quella di semplice metafora per rinforzare l'imperativo etico della reciproca sottomissione: in effetti essa svolge una funzione centrale, di vero e proprio fondamento cristologico della norma.

Il rapporto Cristo/Chiesa è descritto qui come un "fatto", qualcosa che appartiene all'ordine della realtà effettuale, e ciò viene sottolineato dall'uso di verbi al modo indicativo ("è sottomessa" v. 24), o all'aoristo ("ha amato" e "ha dato se stesso" v. 25). In questo modo l'unione di Cristo alla Chiesa diventa il paradigma, presente come una realtà già in atto e non come un semplice ideale, dell'unione che stringe la coppia umana. Con il riferimento a questo paradigma, il messaggio acquista un significato nuovo che oltrepassa l'ambito della semplice dimensione etica e mette in evidenza come il valore principale della vita cristiana stia nel suo fondamento cristologico: la novità della vita morale cristiana non consiste tanto in una normativa diversa quanto in un diverso principio fondamentale, ossia quello

di modellarsi sul Cristo.

In effetti, la pericope Ef 5,21-33 si inserisce in una parentesi più ampia (4,1-6,20), incentrata sulla necessità che il comportamento dei battezzati subisca una totale trasformazione, così da rendere palese il rinnovamento che il battesimo ha introdotto nella vita delle persone: l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera (4,24). Cardini di questa nuova vita sono: la "imitazione di Dio" (5,1) e il "camminare nella carità" (5,2). La novità del messaggio etico proposto in questa parentesi non riguarda tanto il piano delle forme oggettive della vita (ruoli familiari, sociali o ecclesiali) quanto quello del principio ispiratore del comportamento, ossia dell'intenzione, come si può rilevare dalla frequente ricorrenza della locuzione "come Cristo" (cinque volte in tutta la parentesi, ma ben quattro all'interno del "codice domestico").

È da notare, però, che questo riferimento al modello cristologico non ha la funzione di rinforzo intensivo della proposta etica. Il richiamo "come Cristo" non va inteso, cioè, come una sorta di parametro quantitativo della misura raggiunta dal cristiano nella pratica dell'amore, ma in senso qualitativo: l'autore della *Lettera agli Efesini* invita i cristiani ad assumere lo stesso atteggiamento spirituale che è stato già assunto da Cristo. Infatti il verbo "essere sottomessi", quando nella tradizione paolina viene riferito al soggetto Gesù, sta a significare l'atto di libera sottomissione con cui egli, in quanto Figlio, si è sottoposto alla volontà di Dio Padre. Questo significato specifico è sicuramente presente anche nel nostro testo e attribuisce alla "sottomissione" qui proposta un senso soteriologico e cristologico molto pregnante: attuare la carità nelle relazioni fraterne, familiari, coniugali e sociali è un modo per realizzare la volontà di Dio, così come ha fatto Gesù nell'elargizione del suo amore e della sua vita¹⁸.

Nei testi in cui i Padri si riferiscono a questa pericope della *Lettera agli Efesini*, emerge chiaramente che essi sono del tutto consapevoli di tale densità di significato teologico: essi, infatti, non si limitano ad evidenziare tutte le implicazioni sul piano esistenziale della realtà e del valore attribuiti da Paolo al matrimonio, ma utilizzando il principio esegetico dell'unità della Scrittura, esplicitano la continuità di una teologia del matrimonio che si sviluppa dall'AT al NT. Si può vedere un esempio di questo orientamento in Girolamo. Egli ricollega la sottomissione al debito coniugale, ammettendo che essa potrebbe cadere quando cessasse quest'ultimo e per illustrare tale sua convinzione ricorre proprio alla vicenda di Sara, che usualmente era invece utilizzato a conferma della sottomissione: egli, invece, fa notare che Sara, quando perse la capacità di generare, diventò degna di essere ascoltata da Abramo, cosicché ne è seguita in qualche modo una sottomissione di questi a lei¹⁹. Inoltre, nel suo commento alla *Lettera agli Efesini*, egli è molto deciso nel sostenere che la sottomissione delle mogli ai mariti, così come le altre citate nel passo (padri/figli, padroni/servi), siano da intendere alla luce dell'insegnamento generale della sottomissione reciproca nel timore di Cristo, di cui sarebbero delle esemplificazioni: ne deriva che, a sua volta, anche il marito deve obbedire alla moglie²⁰.

Anche altri Padri, commentando questo testo paolino sulla scorta di tutto il magistero biblico riguardante la coppia uomo-donna, evidenziano che il significato di quelle espressioni è da intendersi sotto una luce cristologica e proprio su questo basano la loro convinzione che tra marito e moglie debba darsi un rapporto di reciprocità.

Gregorio di Nazianzo afferma l'uguaglianza dell'uomo e della donna rispetto agli obblighi della fedeltà coniugale, richiamandosi a Gen 2,24: se la carne è unica, essa deve avere pari onore. Inoltre, sulla scorta di Paolo, prescrive la castità tra gli sposi, invitandoli a modellarsi sul rapporto mistico tra Cristo e la Chiesa: anche in questo, perciò, ci deve essere parità:

È bello per la donna rispettare Cristo attraverso il marito ed è bello per l'uomo non disonorare la Chiesa attraverso la moglie. "La donna - dice - tema il marito" (Ef 5,33).

Infatti anche (la Chiesa) Cristo. Ma anche l'uomo cinga di cure la moglie: anche Cristo lo fa verso la Chiesa²¹.

Paolino di Nola ritiene che nel matrimonio cristiano la donna sia liberata dalla condanna alla sottomissione ed è convinto che questo rappresenti una differenza decisiva, una novità, rispetto al matrimonio pagano; commentando Ef 5,33 egli esprime chiaramente questa convinzione:

E a sua volta la moglie, per essere pari al marito credente, con umiltà accolga Cristo nel coniuge, in modo che, fatta una cosa sola con lui, cresca fino a formare un corpo santo, e sia per lei capo il marito, per cui è vertice Cristo (cfr. 1Cor 11,3). In tale matrimonio è venuta meno la schiavitù di Eva, e Sara, ormai libera, è diventata pari al marito devoto²².

