

# APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XVII - n. 1 - Gennaio-Marzo 2004 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

TEOLOGIA OGGI



## LA CHIESA ARMENA: UNO SGUARDO ALLA SUA STORIA<sup>1</sup> E ALLE SUE ISTITUZIONI\*

Gabriella Uluhogian

### Breve sintesi storica

L'antica tradizione della Chiesa armena fa risalire la sua origine all'età apostolica. Furono appunto gli apostoli/discepoli Bartolomeo e Taddeo (quest'ultimo, secondo alcuni, era fratello di Tommaso) che, seguendo il mandato di Gesù: "Andate dunque e ammaestrate tutte le genti, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo" (Mt 28,19) andarono in Armenia a predicare la buona novella. Di questa prima cristianizzazione dell'Armenia non restano documenti storici precisi, ma molte tracce di essa sono riscontrabili nella cultura cristiana armena: i numerosi monasteri che portano la dedicazione di questi primi apostoli, il ricordo di martiri dei primi secoli, la denominazione stessa della Chiesa armena, che rivendica a sé insieme al titolo di "autocefala", quello, antichissimo, di "apostolica", in quanto direttamente derivata dagli apostoli. Se la penetrazione del cristianesimo in Armenia nella seconda metà del I secolo è dunque probabile, ma non provata, la conversione storicamente accertata è avvenuta tra la fine del III e l'inizio del IV secolo. La data tradizionale è il 301, ma gli studiosi si dividono tra quelli che anticiperebbero l'avvenimento capitale - la conversione del re armeno Tiridate - all'anno 297 e coloro che spostano la data fino al 312. In ogni caso, ai fini della successiva storia armena, è importante ricordare che l'inizio del IV secolo ha segnato per l'Armenia una prima importantissima svolta. Una fonte che va sotto il nome benaugurante di Agatangelo ci informa degli avvenimenti: Gregorio, figlio del parto Anak che uccise il re armeno Cosroe in una congiura mirante a spodestare la dinastia armena arsacide, dopo essere riparato fanciullo in Cappadocia diviene cristiano e ritorna in Armenia, dove nel frattempo è salito al trono Tiridate, figlio di Cosroe. Tiridate e Gregorio, i figli

dell'ucciso e dell'uccisore, si trovano uno di fronte all'altro, uno pagano, l'altro cristiano. Tiridate non accetta la dottrina predicata da Gregorio e lo perseguita, sottoponendolo a una serie di supplizi. Alla fine però, per i prodigi compiuti da Gregorio che gli ridona anche la salute - secondo la tradizione, il re, per aver martirizzato le vergini cristiane Hripsime e Gayané, era stato tramutato in cinghiale -, si converte e con lui tutto il suo popolo riceve il battesimo. L'Armenia diventa così il primo Stato ad avere come religione ufficiale il cristianesimo. Gregorio, cui verrà dato il nome di Illuminatore, riceve la consacrazione a vescovo a Cesarea di Cappadocia e diviene il primo capo della Chiesa armena, prendendo il titolo di patriarca. Titolo questo che aveva semplicemente la funzione di designare il capo dei vescovi di una chiesa al di fuori dei confini dell'impero, non quindi assimilabile a quello dei grandi patriarcati storici, quali Alessandria, Antiochia e Gerusalemme. In seguito il titolo verrà sostituito da quello, tuttora in uso, di *catholicòs*.

Se Gregorio è quindi l'iniziatore della Chiesa armena e colui che consacra i primi vescovi e fonda i primi monasteri, nel IV secolo il grande organizzatore della Chiesa è Nerses il Grande, un discendente di Gregorio. Egli convoca il primo concilio nazionale nella località di Ashtishat dove era stata eretta la prima chiesa; secondo una tradizione diversa da quella di Agatangelo che indica invece la città di Vagharshapat-Ejmiadzin come prima sede. Nel concilio vengono prese importanti decisioni di ordine giuridico (sono recepiti e fissati canoni e leggi ecclesiastiche) e morale, soprattutto relativamente alla famiglia, e c'è un felice rinnovamento della fede e vita cristiane. A Nerses, la cui condotta era esemplare per tutti, si attribuisce la fondazione di tutta una serie di opere di carità quali ospizi,

orfanotrofi, lebbrosari (P'awstos Buzand, IV, 4<sup>2</sup>). Nel 387 d.C. l'Armenia è spartita fra le grandi potenze confinanti: la parte occidentale a Bisanzio, la parte orientale, più vasta, alla Persia. Questo non è che il preludio alla fine della dinastia dei sovrani d'Armenia che avverrà circa mezzo secolo dopo, nel 428. Ma in questo cinquantennio maturava un evento destinato a rinsaldare il cristianesimo armeno e a dare più forza alla Chiesa. Un altro personaggio illustre, Mesrop Mashtots, che aveva abbracciato la vita monastica dopo un periodo di servizio alla corte, predicando la dottrina cristiana in una delle regioni più remote e più rozze d'Armenia si rende conto che solo apparentemente la gente era cristiana, mentre era del tutto ignorante delle verità contenute nella Sacra Scrittura. A questa infatti attingeva sì la liturgia, ma solo attraverso la mediazione di interpreti, in quanto non esisteva una versione armena della Bibbia e le letture venivano fatte in siriano o in greco. Di più, non esisteva ancora un alfabeto armeno che permettesse di fissare con la scrittura il complesso sistema fonetico dell'armeno. La grande intuizione di Mesrop Mashtots e del *catholicòs* del suo tempo, Sahak il Parto, fu proprio questa: l'esigenza di avere un alfabeto e la possibilità, quindi, di una traduzione della Sacra Scrittura nella lingua materna che avrebbe permesso alla popolazione un più diretto contatto con la parola di Dio. Di qui la ricerca di una soluzione, il viaggio verso le colte città della Siria e quelle greche d'Asia Minore, accompagnato da discepoli operosi messi a studiare il siriano e il greco. L'impresa, raccontata in modo accurato dal suo discepolo e biografo Koriwn<sup>3</sup>, si conclude positivamente: Mesrop torna in Armenia, portando con sé le lettere armene, ottenute grazie all'intervento divino e alla sua intelligenza umana. Da quel momento, siamo nel 404, comincia un'operazione culturale straordinaria: la versione della Bibbia, dapprima in forma parziale e affrettata forse dal siriano, poi dal greco dei Settanta su codici appositamente cercati fra i migliori, e insieme la traduzione degli scritti dei Padri della Chiesa greca e siriana, mentre parallelamente si sviluppa una letteratura in lingua originale. La creazione dell'alfabeto e la conseguente versione della Bibbia costituiscono un avvenimento che nell'autopercezione degli Armeni è stato sempre sentito come fondante della loro storia. Non va dimenticato d'altronde che nel delicatissimo momento in cui stava per venir meno lo Stato armeno (che anche nella spartizione prima menzionata aveva conservato un carattere nazionale), la nascente produzione culturale in lingua armena diviene un elemento fondamentale per il mantenimento di una identità nettamente differenziata sia dalla Persia sasanide, sia da Bisanzio. La Chiesa armena in questa sua prima fase è unita alla grande Chiesa: i suoi rappresentanti partecipano al primo concilio ecumenico a Nicea (325) e sono in comunione con i vescovi in quelli di Costantinopoli (381) e di Efeso (431); a questi tre concili essa resterà fedele per sempre. Non è presente invece al quarto concilio, quello tenuto a Calcedonia nel 451. Proprio in questa data, che segnerà la sua separazione dalla

