# CENTRODISTUDI TEOLOGICI GERMANO PATTARO

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

## NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno IX - n. 1 - Gennaio-Marzo 1996 - Sped. in Abb. Post. Gr. IV/50%

LA SETTIMANA PER L'UNITÀ\*

### OMELIA DEL PATRIARCA MARCO CE

1. Abbiamo ascoltato la parola del Signore: "Entrate per la porta stretta, perché larga è la porta e spaziosa è la via che conduce alla perdizione, e molti sono quelli che entrano per essa; quanto stretta invece è la porta (...) che conduce alla vita e quanto pochi sono quelli che la trovano!" (Mt 7,13-14)

Così abbiamo sentito nel Vangelo appena proclamato. E io ho pregato: "Signore, insegnami qual è "la porta" passando per la quale si trova la salvezza... Dammi tu la lucidità evangelica e la forza di scegliere "la porta stretta", che i più rifiutano e che, invece, sola ci salva". Così pregando mi sono ricordato di un testo dell'evangelista Giovanni in cui Gesù afferma: "Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo" (Gv 10, 9).

Gesù ha detto ancora: "Io sono la via, la verità e la vita: nessuno viene al Padre se non per mezzo di me" (Gv 14, 6). Gesù è la strada perché è la verità, cioè il rivelatore del Padre; Gesù è la porta che conduce al Padre: "In nessun altro c'è salvezza; non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo nel quale è stabilito che possiamo essere salvati" (At 4, 6).

2. Ma perché Gesù si è presentato come "la porta"? E realmente è lui la porta che dà accesso a Dio.

Gesù si proclama "la porta" perché della sua morte l'evangelista Giovanni dice: "Era il giorno della preparazione e i Giudei, perché i corpi non rimanessero in croce durante il sabato (era infatti un giorno solenne quel sabato) chiesero a Pilato che fossero loro spezzate le gambe e fossero portati via. Vennero dunque i soldati e spezzarono le gambe al primo e poi all'altro che era stato crocifisso insieme con lui. Venuti poi da Gesù e vedendo che era già morto, non gli spezzarono le gambe, ma uno dei soldati gli colpì il fianco con la lancia e subito ne uscì sangue e acqua" (Gv 19,31-34).

Io penso alla grande profezia pasquale del 47° capitolo del profeta Ezechiele; egli vede l'acqua che esce dalla porta del tempio, annunzio di Cristo morto e risorto; un'acqua che porta vita dovunque arrivi.

La porta è allora il costato squarciato di Cristo crocifisso, rivelazione dell'amore misericordioso del Padre, dal quale escono le acque della grazia, le energie della risurrezione che portano la vita: il dono dello Spirito, i sacramenti e la grazia della Chiesa.

Cristo crocifisso è quindi la porta, una porta spalancata da Dio stesso, la porta dell'amore misericordioso, che nessuno può chiudere, perché l'amore di Dio è irrevocabile. E chiunque ad essa si affaccia, portando nelle sue povere mani le lacrime del pentimento e la fede, viene accolto, in un grande abbraccio, come fece il padre col figliol prodigo.

Questa è la porta nella quale Gesù ci invita ad entrare.

3. Ma perché questa porta, che Dio stesso ha spalancato e nessuno può chiudere, è detta da Gesù "porta stretta"?

Perché "non colui che dice: Signore, Signore, entrerà nel Regno dei cieli, ma colui che fa la volontà del Padre che è nei cieli". La strada stretta della volontà del Padre, del suo disegno di salvezza, è stato l'obiettivo costante della volontà di Gesù, dal primo all'ultimo giorno: "Non la mia, ma la tua volontà sia fatta". Quante volte la gente rifiutò i discorsi di Gesù come discorsi "duri", incomprensibili e inammissibili (cfr. Gv 6,41-42.52.60.66); quante volte, anche persone che Gesù amava, gli voltarono le spalle, perché le sue domande erano troppo esigenti: "Va', vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri. Poi vieni e seguimi" (Mc 10,21-22); o ancora: "Signore, permettimi che vada a seppellire mio padre": "Lascia che i morti seppelliscano i loro morti..." (cfr Lc 9,59-60), "Chi pone mano all'aratro e poi torna indietro non è degno del Regno dei cieli" (cfr. Lc 9,62). "Figlioli, com'è difficile entrare nel Regno dei cieli; è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che chi ha molte ricchezze entri nel Regno dei cieli". Allora i discepoli sbigottiti gli dissero: "E chi mai si può salvare?". E Gesù guardandoli rispose: "Impossibile presso gli uomini, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio." (Mc 10, 23-27). Del resto gli apostoli stessi sino alla fine non capirono Gesù quando annunziava gli eventi che gli sarebbero occorsi a Gerusalemme. E quando tali eventi si compirono, essi fuggirono e perdettero la fede. Solo il Risorto riattizzò e confermò la fede nei loro cuori. La strada di Gesù è la strada della Pasqua, la porta è il

suo costato squarciato, cioè la sua croce: una croce gloriosa, perché segno e realtà dell'amore infinito del Padre. Di fatto, quando questa porta si spalancò alla morte di Gesù, Egli effuse lo Spirito di Dio, che dona la vita. Solo per questa porta stretta entrano i salvati.

4. Fratelli e sorelle nel Signore, ogni nostra speranza, ogni nostro appoggio è riposto nella croce gloriosa di Cristo: da essa ci viene tutto, il volere e il fare, il desiderio di risorgere, il dono del perdono, la grazia della vita

In principio di tutto c'è la croce del Signore Gesù, una croce gloriosa perché in essa si rivela l'amore misericordioso di Dio.

Ma se la porta stretta è il cuore squarciato di Cristo, è l'amore del Padre che dona per noi il Figlio, la porta stretta è anche la porta più gioiosa, perché è la sola che introduce alla vita, alla pienezza della vita e alla felicità.

Spesso Gesù, nel Vangelo di Giovanni, parlando della sua croce, usa i termini di "innalzamento, esaltazione, glorificazione": proprio perché la croce è la rivelazione suprema di Dio mediante la sua umanità. Oltre la croce l'umanità non può andare nella sua capacità di rivelare l'infinito amore: è il limite posto da Dio, e ne è anche il compimento.

5. Io penso a tutti coloro - uomini e donne, bambini, adulti, anziani - che camminano sulla via stretta della croce, che la portano seguendo Gesù o ad essa comunque sono inchiodati, forse non sapendo che è la croce del Signore. Vorrei, come Maria, stare sotto la loro croce nel silenzio operoso della compassione, della condivisione, della solidarietà, adottando uno stile di vita che non sia uno schiaffo alla povertà, al bisogno e alla sofferenza del fratello.

E penso anche a tanti uomini e donne che hanno scelto la strada larga ed entrano sempre più "negli spazi della dissomiglianza", direbbe Sant'Agostino, svuotando la croce di Cristo e rifiutando Dio e il fratello.

Anche a loro vorrei essere vicino nel desiderio paziente con cui Gesù al pozzo di Sicar aspettò la samaritana, alla quale non rimproverò i suoi peccati, ma chiese un po' d'acqua: si è fatto povero, debole, lui che era il Signore, per poter ricevere un gesto piccolo di amore da un peccatore e dirgli "grazie!". E aprire così la porta alla potenza infinita della misericordia del Padre. Quella stessa porta che spalancherà a noi, peccatori e divisi, gli spazi della comune celebrazione eucaristica e della piena comunione di fede e di amore. Amen.

#### OMELIA DEL REV. JAMES R. HARKINS

Ma più grande di tutti è l'amore... (1Cor 13,13)

Nella sua grande preghiera per l'unità, nel capitolo diciassette del Vangelo di San Giovanni, Gesù prega che "siano tutti una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io sono in te, anch'essi siano in noi (Gv 17,21). Ma noi possiamo domandare: "Che cosa fa del Padre e del Figlio una sola cosa?" Ovviamente, c'è la divina natura di Dio. E come descriviamo questa divina natura? Nella sua prima lettera, San Giovanni ci ha detto in maniera semplice e chiara: "Dio è amore" (1Gv 4,9). Così possiamo trovare una ricetta per l'unità cristiana

nel gran inno d'amore cristiano della prima lettera di San Paolo ai Corinzi nel capitolo tredici.

Riflettiamo su queste parole di San Paolo, come istruzioni per noi nella nostra ricerca dell'unità cristiana: dice San Paolo: "Chi ama è paziente e generoso". Spesso siamo molto impazienti coi nostri fratelli cristiani che hanno diverse usanze o diverse interpretazioni della Fede. Ma la verità cristiana non è proprietà nostra né loro ma di Cristo che è la verità. Non è possibile che, con pazienza e generosità, cerchiamo insieme la verità in Cristo? L'arroganza ci divide e ci conduce allo spirito di settorialità. La storia della cristianità è piena, troppo piena, di proclamazioni "noi abbiamo tutta la verità; voialtri siete fuori della salvezza". Gesù ha promesso che lo Spirito Santo ci "guiderà verso tutta la verità" (Gv 16,13), ma non è possibile che le nostre divisioni e conflitti fra cristiani ci abbiano fatto spesso sordi alla voce dello Spirito Santo d'amore?

Dice San Paolo: "Chi ama non è invidioso, non si vanta, non si gonfia di orgoglio". Forse l'umiltà è una delle virtù più difficili in questo secolo. Nella nostra ricerca dell'unità cristiana, mi pare che sia molto importante che abbiamo l'abilità e la volontà d'imparare gli uni dagli altri. Ciascun gruppo ha qualcosa per contribuire alla vita cristiana: la sua spiritualità, la sua vita liturgica e la sua riflessione teologica. L'unità ci offre una ricchezza enorme nella nostra vita comune, uniti a Cristo e uniti gli uni agli altri nell'amore di Dio. Una delle realizzazioni più grandi dell'ecumenismo del nostro secolo è il condividere dei grandi pensatori e scrittori cristiani. Pensiamo a nomi come Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Karl Rahner e il nostro fratello anglicano C.S.Lewis. La collaborazione liturgica e l'aiuto alle persone del mondo che soffrono di fame, violenza, guerra, malattia e ingiustizia... tutte queste attività nel nome di Cristo, ci hanno uniti nell'amore di

Segue San Paolo: "Chi ama è rispettoso, non cerca il proprio interesse, non cede alla collera, dimentica i torti". Il rispetto per la persona individuale è un concetto soprattutto caratteristico del messaggio di Cristo. La importanza e dignità di ogni individuo umano era nuova nel mondo e ancora non è accettata da gran parte del mondo. La filosofia del secolo è egocentrica; ci consiglia di cercare il nostro interesse, ma quello è il cammino della divisione, non dell'unità. Ci conduce alla collera, alle frustrazioni. Il cammino dell'unità è il cammino della preoccupazione per le necessità e gli interessi degli altri.

Dopo dice San Paolo: "Chi ama non gode dell'ingiustizia; la verità è la sua gioia". I diversi gruppi cristiani trovano l'unità nella lotta comune contro la ingiustizia, la crudeltà e la discriminazione. Nei nostri sforzi per aiutare i poveri e i bisognosi del mondo, ci uniamo con Cristo e gli uni con gli altri.

Finalmente, San Paolo dice, "Chi ama tutto scusa, di tutti ha fiducia, tutto sopporta, mai perde la speranza". Quando noi preghiamo, abbiamo sempre bisogno di cominciare chiedendo perdono a Dio per i nostri peccati; ugualmente, il cammino verso l'unità comincia con la richiesta di perdono da parte di ogni gruppo cristiano per i peccati del passato contro altri cristiani. Dopo continueremo insieme questo cammino verso l'unità con una forte fiducia e una speranza sicura.

Grazie a Dio, durante gli anni scorsi, il movimento

ecumenico ha avvicinato cristiani di diversi gruppi. Pregare insieme, studiare la Bibbia e la Fede cristiana insieme, collaborare nelle opere di carità, tutto ciò ha fatto progredire l'unità a un punto tale quale mai si sarebbe potuto immaginare un secolo fa, o anche meno. Comunque molto resta da fare. L'impeto dei primi anni del movimento ecumenico si è indebolito in molti luoghi e facilmente le divisioni vecchie riappaiono. A troppi cristiani Dio potrebbe dire, con le parole dell'Apocalisse alla Chiesa di Efeso, "non avete più l'amore dei primi tempi" (Ap 2,4).