Anch'egli trova nell'esempio di Sara, già utilizzato da Girolamo, lo spunto per indicare la possibilità che il rapporto di sottomissione tra moglie e marito possa rovesciarsi, ma riconosce il fondamento più valido per questa prospettiva nel paragonare il matrimonio tra un uomo e una donna all'unione sponsale tra Cristo e la Chiesa. Inoltre, un ulteriore motivo per affermare la parità sta per lui nel fatto che moglie e marito appartengono a un unico corpo, cioè la Chiesa, e quindi hanno entrambi un unico capo che è Cristo: all'interno di questo corpo - la Chiesa - ogni differenza, compresa quella di sesso, è eliminata:

Perciò il maestro [Paolo] dice che ormai non c'è più femmina né maschio in Cristo (Gal 3,28), ma medesimo è il corpo e una sola la fede. Infatti siamo tutti un solo corpo, membra tutte per Cristo (Ef 5,30; cfr. Rom 12,5; 1Cor 12,12 ss.), per le quali Cristo funge da capo del corpo²³.

Giovanni Crisostomo dedica alla pericope di Efesini 5 parecchie omelie; in una (la XX) mette bene in evidenza che il superamento della sottomissione deve avvenire sul piano morale proprio per il fatto che esso è un'esplicitazione della nuova realtà attuata nella vita degli sposi cristiani in virtù del riferimento all'unione di Cristo con la Chiesa.

Hai sentito l'eccesso della sottomissione; hai lodato ed ammirato Paolo perché organizza la nostra vita alla maniera di un uomo eccellente e spirituale. Bene. Ascolta però ciò che esige da te; di nuovo, infatti, utilizza lo stesso esempio dicendo: *O mariti, amate le vostre mogli come anche Cristo amò la Chiesa.*

Hai visto la misura dell'ubbidienza? Ascolta anche la

misura dell'amore. Vuoi che tua moglie ti obbedisca come la Chiesa a Cristo? Prenditi cura di lei come fece Cristo nei riguardi della Chiesa; e se anche occorresse dare la vita per lei, essere percosso innumerevoli volte, sopportare e soffrire qualunque pena, non sottrarti; anche se provassi questo, non hai fatto in alcun modo nulla di ciò che fece Cristo. Infatti, tu lo fai essendo già congiunto, egli invece per una che lo respinge e lo disprezza.

Proprio come egli con molta cura condusse ai suoi piedi colei che lo respingeva, lo odiava, lo copriva di sputi e disprezzava, non con minacce né violenza, né paura, né altro di simile, così tu pure comportati nei riguardi di tua moglie: anche se la vedessi altera, sprezzante e altezzosa, riuscirai a sottometterla con la grande sollecitudine nei suoi confronti, con l'amore e l'amicizia. Infatti, nulla è più tirannico di questi legami e in modo particolare per marito e moglie.

A dire il vero, con la paura si potrebbe trattenere un domestico, o piuttosto neanche quello. Presto, infatti, se ne andrà via fuggendo. Ma la compagna della vita, la madre dei figli, il fondamento di ogni letizia, non si deve avvicinare con paura e minacce, bensì con amore e comprensione.

Che unione è, infatti, se la moglie teme il marito? Quale gioia potrà godere il marito vivendo insieme alla moglie come se si trattasse di una serva e non di una donna libera? Se anche soffrissi qualcosa per causa sua, non rimproverarla. Infatti Cristo non lo fece. *E ha dato se stesso per lei - dice - per renderla santa purificandola.* In effetti, era impura, aveva difetti, era deforme e meschina. Qualunque moglie prendessi, non prenderesti mai una sposa come fu la Chiesa per Cristo, né tanto distante da te, quanto la Chiesa da Cristo. Nonostante ciò non provò disgusto, né la odiò per l'eccesso della sua bruttezza.

[...] *Così anche gli uomini - dice - sono tenuti ad amare le loro mogli come i propri corpi.* Che significa dunque questo? Per dare un'idea più appropriata viene introdotto un esempio più efficace; e non solo questo, ma anche un altro motivo più prossimo ed evidente. Quello veramente non era molto adeguato. Perché qualcuno potrebbe dire: "Egli era Cristo e Dio ed ha dato se stesso".

Altrove del resto tratta con metodo questo stesso tema, dicendo: *Così devono* non è, infatti, un favore, ma un obbligo. Dopo aver detto *come i loro corpi*, aggiunge: *Nessuno, infatti, ha disprezzato mai la propria carne, ma la nutre e la tratta con sollecitudine.* Cioè, la cura con molta attenzione. E in che modo è la sua carne? Ascolta. *Questo - è detto - è osso delle mie ossa e carne della mia carne.* E non solo questo, ma anche: *Saranno una sola carne. Come anche Cristo amò la Chiesa*²⁴.

Come si vede, per Giovanni Crisostomo la questione va inquadrata intendendo che l'istituzione genesiaca del matrimonio trova il suo invero e il suo significato autentico nell'unione mistica di Cristo e della Chiesa, che, a sua volta, diviene il paradigma dell'unione tra il marito e la moglie.

Vedi come [Paolo] amplia il discorso dell'amore trattando di Cristo e della propria carne a proposito del detto: *Per questo l'uomo lascerà sua madre e suo padre, ma non*

ampia quello del timore. Come mai? Perché vuole che abbia il sopravvento il discorso dell'amore. Infatti, se c'è questo, segue tutto il resto, non invece se c'è l'altro. Se uno ama la moglie, anche se essa non è del tutto obbediente accetterà comunque ogni cosa. La concordia è così difficile e ardua quando i coniugi non sono legati da un amore totale; e certamente il timore non riuscirà affatto in questo intento. Pertanto indugia più a lungo su quanto è fondamentale. E la moglie che ritiene di essere stata defraudata perché le è stato domandato di temere, ne trae vantaggio. Al marito, infatti, è stato assegnato il compito principale: amare.

Che cosa avverrà - dirai - se la moglie non temesse? Tu ama e fai il tuo dovere. Se pure gli altri non adempiono la propria parte occorre che noi assolviamo il nostro compito. Ti cito un esempio: *Sottomessi gli uni agli altri nel timore di Cristo*.

E se uno dei due non sarà sottomesso? Tu obbedisci alla legge di Dio. E viceversa: la moglie, anche se non è amata, tema ugualmente, affinché da parte sua non ci sia alcuna mancanza. Il marito, a sua volta, anche se la moglie non teme, ami comunque, per non commettere alcuna mancanza: infatti, ciascuno ha ricevuto ciò che gli compete.

Orbene, questo è il matrimonio secondo Cristo, matrimonio spirituale e generazione spirituale non dal sangue, non dalle doglie del parto. Tale è anche quella di Isacco: ascolta la Scrittura che dice: *E cessarono di venire a Sara le sue regole femminili*.

Il matrimonio non consiste né nelle passioni né nell'unione fisica, ma è una realtà tutta spirituale, essendo l'anima congiunta a Dio con un'unione ineffabile e che Egli solo conosce. Per questo dice: *Chi è unito al Signore, è un solo spirito*²⁵.