Chiesa unita, per una delle straordinarie combinazioni della storia la Chiesa armena affronta e supera la prova suprema della sua fedeltà a Cristo, il martirio. Infatti la Persia, sotto la cui influenza si trova la parte orientale dell'Armenia, applicando sempre più duramente il principio *cuius regio eius religio* esige da tutti quelli che le sono soggetti l'adesione alla religione ufficiale zoroastriana. Gli Armeni rifiutano di accogliere i magi e la loro dottrina. Comincia così una lotta che vede la migliore nobiltà armena raccolta intorno ai suoi vescovi e sacerdoti e decisa a non cedere di fronte alla prepotenza persiana. L'atteggiamento armeno è bene rappresentato dalle famose parole pronunciate dall'eroe di questa vicenda, Vardan Mamikonian: "Chi credeva che per noi il cristianesimo fosse come un abito, [sappia] ora che [esso] non può mutare, come il colore della pelle, e neppure potrà fino alla fine" (Eghishe, V libro<sup>4</sup>). L'ultima battaglia è affrontata come un martirio collettivo, preparato dalla celebrazione liturgica della vigilia: confessati e comunicati Vardan e i suoi compagni troveranno la morte nei campi di Avarayr a sud del fiume Arasse proprio nel 451. La non partecipazione al concilio ecumenico di Calcedonia si spiega dunque con queste difficoltà interne dell'Armenia e, nello stesso tempo, con una crescente diffidenza verso le indubbie mire assimilatrici di Bisanzio.

Gli Armeni escono provati dal grande duello col mazdeismo, ma non vinti. Comincia da allora una resistenza passiva che, pur provocando altri martiri, alla fine, trent'anni dopo, si concluderà con la concessione della piena libertà religiosa all'Armenia. Infatti il trattato di Nvarsak (484), che rappresenta anche una grande conquista sul piano civile, garantì agli Armeni tre condizioni: 1) la libertà di professare la religione cristiana; 2) il diritto ad essere giudicati non arbitrariamente, ma per quello che ciascuno è, sulla base del giusto diritto; 3) il diritto a che il re persiano in persona e non per sentito dire giudichi l'imputato (Lazzaro di P'arp, cap. 89<sup>5</sup>).

In seguito i *catholicòs* armeni furono spinti dalle vicende storiche, che videro l'alternarsi di dominazioni straniere - arabi, selgiuchidi, turcomanni, mongoli invasero il territorio armeno - a migrare da una sede all'altra, là dove ci fosse una qualche autorità civile che rappresentasse un punto di forza per l'intero popolo armeno, quindi da Ejmiadzin la sede catolicosale fu spostata a Duin (a. 485) per tutto il tempo della dominazione araba. Quando poi, in progressiva liberazione dal dominio arabo, si costituirono i regni armeni degli Artzruni nel sud e dei Bagratuni nel nord, divennero sedi catolicosali rispettivamente e in successione Aghthamar (a. 927) e Ani (a. 992). Dopo la caduta di Ani in mano ai selgiuchidi di Alp Arslan (a. 1064) il *catholicòs* riprese le sue peregrinazioni per approdare infine in Cilicia, prima a Hromkla (a.1149) e poi a Sis (1292), quando in questa regione affacciata sul Mediterraneo si costituì quel Regno armeno che nei secoli XI-XIV ebbe stretti rapporti con l'Occidente latino delle Repubbliche marinare e delle Crociate. Il ritorno alla sede storica di Ejmiadzin avvenne solo nel 1441 e da

allora qui risiede il capo della Chiesa armena apostolica autocefala. Non mancarono nel lungo corso dei secoli, prima e dopo questa data, divisioni e scissioni e contrasti all'interno della stessa Chiesa, dei quali, come della storia successiva, non è possibile qui nemmeno fare menzione.