Diamo grazie che qui in Venezia abbiamo dato e seguitiamo a dare un esempio di fraternità e collaborazione tra cristiani. Ma questo non è il momento di congratularci ma di continuare e progredire in quest'opera di unità, d'amore e di fiducia nella Parola di Dio. Non è un cammino sempre facile né comodo, perché se il nostro cammino è cristiano sarà anche il cammino della Croce.

La nostra salvezza e la nostra unità in Cristo furono ottenute per il sacrificio di Gesù sopra la Croce, il grande atto di riconciliazione, fra l'uomo e Dio e tra gli uomini. Così l'unità non dipende solamente da noi.

Come la fede, l'unità è un dono di Dio in Cristo per lo

Spirito Santo.

Possiamo perseverare perché l'amore che unisce il Padre e il Figlio è lo Spirito Santo che Dio dà liberamente a tutti quelli che lo chiedono. Questo amore ci farà "una sola cosa" come il Padre e il Figlio, dentro quella grande creazione di Dio, la Comunione dei Santi, il Corpo mistico di Gesù Cristo.

\*Testo delle omelie pronunciate nel corso della celebrazione ecumenica tenutasi nella Basilica di San Marco il 19 gennaio 1996.

LETTORI IN DIALOGO \_



## MARTA E MARIA

Gli esegeti di professione sono in genere sospettosi di tutte le interpretazioni psicologizzanti, perché rischierebbero di sovrapporre ai testi antichi le nostre modalità di indagare sull'uomo. Ma ci sono anche altri, che fanno eco a visioni strutturaliste, etnologiche o psicanalitiche, che considerano invece ogni testo un riflesso di problematiche profondo che riguardano l'umano di tutti i tempi. Ben venga quindi ogni lettura che cerca di far parlare il testo superando le sue reticenze di superficie. Si arriva così, più che a conclusioni, a stimolanti piste di riflessione e meditazione.

Nel celebre episodio del Vangelo di Luca 10, 38-42, le due figure di Marta e Maria sono state spesso interpretate come l'opposizione tra "vita attiva" e "vita contemplativa". Su questo tema propongo un'ulteriore punto di vista, seguendo puntualmente il testo di Luca. v. 40 "Marta era tutta presa dai molti servizi"

v. 41 "Gesù le rispose: Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per troppe cose".

Il "molto" e il "troppo" ci avvertono che c'è un eccesso di impegno di Marta, il lavoro accompagnato da preoccupazione.

Non si possono fare ipotesi sui perché dell'eccesso, perché il testo non ce li propone. Quello, invece, che può essere una chiave di lettura e che risulta chiaramente è la rivalità verso la sorella.

Questo episodio, in analogia con le difficoltà reciproche dei due fratelli nella parabola del figliuol prodigo, eleva a problema vitale il rapporto fraterno, specchio del rapporto con se stessi e con il prossimo.

v. 38 "Marta lo accolse in casa sua".

Marta ha, possiede: intanto una casa. A lei spetta un diritto-dovere di ospitalità. E orgogliosa di servire Gesù e fa una scelta di operosità che prevede tutta una gamma di rapporti esterni (il cibo, le vesti, l'ambiente, il decoro) che solo con un forte autocontrollo può non ingigantirsi e diventare desiderio di dominio.

v. 40 Marta a Gesù: "Non ti importa che mia sorella mi lasci sola a servire? C'è un rimprovero, leggerissimo a Gesù "Non ti importa..." e uno esplicito a Maria "che mi lasci sola". Chi si assume il peso e la soddisfazione del fare, può diventare schiavo del suo orgoglio (faccio da sola) ed anche di una volontà di umiliarsi (sono lasciata sola), corrosiva per il rispetto di sè e degli altri. Marta si sente vittima di un'ingiustizia e chiede a Gesù (quasi figura paterna chiamata a dirimere una questione familiare: "... dille dunque che mi aiuti") che venga ripristinato e non c'è sempre chi lavora di più (o ha una familiarità con il lavoro manuale) e chi ha maggior disposizione all'ascolto.

Ascolto come. Ascolto di che.

Ci troviamo di fronte al mistero della "parola di Gesù". Come possiamo noi immaginare di che cosa può aver parlato Gesù? Del quotidiano o del divino, di morale o dell'anima, del dolore o dell'amicizia? Come possiamo noi pensare ad un suono vuoto o cullante di Gesù che parla e così a lungo da indurre Marta a "farsi avanti"? Il testo ci dice solo "la parola" e Maria, forse in condizione di subordine sociale - v. 39 "Marta aveva una sorella" - opera una scelta. Il verbo "si è scelta" è determinante nel racconto, perché è pronunciato da Gesù che chiede rispetto per la scelta (che non è di comodo - come pensa Marta - stare seduti, di fronte all'attività degli altri), ma è scelta del silenzio, amore per la parola e fede nella possibilità di entrare in rapporto con gli altri. Cosa manca a Marta? Manca la convinzione interna

nella sua scelta di accogliere e servire Gesù e perciò chiede un riconoscimento dall'esterno, una gratificazione, che la sollevi da un peso. Allora la discriminazione nella famiglia, nella società e

nella Chiesa non nasce per una scelta o un'altra di vita, ma nasce nella convinzione interna che deve sorreggere una scelta.

Anche se può sembrare paradossale, concludendo, Maria ama se stessa, regalandosi "la cosa migliore", il dono ineguagliabile della parola di Gesù, fonte di tutti i progetti di vita, attivi e contemplativi.

Marta non ama se stessa (lavora troppo e si cruccia) non ama Maria che invidia e non comprende il valore della parola.

L'amore, profondo e diritto, per se stessi, è la via che conduce all'amore per il prossimo e per Dio.

Sara Giacomelli Scalabrin



## LA LETTURA CRISTIANA DELL'ANTICO TESTAMENTO\*

Carlo Orecchia

Il nostro tema è solo apparentemente ovvio: per cominciare a chiarirne la prospettiva, consideriamo il secondo dei due concetti che formano il titolo: tutti crediamo di sapere che cos'è l'Antico Testamento, ed effettivamente "prima parte della Bibbia" è la definizione sulla quale concordiamo; tuttavia, se dovessimo precisarla, troveremmo che se ne possono dare altre, a seconda dei due differenti tipi di prospettiva nei quali ci mettiamo: esclusivamente storico-letteraria, oppure teologica.

Nel primo caso, l'Antico Testamento è letteratura giudaica; a questo punto, anzi, dovremmo sospendere la denominazione di Antico Testamento e parlare di libri di letteratura giudaica, accomunati da una periodizzazione di tipo storico: sono gli scritti che l'ambiente giudaico ha prodotto dall'antichità fino al I secolo a.C.

Restando in quest'angolo visuale, però, ci troveremmo in imbarazzo, perché in realtà quel blocco di libri non rappresenta tutta la letteratura giudaica; infatti ve ne sono altri che non sono entrati a far parte dell'Antico Testamento, ma che sono letteratura giudaica allo stesso titolo: per esempio, i Libri di Enoch, il Libro dei Giubilei, il Testamento dei Dodici Patriarchi, il Documento di Damasco, la Regola della Guerra, gli Inni di Qumran. Insomma l'Antico Testamento dovrebbe essere assimilato, secondo una lettura storico-critica, non cristiana, alla quantità di altri scritti che in esso non trovano posto; e, di conseguenza, essere considerato una delle espressioni letterarie del pensiero giudaico, da inserire nel quadro delle letterature orientali e, più in generale, mondiali.

Se invece cambiamo prospettiva, e cioè guardiamo da un punto di vista teologico, subentra un criterio nuovo: la convinzione di fede, l'atto credente per cui si ritrova in questi scritti la parola di Dio. E' noto che la conseguenza è la definizione del canone: i Libri di Enoch, o il Libro dei Giubilei, e così pure, in sostanza, tutti quei libri che non trovano posto nell'Antico Testamento, non fanno parte del canone e non rappresentano la parola rivelata. Dunque si è operata una cesura, isolando e privilegiando un blocco di libri, quarantasei all'incirca, che anche per la fede giudaica sono i testi normativi, naturalmente se letti nella prospettiva adatta.

Ma c'è una terza ottica, quella cristiana, che utilizza gli stessi scritti dei Giudei, però finalizzandoli a Gesù Cristo: la religione cristiana in tanto si diversifica dalla giudaica in quanto fa riferimento a Gesù Cristo, non a Mosè, come suo fondatore. Il cristianesimo, dal primo secolo, ha sempre più chiaramente percepito la propria sostanziale differenza dal giudaismo, e a sua volta ha "confezionato" Scritture delle quali si riconosce che sono normative per il cristiano: i Vangeli, le Lettere paoline, insomma i testi che noi chiamiamo Nuovo Testamento.

Ma, nel medesimo tempo in cui produceva i suoi libri sacri, si "annetteva" anche le Scritture del giudaismo, con una manovra di appropriazione. Si potrebbe anche dubitare che l'operazione sia indebita: si tratta di una religione che si appropria dei testi normativi di un'altra

religione! Soltanto in chiave cristiana i libri dei Giudei diventano Antico Testamento, perché per quelli non è l'Antico, ma l'unico: solo ora che c'è il Nuovo Testamento, e solo per coloro che le ritengono relazionate, funzionali alla comprensione cristiana, le Scritture giudaiche cambiano denominazione.

Perciò il titolo della presente riflessione è quasi tautologico, perché dire "Antico Testamento" significa già lettura cristiana. Si tratta però di capire la logica di questa operazione, e addirittura di stabilirne la legittimità: l'appropriazione delle Scritture è compiuta forse indebitamente?

Nelle prossime due parti del discorso, dapprima tratteremo dei principi dell'interpretazione cristiana, nel loro ambito di applicazione; poi giustificheremo questa operazione all'interno di una teoria più generale.

I principi della interpretazione cristiana dell'Antico Testamento e i loro ambiti di applicazione

Sicuramente possiamo desumere i principi dell'interpretazione cristiana dalla prassi di Gesù e della Chiesa apostolica: è il Nuovo Testamento che ci può offrire le norme per interpretare l'Antico, norme che hanno poi un valore per tutti i secoli cristiani, per tutta la tradizione cristiana dei duemila anni successivi.

Per ricavare questi principi sarà opportuno cominciare con uno spoglio analitico sia dei Vangeli sia delle Lettere paoline, e, alla fine, comporre i dati in una sintesi organica.

#### A) Analisi

Ecco una breve serie di testi tratti dai Vangeli:

1. In un noto passo dei Vangeli Gesù incontra i due discepoli di Emmaus, e dice loro: "O stolti e tardi di cuore a credere tutto ciò che i profeti hanno detto! Non bisognava che il Cristo sopportasse queste sofferenze per entrare nella sua gloria?" Il testo continua: "E cominciando da Mosè e da tutti i profeti spiegò (ermenéuse) loro, in tutte le Scritture, ciò che si riferiva a lui" (Lc 24, 27). La parola greca precisa che Gesù "fece l'ermeneutica", cioè fece l'interpretazione di Mosè e dei profeti, i due blocchi di Scritti del giudaismo, leggendoli in funzione di sé.

2. In Gv 5,39 Gesù polemizza con i suoi avversari: "Scrutate le Scritture...", quelli infatti pensano di ricevere da esse la vita, "...esse danno testimonianza a me".

3. In Gv 5,46 Gesù dice: "Mosè ha scritto di me"; dunque la Legge mosaica parla di Gesù.

4. In Lc 4, 16 ss. Gesù entra nella sinagoga di Nazaret, gli viene offerto il rotolo per la lettura ed egli prima pronuncia il passo di Is 61,1-2: "Lo spirito del Signore è su di me; per questo mi ha consacrato, mi ha mandato ad annunciare ai poveri un lieto messaggio, a ridare ai ciechi la vista..."; e poi conclude "...oggi si è adempiuta (peplérotai) questa Scrittura". Il verbo greco significa "giungere a pienezza"; dunque il testo isaiano giunge a pienezza nell'oggi della presenza di Gesù.

5. L'interpretazione del precedente testo può trovare

conferma in un passo parallelo, Lc 7,18 ss., nel quale il Battista manda gli ambasciatori a chiedere: "Sei tu colui che deve venire, o dobbiamo aspettarne un altro?"; Gesù risponde: "Andate e dite: i ciechi vedono, i sordi odono, ai poveri è annunciata la buona novella": esattamente le caratteristiche annunciate da Isaia per i tempi futuri; dunque nell'evento Gesù si realizza ciò che Isaia aveva preannunciato.