D'altra parte, secondo il Crisostomo non si tratta di negare che marito e moglie abbiano funzioni proprie e differenti all'interno dell'unione coniugale e che queste possano giustificare una certa disparità: quello che gli preme sembra essere che tali compiti differenti sono ugualmente necessari a un andamento equilibrato della casa e della famiglia. Tuttavia, non si tratta di una valutazione puramente funzionale, perché deriva da un fondamento teologico: la pari dignità tra i coniugi è da lui ricondotta al disegno divino esplicitato nel testo genesiaco.

Dio fin dall'inizio non ha affidato agli uomini, né ha concesso che tutte le cose riguardanti la vita dipendessero esclusivamente da essi soltanto. In tal modo, la donna sarebbe spregevole se, durante la vita, non desse alcun contributo. Ma Dio, che prevedeva una tale discriminazione, le assegnò un compito non inferiore e lo mostrava fin dall'inizio col dire: gli faremo un aiuto (Gn 2,18). E, ad evitare che l'uomo, per essere stato creato per primo e la donna formata per mezzo di lui, non assumesse un atteggiamento di superiorità nei riguardi di lei, Dio con queste parole contenne la sua presunzione, dimostrando che le cose del mondo necessitano della donna non meno che dell'uomo²⁶.

“La Scrittura si fa vita della comunità credente. La Sacra Scrittura nell'insegnamento e nel magistero pastorale dei Padri”; la prima parte è stata pubblicata nel numero precedente di “Appunti di teologia”.

¹Si vedano, a puro titolo di esempio, le considerazioni espresse da P.A. Gramaglia nel suo saggio *La condizione femminile nelle prime comunità cristiane* che funge da introduzione al volume TERTULLIANO, *De virginibus velandis*, Roma, Borla, 1984.

²Cfr. *Mishnā*. Trattato *Kidduscin*, I, 7, trad. it. di V. Castiglioni, Roma, Tipografia Sabadini, 1962, pp. 231-232.

³Cfr. *Ibidem*, I, 8, p. 232.

⁴*Mishnā*. Trattato *Pesachin*, 8, 7, p. 121.

⁵Cfr. *Talmud. Il Trattato delle Benedizioni*, 3, 3, a cura di Sofia Cavalletti, Milano, TEA, 1992, p. 182.

⁶Si veda per esempio il fatto che nei racconti evangelici della risurrezione, sia nella redazione di Marco sia in quella di Luca, il primo annuncio fatto dalle donne non viene creduto (cfr. Mc 16,9-11; Lc 24, 9-11).

⁷Cfr. *Mishnā*. Trattato *Aboth*, I, 5, p. 288. Ciò spiega la perplessità dei discepoli di Gesù di fronte al fatto che egli si sia fermato a conversare, da solo, con una donna, per di più sconosciuta e samaritana, in possesso, quindi, di tutte le caratteristiche più “sospette” (cfr. Gv 4,27).

⁸Cfr. E. BOSETTI, *Quale etica nei codici domestici («Haustafeln») del Nuovo Testamento?*, in *Rivista di Teologia Morale*, XVIII, 1986, p. 21.

⁹Cfr. *Ibidem*, p. 14.

¹⁰E. BEST, *Lettera agli Efesini*, trad. it. di V. Gatti, Brescia, Paideia, 2001, p. 608.

¹¹“Vi esorto, dunque io, il prigioniero del Signore, a comportarvi in maniera degna della vocazione che avete ricevuto, con ogni umiltà mansuetudine e pazienza, sopportandovi a vicenda con amore, cercando di conservare l'unità dello spirito per mezzo del vincolo della pace. Un solo corpo, un solo spirito come una sola è la speranza alla quale siete stati chiamati, quella della vostra vocazione; un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo. Un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti” (Ef 4,1-6).

¹²Cfr. H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, trad. it. di O. Soffritti, Brescia, Paideia, 1973², pp. 397-398: “La subordinazione che egli [Paolo] esige è di particolare natura in quanto è controbilanciata dall'atteggiamento che l'Apostolo raccomanda alla parte sovraordinata e che ne costituisce non solo il presupposto, ma la condizione d'esistenza. Essa inoltre viene motivata in modo del tutto particolare. L'ordine cristiano è di particolare natura per quanto riguarda sia il suo fondamento, sia, conseguentemente, la sua ragion d'essere. [...] Rispondere e corrispondere all'appello della speranza significa anche attuare tale subordinazione. Ciò non esclude ma implica che l'Apostolo, nel nostro passo stesso, deduca l'esigenza di questa subordinazione dal “timore di Cristo””.

¹³R. PENNA, *La lettera agli Efesini*, EDB, Bologna 1988, p. 233.

¹⁴C. MAZZUCCO, *Matrimonio e verginità nei Padri tra IV e V secolo: prospettive femminili*, in *La donna nel pensiero cristiano antico*, a cura di U. Mattioli, Marietti, Genova 1992, p. 120.

¹⁵Cfr. *Ibidem*, p. 121.

¹⁶*Oratio* 37,6-7, citato in *Ibidem*, pp. 121-122.

¹⁷*De Abraham* I,4,25, citato in *Ibidem*.

¹⁸Cfr. R. FABRIS, *Il matrimonio cristiano figura dell'alleanza (Ef 5, 21-33)*, in *Parola Spirito e Vita*, n° 13, p. 162.

¹⁹Cfr. *Adversus Helvidium*, 20, citato in MAZZUCCO, *Matrimonio e verginità*, p. 124.

²⁰*Commentarium in Ephesios* 5,21, citato in *Ibidem*, p. 126.

²¹*Oratio* 37,7, citato in *Ibidem*.

²²*Carmen* 25, in *La coppia nei Padri*, Edizioni Paoline, Milano 1991, p. 356.

²³*Ibidem*, p. 357.

²⁴In *Epistulam ad Ephesios*, *Homelia* XX, in *Ibidem*, pp. 423-426.

²⁵*Ibidem*, pp. 427-428.

²⁶*De non iterando coniugio*, 4,2, citato in L. DATTRINO, *Il matrimonio nel pensiero di Giovanni Crisostomo*, Lateran University Press, Roma 2002, p. 67.