### *Teologia e spiritualità*

Si è già detto che punto fermo per la Chiesa armena sono le verità di fede proclamate nei primi tre concili ecumenici. Le decisioni di Calcedonia invece furono conosciute molto più tardi e la formula cristologica uscita da quel concilio, con la sottile distinzione terminologica, frutto dell'elaborata cultura greca, tra natura, persona e sostanza, fu guardata con sospetto perché in essa si vide una forma velata di nestorianesimo e fu di conseguenza rifiutata. L'Armenia rimase fedele alla professione di fede cristologica così come era stata formulata da Cirillo di Alessandria "una sola natura incarnata nel Logos divino". Il non riconoscimento di Calcedonia fece rientrare automaticamente la Chiesa armena fra quelle monofisite. In realtà per gli Armeni si trattava solo di un monofisismo verbale, perché essi avevano voluto ugualmente tenersi lontani dalla formula di Eutiche, per il quale l'umanità di Cristo era assorbita nella divinità "come una goccia di miele nell'oceano".

La separazione definitiva dalla Grande Chiesa avvenne però soltanto intorno alla metà del VI secolo e da allora gli Armeni vennero variamente considerati come eretici o scismatici. Conviene tuttavia ricordare che il distacco dalla Chiesa greca e da quella latina non costituì un fossato invalicabile sul quale mai si sia fatto un tentativo di gettare un ponte. Nella realtà storica si sono alternate speranze di unione e momenti di netta avversione, dipendenti soprattutto dall'atteggiamento e dalla disponibilità degli ecclesiastici dell'una e dell'altra parte.

A questo proposito, entro i limiti temporali che ci siamo dati, e cioè il ritorno del *catholicòs* a Ejmiadzin (1441), una menzione particolare meritano le aperture ecumeniche che si ebbero in Cilicia ad opera di personaggi particolarmente illuminati come il *catholicòs* Nerses Shnorhali e Nerses Lambronatsi, suo pronipote. Il Shnorhali ("colmo di grazia"), uomo di grande valore intellettuale e spiritualità, fu protagonista del più importante tentativo di unione con la chiesa greca. In seguito a un colloquio occasionale su alcune questioni teologiche con un alto funzionario bizantino, che rimase colpito dal suo modo di ragionare pacato e profondo, fu richiesto di mettere per iscritto la professione di fede della sua chiesa che venne fatta conoscere allo stesso imperatore Manuele Comneno. Nonostante fosse stato invitato nella capitale, la consacrazione catolicosale, avvenuta nel 1166, impedì a Nerses di compiere il viaggio a Costantinopoli. Le trattative fra le due Chiese però continuarono e fu inviato in Cilicia il teologo Teoriano che elencò in nove punti le divergenze tra le due Chiese su questioni dogmatiche, liturgiche e relative alla disciplina. La disputa con Teoriano

non diede i frutti sperati, il teologo bizantino non capì certe sfumature della spiritualità di Nerses, non capì soprattutto che egli superava la rigidità delle formulazioni dogmatiche per arrivare, nella carità, al nucleo profondo delle verità di fede. La morte di Nerses nel 1173 interruppe le trattative.

Queste furono riprese da quel campione dell'ecumenismo che fu il già ricordato Nerses Lambronatsi, vescovo di Tarso. Nella questione dell'unione con la chiesa greca, la sua posizione era simile a quella del Shnorhali: rivendicazione dell'assoluta ortodossia della chiesa armena per quel che riguarda la cristologia, distinzione tra ciò che è essenziale (al di là delle possibili differenze terminologiche) e ciò che dipende da usi e tradizioni ma non intacca la verità sostanziale dell'unica fede in Cristo, Dio ed uomo. In particolare egli sosteneva la piena legittimità della varietà delle tradizioni liturgiche proprie alle singole chiese. Il Lambronatsi continuò i contatti con Costantinopoli dove anche si recò in un ultimo e deludente tentativo di accordo. Fallita la trattativa con la Chiesa greca, egli si trovò al centro di una più ampia azione ecumenica, nella quale il suo sincero desiderio di ricostruire l'unità primitiva dei cristiani procedeva parallelamente alle mire politiche della dinastia Rubenide che aveva il potere in Cilicia. Leone II, che aspirava a trasformare la sua Baronia in Regno, capiva che solo il riconoscimento dell'Occidente avrebbe dato forza al suo potere e in questa mira aveva favorito i rapporti con il Papato, oltre che con le altre potenze cristiane occidentali. Nerses era stato il mediatore e traduttore delle lettere scambiate con Roma e il fautore della dichiarazione di unione con quella Chiesa, condizione indispensabile perché il Papa mandasse un suo rappresentante all'incoronazione di Leone a re di Armenia, nella fastosa cerimonia del 6 gennaio 1199. Il Lambronatsi, che morì prima del grande evento, e la sua linea di condotta furono oggetto di una reazione durissima da parte dei monaci dei più importanti monasteri della Grande Armenia, che vedevano nelle aperture ecumeniche dei prelati di Cilicia il rischio che la Chiesa armena, allineandosi a quella di Roma, specialmente in ordine al rito e alla disciplina, perdesse parte del suo patrimonio secolare, considerato inalienabile per la conservazione della sua identità etnica. È questo un aspetto delicato, che non deve mai essere sottovalutato, della sensibilità del popolo armeno, perennemente esposto al pericolo di essere assimilato sul piano religioso, culturale e nazionale dai popoli vicini più numerosi e potenti.

Peraltro era ed è comune ai cristiani armeni, sia a quelli appartenenti alla Chiesa precalcedonita, sia a quanti nei secoli successivi aderirono completamente alla professione e alla disciplina romana (solo nel 1743 fu consacrato a Roma un patriarca cattolico e istituita così una gerarchia cattolica), una spiritualità essenzialmente cristocentrica e mariologica. Al centro del culto della Chiesa armena è la Parola di Cristo e la Croce. Il Vangelo, che trae il suo nome armeno *awetaran* dal fatto che contiene la buona novella "l'annuncio" del-