6. Mt 5,17 è il noto: "Non pensate che io sia venuto a sciogliere la Legge o i Profeti... ma sono venuto per adempiere (plerosai)"; il verbo greco, "portare a pienezza", è particolarmente significativo nella nostra prospettiva. Poi, a indicare questa operazione di compimento, ecco le famose antitesi: "Avete sentito che è stato detto... ma io vi dico..."; Gesù introduce con "è stato detto" citazioni della Torah, cui fa seguire suoi insegnamenti, introdotti da "ma io vi dico"; insomma, fa fare un passo in più mentre porta a compimento.

7. In Mc 1,22 coloro che ascoltavano Gesù erano stupiti del suo modo di insegnare "perché insegnava come uno che aveva autorità, e non come gli scribi"; il che significa che questi avevano un modo di spiegare la Scrittura, e Gesù ne aveva un altro. Si potrebbe quasi dire che Gesù, più che spiegarla, ne rivelava il senso. Nessun rabbino mai si sarebbe sognato di dire che Mosè aveva parlato di lui, invece Gesù ha la presunzione di dire questo. Evitiamo, perché non è essenziale in questo momento, di stabilire quali delle frasi attribuite a Gesù sono proprio del Gesù storico, e quali sono interpretazioni della Chiesa credente; in ogni caso sappiamo che questo modo di atteggiarsi di Gesù nei confronti dei Libri sacri doveva far parte di quel più generale quadro del suo stile di vita che scandalizzava: non osservava i confini tra il puro e l'impuro; era libero nell'assumersi l'obbligo del sabato; si accostava ai peccatori; e sicuramente, nel modo di trattare la Scrittura, non doveva essere come gli altri rabbini.

Dopo la resurrezione, nella predicazione apostolica (documentata specialmente nel libro degli Atti ma anche nelle Lettere) troviamo un modo di utilizzare le Scritture giudaiche analogo a quello di Gesù.

Spingono a ciò due ragioni: una, apologetica, è la necessità dei cristiani di dimostrare ai Giudei che il Gesù in cui essi credono è veramente il Messia atteso, perché quanto in Lui è avvenuto è conforme ai testi del giudaismo.

L'altra ragione, teologica, è il bisogno di spiegare a se stessi alcuni punti critici. Uno dei primi fu lo scandalo della croce: come spiegarsi il fallimento di Gesù in croce, se Lui era il Figlio di Dio? Ci vuole un'operazione teologica per chiarire che quanto è successo in Gesù non è stato effetto del caso, ma è stato l'attuazione di un provvidenziale piano di Dio, già contenuto nelle Scritture; e che, pertanto, lo scandalo della croce diventa "logico", perché pensato nel piano di Dio.

Le due motivazioni, apologetica e teologica, stanno alla base di una medesima concezione cristiana presentata in vari modi.

1. Spesso troviamo questa concezione condensata nella frase "secondo le Scritture", ricorrente ad esempio in 1Cor 15, (1) 3-4, dove si ricorda come Gesù "è morto per i nostri peccati, secondo le Scritture, ed è risorto il terzo giorno, secondo le Scritture".

2. Talvolta la concezione è anche esplicitata: per esempio, in Lc 24, 44 ss. Gesù dice: "Sono queste le parole che vi dicevo quando ero ancora con voi: bisogna che si compiano tutte le cose scritte su di me nella Legge, nei Profeti e nei Salmi." Il testo prosegue: "Allora aprì la loro mente all'intelligenza delle Scritture e disse: -Così sta scritto: il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno... -"

Qui ci sono tutti quegli elementi che poi saranno ripresi nella predicazione apostolica (per esempio, in tutti i discorsi contenuti negli Atti, sia di Pietro sia degli altri Apostoli): riferimento a Legge, Profeti e Salmi; e intelligenza dei Libri sacri, in questo caso riposta nell'espressione "dovrà... secondo le Scritture", che sta ad indicare la necessità teologica iscritta nel pro-

getto di Dio.

3. Nelle Lettere la concezione è teorizzata con riflessioni ampie, che utilizzano almeno tre differenti categorie:

a) La coppia tipo-antitipo

In 1Cor 10, 1 ss. Paolo ricorda che "tutti gli Ebrei sono stati sotto la nube, hanno traversato il mare, hanno mangiato la manna", cioè tutti gli avvenimenti dell'esodo, e poi aggiunge: "tutte queste cose erano tipi (týpoi) per noi." Dunque gli avvenimenti dell'antico esodo avevano un valore di "tipi", "figure", "prefigurazioni" (tutte traduzioni equivalenti del greco) per i cri-

In un altro passo, Rm 5,14, di Adamo si dice che è "ti-

po" del secondo Adamo, che è Cristo.

In 1Pt 3,21 prima si ricorda il diluvio, castigo esemplare che ha lasciato scampare solo poche persone; poi si chiarisce che l'acqua "che come antitipo salva adesso voi" è il battesimo. Esso oggi salva i credenti, come il diluvio allora ebbe un'azione purificatrice e salvò alcuni: tra diluvio e battesimo corre un rapporto come tra tipo ed antitipo.

Insomma è chiaro che il tipo è la realtà dell'Antico Testamento; l'antitipo quella, corrispettiva, del Nuovo. Anche la Lettera agli Ebrei usa queste categorie, leggermente modificate.

b) L'antitesi "lettera - spirito"

Paolo, in 2Cor 3,6, dice di essere "ministro della nuova alleanza, non secondo la lettera, ma secondo lo spirito. Infatti la lettera uccide, mentre lo spirito vivifica". Il significato dell'opposizione è chiarito più avanti, nei vv. 12 e ss.: Paolo, riflettendo sul velo di Mosè, ricorda che quando il patriarca scendeva dal Sinai poneva davanti a sé un velo, perché non fosse offuscata la sua gloria. Il velo è ora steso sulle Scritture, davanti ai Giudei, tanto che, quando le leggono, non ne capiscono il vero senso.

Bisogna che il velo sia tolto, soltanto allora capiranno: ma ciò avverrà quando essi le leggeranno in rapporto a

Ecco chiarita l'antitesi: "lettera" è leggere l'Antico Testamento senza riferimento a Cristo, e ciò non dà la vita; mentre "spirito" significa precisamente la lettura con riferimento a Cristo: solo a questo punto l'Antico Testamento dà vita.

c) L'allegoria

In Gal 3,24 Paolo, domandatosi a che cosa sia servita la

Legge (cioè l'Antico Testamento), dà la famosa risposta: "La Legge è stata il nostro pedagogo verso Cristo"; il pedagogo guida il bambino fin quando non fa da sé. L'Apostolo prosegue, al cap. 4,1 ss., accennando a tutori ed amministratori sotto i quali il bambino è posto: quando però il bambino diventa autonomo, cessano i tutori, gli amministratori, i pedagoghi. La Legge aveva dunque questa funzione provvisoria.

Egli utilizza la sfera della relazioni familiari anche in Gal 4, 21 ss.: le due Alleanze sono raffigurate nei due figli di Abramo, Isacco e Ismaele: Ismaele è il figlio di Agar, la schiava; Isacco è il figlio della donna vera, libera, Sara. Paolo conclude così: l'Alleanza antica genera figli schiavi, la nostra, nuova, genera figli liberi.

B) Sintesi

I dati raccolti finora offrono alla lettura cristiana dell'Antico Testamento tre principi, che saranno qui esposti: quello del compimento, quello del superamen-

to e quello della prefigurazione.

A rigore gli ultimi due potrebbero essere ricondotti al primo, del quale sono aspetti parziali: infatti, se qualcosa arriva al suo compimento, vuol dire che prima era incompiuta, imperfetta: ecco il superamento. D'altra parte, se una cosa trova il suo compimento in un'altra, vuol dire che prima non era radicalmente, totalmente eterogenea, quindi che in qualche modo era già omogenea al punto d'arrivo: ecco la prefigurazione.

Il principio del compimento

I testi nei quali si leggono espressioni come "portare a pienezza", "compiere", "secondo le Scritture", esprimono il principio del compimento, che si fonda e deriva dalla nozione di "salvezza nel tempo storico".

La concezione secondo cui la salvezza viene nella storia è, insieme con il monoteismo, una delle grandi rivoluzioni del pensiero giudaico: la fede in un solo Dio e la fede nel Dio che entra nella storia sono forse i due dogmi fondamentali del giudaismo. Si tratta di una grande novità, perché le religioni dei popoli circostanti, quando pensavano il rapporto tra Dio e l'uomo, e quindi la salvezza, normalmente ritenevano che il divino si esprimesse nel ciclo della natura, della vita, e pertanto esse si riducevano alla venerazione delle forze cosmiche.

La rivoluzione del pensiero ebraico è l'insistere sul fatto che Dio non si manifesta solo nella natura, ma piuttosto nella storia, e cioè in avvenimenti che non si ripetono alla maniera delle stagioni, e che sono caratterizzati, anziché da un tempo ciclico, da un tempo lineare. La nozione suppone un traguardo, un punto d'arrivo; esso viene chiamato éschaton, "punto finale", da cui "escatologia". La traiettoria che va verso la meta sarà, ovviamente, tutta attraversata dalla dinamica tra promessa e compimento, tra aspettativa di quello che deve venire e sua venuta effettiva. Qui opera il principio del compimento, che suppone la concezione della salvezza come storia, diretta verso un traguardo escatologico.

Già il giudaismo aveva elaborato questa concezione, che il cristianesimo ha semplicemente recuperato, definendo in modo nuovo il traguardo escatologico: è Gesù Cristo il punto finale. Non in senso cronologico, perché evidentemente dopo di lui la storia è andata ancora avanti, ma in senso qualitativo: la storia prosegue, ma non c'è da attendersi più nulla di novità qualitativa, in Gesù Cristo Dio ha dato la novità definitiva; adesso attendiamo la consumazione di quella che si chiama la parusìa, nella tensione tra un già dato e un non ancora pienamente realizzato. Il compimento dell'attesa si è realizzato in Gesù Cristo: ecco in che senso si applica questo principio alle attese giudaiche.

Significativamente l'affermazione di Gesù Cristo: "Della Legge non sarà modificato né uno iota né un apice..." continua, in Mt 5,18: "... fino a che tutto non sia compiuto". La categoria del "compiuto", quella di cui stiamo trattando, ci invita a ricomprendere la Legge mosaica, la cui validità comunque rimane, in funzione

del compimento.

Il principio del superamento

Le nozioni di "lettera" e "spirito", la metafora del pedagogo, rappresentano il principio del superamento, che comporta due effetti. Quello negativo è di sottolineare che le realtà dell'Antico Testamento hanno un carattere assolutamente caduco, provvisorio, quindi non più trasferibile; quello positivo è di sottolineare che queste stesse realtà hanno un valore pedagogico, una funzione preparatoria, e quindi hanno una progressività: educano progressivamente l'uomo, Israele, nel campo sia morale sia teologico.

Il principio della prefigurazione

I passi in cui si parla del tipo, dell'antitipo, dell'allegoria fanno uso del principio della prefigurazione, che è il rapporto di analogia esistente fra le realtà di Israele e quelle cristiane: il diluvio e il battesimo, la manna e l'eucaristia, l'esodo e la Pasqua, Gerusalemme e la Chiesa.

Il suo meccanismo si basa su quello della prefigurazione di ambito giudaico; e su quello del "simbolismo esemplarista", che fonda la prefigurazione giudaica e che tutte le religioni conoscono.

a) il simbolismo esemplarista

La parola "simbolo" (da syn-ballo, "unisco insieme") indica qualcosa che congiunge il mondo divino con il mondo terreno. Il rapporto è reciproco: da un lato si può pensare, e tutte le religioni lo fanno, il mondo divino partendo dal mondo umano: così si descrive Dio come re, seduto sul suo trono, oppure come padre; re, trono, palazzo celeste, padre, sono tutte categorie umane trasferite al divino.

Chi ha qualche conoscenza di storia delle religioni potrà richiamarsi agli studi di Dumézil, che ha analizzato l'ideologia tripartita degli indo-europei, mostrando che essi si rappresentano il mondo degli dei al modo in cui concepiscono la società degli uomini: come sulla terra vi sono tre classi: i capi, i guerrieri e i produttori; così anche nel cielo si distinguono gli dei rappresentanti della sovranità, quelli della forza e quelli della fecondità: il mondo divino è pensato a partire da quello umano.