* Testo, rivisto dall'Autore, della conferenza tenuta presso il Centro Pattaro il 19 novembre 2009, nell'ambito del ciclo di incontri di Patristica



CORSO ECUMENICO 2011

Il tema che è stato scelto per il corso ecumenico 2011 - promosso, come da tradizione ormai consolidata, dal Centro Pattaro, dalle Chiese evangeliche Luterana, Valdese e Metodista, dal SAE e dalla rivista "Esodo" nel prossimo mese di marzo - è nato dal desiderio di "incarnare" in modo più stretto la proposta nella realtà della vita dei cristiani di Venezia. Nel mese di novembre del 2011 la Chiesa cattolica veneziana è invitata, a chiusura della Visita Pastorale svolta dal Patriarca, a partecipare a un grande pellegrinaggio comunitario in Terra Santa, come occasione non solo per visitare i luoghi di Gesù, ma per rinsaldare con un'esperienza forte la propria adesione a Cristo e la propria appartenenza alla comunità dei credenti. A questo scopo, i partecipanti saranno invitati a un itinerario di preparazione

Ci siamo chiesti, perciò, se, in vista di tale evento, obiettivamente rilevante, non potesse essere utile un contributo da parte nostra, per proporre una riflessione ecumenica sul tema del pellegrinaggio e sulla condizione di "pellegrini" che appartiene comunque ai cristiani e alle Chiese. In particolare la nostra scelta è stata sostenuta da due motivazioni: una, più circostanziale, riguarda il fatto che andare in Terra Santa significa entrare in una realtà dove convivono - non sempre pacificamente - non solo diverse religioni, ma anche praticamente tutte le confessioni cristiane; il pellegrinaggio potrebbe perciò essere un momento utile per rendersi conto di tale realtà. Una seconda motivazione consiste nel fatto che il pellegrinaggio non dovrebbe essere per i cristiani semplicemente un "momento" della loro vita di fede, destinato a concludersi con il ritorno a casa, ma, com'era invece per i pellegrini di un tempo, un "itinerario di conversione" che conduce a revisionare la propria vita e ad assumere una "condizione di pellegrino" che connota l'intera esistenza.

A queste motivazioni si è aggiunta poi la considerazione che il cammino ecumenico ha forti analogie con il pellegrinaggio: è, infatti, un'esperienza che comporta l'abbandono di un luogo abituale, di una posizione ormai assodata, per spingersi alla ricerca di una nuova "patria", più autentica, perché più vicina alla volontà di Dio.

Da ciò è scaturita la decisione di offrire un momento di riflessione sul senso dell'essere pellegrini alla ricerca di Dio e nella sequela di Cristo, come condizione che riguarda tutti i cristiani individualmente e tutte le Chiese cristiane come comunità di fede.

Tale riflessione non può quindi che avere come suo punto di partenza la figura del pellegrino presente nella Sacra Scrittura, innanzitutto quello che è il primo e l'archetipo di tutti i pellegrini di cui essa ci parla: Abramo, che sarà presentato dal pastore Paolo Ricca. Poi la teologa

cattolica Serena Noceti e la pastora Alessandra Trotta ci inviteranno a riflettere sul "pellegrinaggio" di conversione al quale sono chiamate le Chiese cristiane per superare la divisione che le affligge e camminare verso l'unità dei cristiani. Infine si potrà approfondire la spiritualità tipica del "pellegrino", centrata sulla speranza di giungere ad una meta sicura che plachi il desiderio di verità e di pace che lo ha sospinto lungo il cammino: una condizione che connota diverse situazioni esistenziali degli uomini, non soltanto dei credenti; ne parleranno il teologo p. Alessandro Cortesi domenicano e il pastore Luca Negro.

A questi tre incontri si aggiungerà un dialogo tra Serena Noceti e Alessandra Trotta sulla presenza e sul ruolo delle donne nelle Chiese cristiane e sulla necessità che le Chiese ripensino alla loro vocazione comunitaria confrontandosi con l'identità femminile; questo dialogo sarà organizzato a cura della Pastorale Universitaria e sarà specialmente rivolto a giovani e a studenti.

Corso ecumenico 2011

"In cerca di una patria: pellegrini di speranza"

Giovedì 10 marzo 2011 - ore 18.00

presso il Centro Pattaro

"Abramo partì senza sapere dove andava"

pastore Paolo Ricca

(Facoltà Valdese di Teologia - Roma)

Giovedì 17 marzo - ore 18.00

presso il Centro Pattaro

"Chiese in cammino: per la conversione ecumenica"

Serena Noceti

(Istituto di Scienze Religiose - Firenze)

Alessandra Trotta

(presidente della Chiesa metodista in Italia)

Giovedì 17 marzo - ore 21.00

(sede da destinarsi)

Dialogo "Donne e Chiese"

Serena Noceti - Alessandra Trotta

Giovedì 24 marzo - ore 18.00

presso il Centro Pattaro

"La speranza del pellegrino"

p. Alessandro Cortesi o.p.

(Comunità di S. Domenico - Pistoia)

pastore Luca Negro

(Chiesa valdese, direttore di "Riforma")

IN MEMORIAM

MARCELLA DELL'ANDREA

Ha voluto che il suo funerale - la cui liturgia aveva predisposto fin nei dettagli - fosse "una festa". Così, Marcella Dell'Andrea Reberschak ha donato un'estrema testimonianza della grande fede che ha ispirato tutta la sua vita. Ma ha chiesto anche di essere ricordata con la massima sobrietà. "Appunti di teologia" non può che acconsentire a questo desiderio, e limita perciò la memoria di Marcella ai giorni lontani della costruzione del Centro Pattaro, quand'ella - assieme a pochi altri amici (soprattutto amiche) di don Germano - si prodigò generosamente in un impegno che richiese, oltre che intelligenza e passione, anche non indifferente fatica fisica... Puntuale e partecipe fu poi, sempre, la sua presenza alla messa per l'anniversario della morte di don Germano.

Un altro desiderio ha espresso Marcella: non fiori ma offerte per la costruzione in Etiopia di pozzi per l'acqua fonte di vita. "Appunti di teologia" condivide il suo appello e lo propone agli amici.

I versamenti possono essere fatti sul C/C bancario VIS ONG ONLUS, Banca Popolare Etica, Iban: IT70 F 05018 03200 000000520000, Swift: CCRTIT2184D, o sul C/C postale: VIS ONG ONLUS, 88182001 - con la motivazione: Bichito de luz - VIS-Ethiopia

Leopoldo Pietragnoli

GIOVANNI COLOMBINI

Si stava bene a casa di Giovanni e Carla Colombini: c'era il clima festoso di una grande famiglia e noi amici delle figlie vi andavamo spesso. Lì non si avvertiva il contrasto generazionale tra genitori e figli tipico di quel periodo (erano gli anni '70); Giovanni e Carla si facevano dare del tu e ci trattavano da adulti, anche se eravamo poco più che adolescenti. Avevano un sereno rispetto delle idee degli altri, delle nostre come di quelle dei loro sei figli, e mai il tono di chi vuole convincere.