l'Incarnazione e della salvezza, gode di una posizione centrale nella liturgia e nella devozione dei fedeli: è incensato, portato processionalmente, esposto al centro dell'altare nel luogo stesso dell'eucarestia, quando non c'è celebrazione, mai toccato a mani nude, ma sempre con un velo a significare la purezza con la quale deve essere accostato. A dimostrazione dell'importanza del Vangelo nella cultura cristiana armena stanno le centinaia di codici ancora conservati, arricchiti dalle più belle miniature, sia quelle sfolgoranti d'oro e di colori tipiche dell'arte ciliciana, sia quelle umilissime ma teologicamente perfette, eseguite sulla nuda pergamena nelle scuole pittoriche dell'Armenia orientale. Ma se un segno sopra tutti simbolico della spiritualità armena deve essere scelto questo è la croce. Centinaia di migliaia di croci segnano il territorio armeno: sono i *khatchkar*, croci-pietra, intagliate e scolpite sui muri interni ed esterni delle chiese, incise su stele di pietra che si innalzano sulle tombe nei cimiteri, o poste ai crocevia, o presso i monasteri, segni di implorazione e memoriali di grazie ricevute. La croce armena è inconfondibile perché ha la forma di una croce fiorita: dalle estremità dei suoi bracci, specialmente dalla sua base, germogliano virgulti e polloni. Essa è concepita come trofeo di vittoria sulla morte, rarissimamente vi è raffigurato il crocefisso: Cristo vi ha sofferto la pena più atroce e la morte più obbrobriosa, ma non è più là, è risorto e la croce si è trasformata da strumento di morte a sorgente di vita. Segno questo di una spiritualità forte, che conosce tutta la drammaticità della vita umana - e pensiamo di quante croci è coperta tutta la storia dolorosa degli Armeni - e pur tuttavia sa e crede che Cristo è il Salvatore (è questo uno dei titoli più frequenti per la dedicazione di molte chiese e monasteri). Se quindi Cristo, Uomo e Dio, è l'oggetto centrale del culto degli Armeni, accanto a Lui non può mancare il culto a Maria, chiamata in armeno col suo titolo più glorioso "Madre di Dio". Ogni Chiesa, ogni altare ha al suo centro la sua immagine, innumerevoli monasteri

sono stati a Lei dedicati. Tra le sue feste liturgiche un posto particolare occupa la festa dell'Assunzione, festa particolarmente gioiosa, come mostrano gli antichi inni che la celebrano, festa nella quale, per la stagione in cui la si celebra, si inserirono antichi riti di ringraziamento per il raccolto e in particolare la benedizione dell'uva, che nessun pio armeno mangia prima che sia benedetta.

Chiudiamo quindi con un inno di lode a Maria, composto proprio da Nerses Shnorhali, che rinnovò l'antichissimo genere degli *sharakan* in uso fin dalle origini nella Chiesa armena. In esso tre ordini di viventi, gli angeli, gli apostoli, i semplici fedeli appaiono giubilanti di fronte alla Madre di Dio che sale al cielo:

Oggi esultarono gli angeli nei cieli, accogliendo dalla terra nelle spirituali dimore degli immortali la Madre del Verbo di Dio. Oggi esultarono le schiere degli apostoli vedendo il Signore dei signori chinarsi davanti allo spirare dell'anima santissima della Madre e Vergine. Oggi anche i figli della Chiesa con gioia festeggiano sulla terra il passaggio della Vergine alla suprema città di Gerusalemme!

\* Conferenza tenuta presso il Centro Pattaro il 15 ottobre 2003, nell'ambito del ciclo "La Chiesa armena: dottrina teologica ed esperienza spirituale".

<sup>1</sup> Nel rapido schizzo ci limitiamo ai fatti salienti del primo millennio della storia della Chiesa armena.

<sup>2</sup> Per una versione italiana di questo autore si veda P'awstos Buzand, *Storia degli Armeni*, a cura di G. Uluhogian, traduzione di M. Bais e L. D. Nocetti, Milano, Mimesis, 1997.

<sup>3</sup> Si può leggere il testo nella traduzione italiana che accompagna l'edizione armena curata dal Padre B. Ananian, cfr. Koriun, *Vita di Mastoc*, traduzione italiana a cura di Y. Ashrafian, Venezia-San Lazzaro 1998.

<sup>4</sup> Per una traduzione in una lingua europea di quest'opera storica si veda R.W. Thomson, *Elishe. History of Vardan and the Armenian War*, Cambridge/Mass. 1982. Sarà presto pubblicata una versione italiana presso Città Nuova a cura di R. Pane.

<sup>5</sup> Cfr. *The History of Lazar P'arpec'i*, transl. by R.W. Thomson, Scholar Press, Atlanta 1991.



ECUMENISMO

## LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI\*

SERMONE DELLA PASTORA ALMUT KRAMM  
(ISAIA 43,1-7)

Cara comunità, cari amici e amiche,  
è un onore e un piacere per me celebrare qui, nella basilica di San Marco, insieme a voi questa liturgia della settimana di preghiera in cui ogni anno rinnoviamo il nostro impegno per l'unità dei cristiani.

Ho la gioia particolare di farvi un commento su una dichiarazione d'amore. Anzi, su una delle più belle e commoventi dichiarazioni d'amore che troviamo nella Bibbia.

Raccomando però di riflettere un attimo su un semplice

fatto: ascoltiamo una dichiarazione d'amore che non è rivolta a noi. Viene fatta piuttosto al popolo d'Israele. Noi non siamo i primi destinatari della dichiarazione d'amore di Dio, né cattolici, né ortodossi, né protestanti. È il popolo d'Israele il primo amore di Dio... Ed è questo un punto che ci unisce. Tutti noi siamo coloro che sono sopraggiunti dopo, siamo i rami innestati nell'ulivo, come dice l'apostolo Paolo. In quanto tali possiamo ascoltare anche noi la dichiarazione d'amore di Dio, ma con un atteggiamento di umiltà e con il senso di meraviglia e gratitudine perché anche le genti sono state accolte e inserite nel grande amore di Dio. Così, la dichiarazione d'amore, in seconda linea, spetta anche a noi cristiani.