Ma, dall'altro lato, le religioni giustificano il mondo umano partendo da quello divino: narrano, per esempio, miti originari, fondatori, nei quali si spiega che il mondo è così perché, all'inizio, gli dei hanno deciso archetipi che lo fondano, e che bisogna rispettare. I riti delle religioni altro non fanno che ribadire quest'ordine dato all'inizio.

In queste due modalità si esplica il simbolismo esemplarista, che lega il mondo divino con quello umano.

b) la prefigurazione giudaica

Nel pensiero ebraico avviene una novità, perché entra in giuoco la categoria di "tempo storico": non si tratta più soltanto di archetipi stabiliti una volta per tutte, ma di eventi della storia.

In più, quando il popolo d'Israele sperimenta gli avvenimenti e li tramanda ai posteri, nei suoi Libri i profeti aggiungono l'"escatologizzazione della storia": essi cioè fanno capire che tutto ciò che è stato vissuto fino ad oggi proseguirà verso un traguardo escatologico. Così sono i profeti stessi che, per illustrare il futuro, usano le immagini del passato.

Per esempio, per trattare del punto d'arrivo della storia, parleranno del "nuovo esodo", della "nuova terra promessa", del "nuovo paradiso", del "nuovo Davide". Dunque già loro fanno un'operazione di tipo prefigurativo, utilizzando episodi della storia d'Israele come

simboli, figure del traguardo finale.

c) la prefigurazione cristiana

I cristiani utilizzano sia il simbolismo delle religioni,

sia la prefigurazione giudaica.

Il primo viene ulteriormente innovato dall'incarnazione. Secondo la fede cristiana, in Gesù si è fatto presente Dio: la presenza reale di Dio nell'uomo Gesù dà una base molto più forte a tutti i rapporti tra il mondo divino e il mondo umano.

La seconda viene recuperata, proprio perché Gesù viene ad essere pensato come il traguardo escatologico: tutte le figure che erano servite per illustrare questo trovano la loro realizzazione, il loro inveramento, nella vicenda del mistero di Cristo. Dunque ci si appropria di tutti i simboli e di tutti gli avvenimenti dell'Antico Testamento: Gerusalemme diventa la Chiesa, e così via, a seconda degli ambiti di applicazione, che qui accenniamo soltanto:

- le istituzioni: tempio, trono, terra, popolo, città;

- gli avvenimenti: creazione, diluvio, esodo, attraversa-

mento del deserto, conquista della terra;

- i personaggi: Isacco, Mosè, Davide, Adamo; sono, questi ed altri, tutti elementi che trovano il compimento, il superamento, o la figurazione nella realtà cristiana.

## Giustificazione dell'interpretazione cristiana dell'Antico Testamento

Resta da stabilire se l'interpretazione cristiana, organizzata secondo i tre principi sopra esposti, sia legittima, se cioè siamo autorizzati a far dire alle Scritture giudaiche significati cristiani. Questo problema dovrà rimandare ad una più generale teoria dell'interpretazione, o ermeneutica, il cui principio base è quello della "polisemia" del testo, cioè della sua "molteplicità di sensi": ci sono più sensi, o più livelli di senso, in funzione dei quali possiamo sia scavare sia scremare un testo.

Questo principio base si trova sviluppato nella tradizione cristiana della lettura dell'Antico Testamento, ma anche nella tradizione giudaica; e addirittura, più a fondo, in una riflessione filosofica, non solo sulla Bibbia, ma su qualunque testo.

1. La polisemia dal punto di vista filosofico

Nella riflessione filosofica questo principio potrebbe trovare espressione in una frase di Gregorio Magno: egli ha sintetizzato nel motto "Scriptura cum legente crescit" ("Uno scritto cresce con il lettore") quella dialettica di domanda e risposta che immette il testo in una circolarità interpretativa.

Circolarità che, a sua volta, può essere così descritta: abbiamo davanti un testo, e nel leggerlo lo interroghiamo; quello ci dà una sua risposta, che è proporzionata alla nostra domanda, ma che ci provoca a farne una nuova; e anche questa ci rimanda al testo, il quale ci ri-

sponde e ci stimola ulteriormente.

Si tratta di una questione delicata, è come mettersi in sintonia: se sbagliamo la domanda, otteniamo una risposta distorta, come se avessimo sbagliato la sintonia. D'altra parte è un gioco che continua, ecco perché si parla di circolarità: non si sa dire se viene prima la domanda o prima la risposta; all'inizio ci deve essere sempre una domanda, ma il "meccanismo", dopo che si è avviato, procede nel suo moto elicoidale. Il testo cresce con il modo del domandare.

In più, ogni domanda è risposta, cioè è fatta dal nostro punto storico di esistenza: oggi noi poniamo al testo gli interrogativi caratteristici del secolo ventesimo, dieci secoli fa ne ponevano di adeguati al loro secolo, fra secoli la domanda sarà proporzionata al tipo di mentalità, di sensibilità, di problematiche del futuro. Ciò significa che non si è mai finito di domandare; potremmo usare la metafora del cambiamento di orizzonte in montagna: se saliamo di cento metri, vediamo dall'alto la valle; se arriviamo a duecento, contempliamo il medesimo fondo valle, ma in un orizzonte un po' allargato; se proseguiamo fino a cinquecento metri, man mano che saliamo il panorama si amplia sempre più e ricomprendiamo la medesima vallata in un orizzonte sempre più vasto. C'è dunque una mobilità di orizzonti.

Allo stesso modo, il fenomeno interpretativo non è mai finito, e potremmo dire che a mano a mano che ci allontaniamo nel tempo, anziché subire un danno per la

distanza, ne riceviamo un guadagno.

La distanza è produttiva di senso, perché ci fa capire le virtualità di un testo meglio di quando gli siamo a ridosso. Per esempio, la Rivoluzione Francese forse non è stata capita nella sua portata storica da chi vi ha assistito direttamente; la si capisce molto di più a distanza di un secolo, di due.

Che un fenomeno visto a distanza riveli le sue potenzialità è il principio della storia dell'efficacia (in tede-

sco Wirkungsgeschichte).

Northrop Frye, nel libro "Il Grande Codice", ha studiato la storia dell'efficacia della Bibbia: essa è un po', appunto, il "grande codice" a cui, insieme con i poemi omerici, ha attinto tutta la tradizione letteraria europea. Leggere la Bibbia "da lontano" significa coglierne più a fondo la portata, il valore. La giustificazione di questa crescita di senso è stata trovata, in sede filosofica, nella natura dell'opera d'arte (nel nostro caso, letteraria).

Interessante, a questo proposito, è la riflessione del filosofo Martin Heidegger, il quale, partendo dall'esame di un quadro di Van Gogh, arriva a domandarsi qual è lo specifico dell'opera d'arte; per definirlo, contrappone l'opera d'arte allo strumento: questo rimanda fuori di sé, all'uso a cui serve, non richiama l'attenzione su di sé (se non, per esempio, quando si rompe); quella invece non serve a nulla, e perciò non rimanda a nulla, ma richiama l'attenzione su di sé, s'impone come valore per se stessa. Ciò significa, sostiene Heidegger, che ogni opera d'arte è come una proposta di senso, una presentazione di valore. Pensiamo all'opera di Tiziano: rappresenta un mondo di senso; il Tintoretto ne propone un altro, e Michelangelo un altro ancora. E così le opere di Beethoven e di Shakespeare, la Bibbia, i poemi omerici, rappresentano altrettanti mondi di senso.

Heidegger aggiunge che ogni opera d'arte, mentre offre un "mondo", cioè un senso dato, lascia intravvedere una "terra", cioè un senso riservato, mai esaurito. Insomma è come un'apertura sull'inesauribile, tant'è vero che vi si ritorna sempre, come dimostrano alcuni fatti interessanti e inesplicabili: un quadro che, pur già visto, contempliamo di nuovo; una sinfonia che riascoltiamo, anche se ci è nota; un libro letto fino in fondo, ma che riapriamo. "Vale la pena", ci giustifichiamo, almeno nel caso delle opere d'arte vere, quelle che, secondo Heidegger, mentre producono un mondo di senso, nel contempo lasciano intravvedere una riserva inesauribile. Sta qui la possibilità, filosoficamente parlando, di scavarvi sempre dentro.

## 2. La polisemia nella riflessione teologica giudaica e

Ci sono diverse formulazioni, sia nella tradizione giudaica sia in quella cristiana, di quella che si chiama la "teoria dei sensi".

- Per esempio, nell'ambito giudaico si distinguono almeno due sensi della Scrittura: il peshàt (senso semplice), e il deràsh (senso profondo). Il passaggio dall'uno all'altro è giustificato dal fatto che, trattandosi di parola di Dio, essa vale sempre: perciò, se è vero che il testo di Isaia è stato pronunciato nel secolo VIII a.C., si è però potuto leggerlo con profitto ancora nel I secolo, e lo si può fare anche oggi, perché la parola di Dio resta valida. Si tratta solo di fare l'operazione di attualizzarla. Questo è appunto il midrash, ossia la "ricerca" attualizzante: il testo deve essere attualizzato per una situazione diversa da quella in cui è nato. Due sono gli ambienti in cui nasce e completa il proprio sviluppo questa forma di interpretazione biblica: la sinagoga e la scuola rabbinica. Nella prima attraverso la traduzione parafrastica (targum) e l'omelia; nella seconda attraverso metodi e tecniche codificate in varie formulazioni di regole ermeneutiche.

- Nella tradizione cristiana le formulazioni della teoria dei sensi variano (da quella di Origene, a quella medievale che distingue: senso storico, allegorico, tropologico, anagogico), ma la formulazione finale, la più frequente oggi, è a due livelli: c'è un livello di senso lette-

rale, e ce n'è uno sopra-letterale.

Il primo si spiega con riferimento all'autore umano, a ciò che egli intendeva scrivere e viene ricostruto criticamente, cioè individuando le coordinate spazio-temporali dell'autore, il genere letterario, il tipo di linguaggio utilizzato ed altre variabili; il secondo, invece, fa riferimento all'autore divino. All'origine c'è sempre la considerazione teologica che la Bibbia non ha soltanto l'uomo come autore, ma ha Dio, e perciò possiamo leggere il testo attualizzandolo.

Ma si aggiunge un'altra ragione: la vicenda dell'Antico Testamento trova la sua conclusione escatologica in Gesù Cristo, quindi tutto quello che sta prima di lui è funzionale a lui, a lui relativo, preparatorio, progressivo. Anche in questo senso si può fare riferimento all'intenzione dell'autore divino, il quale, a differenza di quello umano, che è storicamente situato e vede solo il suo tempo, ha ovviamente presente la totalità della rivelazione. Poiché Dio ha progettato questa rivelazione culminante in Cristo, egli può già far intravvedere, poniamo in un passo di Isaia, un valore cristiano; anche se l'Isaia storico non ci pensava.

Non c'è nessuna svalutazione della lettura giudaica: l'aspetto della preparazione pedagogica, della progressività, della prefigurazione sono tutte valorizzazioni in positivo della prospettiva giudaica, che ovviamente però non si blocca lì, perché allora il cristianesimo non si distinguerebbe più specificamente dal giudaismo: la novità è riferirsi a Gesù di Nazaret come punto d'arrivo. A titolo di esempio scopriamo ora la polisemia nella profezia di Is 7,14: "Ecco, la giovane donna concepirà un figlio, che chiamerà Emmanuele". Se ci domandiamo, al livello del senso letterale, che cosa pensava il profeta, la risposta probabile è che la giovane donna fosse la moglie del re Achaz, e che l'Emmanuele nascituro fosse il loro figlio. La nascita di questo futuro figlio avrebbe ravvivato le speranze in un momento di crisi, quale era quello della guerra siro-efraimita. Dunque il senso di partenza della profezia è storicamente situato.

Tuttavia i cristiani vedono nel testo di Isaia l'annuncio della nascita prodigiosa di Gesù e della concezione di Maria: ciò è consentito, grazie al principio della prefigurazione, dal collegamento fra il re d'Israele storico e quello ideale, Gesù. Il punto d'arrivo non deroga dal punto di partenza; a condizione tuttavia che nella lettura cristiana si rispetti una criteriologia, che consiste nell'omogeneità dei due sensi e nella corrispondenza della funzione.

### a) Omogeneità del senso sopra-letterale con quello letterale

L'esegesi è illegittima se il senso sopra letterale è disomogeneo col senso letterale: non possiamo far dire alla Bibbia, con tutte le buone intenzioni cristiane, qualche cosa che la Bibbia in partenza non dice.