"Papà ci ha insegnato il rispetto, perché ha sempre rispettato le nostre scelte, anche quando non erano in linea con le sue. Ci ha insegnato la fiducia, perché si è sempre fidato di noi... Ha cambiato in meglio tutte le persone che ha incontrato..." Così hanno detto di Giovanni i figli al suo funerale nella chiesa della Madonna dell'Orto, piena come poche volte. E non diverse erano le voci spontanee che ho sentito uscendo di chiesa: "Giovanni nella sua vita ha fatto solo del bene... Era un uomo capace ma anche umile". Amava molto la comunità della Madonna dell'Orto e i Padri Giuseppini che la reggono dal 1931; per la loro

missione in Sierra Leone - come ha detto padre Enzo nell'omelia - aveva le mani bucate. Posso solo immaginare quanto abbia sofferto in questi ultimi anni vedendosi costretto a frequentare la sua parrocchia sempre meno, a causa dei tre ponti che lo separavano dalla chiesa.

Amava la Chiesa tutta, a partire da quella locale, la difendeva ma senza rinnegare le sue perplessità: "la sua fede era critica e mai rassegnata" - ha affermato padre Enzo. Della sua fede, così ha scritto Giovanni nelle memorie, terminate pochi giorni prima della morte: "Ho creduto sempre e credo in Dio. Sono stato aiutato da una formazione cattolica, da un ambiente favorevole e da buone amicizie". Sicuramente pensava a FUCI, Azione Cattolica, Consiglio Pastorale, San Vincenzo, Pax Christi, Gruppi di ascolto, Pastorale per gli immigrati... ma soprattutto ai Gruppi di Spiritualità Familiare, vera avanguardia della pastorale italiana degli anni '50 e '60, promossi da don Germano Pattaro. "Un prete veramente eccezionale", ricorda Giovanni nelle sue memorie, "che si sforzava di condurci a fare il salto dall'osservanza dei comandamenti ad una vita di comunione con Dio e tra di noi... Questa esperienza ci ha dato molto per formare la nostra coscienza di sposi e genitori. Abbiamo partecipato in seguito ad altri gruppi... ma l'incontro con don Germano ha lasciato una traccia incancellabile". Forse anche per questo Giovanni aveva dedicato molto tempo in un servizio, umile e nascosto, com'era nel suo stile, di trascrizione delle registrazioni delle conferenze di don Germano e di altri teologi e biblisti: molte tra quelle pubblicate in "Appunti di teologia" sono frutto del suo paziente lavoro. Aveva anche partecipato per anni con assiduità alle iniziative promosse dalla Scuola Biblica, di cui era un "allievo" molto preciso, e aveva preso molto sul serio l'impegno di conoscenza della Sacra Scrittura, approfondendo i suoi studi sui libri della biblioteca del Centro Pattaro. Studi che non sono andati perduti; scriveva molto e i suoi scritti sono rimasti.

Troppe sono le cose belle che ci ha lasciato Giovanni per essere qui ricordate, ma di una non si può proprio tacere: dell'amore tra lui e la moglie Carla. Per i figli "è stato un esempio bellissimo; non solo hanno saputo conservare il loro amore per tutti gli anni passati insieme, ma anche farlo crescere senza mai perdere l'entusiasmo, la confidenza e la tenerezza... un amore così è stato il nutrimento delle nostre vite". Lo abbiamo visto anche noi: intorno a Giovanni e Carla c'era un alone di luce, ecco perché si stava bene nella loro casa. Una splendida testimonianza. Un segno di speranza che resterà in tutti noi. Incancellabile.

Giampaolo Salvador



PROPOSTE DI LETTURA

N. PETROVICH, *La voce dell'amore. Verità e agape nel Nuovo Pensiero di Franz Rosenzweig*, Cantagalli, Siena 2009, pp. 410.

L. SANDONÀ, *Fidarsi dell'Esperienza. L'Opera di Franz Rosenzweig come Evento della Rivelazione*, Marcianum Press, Venezia, 2010, pp. 384.

Nella prospettiva suggerita da Benedetto XVI, che insiste sull'insufficienza della visione tradizionalmente "razionalistica" della ragione, trionfante a partire dal pensiero moderno, può essere necessario trovare dei "maestri di pensiero" che abbiano denunciato tale riduzione e abbiano lanciato, invece, un appello per rivedere completamente l'orizzonte del pensiero, in un'apertura che permetta alla verità di esercitare ancora il suo fascino sull'uomo.

Per chi si avventura in questa direzione, incontrare il pensiero di Rosenzweig può rappresentare un'esperienza di "illuminazione" o per meglio dire, aderendo al suo messaggio, un "evento" di rivelazione. Rosenzweig ha avuto infatti il merito di sondare, a partire dal proprio patrimonio culturale ebraico e soprattutto biblico - in particolare il *Cantico dei cantici* - la possibilità di riscattare l'esistenza umana e la riflessione su di essa dalle ristrettezze della comprensione "concettuale" per trovare uno spazio che renda conto della straordinaria irriducibilità della verità. Questo "nuovo pensiero" egli lo ha individuato in una dimensione che, rifiutando le antinomie del razionalismo e nel contempo anche le unificazioni conciliative del pensiero dialettico, pone la verità come un evento che accade all'interno di una relazione. La relazione sembra dunque essere per Rosenzweig il vero fondamento tanto della realtà, quanto dell'esperienza esistenziale dell'uomo; una relazione che trova la sua apertura nell'offrirsi di Dio all'uomo attraverso l'instaurazione di una comunicazione, che ha nell'amore la sua forma e nella parola il suo luogo. Rosenzweig è un pensatore complesso, che colloca la sua riflessione al crocevia tra filosofia e teologia, tra esperienza religiosa e pensiero teoretico, battendo una via non usuale; è certamente una delle figure più alte del pensiero europeo del Novecento. La densità dei suoi scritti, però, sembra mettere alla prova il lettore e pochi sono coloro che hanno cercato di scandagliarla, almeno in Italia. Per questo sono importanti le ricerche condotte da due studiosi - don Nicola Petrovich e Leopoldo Sandonà - entrambi docenti presso l'Istituto di Scienze Religiose "S. Lorenzo Giustiniani" e che, per una sorte favorevole, sono state pubblicate a poca distanza l'una dall'altra.