Già nella prima frase del testo di Isaia siamo messi a confronto con le due parole-chiave: "Ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome". Non sono due cose diverse, è una cosa sola. Essere chiamati per nome ed essere riscattati sono due affermazioni sinonimiche. Dio è colui che chiama per nome e cioè colui che libera, che riscatta. Il libro dell'Esodo, dove il tema del riscatto, della liberazione dalla schiavitù, è proprio al centro, in ebraico ha il titolo "*shemot*", che significa "nomi".

Il nome nella Bibbia non è mai una cosa qualsiasi, di poca rilevanza. Nel nome si esprime l'unicità e la dignità di una persona. Poiché il nome si prolunga nell'eternità, nella memoria delle generazioni e soprattutto nella memoria di Dio. Niente di più grave per gli uomini e donne della Bibbia che cadere nell'oblio, perché il proprio nome è stato cancellato da Dio dal libro della vita.

L'umiliazione più profonda nei campi di concentramento era forse l'annullamento dei nomi e la loro sostituzione con un numero tatuato nel braccio. Incancellabile diventava il numero, cancellato fu invece il nome. Il nome è già dato con la creazione, perché Dio non ha creato dei burattini, delle marionette, bensì delle persone che sanno rispondere a una chiamata. La relazione tra Dio e gli uomini viene costituita con l'incontro, con la comunicazione. E lo sappiamo tutti quanti che per comunicare bene bisogna conoscersi per nome. La prima cosa che facciamo quando incontriamo una persona sconosciuta è presentarci dicendo il nostro nome. Non farlo è una scortesia. Siamo sensibili con i nostri nomi. È imbarazzante rivolgersi ad una persona dimenticandosene il nome o addirittura con un nome sbagliato.

Siamo gli esseri che sono chiamati da Dio e siamo chiamati a rispondere, cioè ad essere responsabili. Adamo, dove sei? Caino, dov'è tuo fratello Abele? Non sempre diamo la risposta giusta. Sin dall'inizio gli uomini hanno fallito, hanno usato la violenza anziché prendersi cura del fratello e della sorella.

Avere un nome significa lasciarsi chiamare: da Dio e dal prossimo.

Il nome - e questo ci insegna chiaramente il testo del profeta - ha un doppio orientamento: ci rende persone uniche, perché abbiamo un nome proprio, e allo stesso tempo ci unisce con gli altri. Il nome "Giacobbe" è un nome proprio, il nome di un individuo, ma a questo stesso Giacobbe viene conferito il nome "Israele", un nome collettivo.

Il nome ci rende unici, e allo stesso tempo ci inserisce in un contesto più ampio. Questo vale anche per noi cristiani. Anche noi abbiamo un nome collettivo. È il nome di Cristo, in cui siamo tutti battezzati.

Questo testo di Isaia, almeno nella nostra chiesa, è uno dei testi preferiti per i battesimi. Il battesimo è proprio questo: ricevere il nome proprio, cioè essere unico agli occhi di Dio, e ricevere il nome di Cristo, "indossare Cristo", come dice l'apostolo Paolo, essere inseriti nel corpo di Cristo. Il battesimo è il fondamento dell'uni-

tà, il vero sacramento ecumenico, in cui siamo già uniti. Nel sacramento del battesimo l'unità dei cristiani esiste già.

Certo, dopo vi sono le altre distinzioni: il nostro inserimento in una chiesa concreta e cioè particolare, la nostra appartenenza alla chiesa cattolica romana oppure alla chiesa ortodossa oppure alla chiesa valdese o luterana o altra. Direi, però, che rispetto al nome che nel battesimo ci viene conferito - il nome di Cristo - sono distinzioni di seconda categoria. Il che non vuol dire che non abbiano importanza. Al contrario, la nostra vita concreta, quotidiana, da cristiani, spesso è conosciuta molto più fortemente dalle tradizioni particolari che viviamo nelle nostre chiese, dallo stile di religiosità e dalle espressioni della fede e anche dalla struttura e dall'organizzazione della nostra chiesa, che non dal ricordo del battesimo.

E, tuttavia, dietro tutta questa molteplicità delle tradizioni vi è, come legame di unità, il battesimo che conferisce a tutti noi il nome di Cristo.

Nella settimana di unità di solito ci confermiamo che la diversità è ricchezza. Ma lo crediamo davvero? Crediamo davvero che l'altro ha qualcosa da dirci che forse noi tendiamo a trascurare?

Il testo di Isaia parla di tutti e quattro i punti cardinali: oriente e occidente, meridione e settentrione. Da tutte le direzioni Dio raccoglierà i suoi figli e le sue figlie. Un'immagine suggestiva che mi fa pensare ad una scena in cui tutti, arrivati dalle estremità della terra, portano i regali tipici della loro regione e li mettono su un grande tavolo in mezzo a loro. E poi si scambiano i regali e davvero ci si meraviglia e si gioisce della molteplicità dei doni.

La basilica di San Marco già è una sintesi dell'oriente e dell'occidente.

Nell'architettura si rispecchiano anche i quattro punti cardinali come in una visione cosmologica. Entrando qui si intuisce la bellezza, la grandiosità e il mistero della realtà divina. Una volta, da tutti gli angoli della chiesa, anche da quelli più nascosti, si sentivano cantare cori che avvolgevano i fedeli nel mistero di Dio e facevano loro pregustare così il regno di Dio. Cosa sarebbe il mondo senza San Marco? Senza il dono della bellezza, lo splendore, il presentimento delle sfere celesti e della pienezza?

Ma dopo la pregustazione si deve anche lasciare questo luogo, per non dimenticare la frammentarietà reale della nostra vita, per non ignorare gli angoli sporchi di questo mondo, la povertà e le guerre, la fame, la sofferenza e la disperazione, la pace mancante e il lavoro faticoso e spesso poco splendido di portare un pochino di riconciliazione e di guarigione al mondo.