Nella liturgia si usa un passo del Libro della Sapienza: "Mentre un profondo silenzio avvolgeva tutte le cose e la notte era a metà del suo corso, la tua Parola onnipotente dal cielo, dal tuo trono regale, guerriero implacabile, si lanciò in mezzo a quella terra di sterminio, portando, come spada affilata, il tuo ordine inesorabile " (Sap 18, 14). Si tratta della notte dell'esodo: nel silenzio generale l'angelo sterminatore scende e uccide i primogeniti d'Egitto.

Ma la liturgia cristiana adatta questo testo, togliendogli qualche parola, al Natale: il silenzio notturno sarebbe la notte natalizia, la Parola che scende dal cielo alluderebbe all'incarnazione del Verbo. Questa operazione, anche se viene dalla liturgia cristiana, non è legittima: perché ha fatto dire al testo del Libro della Sapienza qualcosa di radicalmente diverso, di non omogeneo con il senso letterale; in casi come questo si parla di "senso accomodatizio": introdotto surrettiziamente, genera un uso pretestuoso del testo.

In Mt 1,22-23 l'evangelista applica uno dei testi che abbiamo precedentemente esaminato (Is 7,14) alla Madonna: "Tutto questo avvenne perché si adempisse

ciò che è stato detto: ..." Questa volta il passaggio non è illegittimo: la figura del re nascituro per Israele rappresenta la speranza costante; a ogni nuova unzione regale Israele sperava di vedere realizzato il regno ideale, ma ogni sovrano storico realizzava solo in parte questo sogno, e la speranza si riproponeva sempre col successore, al punto che i profeti parlano di questo re idealizzandolo. I cristiani ritengono che questa profezia sul re ideale riguardi l'avvento di Gesù che realizza definitivamente, anche se in modo nuovo, l'attesa del Regno: forzano la lettera del testo di Isaia nella loro prospettiva, ma l'omogeneità con il senso letterale dà legittimazione al senso sopra-letterale.

b) Corrispondenza della funzione

La prefigurazione è consentita quando una realtà, un avvenimento, una istituzione israelitica occupano, nella vita di fede dei Giudei, lo stesso posto che la corrispettiva realtà cristiana tiene in quella dei cristiani.

Per esempio, l'esodo ha, per la fede ebraica, un ruolo fondante: è l'atto con cui Dio si sceglie il suo popolo, lo libera, lo fa suo. Così la morte di Cristo in croce nel campo della fede cristiana: infatti la croce è evento fondatore, liberatore, che inaugura il nuovo popolo. L'analogia di funzione dei due eventi ne stabilisce la correlazione. In questo modo non si nega la realtà dell'avvenimento ebraico, ma semplicemente la si ricomprende alla luce dell'avvenimento "Gesù". Allo

stesso modo, nel caso del testo di Isaia sopra citato, si può ravvisare una correlazione di funzione tra il ruolo mediatore svolto dalla figura del Re-Messia nella fede giudaica e quello analogo svolto da Gesù nel Regno nuovo della realtà cristiana.

Conclusione

Mi sembra che, a questo punto, non possiamo più vedere nella lettura cristiana dell'Antico Testamento la negazione radicale di quella giudaica, dobbiamo anzi sentire l'una e l'altra in continuità: una continuità che suppone però un approdo diverso. Il nodo è sempre qui: che Gesù Cristo ci sia o non ci sia, come chiave

dello spartito.

Il Talmud, commentando un passo di Geremia che dice: "Non è forse la mia Parola come un martello che frantuma la roccia?", così si esprime: "Nella scuola di Rabbi Ishmaèl questo versetto veniva interpretato nel modo seguente: che cosa succede quando il martello picchia contro la roccia? Sprizzano scintille; ogni scintilla è il risultato dell'urto del martello contro la roccia, ma nessuna scintilla è l'unico risultato. Così anche un unico versetto della Scrittura può trasmetterci molti diversi insegnamenti."

\* Relazione tenuta alla Scuola Biblica di Venezia. Trascrizione, rivista dall'Autore, a cura di Paolo Petrini.



DALLA BIBLIOTECA.

## NOVITÀ IN BIBLIOTECA

GIUSEPPE COLOMBO, *L'ordine cristiano*. Glossa, Milano 1993, pp.101, L. 12.000.

Lo scopo del libretto è compendiato nel risvolto di copertina: "Queste pagine sono dirette a sciogliere alcuni nodi che legano la coscienza del «cristiano medio», turbandone la chiarezza e inceppandone la libertà". L'autore, teologo illustre e Preside per molti anni della Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale a Milano, tiene a dichiarare preliminarmente che questo non è un libro di teologia, poiché non è sistematico, non procede per dimostrazioni, ed ha destinazione pratica. Tuttavia, benché la precisazione sia ineccepibile, e se ne spieghi l'urgenza in chi professionalmente ha insegnato, per l'appunto, Metodologia teologica, è innegabile che queste pagine condividano con la teologia, se non il metodo, almeno i contenuti. Anzi, data l'importanza e l'ampiezza dei temi, per una recensione adeguata si richiederebbero spazio e competenze ben superiori a quelle qui utilizzate.

Va detto paradossalmente che di questo libro, molto chiaro e molto leggibile, la cosa che più ha bisogno di spiegazione è proprio il titolo, che sembra, a tutta prima, volutamente elusivo: "ordine", infatti, è parola d'ampia latitudine semantica e con più di una risonanza evocativa. Ma il valore del termine si precisa nel primo capitolo. L'ordine è il senso autentico del mondo (p. 11), e la pretesa del cristianesimo è che questo sia rico-

noscibile solo a partire dal Cristo. Non esiste un ordine del mondo preesistente al Cristo, e indipendente da Lui, e che Egli sarebbe solo intervenuto a restaurare: ma il principio della creazione è il Cristo stesso (cap. 2). In quanto principio della creazione, Egli è anche il senso profondo dell'uomo, e ne costituisce la vocazione e il destino, poiché ogni uomo è conformato a Lui e ha in comune con Lui lo stesso principio di vita: lo Spirito Santo (p. 19). Per questo ogni uomo partecipa della Trinità divina, ossia ha col Padre la stessa relazione che ha il Cristo, la figliolanza (cap. 4); ma questa relazione l'uomo la vive nella libertà, e gli resta intatto il potere di aderirvi o di rifiutarla. E' questo caratteristico potere, non l'essere mortale, "a garantire la fondamentale uguaglianza di tutti gli uomini" (cap. 5). La libertà dell'uomo è condizionata, ma non soppressa, dall'eredità del peccato originale. Questa non va pensata come un inclinazione verso il male, ma come la tentazione, che la libertà dell'uomo prova in questo mondo, di chiudersi in se stessa, scegliendo l'alternativa invece che la comunione con il Cristo (cap 6). Quest'ultima possibilità è aperta a tutti, si abbia o non si abbia notizia di Gesù Cristo, e non coincide con l'atto cosciente della conversione (cap. 7). Il senso della vita di Gesù è stato l'affidamento al Padre e l'apertura verso il prossimo. La croce è semplicemente la conseguenza di questa scelta, non un sacrificio riparatore richiesto dal Padre (cap. 8). La fede è il riconoscimento del fatto di vivere nel mondo creato in Cristo. Alla sua origine sta l'attrazione esercitata da Cristo stesso, e se ai cristiani 10

deriva dall'avere conosciuto Gesù, essa è nondimeno un dono a destinazione universale (cap. 9), e la sua distinzione dalla ragione non può configurare una separazione (cap. 10). Il ruolo della teologia, verso cui spesso nella comunità ecclesiale si manifesta diffidenza, è appunto quello di dire le ragioni della fede, perché questa non sia ridotta a sonno dogmatico (cap. 11). La Chiesa è la comunità di chi sa di essere creato in Cristo, e che di questa consapevolezza vuole rendere partecipi gli altri uomini; le sue parole nascono dalle parole evangeliche, che sa rivolte in primo luogo a sé stessa "come misura della propria autenticità" (p. 51). L'Eucaristia non è un banale convito festivo: accettare l'invito di Gesù Cristo a ripetere il gesto del pane e del vino, significa accettare l'invito a condividere la sua stessa sorte (cap. 13). Tutti i sacramenti sono incentrati sull'Eucaristia, che realizza la massima comunione con Gesù Cristo, e vanno intesi come sue specificazioni particolari (cap. 14). Poiché la Chiesa appartiene all'Eucaristia (ossia a Gesù Cristo presente nella pienezza della Sua azione spinta fino alla croce) la qualifica di "corpo di Cristo", che ne deriva, "appare più come un ideale che come la realtà" (p. 60). Se lo Spirito di Cristo avesse veramente conformato il nostro spirito, la Chiesa non potrebbe passare inosservata nel mondo. L'ideale eucaristico, e lo statuto proprio dei cristiani, che è di evangelizzare vivendo come Gesù Cristo, rendono secondaria la differenza tra preti, religiosi e laici, ciascuno dei quali ha semplicemente un modo particolare di vivere la vita cristiana (cap. 16). Secondaria è anche la differenza fra la Madonna e i Santi, come è secondaria la differenza fra i diversi doni che sono elargiti agli uomini: tutti sono in funzione dell'unico dono, lo Spirito di Cristo, e tutti attendono una risposta dalla libertà di ciascuno (cap. 17, a mio parere il più bello del libro). Gli Angeli, che il cristianesimo eredita dall'Ebraismo, esprimono la cura particolare di Dio per gli uomini, ma sarebbe un impoverimento se la demitizzazione degli esegeti li riducesse ad una figura linguistica (cap. 18). La preghiera è cristiana solo se esprime quella particolare fiducia nel Padre che fu di Gesù Cristo, quindi "il cristiano non prega per cambiare la volontà di Dio, ma per avere la capacità di eseguirla" (p. 76). La varietà dei peccati si riduce ad un unico peccato, la mancanza di quella fede che misura l'esistenza, e quindi ordina e purifica anche il sentimento umano dell'amore, congiungendo inseparabilmente quello di Dio a quello del prossimo (cap. 20). La Chiesa e la società civile sono ordinate a fini diversi, ma non ne deriva un'estraneità reciproca: poiché l'esistenza cristiana, la cui promozione è il fine della Chiesa, comprende in sé l'impegno a cooperare al bene comune (cap. 21), ma l'idea di "storia della salvezza" non implica quella di storia come progresso (cap. 22). Il rapporto fra cristianesimo e altre religioni è sensibilmente cambiato, anche se il dibattito sulla natura di questo rapporto è tuttora in corso (cap. 23). La risurrezione deve ridiventare il fondamento dell'annuncio cristiano, pena l'insignificanza della predicazione (cap. 24). Il paradiso e l'inferno non sono luoghi, ma le condizioni umane definitive (di riuscita o di fallimento), e la risurrezione non è un preliminare al giudizio, ma è essa stessa il 'paradiso', ossia la partecipazione alla risurrezione di Cristo. Problematico resta l'inferno, la cui esistenza garantisce all'uomo la libertà di opporre un definitivo rifiuto a Dio, ma è difficile da concilia-

re con il Suo amore indefettibile (cap. 25).

Come si vede, la tematica del libro è inversamente proporzionale alle sue dimensioni: in meno di cento paginette, è sintetizzata gran parte dei temi dottrinali del Cristianesimo. Di questo lavoro è prima di ogni cosa apprezzabile l'idea principale, cioè l'intenzione di fare chiarezza sulle questioni di fondo, e di farlo fornendo un quadro d'insieme, che, pur affrontando diversi argomenti particolari, non perde mai di vista il nucleo centrale del discorso. Di questi tentativi, che io sappia, non ce ne sono molti, e comunque non di così felici, mentre è sempre più frequente, nel cristiano adulto, l'esigenza di una trattazione globale dei diversi articoli di fede. Ma in questo libro, oltre alla capacità di sintesi, va apprezzato il fatto che l'autore riesce a restare chiaro senza mai banalizzare i contenuti, anzi profilandoli in maniera efficace e spesso originale. Sono molti i casi in cui una formulazione felice, una precisazione importante, una messa a fuoco essenziale, riescono a 'ripulire' (per usare un termine caro a don Germano Pattaro) molti concetti che, per quanto centrali, sono stati resi opachi dalla stratificazione di diverse teologie, o logorati da secoli di ripetizione catechistica. E' tanto più apprezzabile che a tale fine nobilmente divulgativo si sia accinto uno specialista di alto livello, ed è da auspicare vivamente che questo libriccino incontri la più ampia diffusione.