Il primo (teologo e vicedirettore dell'Istituto) ha esaminato il pensiero di Rosenzweig in una prospettiva di antropologia teologica, a partire dalla quale ha riconosciuto nella "voce dell'amore" (come recita il titolo del suo libro) il contributo più originale dato dal filosofo ebreo: l'amore, infatti, spezza tutti gli astratti schemi concettuali del

pensiero, perché è prima di tutto un fatto da sperimentare, sia l'amore tra uomo e donna, sia - anzi, prima di tutto, perché più originario - l'amore che Dio riversa sull'uomo; esso apre perciò lo spazio per una autentica relazione tra persone, solo all'interno della quale è possibile incontrare la verità trascendente che illumina il senso della realtà e dell'esistenza dell'uomo.

Il secondo autore (filosofo e docente di Meta-bioetica e Biopolitica) assume invece una prospettiva più interessata alle tematiche teoretiche: è il rapporto tra il pensare e l'esperienza ad essere il perno della sua indagine; egli giunge così ad affermare che "il prevalente interesse rosenzweighiano è addirittura contrapposto ad un'antropologia propriamente detta" (p. 22).

Possiamo tuttavia notare alcune evidenti convergenze tra le due letture. In particolare, entrambe concordano nel rilevare l'importanza data alla relazione, intesa sia come struttura fondamentale dell'esistenza umana sia, in quanto tale, come fondamento dell'esperienza: la relazione trova la sua realizzazione più nitida in quella tra Dio che ama e l'uomo amato da Dio; essa è anche la sola dimensione entro la quale può manifestarsi la verità, pur tuttavia rimanendo trascendente rispetto ad essa.

Risultano evidenti, però, anche alcune differenze. Petrovich privilegia la prospettiva antropologica che scaturisce dal pensiero del filosofo ebreo, sebbene questi non la tematizzi del tutto: è la centralità assunta dalla relazione come struttura dell'esistenza e dimensione della verità ad inquadrare inevitabilmente una prospettiva antropologica, resa ancora più nitida dal fatto che la relazione principale e originaria, quella tra Dio e l'uomo, è una relazione d'amore, con la quale dunque viene anche costituito l'autentico ruolo dell'uomo come un *tu* provocato dall'*io* amante che è Dio. Sandonà non sembra cogliere il rilievo di questa prospettiva antropologica, perché a suo giudizio ciò che è in gioco è il "nuovo pensiero" che si colloca a un livello più profondo e preliminare rispetto alla dimensione antropologica. Rimane, comunque, che anche per Sandonà è la relazione la dimensione più propria di tale "nuovo pensiero". Con ciò - ci sia permesso chiosare - la dimensione antropologica sembrerebbe necessariamente inclusa nel "nuovo pensiero", fino al punto di sospettare - come ci permettiamo di fare - che essa ne rappresenti la realizzazione più degna: è nel vivere da amati da Dio e corrispondenti a tale amore che il "nuovo pensiero" si esprime. In ogni caso, al di là delle differenti letture, i due docenti veneziani forniscono un contributo scientificamente qualificato alla conoscenza e alla valutazione critica di un filosofo, nel confronto con il quale la cultura cristiana contemporanea potrebbe certamente trovare fecondi stimoli di riflessione. I due volumi sono entrambi completati da un'esauriente bibliografia; si segnalano, perciò, all'attenzione degli studenti e dei cultori di teologia e di filosofia.

B. BERTOLI, *Cinque pezzi sacri. Testi poetici dell'Oratorio Sacro in Metastasio, Handel, Haydn*, Olschki, Firenze 2010, pp. 163.

Con questi *Cinque pezzi sacri* don Bruno Bertoli si presenta in una veste diversa da quella - certamente già nota ai nostri lettori - di storico meticoloso e fine esegeta di opere d'arte figurativa; in effetti, però, si coglie facilmente il *fil rouge* che lega questa sua ultima fatica editoriale con alcune precedenti, almeno con *Arte, Bibbia, Preghiera* (dedicato ai mosaici della basilica di San Marco): l'individuazione delle fonti scritturistiche e dei significati teologici contenuti nell'opera d'arte, sia essa un apparato musivo o un oratorio musicato.

I saggi contenuti in questo volume sono dedicati ad alcuni oratori composti da illustri musicisti del Settecento e invitano a considerare la densità teologica dei testi (e delle composizioni musicali), che solitamente viene quasi del tutto ignorata da chi li ascolta e da chi li esegue.

Appare chiaramente così lo scopo dell'Autore: ricordare a quanti si accostano oggi ai documenti culturali del passato che ben poco se ne può comprendere se non si riesce a cogliere i riferimenti alla Bibbia e alla tradizione cristiana, dei quali gran parte di loro sono intessuti. Si tratta certamente di uno scopo "fuori moda" in un contesto come quello attuale, condizionato purtroppo dal retaggio di un malinteso illuminismo, che "se ha avuto il merito e ha il pregio di dare, nella distinzione degli ambiti, *unicuique suum*, è giunto però, al punto di cancellare il 'religioso' dalle opere letterarie e artistiche create con intenti religiosi e intessute di religiosità" (p. 61).

È bene precisare, però, che Bertoli non si è prefisso di produrre "una ricerca erudita" bensì di far in modo che durante un'esecuzione di tali opere musicali si possa "intravedere e sentire - anche se in un ambiente profano come il teatro - l'atmosfera propriamente liturgica della meditazione e della preghiera, suggerendo al fruitore [...], soprattutto se credente, un atteggiamento che gli consenta una partecipazione ancor più intensa al coinvolgimento determinato dal fascino dell'arte" (ivi).

I cinque oratori sono disposti nel libro non secondo l'ordine cronologico di composizione (come vorrebbe un criterio astrattamente scientifico), ma secondo il tema da essi trattato, ossia secondo la posizione che l'evento, cui ciascuna opera è dedicata, occupa lungo il dipanarsi della "storia della salvezza": una scelta che ribadisce l'intenzione dell'autore.