Forse è proprio questo il nostro regalo protestante, il regalo del nord, talvolta un po' grigio: la nostra sobrietà, la nostra razionalità, la nostra fedeltà ostinata alla terra e alla dignità della vita quotidiana, a volte tanto noiosa e poco affascinante. E certo portiamo anche delle cose strane come le donne pastore.

Ma c'è di più sul tavolo: i regali del meridione, delle chiese del sud del mondo, che ci portano magari più freschezza, spontaneità, entusiasmo, un po' del soffiare dello Spirito Santo che non smette di sorprenderci. E sicuramente vi sono tante altre cose.

Auguro a noi tutti uno sguardo di curiosità e di interesse per tutte queste cose meravigliose che si trovano sul tavolo dei doni e che ci invitano allo scambio e alla condivisione. E forse prudentemente osiamo aprire anche i pacchetti che finora abbiamo sempre guardato un po' da lontano, con un certo scetticismo, anche con diffidenza per scoprire - chi sa - che c'è qualcosa di valido dentro.

Il testo di Isaia è una visione. È la visione di essere uniti attorno al grande tavolo scambiandoci i nostri regali. E la visione è completa soltanto se a questo tavolo hanno il loro posto anche i primi destinatari della dichiarazione d'amore di Dio, per poter ascoltare tutti insieme e ognuno di noi - perché dette al singolare - queste parole:

“Tu sei prezioso ai miei occhi, sei stimato e ti amo. Non temere, perché io sono con te. Io ti ho riscattato, ti ho chiamato per nome. Tu sei mio. Quando dovrai attraversare le acque, io sarò con te; quando attraverserai i fiumi, essi non ti sommergeranno; quando camminerai nel fuoco, non sarai bruciato. Perché io sono il Signore, il tuo Dio, il Santo d'Israele, il tuo salvatore.” Amen.

OMELIA DEL PATRIARCA CARD. ANGELO SCOLA  
(MATTEO 8, 23-27)

1. “Ed ecco scatenarsi nel mare una tempesta così violenta che la barca era ricoperta dalle onde” (Mt 8,24). Cari fratelli e sorelle in Cristo Gesù, con queste parole il passo di Matteo descrive una prova straordinariamente pericolosa in cui si vengono a trovare i discepoli. Ma la “violenta tempesta” di cui parla il Vangelo interpreta efficacemente anche la geopolitica attuale che ci ha spinti, in questa *Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani*, a porre a tema la pace facendo riferimento alla pericope di Giovanni 14, 23-31 centrandola intorno all'affermazione “Io vi lascio la mia pace” (Gv 14,27). Il perdurare dell'assenza di quella pace che già un anno fa, cristiani di diverse Chiese e Confessioni, implorammo riuniti qui in San Marco, tiene in scacco la famiglia umana. Il persistere di guerre, spesso dimenticate, lo stillicidio pressoché quotidiano d'atti terroristici che continua a colpire i popoli già duramente provati del Medio Oriente, in particolare della Terra Santa, minacciano la vita degli uomini e dei popoli dell'intero pianeta.

Nel contesto travagliato da simili eventi il gesto unitario di questa sera non sarebbe autentico se non riconoscissimo con franchezza un dato che ci riguarda da vicino. Mi riferisco al dramma della divisione tra i cristiani. Infatti “le divisioni dei cristiani impediscono che la Chiesa realizzi la pienezza della cattolicità...”

Inoltre le diventa più difficile esprimere sotto ogni aspetto la pienezza della cattolicità nella realtà della vita” (*Unitatis redintegratio* 4).

A ciò si aggiunge il fatto che la nostra vecchia Europa fatica a riconoscere la decisività della *traditio* cristiana nella costruzione del suo futuro; mentre le nostre comunità sembrano aver perso, almeno in parte, il dinamismo missionario che le ha caratterizzate lungo la storia; tanti tra noi seguaci di Cristo, nel concreto dell'esistenza, si lasciano guidare più dai criteri del mondo che dalla luce del Vangelo.

2. Tuttavia, di fronte alla tempesta, cosa fanno i discepoli? Ce lo dice con efficace concisione il racconto matteo: “Allora, accostatisi a lui, lo svegliarono dicendo: Salvaci, Signore, siamo perduti!” (Mt 8,25). Matteo non pone tanto l'accento sul presumibile terrore carico di agitazione che si impadronisce dei discepoli. Preferisce sottolineare la loro iniziativa supplicante quasi estorta dalla paura. Essa comincia con l'umile atto dei piccoli. Il Vangelo dice che “si accostarono a lui” (Mt 8,25).

L'accostarsi supplici a Gesù legge in profondità anche il senso del gesto che, in questo brillante vespero nevoso, ci ha fatto convenire nella splendida e venerata Basilica marciana. Noi, uniti dal santo battesimo, abbiamo deciso di “accostarci a te, Signore” (cfr. Mt 8,25). Vogliamo che qui tra noi, e quindi emblematicamente tra tutti i battezzati delle nostre terre venete, non prevalga lo sgomento di fronte alle prove di cui siamo in parte almeno responsabili. Desideriamo, con tutto il cuore, lasciarci muovere e commuovere dal desiderio di “stare con te, perché tu sei la pace”. Desideriamo essere rinnovati nel profondo dalla tua pace.

Gli studiosi mettono in risalto che la forma verbale utilizzata dal testo sacro per esprimere la domanda dei discepoli - che nei manoscritti più affidabili è senza complemento: “Salva, Signore” - è, in un certo senso, assoluta. Non si tratta solo della tempesta, ma la tempesta diventa per i seguaci di Cristo il simbolo efficace di tutte le prove della vita e della storia: “Salvaci ora e sempre, Signore”.