Ovviamente, non è che esso 'chiuda' tutte le questioni, ed è naturale che in un lettore comune possa restare qualche interrogativo insoddisfatto. Forse alcune delle domande che farò sono mal poste, per quello che dichiara di non essere un libro di teologia, e non è d'altra parte un catechismo o un manuale di pastorale: ma ritengo che esprimano comunque urgenze che sento condivise da molti cristiani.

A p. 18 si afferma che, "contro tutte le possibili obiezioni, sta il fatto pregiudiziale e incontestabile che ogni uomo è creato precisamente per vivere l'esistenza umana come l'ha vissuta Gesù Cristo e senza alternative". Qui ovviamente "incontestabile" può stare accanto a "pregiudiziale" solo perché ci si muove in un orizzonte cristiano; tuttavia ciò che resta indeterminato è il valore di questo "come". Da un lato, Colombo precisa subito che "è da correggere l'idea che Gesù Cristo abbia vissuto l'esistenza umana in modo troppo alto" e che "all'uomo comune sia impossibile vivere l'esistenza umana come l'ha vissuta Gesù Cristo" Ma dall'altro (p. 35) è molto chiaro nel dire che ciò significa "vivere l'esistenza umana per gli altri (non per sé), abbandonata totalmente nelle mani del Padre", aggiungendo poi, a scanso di equivoci: "inevitabilmente, in un modo o nell'altro, finisce sempre sulla croce, o piuttosto con la risurrezione". Se tutto ciò è vero, come indubbiamente è, come si può dire che "il vivere come Gesù cristo non ha nulla della fatica di Sisifo, o piuttosto è il suo contrario, nel senso che non è da concepire come un traguardo alto, lontano e irraggiungibile"? Colombo parla della comunione con Cristo, da cui discende la possibilità di vivere come Lui, ed avrebbe anche potuto citare Matteo 11, 29, che parla di giogo soave e di carico leggero. Eppure, a me pare necessario chiedersi quanto ciò sia coniugabile con l'esperienza quotidiana, certamente con la mia, ma, sospetto, con quella della maggioranza dei cristiani. In fondo, qualunque esame di coscienza, anche il più benevolo, rivela che noi cristiani, come tutti gli uomini, viviamo principalmente "per noi stessi", e solo molto molto marginalmente per gli altri, fuggendo istintivamente, e anche calcolatamente, la croce, cosicché il nostro abbandono nelle mani del Padre è, tutto sommato, qualcosa di 'relativo'. Non c'è dubbio che la richiesta di Gesù, accreditata dalla sua vita, sia perentoria, e pretenda "tutto", ma certo la nostra risposta abituale è molto parziale e insoddisfacente. Ora, se è così, come si può dire che non è difficile vivere l'esistenza umana come Gesù Cristo? Come coniugare la comunicazione dello Spirito, promessa a tutti, con questa grande forza di gravità, che ci rende così difficile l'amore per il prossimo? Se il Vangelo deve essere, appunto, un annuncio lieto, non schiacciato dall'insopportabilità di un modello inarrivabile, se esso deve dare speranza, e non togliere speranza, a me pare necessario che, almeno in sede pastorale, al problema si presti un'attenzione maggiore. Forse ciò di cui più si sente la mancanza in questo libro, che sviluppa poco il tema del peccato, ma anche

quello del male nel mondo, grande mistero e grande avversario di ogni apologetica (significativamente manca anche un capitolo sul diavolo), è un'attenzione maggiore alla dimensione pratica, storica, ma anche feriale, cronachistica dell'esistenza cristiana. Qualche esempio. A p. 23 ss. è molto opportunamente e chiaramente contestata la dicotomia Dio crea / Cristo restaura (se infatti la parola "redentore" oggi suona bene, è perché se ne è dimenticato il significato proprio). Tuttavia, ad evitare confusione, forse era il caso di ricordare come tale idea, "sbagliata e fuorviante", abbia trovato appoggio per secoli nel Nuovo Testamento, nei Padri, nel magistero, nella liturgia, nella catechesi, nella predicazione. Ciò avrebbe aiutato a chiarire che anche il dogma ha una sua storicità e che la dottrina cristiana conosce uno sviluppo. Quanto è detto a p. 60 sul carattere ideale e vocativo, più che reale e acquisito, della qualifica di "corpo di Cristo" applicata alla Chiesa in quanto comunità storica, è molto notevole, e una considerazione altrettanto spregiudicata e realistica sarebbe stata apprezzabile nei confronti dei sacramenti. A leggere (p. 57) "è da ammirare la fede e il coraggio dei genitori che presentano al Battesimo il loro bambino", con quel che segue, c'è da chiedersi quanto spesso l'autore abbia incontrato genitori così consapevoli, motivati e coraggiosi; o quanto sia frequente ciò che qui è dato per scontato, ossia che l'Eucaristia "deve venire dopo la Confermazione" (ibid.). La realtà ordinaria dell'iniziazione cristiana, e in generale della prassi sacramentale, è molto diversa, e, non foss'altro che per consolarci con l'ex opere operato, io avrei gradito che in qualche modo si rendesse conto di questa divaricazione, che, se non tematizzata, rischia di far apparire certi discorsi, più che teorici, addirittura astrusi. E' sintomatico quanto è scritto a p. 65, a proposito del contenzioso che contrappone "i laici, vittime di una secolare e forse millenaria subordinazione, ai preti". Che questa subordinazione esista, è un vistoso dato di fatto: nessuno dei carismi specificamente laicali gode di riconoscimento canonico, e l'autorità nella Chiesa è totalmente riposta nella gerarchia. Il commento di Colombo è che questo contenzioso nell'ordine cristiano "non ha spazio logico": ma inaspettatamente ne fa conseguire che "suscitano legittima diffidenza tutte le teorie elaborate per placare il conflitto e ristabilire l'accordo. Nascono da una radice inquinata". Io avrei pensato che, una volta riconosciuta una situazione di ingiustizia (qualcosa che, appunto, "non ha spazio logico" nell'ordine cristiano) si trattasse di rimuoverla, e che l'eventuale difficoltà di una soluzione non autorizzasse alcun tipo di "legittima diffidenza" verso tali tentativi. Questa neutralità, forse impeccabile teoricamente, non può soddisfare chi cerchi un'indicazione sul come porsi, in termini personali ed ecclesiali, davanti al problema: personalmente, credo che l'assunzione di una posizione storica non solo non inquini, ma a volte possa inverare l'ordine cristiano.

Forse la miglior prova della riuscita del lavoro di Colombo è che, diversamente da quanto spesso accade, in una quantità di casi si desidererebbe una trattazione più lunga (che però avrebbe rischiato di togliere al libro la sua felice peculiarità). Faccio seguire alcune osservazioni di dettaglio che attestano il grande interesse con cui ho letto il libro. Alle pp. 27-29, nonostante tutto, non mi pare chiarita la natura del peccato originale, e a che cosa si debba la perdita del privilegio "originario". Se questa eredità negativa è coessenziale alla creaturalità, non sarebbe il caso di abbandonare il termine 'peccato'? A p. 31 è molto apprezzabile la precisazione per cui "la vita è da pensare più come una serie d'istanti successivi che non come una linea continua": la decisione per Cristo non va intesa come la "conversione" cosciente che accade una tantum, ma come ciò che sostanzia le scelte di ogni attimo (p. 32). Felice la formulazione per cui (p. 33) "si può vivere come Gesù Cristo anche nella ignoranza assoluta di Gesù Cristo; mentre si può non vivere come Gesù Cristo, anche se si vive in un monastero". Non direi (p. 50) che la Chiesa è attaccata come un fiume alla sorgente costituita "dai Vangeli", ma piuttosto "dall'Evangelo": la comunità non preesiste alla Parola di Dio, ma preesiste ai libri. A p. 57 s. avrei precisato meglio il carattere fontale del battesimo, che forse non è solo un' "anticipazione" dell'eucaristia, ed è comunque un requisito per esservi ammesso. Sugli angeli, l'autore ha forse ragione nel temere come un impoverimento la loro sparizione dall'ordine cristiano: ma probabilmente questa sparizione è già avvenuta di fatto (non credo che, almeno qui in Occidente, sopravvivano "nell'ambito della devozione cristiana", p.72). Ma che senso dare a questa presenza? Fra i teologi contemporanei a me noti, forse solo G. Baget Bozzo si è posto ripetutamente davanti a questo problema. Ho trovato insoddisfacente la parte sulla preghiera (p. 75-77), perché mi pare accrediti una visione riduttiva, peraltro abbastanza diffusa, della preghiera di domanda, che sembra essere un residuato ingenuo della religione naturale. Questo tipo di preghiera faceva problema anche a Platone e agli Stoici, ma del problema non ci si può sbarazzare trasformandone il senso della preghiera di domanda da 'movimento che chiede qualcosa a Dio' a 'movimento per adeguarsi alla volontà di Dio'. Se è vero che il fiat voluntas tua è una delle preghiere di Gesù, è anche vero che i Vangeli contengono inequivocabili riferimenti ad una vera e propria, fiduciosa preghiera di domanda, nel senso vero e proprio del termine. Ringrazio Dio di non essere teologo, e di non dover risolvere questi problemi, ma io credo che, cristianamente, la volontà di Dio, e lo stesso Dio, non vadano concepiti come separabili dall'uomo, ma come qualcosa di definitivamente unito all'uomo.

E nella comunione dei santi, ogni parte influisce sull'altra, e quindi il cuore di Dio, per così dire, può essere cambiato dall'amore e dalla preghiera degli uomini, come del resto si legge nella Scrittura. Del resto, la Chiesa pratica da sempre, anche liturgicamente, la preghiera di domanda, e credo che sarebbe molto ardito pensare che si tratti di un puro gioco linguistico. Ciò che è detto a p. 79-81 sul peccato dell'uomo, a me pare che riproponga felicemente e sinteticamente la dottrina dell'opzione fondamentale, recentemente, e a torto, posta sotto accusa. A p. 85 il quadro della società civile è forse un po' riduttivo: essa ha qualcosa di più del codice, della polizia e delle feste civili: ha le istituzioni (educative, politiche, amministrative, militari etc.), per tentar di provvedere, spesso malamente, al bene comune. Così (p. 88), io sarei più esitante nel giudicare morta l'idea di progresso storico: come si suol dire, non bisogna mai gettare la veletta della nonna, e quest'idea potrebbe riprendere a circolare quando meno ce lo aspettiamo. Dichiarare superata la tematica della storia non è un po' cedere al determinismo storico, per cui i problemi e le idee non più di moda hanno cessato di esistere? Né sarei così sicuro nell'escludere un'idea di progresso nella vita della Chiesa, che a me sembra, se non implicata, almeno appoggiata da Giovanni 16, 13. Infine (p. 97) non sono così ottimista sugli effetti psicologici dell'annuncio della risurrezione: ci sono credenti angosciati, come Gesù, dall'imminenza della morte e non credenti sereni davanti alla prospettiva della fine.

Ricordo che negli ultimi anni della sua vita don Germano, tra il serio e il faceto, diceva di temere nella vita della Chiesa un'ondata di "analfabetismo di ritorno". Può darsi che avesse torto: ma certo il bisogno di ricreare nelle coscienze credenti almeno l'intelaiatura essenziale di una formazione matura è quanto mai urgente. A Monsignor Colombo, e al suo piccolo, aureo libretto, va la gratitudine di chiunque sia consapevole

di questa realtà.

Mario Cantilena

Chiesa, Società e Stato a Venezia, miscellanea di studi in onore di Silvio Tramontin nel suo 75 anno di età a cura di Bruno Bertoli, Edizioni Studium Cattolico Veneziano, Venezia 1994, pp. XXV-345, L. 35.000.

La caratteristica della maggior parte dei saggi che compongono questo volume è di imperniare su fatti specifici problemi e aspetti di carattere generale, cosicché quando il lettore è giunto all'ultima pagina il risultato è che egli è stato introdotto quasi inavvertitamente all'interno di molti problemi tradizionali dello Stato e della società veneziana, e del modo in cui questi sono stati affrontati a Venezia in rapporto con analoghe situazioni europee. La religione, ad esempio: che essa stesse particolarmente a cuore ai veneziani e alle loro autorità è risaputo: ma il volume presenta alcuni punti nodali in cui questa sensibilità si è manifestata in modo non episodico, ma emblematico, con un valore quindi orientativo che trascende i singoli avvenimenti di cui si parla.