La competenza di storico e la conoscenza della letteratura biblica permettono a Bertoli di delineare per ogni opera un ampio sfondo di dati culturali e documenti di esegesi scritturistica che permettono di cogliere con precisione la specifica angolatura interpretativa assunta dal rispettivo autore. Ogni scelta del testo del libretto e della musica corrispondente viene così ricondotta alla sensibilità religiosa degli autori e al clima culturale dell'epoca, ritrovandone le fonti ed evidenziando quindi il messaggio religioso che essi volevano comunicare. Si veda come Bertoli ha ricostruito il formarsi, lungo i secoli, della tradizione delle *Sette ultime parole di Cristo in croce*, per trovare la luce adeguata ad illuminare il celebre Oratorio

di Haydn. Altrettanta attenzione egli riserva a ogni singolo passaggio dei testi, alle scelte operate da librettista e musicista tra le possibili varianti del medesimo brano biblico utilizzato, così da far emergere con chiarezza il profilo della religiosità tanto dell'uno quanto dell'altro: anche in questo caso, è significativa la conclusione che viene tirata a proposito di Haydn, del quale è evidenziata la non superficiale sensibilità teologica, nonostante molti studiosi lo iscrivano tra i massoni: "Vari critici hanno posto in risalto la contraddizione che esisterebbe fra [... le sue dichiarazioni circa l'ispirazione religiosa che lo avrebbe guidato durante la composizione della Creazione] e i rapporti che Haydn ebbe con certe logge massoniche. [...] Haydn era in sintonia con quella certa aura ottimistica che i lumi avevano diffuso nella cultura del tempo, senza entrare per tale ragione in contraddizione con la fede cristiana" (p. 26).

Per citare un altro esempio, nell'analizzare il libretto del *Messia* di Handel, scritto da Charles Jennens, Bertoli mette in luce che la scelta strutturale dell'autore, cioè di parlare di Cristo e della sua opera messianica per mezzo di citazioni e riferimenti dell'Antico Testamento, non è affatto un'originalità, come sostengono alcuni critici, bensì rispecchia la struttura stessa delle preghiere liturgiche in uso nella chiesa anglicana: "l'originalità può apparire strana soltanto a chi ignora la liturgia anglicana (e cattolica)" (p. 34). In questa luce, invece, il libretto di Jennens si iscrive nella tradizione ermeneutica della Chiesa cristiana (di tutte le confessioni) che ha sempre letto la figura di Cristo alla luce dell'Antico Testamento; così facendo, Jennens si contrappone alle tendenze deistiche allora in voga che, al contrario, disprezzavano l'AT. Ne emerge anche la sintonia spirituale tra il librettista e Handel: alla fine della prima parte dell'oratorio, le parole del libretto invitano l'ascoltatore alla conversione e a "venire a Cristo" (eco dell'uso liturgico) e "nel musicare questa conclusione Handel non poté rimanere insensibile al fascino evangelico e liturgico di parole che aprivano l'animo al pentimento dei propri peccati e alla gioiosa esperienza della giustificazione offerta come grazia. Lo fanno pensare, da una parte, la soavità del recitativo modulato dal soprano e, dall'altra, il canto limpido, vivace e squillante del coro" (p. 46).

Quanto alla *Passione di Gesù Cristo* di Metastasio, il nostro autore chiarisce subito che in essa si trova una sorta di racconto unitario dei dati contenuti nei quattro vangeli, secondo una consuetudine secolare presente nella Chiesa cattolica (ma non assente nemmeno in quelle protestanti) e che in questa operazione privilegiava il Vangelo di Matteo: "il Metastasio, però, non integra, ma fonde. Tuttavia non è, la sua, una perfetta fusione dei quattro vangeli, quanto piuttosto una combinazione di alcuni elementi peculiari dei vangeli di Marco, Luca e Giovanni che, immessi nel racconto matteo, perdono la loro originalità e ne assumono la fisionomia. Anche in questo, il Metastasio rimane legato alla tradizione cattolica" (p. 104). Tale strategia non deriva da superficialità; al contrario Metastasio si preoccupa di citare i passi del vangelo a cui si riferisce e anche i riferimenti patristici, che mostra di conoscere bene. Anche riguardo a quest'oratorio, Bertoli mette bene in evidenza il messaggio implicato dalle scelte

testuali compiute dall'autore, che rispondono quindi sia ad esigenze poetiche sia allo scopo dell'edificazione spirituale dell'ascoltatore: si veda l'illustrazione dell'episodio ai piedi della croce (pp. 111-113). Similmente, viene evidenziata la prospettiva che conduce alla "conclusione rasserenante" voluta dal Metastasio (pp. 114-116). Inoltre, ci viene anche in questo caso rivelato che "un influsso deista nel Metastasio non è negabile" (p. 119), riconoscibile nel suo silenzio sul mistero trinitario, sull'annunciato dono dello Spirito Santo, sulla divina inabitazione nel cuore del discepolo, sulla fondazione della Chiesa: contenuti delle rivelazioni originali manifestate da Gesù nel suo ministero, ma respinti dalla filosofia deista. Si potrebbe chiedere a Bertoli se non è forse questo il motivo della "eccezionale fortuna" riscossa dal libretto fino al secolo XIX, musicato da artisti di varia nazionalità (p. 122).

Il libretto de *La Risurrezione* di Handel è chiaramente ispirato al Nuovo Testamento (a differenza di quello del *Messia*), ma "si avvale largamente di fonti non bibliche - tradizioni patristiche, culturali, artistiche - impiegate in un fantasioso componimento poetico" (p. 125), fonti che Bertoli individua e illustra con la sua consueta precisione.

In tutti i casi, egli cita i testi analizzati, sia dei libretti sia delle fonti o riferimenti, permettendoci non solo di valutare l'attendibilità delle sue considerazioni ma soprattutto di godere la bellezza dei versi.

Giunti alla fine del percorso ci si accorge che le pagine di questo libro rappresentano anche un efficace itinerario che conduce il lettore a una conoscenza più precisa di alcuni tra i principali temi della dottrina cristiana: un esito in linea con l'impegno a divulgare la teologia di cui Bertoli ha fatto uno degli scopi della sua intensa attività di studioso e di docente.

Marco Da Ponte

ACQUISTI RECENTI

Sacra Scrittura

- G. GAETA, *Il Gesù moderno*, Einaudi, Torino 2009.
 G. JOSSA, *La condanna del Messia. Problemi storici della ricerca su Gesù*, (Studi Biblici 164), Paideia, Brescia 2010.
 D. HARRINGTON, *Il Vangelo di Matteo*, Elledici, Leumann (Torino) 2005.
 L. MAZZINGHI - S. TAROCCHI, *Matteo. Il Vangelo del Regno dei cieli*, EDB, Bologna 1998.
 A. PITTA, *Lettera ai Filippesi*, (I Libri biblici - Nuovo Testamento 11), Paoline, Milano 2010.
 G. SEGALLA, *La ricerca del Gesù storico*, gdt 345, Queriniana, Brescia 2010.
 J. L. SKA, *Cose nuove e cose antiche (Mt 13,52). Pagine scelte del Vangelo di Matteo*, EDB, Bologna 2004.
 U. UZ, *La storia di Gesù in Matteo*, Studi biblici 134, Paideia, Brescia 2002.
 U. UZ, *Vangelo di Matteo*, voll. 1 e 2, Paideia, Brescia 2010.