Così in questa domanda ognuno di noi, ogni cristiano, a qualunque Chiesa o Confessione appartenga, ritrova un principio solido d'unità. Anzitutto con tutti gli altri battezzati, poi con tutti gli uomini delle religioni ed infine con tutti gli uomini. Niente infatti quanto il riconoscimento del nostro limite, che la preghiera rivolta al Mistero trascendente trasfigura in positivo, ci fa scoprire uniti nella umana famiglia. Il senso religioso infatti è il cemento dell'umanità in ogni epoca della storia perché rivela la comune appartenenza all'umana natura senza sacrificare le differenze di razza, censo e cultura. Anzi, valorizzandole.

3. Di fronte alla supplicante invocazione che, almeno nel pericolo, rompe l'umana resistenza ed unifica la persona e la comunità, Gesù risponde ai suoi: “Perché avete paura, uomini di poca fede?” (Mt 8,26). Con grande delicatezza Gesù mette così in rilievo che nei

Suoi convivono la fede e la necessità della sua crescita. Gli apostoli, uomini di poca fede, non sono increduli. Così è anche per noi. La grazia assolutamente immeritata del nostro battesimo ci ha costituiti "fedeli", cioè, uomini e donne che vivono della fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo. Questo è un dato decisivo che profila la personalità di ognuno di noi, la nostra vocazione e la nostra missione. Perché mossi da questa fede siamo convenuti in questa basilica per accostarci al Signore. Per misericordia di Dio, non siamo degli increduli.

Eppure la nostra fede è poca. Non dice forse questo la ferita ancora abbondantemente sanguinante della mancanza di unità fra noi cristiani? La fonte ultima delle nostre divisioni non si trova forse nella pochezza della nostra fede, della nostra speranza e della nostra carità? Tuttavia questa fede debole ha trovato anche questa volta in noi la strada della domanda, della preghiera. Per questa fede siamo nella sicura speranza della larga risposta del Signore: "levatosi, sgridò i venti e il mare e si fece una grande bonaccia" (Mt 8,26).

4. Il dono della salvezza sorprende sempre e riempie di inattesa meraviglia: "i presenti furono presi da stupore e dicevano: Chi è mai costui?" (Mt 8,27).

Anche oggi non mancano i segni della benefica azione dello Spirito nel travagliato cammino verso l'unità dei cristiani. Come non ricordare l'anelito potente all'unità del *sensus fidei* del popolo rumeno quando gridò all'unisono "*unitate, unitate*" all'indirizzo di Papa Giovanni Paolo II e del Patriarca Teoctist? Ma più ancora, quale fiore ecumenico più bello del martirio di decine e decine di migliaia di cristiani di ogni Chiesa e Confessione cristiane lungo gli anni del secolo buio che si è appena concluso!

Questi sicuri anticipi dell'unità fra tutti i cristiani sono, nello stesso tempo, intrinsecamente portatori della "sua

pace". Non è la "pace del mondo", certo, ma è "per il mondo". Proprio perché incomincia dal cuore orante di ciascuno di noi per giungere, passando attraverso le relazioni primarie ed i corpi intermedi, fino a influire sulla convivenza pacifica tra le nazioni che speriamo sia presto sorretta da un nuovo stile d'azione degli organismi mondiali di governo dei popoli cui tutti gli Stati vorranno rapportarsi.

5. Lungo i secoli cristiani di diverse Chiese e Confessioni sono approdati alla nostra Venezia. Hanno amato questa singolare città e vi hanno posto la loro dimora, colpiti dalla fantasia di intrapresa dei suoi abitanti che hanno dato vita ad una storia imponente. Essa è inequivocabilmente segnata dalla fede. Allora, figli di tanti padri, facciamo nostra questa sera la domanda del Vangelo: "Chi è mai costui?" (Mt 8,27). Perché cresca la fede di chi come noi ne ha poca e sgorghi rinnovato il grido: chi sei Signore?

L'umile e tenace invocazione del volto di Gesù tenderà allora in unità tutte le fibre della nostra umanità. Così la esprimeva in una sua poesia l'Arcivescovo di Cracovia: "Io T'invoco e Ti cerco, Uomo in cui / la storia umana può incontrare il suo Corpo. / Mi muovo incontro a Te, non dico 'Vieni' / semplicemente dico 'Sii'" (K. WOJTYLA, *Veglia pasquale 1966*, in Id., *Tutte le opere letterarie*, Bompiani, Milano 2001, p. 209). A te, Signore, che sei il Salvatore e lo Sposo della tua Chiesa, noi tutti, battezzati, ci accostiamo. Aumenta la nostra fede. Rafforza la nostra speranza. Ravviva la nostra carità. Risana le ferite della nostra unità. Tu che sei Uno con il Padre e con il Figlio, fatti partecipare sempre di più al gaudio della tua unità. Con questo spirito noi invochiamo il dono della tua pace. Amen.

\* Testo degli interventi pronunciati nel corso della celebrazione ecumenica tenutasi nella Basilica di San Marco il 23 gennaio 2004.

## UNA TESTIMONIANZA DI AUTENTICO ECUMENISMO

Federica Ambrosini

*Nel numero scorso "Appunti di teologia" aveva annunciato l'avvicendamento del pastore della comunità luterana di Venezia. Ora il Comitato di redazione e il Consiglio Direttivo del Centro Pattaro si associano in un fraterno saluto al pastore Jürg Kleemann, ringraziandolo per il generoso e sincero contributo da lui dato al cammino ecumenico e per la cordiale amicizia dimostrata al Centro.*