Liliana Billanovich, dell'Università di Padova, ci mostra come le relazioni politiche di cui godeva la casa Barbarigo fossero con naturalezza utilizzate dal beato Gregorio Barbarigo, vescovo di Padova, per cercare di risolvere problemi di governo diocesano. Per contro, il

saggio di Gherardo Ortalli, dell'Università di Venezia, introduce il problema dell'assistenza offerta dallo Stato alla religione, nella forma di finanziamento a favore degli ordini mendicanti attraverso l'artificio di concedere - per gratiam e dietro pagamento di somme dirottate in parte appunto verso gli ordini religiosi - deroghe a disposizioni altrimenti vincolanti. Da entrambi i saggi riceviamo quindi l'idea che la Repubblica offrisse un appoggio leale e generoso ai religiosi e ai problemi amministrativi della Chiesa. Ma appoggio alla religione non significa sottomissione dello Stato alla Chiesa, o abdicazione delle autorità statali alle loro funzioni e alle loro prerogative: su questo punto si diffonde particolarmente Gaetano Cozzi, dell'Università di Venezia, a proposito della vigorosa condotta di mons. Giovanni Tiepolo, dapprima come primicerio di S. Marco e poi come patriarca di Venezia. Notiamo per inciso come i saggi di Ortalli e di Cozzi colgano i problemi oggetto del loro studio in momenti di particolare rilevanza. Da una parte la nascita e il primo affermarsi degli ordini mendicanti, che hanno trovato a Venezia un ambiente più che propizio per il loro insediamento e sviluppo (basti pensare alle basiliche dei Frari per i francescani, dei Santi Giovanni e Paolo per i domenicani e - altrettanto grandiosa ma oggi purtroppo non più esistente se non in un povero, anche se suggestivo, resto - dei Servi per i serviti). Dall'altra i memorabili scontri del governo veneziano con il papato nel 1580-81, a proposito della visita apostolica nelle parrocchie e nei monasteri di Venezia voluta dal papa Gregorio XIII, e nel 1605-07, quando si arrivò all'interdetto su Venezia.

Possiamo vedere il saggio di Ortalli anche sotto un'altra angolatura, cioè come una soluzione veneziana a un fenomeno di portata europea. E' una prospettiva in cui possiamo inserire anche, ad esempio, il saggio di Giovanni Scarabello, dell'Università di Venezia, sull'albergo universale dei poveri. Di fronte alla povertà, piaga che nel corso del Sei-Settecento stava assumendo nelle più popolate città europee le dimensioni di un grande problema sociale, i governi dei principali Paesi si trovarono costretti a scelte esplicite, che furono in un primo momento l'espulsione dei mendicanti dalle città, poi la loro punizione fino alla morte, e infine la costruzione di grandi contenitori, in cui raccogliere questa massa di sbandati per controllarli e nello stesso tempo educarli al lavoro e utilizzarli come manodopera. Nel Settecento anche a Venezia il governo dovette fermare l'attenzione sul pericoloso dilatarsi di una folla di mendicanti (veri o falsi), costretti a vivere di espedienti e potenzialmente pericolosi: fenomeno che non era in contrasto con l'esistenza di una imponente rete assistenziale, formatasi a Venezia nei secoli e composta da centinaia di confraternite religiose e di mestiere, impegnate tutte anche in opere caritative. Paradossalmente si potrebbe anzi dire che se l'assistenza funzionava bene, essa ingigantiva anziché risolvere il problema, perché trasformava la città in un centro di attrazione per i miserabili delle zone vicine. E difatti in meno di due secoli Venezia era salita (secondo la stima del Beltrami) dai 445 poveri del 1586, quantità che forse si può considerare fisiologica, ai ben 17.956 del 1760. Tuttavia, di fronte al dubbio se trasformare l'assistenza da privata - come era sempre stata - in pubblica, dal saggio di Scarabello (che ci fa seguire passo passo la minuzia delle autorità veneziane nell'assumere

informazioni e discutere tutte le modlità e le implicazioni di un possibile intervento pubblico) apprendiamo come alla fine non si sia ritenuto opportuno prendere una decisione che avrebbe uniformato la politica veneziana a quella degli altri Stati. Anche in questa circostanza Venezia ha voluto seguire una via sua. Resta aperto il problema se la decisione sia stata o no saggia, abbia giovato o no allo Stato: ma una risposta forse può venire dalla constatazione del generale fallimento di questi tentativi dovunque si fossero avviati. La povertà non venne eliminata, ma diventò proletariato e sottoproletariato, collocando il problema su un piano ben diverso da quello della politica meramente caritativa o rieducativa, come i vari Stati lo avevano concepito.

Su un altro versante, il saggio di Giuseppe Gullino, dell'Università di Padova, in qualche modo capovolge le idee d'obbligo sulla decadenza veneziana del Settecento, sulla inettitudine dell'aristocrazia veneziana e simili luoghi comuni. Gullino ci fa per lo meno riflettere sull'opportunità di evitare sbrigative e scontate asserzioni, per riesaminare più da vicino il problema caso per caso: potrebbe essere che ci imbattessimo in figure interessanti, come quella di un patrizio-imprenditore, quale fu Nicolò Tron, impegnato nel tentativo di dar corpo - con un anticipo di qualche decennio sulla prima rivoluzione industriale - ad una industria locale della tessitura in grado di battere la concorrenza estera. Non si tratterà, in questo come in casi consimili, che di tentativi isolati, incapaci da soli di dare una svolta significativa all'assetto economico di uno Stato: ma proporsi, come fa il Gullino, di trovare fermenti di novità economica in un mondo che la tradizione dipinge come politicamente in declino, è probabilmente una ipotesi feconda, perché indica una strada, nel percorrere la quale forse si possono trovare altre sorprese. Più localizzati cronologicamente, ma - come gli altri di significato più generale di quanto comportino i loro titoli, i saggi di Francesca Cavazzana Romanelli, direttore dell'Archivio di Stato di Treviso, e di Maurizio Reberschack, dell'Università di Venezia.

La Romanelli prende le mosse dalla discussione originata dal proposito del patriarca Pyrker (espresso nell'agosto 1821) di intervenire sull'iconostasi di S. Marco, elemento architettonico logico quando la basilica era cappella ducale e quindi riservata in linea di principio al doge e solo incidentalmente ai fedeli, ma anacronistico e negativo dal punto di vista religioso col passaggio (nel 1807) della basilica da cappella ducale a cattedrale, e quindi a luogo di contatto tra vescovo e fedeli. Il problema di principio connesso a questa discussione riguardava la legittimità del proposito di Pyrker: proposito che, se attuato, avrebbe cancellato la testimonianza di un uso dell'iconostasi legato ad una funzione esercitata dalla basilica per secoli, e in definitiva avrebbe sacrificato il passato alle esigenze del presente. Era lecito che le innovazioni assumessero veste vandalica, come in questo caso, o si doveva insistere sulla conservazione integrale del monumento, in contrasto con la veste ufficiale da esso assunta? o terza strada - si doveva cercare di abbinare la conservazione con le necessità suggerite dalle mutate condizioni dell'ambiente in cui il monumento era collocato? Valore simbolico assume anche, forse non del tutto al di fuori degli intendimenti dell'Autore, la vicenda dei primi tre sindaci veneziani del dopoguerra (Giovanni Ponti, Giovanni Battista Gianquinto, Angelo Spanio), vicenda nella quale il Reberschack fa constatare la perdita di tono della politica veneziana dalla originaria (1945) impostazione, fatta di chiarezza di intenti, al successivo (1951) intorbidarsi nel pressapochismo tecnico e negli interessi di parte: anteprima in scala ridotta - possiamo pensare noi - di quanto avverrà in sede nazionale, col passaggio dalle idealità morali e politiche da cui è nata quella che nelle illusioni di qualche anno fa si cominciò a chiamare prima repubblica, al clima inglorioso in cui si è impantanata e dal quale quella che si sperava seconda sembra non avere la forza e per molti aspetti neppure la voglia di uscire. Di intendimenti più puntualizzati i due ultimi studi,

che ci forniscono - quello di Antonio Niero, del Seminario patriarcale di Venezia - notizie sulla nomina di Giovanni Urbani a patriarca di Venezia, e quello di Gabriele De Rosa, dell'Università la Sapienza di Roma - notizie sull'esilio statunitense di don Sturzo durante il periodo fascista. Dal primo apprendiamo quali stati d'animo possano essere originati dalla nomina ad una carica che comporti il peso di gravi responsabilità come quella patriarcale; il secondo può costituire un tassello per la ricostruzione di una storia dell'Italia fascista vista dagli italiani all'estero. Speculare a questo si può considerare il saggio di Giorgio Fedalto, dell'Università di Padova, sull'immagine che i veneziani del Cinquecento avevano dei musulmani: immagine realistica e critica, che certo non anticipa in nessun modo il mito del buon selvaggio, ma anzi prende con cura le distanze da un mondo che si considerava con un certo sospetto.

Il volume, dedicato a mons. Silvio Tramontin, si apre con una ricostruzione - operata dal curatore Bruno Bertoli, direttore dell'Archivio storico del Patriarcato degli interessi culturali del Tramontin: ricostruzione che costituisce un prezioso filo di Arianna per orientarsi nel dedalo della ricchissima produzione di questo infaticabile indagatore della storia. Un elenco - redatto da Stefania Rossi Minutelli, della Biblioteca Nazionale Marciana di Venezia - delle pubblicazioni del Tramontin apparse fra il 1956 e il 1993 comprende fra monografie, recensioni, contributi a riviste, voci di enciclopedie, ben 665 titoli, riguardanti la storia religiosa del Veneto (vite di Santi, illustrazioni di chiese, storia del patriarcato o di ordini religiosi), singole personalità, aspetti particolari della storia italiana anche non religiosa, soprattutto dell'Otto-Novecento. Chi scrive questa nota non conosce che una piccola parte di questa vasta produzione: ma l'impressione netta che ne ha sempre ricevuto è che, sugli argomenti trattati dal Tramontin, oggi come oggi ben poco, o nulla forse, c'è da sapere oltre quello che Tramontin ha scritto.

Franco Tonon



DANIEL LIFSCHITZ, La saggezza dei chassidim, saggio di Daniela Leoni, prefazione di Enzo Bianchi, Piemme Casale Monferrato 1995, pp. 335, L. 38.000.

Recentemente è stato pubblicato da Daniel Lifschitz La saggezza dei chassidim, volume ove sono raccolti oltre seicento detti e racconti inediti degli antichi saggi di Israele ispirati alla gioia, alla speranza e all'humor, per trovare Dio e se stessi, come precisa il sottotitolo.

L'autore, come egli stesso afferma, ha voluto portare a compimento questo suo lavoro perché considera fondamentale per la vita imparare ad ascoltare, soprattutto nell'attuale crisi della nostra società contrassegnata da ignoranza della tradizione e mancanza di dialogo fra

genitori e figli, fra maestri e discepoli.

Daniel Lifschitz, nato a Berna nel 1937 da famiglia ebraica, si è dapprima dedicato agli studi di archeologia, fondando in Israele il Museo di Archeologia mediterranea, poi, in seguito ad una crisi spirituale, si è recato in India, successivamente in Italia, dove si è avvicinato alla comunità monastica di don Dossetti e ai movimenti neocatecumenali. Ora è catechista itinerante negli Stati Uniti. Ha sentito la necessità di approfondire la Parola di Dio, attraverso la tradizione ebraica e cristiana; fra le sue opere figurano commenti ai Salmi e alla Genesi.

Il volume, ricco e profondo ma nello stesso tempo sintetico e chiaro anche per il lettore che si accosta per la prima volta all'argomento, si avvale di una postfazione dovuta all'esperta di chassismo Daniela Leoni, che costituisce un importante saggio sulle origini, la storia e

la spiritualità del movimento chassidico.

Il chassidismo (pietismo) è un movimento mistico di risveglio religioso, sorto a metà del XVIII secolo in Ucraina ad opera di Israel Ben Eliezer (1698-1760) detto Ba'al Schem Tov ("il Signore del buon Nome"). Si diffuse rapidamente nell'Europa orientale (Polonia, Russia, Romania) tra le comunità ebraiche ancora scosse dall'eresia del falso messia Shabbatay Zevi (1626-1676). Propose una mistica a base popolare, incentrata sulla figura dello Zaddiq ("giusto", "santo", il rabbino chassidico), ponendo l'accento sulla salvezza personale e invitando all'unione con Dio attraverso la gioia del cuore (la cui massima espressione era l'estasi) e la retta intenzione.

massima espressione era l'estasi) e la retta intenzione. Nel chassidismo però si trovano molti elementi della *kabbalah*, che tra i secoli XIII-XVII, prima in Spagna

poi a Safed (Palestina), fece presa su una ristretta cer-

chia di iniziati e dotti.