Teologia

- Etica teologica nella Chiesa universale. Atti del primo congresso interculturale di teologia morale*, a cura di J. F. Keenan, EDB, Bologna 2009.
 S. DIANICH, *Una Chiesa per vivere*, EDB, Bologna 2010.
 M. FIEDROWICZ, *Teologia dei Padri della Chiesa. Fondamenti dell'antica riflessione cristiana sulla fede*, Queriniana, Brescia 2010.
 H.-I. MARROU, *Teologia della storia*, nuova edizione a cura di G. Pasquale, Jaca Book, Milano 2010.
 A. McGRATH, *Teologia cristiana*, Claudiana, Torino 1999.
 C. RUINI, *Il caso serio di Dio. Priorità di Dio, laicità, educazione*, Cantagalli, Siena 2009.
 B. SESBOÛÉ, *Lo Spirito senza volto e senza voce. Breve storia della teologia dello Spirito Santo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010.
 A. M. VALLI, *Hans Küng, ribelle per amore. Intervista*, edizioni la meridiana, Molfetta (BA) 2010.
 A. VICINI, *Genetica umana e bene comune*, San Paolo, 2008.
 J. WERBICK, *Un Dio coinvolgente. Dottrina teologica su Dio*, BTC 150, Queriniana, Brescia 2010.

Patristica

- Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II, Code Théodosien I-XV, Code Justinien, Constitutions Sirmondienes*, (Sources Chrétiennes 531), Ed. du Cerf, Paris 2009.
 AGOSTINO D'IPPONA, *Opere di sant'Agostino. Indice analitico generale*, 3 voll., Città Nuova, Roma 2007.
 BERNARD DE CLAIRVAUX, *Office de Saint Victor, Prologue à l'antiphonaire, Lettre 398*, (Sources Chrétiennes 527), Ed. du Cerf, Paris 2009.
 GRÉGOIRE LE GRAND, *Morales sur Job, Livres XXX-XXXII*, (Sources Chrétiennes 525), Ed. du Cerf, Paris 2009.
 ORIGÈNE, *Commentaire sur l'Épître aux Romains, Livres I-II*, (Sources Chrétiennes 532), Ed. du Cerf, Paris 2009.

Storia del Cristianesimo

- G. ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Ricezione ed ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2007.

Arte

- BENEDETTO XVI - G. RAVASI - E. GUERRIERO - P. IACOBONE, *La nobile forma. Chiesa e artisti sulla via della bellezza*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2009.
 T. SPIDLIK - M. RUPNIK, *Una conoscenza integrale. La via del simbolo*, LIPA, Roma 2010.
 T. VERDON, *L'arte nella vita della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

Filosofia e scienze umane

- K. BARTH, *Filosofia e teologia*, (Pellicano Rosso 120), Morcelliana, Brescia 2010.
 L. BOELLA, *Neurotica. La morale prima della morale*, Raffello Cortina Editore, Milano 2008.

P. DE VITIIS, *Filosofia della religione fra ermeneutica e postmodernità*, Morcelliana, Brescia 2010.

G. GIORELLO, *Senza Dio. Del buon uso dell'ateismo*, Longanesi, Milano 2010.

A. NOË, *Perché non siamo il nostro cervello. Una teoria radicale della coscienza*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2009.

A. PESSINA, *Bioetica. L'uomo sperimentale*, Bruno Mondadori, Milano 1999.

P. SCARPI, *Si fa presto a dire Dio. Riflessioni per un multiculturalismo religioso*, Ponte alle Grazie, Milano 2010.

P. SLOTERDIJK, *Il furore di Dio. Sul conflitto dei tre monoteismi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007.

P. SLOTERDIJK, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2001.

A. N. TERRIN, *La religione. Temi e problemi*, Morcelliana, Brescia 2008.

Ricordiamo a tutti i nostri lettori interessati allo studio dei testi di Patristica e di Teologia che la nostra biblioteca è dotata di due strumenti di primaria importanza: la prestigiosa collana Sources chrétiennes, che raccoglie le fonti dei Padri della Chiesa in edizione critica e con traduzione francese a fronte, uno strumento indispensabile per lo studio della dottrina e della storia del cristianesimo antico; l'edizione critica in lingua originale della Dogmatica ecclesiale di Karl Barth che ci è stata donata dal compianto amico Alberto Gallas.

PATRIARCATO DI VENEZIA

La Scuola Biblica

ad apertura dei lavori del secondo quadrimestre invita a due conferenze, aperte a tutti

LEGGERE LA BIBBIA SULLE GINOCCHIA DELLA CHIESA

Lunedì 10 gennaio 2011 - ore 18.00

BIBBIA TRADIZIONE MAGISTERO

don Patrizio Rota-Scalabrini

(Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale - Milano)

Martedì 11 gennaio - ore 18.00

LA MISSIONE DEI DODICI (Mt. 9,35-10,4) NELL'INTERPRETAZIONE DI BENEDETTO XVI

mons. Lucio Cilia

(ISSR San Lorenzo Giustiniani - Venezia)

SALA SANT'APOLLONIA
VENEZIA - Ponte della Canonica

APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA
PALAZZO BELLAVITIS CAMPO SAN MAURIZIO SAN MARCO 2760 30124 VENEZIA TELEFONO 041-5238677

Anno XXIII, n. 4 - Ottobre-Dicembre 2010 - Pubblicazione trimestrale

SOMMARIO



APPELLO AI LETTORI

pag. 1



CORSO ECUMENICO 2011

pag. 10

OMELIA PER IL XXIV ANNIVERSARIO
DELLA MORTE DI DON GERMANO PATTARO
Mons. Beniamino Pizziol



MARCELLA DELL'ANDREA

pag. 11

Leopoldo Pietragnoli
GIOVANNI COLOMBINI
Giampaolo Salvador



LA VERGINITÀ:
MALEDIZIONE O BENEDIZIONE?
† *Germano Pattaro*

pag. 3



PROPOSTE DI LETTURA

pag. 12

Marco Da Ponte
ACQUISTI RECENTI



DALLA SCRITTURA ALLA VITA
DELLA COMUNITÀ:
IL MATRIMONIO CRISTIANO (2ª parte)
Marco Da Ponte

pag. 5

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 - CAB 02070 - c/c n° 36243 - IBAN IT70 N 05188 02070 000000036243

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 041-5238677

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
*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: grafart@libero.it