In esso non appaiono dottrine nuove, ma uomini nuovi, con un atteggiamento di gioioso stupore di fronte alla creazione che si rinnova di giorno in giorno. I "pii" predicavano che servire Dio era facile e alla portata di tutti, proponevano un ideale di vita religiosa pacificamente vissuta nel presente, con amore per gli esseri umani, gli animali, le piante e la natura in genere, motivi per cui gli studiosi lo hanno accostato alla spiritualità francescana. La letteratura chassidica si espresse in lingua yiddish (antico tedesco, con elementi neolatini, ebraico-aramaici e slavi) nella forma di breve racconto o aforisma, incentrato, per lo più, su un fatto o un prodigio di un maestro chassidico, tramandato per edificazione e sal-

vezza dei credenti. Tuttavia il chassidismo incontrò opposizione da parte del razionalismo dei talmudisti e dei rabbini tradizionali. Le polemiche durarono a lungo, ma nonostante ciò esso contribuì a ringiovanire la spiritualità ebraica. La sua influenza, attraverso l'opera teorizzatrice e divulgatrice del grande pensatore tedesco Martin Buber (1878-1965), è andata oltre la patria d'origine e la cultura ebraica. Seguaci del chassidismo attualmente si trovano in Israele, negli Sati Uniti e in Italia a Roma, Milano e Venezia. Anche due premi Nobel, Isaac B. Singer ed Elie Wiesel hanno trovato ispirazione per la loro opera letteraria nella spiritualità e nella cultura chassidica di cui si nutrirono nell'infanzia e nella prima giovinezza. Come ricorda nella prefazione del volume il priore di Bose Enzo Bianchi, il chassidismo ci ha lasciato un messaggio spirituale estremamente penetrante e di una sconcertante attualità. I racconti sono suggestivi, di piacevole ed edificante lettura, e contengono un ricco patrimonio letterario e religioso. In uno degli oltre seicento detti si legge: «Un padre si lamentava con il Ba'al Schem Tov perché suo figlio aveva abbandonato Dio: "Che debbo fare, Rabbi?" Rispose: "Amalo di più"». Il volume è dotato inoltre di un glossario e di una bibliografia, nonché di indici delle fonti, dei nomi dei rabbini citati e delle tematiche trattate. Segnaliamo che il criterio tematico e l'ordine alfabetico seguito possono essere di utile ausilio per catechisti, insegnanti ecc. anche nell'ambito di altre tradizioni religiose e culturali.

Adele Salzano

VITA DEL CENTRO

## SANT'AGOSTINO E LE DIFFICOLTÀ DEL CREDERE

Da metà ottobre a metà dicembre si è svolto il ciclo di letture commentate delle "Confessioni" di sant'Agostino. L'iniziativa è stata realizzata in collaborazione con la parrocchia di Santo Stefano e faceva parte del programma per la celebrazioni del 5° centenario della dedicazione della chiesa (che fu chiesa conventuale dell'Ordine degli Agostiniani).

Le letture sono state precedute da due conferenze inaugurali: una del prof. Massimo Cacciari ("Le due città. Sant'Agostino di fronte alla modernità") e una di padre Giovanni Scanavino ("Il percorso culturale di sant'Agostino").

Il ciclo di letture ha inteso proporre un approccio diretto al testo delle "Confessioni", che è stato suddiviso in sezioni e letto integralmente con il corredo di un commento proposto di volta in volta da un relatore diverso. Il presupposto da cui si è partiti è che le "Confessioni" sono un testo che ha affascinato gli uomini di tutte le epoche e che può avere qualcosa da dire anche all'uomo di oggi.

L'orientamento interpretativo scelto è stato corrispondente a quello proposto da don Giorgio Maschio ("attualità e inattualità delle Confessioni") che ha illustrato la complessità del testo, formato da molti strati di significato, in cui a partire dalla biografia si passa alla confessio peccati per arrivare alla confessio laudis.

Per far risaltare questa complessità, sono stati invitati a commentare i testi studiosi di formazione cattolica e laica, che si collocano in diverse aree culturali; in questo modo è stato possibile constatare come la "provocazione a pensare", che scaturisce dalle "Confessioni", sia in grado di chiamare in causa il pensiero dell'uomo contemporaneo con problematiche di grande rilievo, non solo sul piano religioso ma anche su quello morale,

pedagogico e perfino politico.

Dalle sue stesse parole Agostino è emerso come un uomo alla ricerca appassionata della verità e del senso della vita, che giunge alla fede per vie lunghe e tortuose, che si intrecciano con i percorsi della cultura del suo tempo. Agostino ci ha mostrato di essere un acuto conoscitore dell'esperienza umana, che ha saputo leggere in profondità e con moderna spregiudicatezza le contraddizioni e le tensioni che agitano l'ani-

La modernità del pensiero di Agostino è stata sottolineata da molti dei commentatori intervenuti, che hanno mostrato come le parole di Agostino costituiscano ancora uno stimolo potente a mettere in discussione i

nostri pregiudizi e le nostre certezze intellettuali, per provocarci a pensare in profondità il senso dell'uomo e del suo rapporto con la verità e con Dio.

Questo ciclo di letture ha delineato la possibilità di offrire un terreno di dialogo culturale serio e franco che raccolga l'interesse non solo dei credenti, ma anche di tutte quelle persone di cultura che, pur non credenti o non partecipi alla vita ecclesiale, dimostrano attenzione per il pensiero cristiano e per i grandi personaggi della storia della Chiesa. La metodologia della "lettura cursiva", più impegnativa ma anche più ricca di un corso di semplice presentazione antologica di tematiche, si è rivelata molto stimolante e idonea a questo scopo. Il ciclo è consistito in nove incontri, nei quali il testo è stato letto e commentato fino alla prima parte del libro terzo. Il pubblico, intervenuto con una presenza superiore alle più rosee previsioni e con un interesse competente e articolato, ha mostrato di apprezzare l'iniziativa: è stata anche avanzata la proposta di ripetere l'iniziativa nel prossimo anno, proseguendo la lettura dei libri successivi.

Marco Da Ponte

NOTIZIE



"COME BAMBINI APPENA NATI, DESIDERATE IL LATTE PURO \_\_ E SPIRITUALE, PER CRESCERE VERSO LA SALVEZZA"\_

Con gioia salutiamo le nuovissime presenze tra noi di Benedetta e Carlo, giunti con l'anno nuovo: l'una, figlia di Antonella Bullo e Simone Morandini, è nata il 17 gennaio; l'altro, figlia di Caterina Novello e Guido Terranova, il 13 febbraio.

Veramente, come canta il salmista, i figli sono una

benedizione!

Ai piccolini e ai loro giovani genitori, tenacemente e discretamente impegnati anche nel lavoro ecclesiale, gli auguri più affettuosi e le congratulazioni più sentite; al Signore le nostre preghiere di lode per questo bell'evento. (G.C.)

"PADRE NOSTRO CHE SEI NEI CIELI, SIA SANTIFICATO IL TUO NOME, VENGA IL TUO REGNO, \_SIA FATTA LA TUA VOLONTA' ...'

Tre giorni prima di compiere ottantaquattro anni, il 16 gennaio 1996, moriva a Bassano il professor

Giuseppe Frasson.

Certamente non si può non ricordare la sua grandezza di studioso di filologia bizantina, di orientalista, di finissimo armenista, discepolo eccellente di Almo Zanolli, prima al Liceo Foscarini e poi a Lettere a Padova, di Manara Valgimigli a Padova, di Josef Strzygowski a Vienna, autore originale di numerose, importanti, apprezzate pubblicazioni.

Ma a me è caro fare memoria dello straordinario docente che il Professore è stato: innamorato della sua materia - il greco - la sapeva proporre con rigore sapiente riuscendo ad interessare sempre e a entusiasmare quando i testi presi in esame - Omero, Sofocle, Mimnermo, Tucidide - gli davano la possibilità di portare alla luce la potente concezione dell'uomo che anima la civiltà greca. Allora la sua lezione diventava il luogo per cominciare ad indagare chi anche noi, giovani liceali, fossimo nel profondo, che cosa fosse degno per noi di essere vissuto

con pienezza.

Il magistero del Professore ha dato concretezza alla sua convinzione che la cultura greca non solo fosse centrata sull'uomo, ma fosse anche formatrice di uomini; infatti il suo impegno di insegnante, di cui ha avvertito la grande responsabilità ma che ha saputo vivere con una gioia piena di gratitudine, è stato sempre rivolto a potenziare le qualità dei suoi allievi. Qualità che sapeva portare allo scoperto in tutti, con una lucidità che allo stesso tempo gli consentiva di cogliere i limiti di ciascuno e di riuscire a progettare per ciascuno percorsi diversi per superarli.

Infaticabile ricercatore, quando la sua giornata terrena stava per chiudersi, pur non potendo più scrivere di persona per la malattia, aveva appena iniziato a dettare alla signora Lucia, la compagna forte e dolcissima di tutta la sua esistenza, un saggio sulla Croce di Marte (Paradiso, canto XIV, vv. 79-129), fino all'ultimo impegnato a mettere a frutto i talenti ricevuti, fino all'ultimo affidandosi alla volontà del Signore.

Gabriella Cecchetto





NOTIZIARIO

Organo
del Centro di Studi Teologici
"Germano Pattaro"
dello Studium Cattolico Veneziano

Anno IX, n. 1 gennaio-marzo 1996 Pubblicazione trimestrale Registrazione del Tribunale di Venezia n. 922 del 25.2.1988 Sped. in abb. post. Gr. IV/50%

Direttore responsabile Leopoldo Pietragnoli Redazione Maria Angela Gatti Margherita Pasini Progetto grafico

Alberto Prandi

San Marco 2760 30124 Venezia Tel.e Fax 041/5238673 Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia Fotocomposizione: CompuService Ve

Redazione

		SON	MARIO	
I	LA SETTIMANA PER L'UNITÀ	Pag. 1	DALLA BIBLIOTECA NOVITÀ IN BIBLIOTECA	Pag. 10
	LETTORI IN DIALOGO MARTA E MARIA	Pag. 3	VITA DEL CENTRO SANT'AGOSTINO E LE DIFFICOLTÀ DEL CREDERE	Pag. 14
	LA LETTURA CRISTIANA DELL'ANTICO TESTAMENTO	Pag. 4		D 15
	Carlo Orecchia		NOTIZIE	

In occasione del V Centenario della dedicazione della Chiesa di Santo Stefano Protomartire di Venezia, già chiesa conventuale degli Agostiniani, la parrocchia di Santo Stefano in collaborazione con l'Università degli Studi di Venezia, l'Ordine Agostiniano e l'Università Cattolica del Sacro Cuore organizzano un convegno su

## SANT'AGOSTINO E IL DESTINO DELL'OCCIDENTE

2/4 maggio 1996

Sagrestia Maggiore - Chiesa di Santo Stefano - Venezia

con interventi di G. Alessio, L. Alici, M. Bettetini, Cristiani, R. De Monticelli, M.C. Diaz y Diaz, B. Forte, G. Goisis, M.C. Natali, S. Natoli, S. Rostagno, M. Ruggenini, L. Ruggiu, I. Sciuto, C. Vigna.

Per informazioni rivolgersi alla Segreteria del Convegno presso la Chiesa di Santo Stefano (tel. 5225061)

## EBRAISMO E CRISTIANESIMO

Giovedì 16 maggio alle ore 18 verrà presentato presso il Centro Pattaro il volume di Renzo Fabris

## L'OLIVO BUONO. STUDI SU EBRAISMO E CRISTIANESIMO

Brescia 1995, ed. Morcelliana, pp. 276, lire 30.000.

Renzo Fabris è stato un amico carissimo di don Germano e del Centro. Ha dedicato i suoi studi rigorosi e appassionati all'ebraismo e al dialogo ebraico-cristiano. La presentazione del volume postumo, che raccoglie gli scritti più significativi, assume anche il valore di un doveroso omaggio alla sua memoria.