Nei lunghi anni del suo ministero veneziano, Jürg Kleemann è stato molto di più del pastore della locale Chiesa luterana. Oltre a svolgere un ruolo di primo piano nel dialogo cristiano-ebraico e nel Segretariato Attività Ecumeniche (SAE), è stato una presenza calda, affettuosa, entusiasta, estremamente significativa per tutte le comunità cristiane presenti in città: credo che tutti coloro che sono stati in contatto con lui per attività ecumeniche, o per semplici momenti di incontro e di amicizia, non possano non pensare a lui un po' anche

come al "loro" pastore. Questo non è dovuto soltanto alla serietà del suo impegno ecumenico, un impegno sincero e convinto che nulla ha a che fare con l'ottemperanza a obblighi ricorrenti come quelli previsti nel calendario della *Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani*: per il nostro amico Jürg, infatti, l'ecumenismo non è adempimento di un programma che si esaurisce in una settimana, bensì stile di vita e irrinunciabile espressione della propria fede, come dovrebbe essere per tutti i cristiani, a qualsiasi tradizione confessionale appartengano. Ma c'è in Jürg qualcosa di più: una carica umana che riesce a metterlo immediatamente in comunione con l'interlocutore e che si manifesta in primo luogo nel suo modo di parlare e di comunicare, tanto in una conversazione privata quanto, soprattutto, dal pulpito. È nella predicazione che, a mio avviso, si rivelano al meglio i suoi doni: la spontaneità, la concretezza, il gusto per le piccole cose e i piccoli episodi della vita quotidiana, che egli sa tramutare in parabola

di fede, riuscendo in questo modo a trasformare in un'avventura e in una scoperta qualsiasi riflessione sulla Scrittura.

A questo modo di predicare corrisponde tutto il suo modo di essere. Il suo spendersi allegramente, del quale ha dato prova in tutti questi anni di pendolarismo tra Firenze, sua sede di residenza e sede primaria del suo ministero, e Venezia, che raggiungeva in treno - talvolta in condizioni di salute non eccellenti - trovandosi poi non di rado ad affrontare l'acqua alta o altri disagi, senza mai permettere che questo raffreddasse il suo grande amore per questa difficile, complicata, straordinaria città. Non a caso la sua comunità gli ha offerto in dono, al momento del suo pensionamento, un modellino di vaporetto della linea 1; inutile dire che an-

che da ciò egli ha tratto spunto per una meditazione religiosa.

Jürg mancherà, certamente, a tutti noi: in quanto impegnati ecumenicamente, ma prima ancora in quanto cristiani. Abbiamo tuttavia due motivi di conforto. Gli succede la pastora Almut Kramm, che manifesta analoghe doti umane e spirituali; e poi, il fatto che Jürg sia in pensione non significa certo che abbia abbandonato i suoi amici veneziani: ha promesso di tornare tra loro molto spesso, ed è già atteso a Mestre per una giornata del SAE nel mese di marzo. A lui diciamo dunque grazie, ma non certo addio; piuttosto buon lavoro, buon proseguimento del nostro lavoro verso l'obiettivo del movimento ecumenico: la trasformazione delle diversità in ricchezza condivisa e riconciliata.



## ARTE E SPIRITUALITÀ

### LA PREGHIERA IN UN LIBRO D'ORE

Bruno Bertoli

1. Nella Biblioteca Nazionale Marciana è accuratamente custodito un celebre manoscritto miniato. Non è un *Libro d'Ore*. È il *Breviario Grimani* che il cardinale veneziano, patriarca di Aquileia, della nobile famiglia di Santa Maria Formosa, acquistò a caro prezzo, non certo per amore della liturgia e per propria edificazione spirituale: da tempo, come ogni ecclesiastico, doveva recitare la liturgia delle ore e gli bastava un volume più maneggevole di quello che, pur dicendosi ancora "breviario", contava ottocentotrentadue carte in pergamena. Egli era interessato alle opere d'arte, fossero marmi, cimeli, manoscritti, incunaboli, e il prezioso *Breviario* poteva ulteriormente arricchire la sua collezione.

Un personaggio, non certo illustre per santità, come Giangaleazzo Visconti, verso la fine del Trecento, alla vigilia della sua proclamazione a duca di Milano, commissionò a Giovannino De Grassi un vero e proprio *Libro d'Ore*, destinato ad arrivare fino a noi, conservato nella Biblioteca Nazionale di Firenze (e pubblicato l'anno scorso in facsimile dall'editore Cosimo Panini). È difficile pensare che il conte di Virtù abbia voluto allora farsi preparare una tale opera per ritmare con la preghiera le ore della sua giornata. Né per elevare la mente a Dio con la recita dei Salmi il terzo duca Filippo Maria ordinò che la composizione del prezioso manoscritto miniato, rimasta interrotta per la morte del miniaturista e del padre, fosse condotta a termine.

Non ebbero uno scopo ascetico e furono, invece, commissionati o acquistati o donati per amore d'arte o con intenti di prestigio sociale e politico, personale e di casata anche i non meno famosi *Libri d'Ore* di Lorenzo il Magnifico, di Alfonso I d'Este, di Ferdinando I re di Napoli, di principesse, di regine, e molti altri che, fra il XIV e il XVI secolo videro la luce in Italia, Francia e Paesi Bassi.

Non per simili ragioni ma per motivi squisitamente spirituali avevano goduto di vasta diffusione i più disadorni *Libri d'Ore* che da qualche secolo erano ap-

parsi tra le mani dei laici, quando, da un lato, alla preghiera liturgica si affiancò, fino quasi a sostituirla, la preghiera privata e, dall'altro, si offrì alla portata dei laici una edizione ridotta di quella recita integrale del Salterio che nell'*Ufficio Divino* costituiva l'*Opus Dei* dei monaci e un obbligo morale per gli ecclesiastici. Anche questi *Libri d'Ore*, di piccolo formato e maneggevoli, si trovano nelle nostre biblioteche; spesso sono modesti e tascabili, a volte presentano qualche immagine miniata tra le pagine in cui scorrono i Salmi delle sette ore canoniche, l'Ufficio della beata Vergine, quello dei Defunti, i sette Salmi penitenziali. E le rare immagini richiamano il mistero celebrato nelle varie fasi del tempo liturgico o invitano al raccoglimento e alla preghiera silenziosa.

Naturalmente più fortuna di studi e di critica ebbero i *Libri d'Ore* passati dalle mani dei sovrani, dell'aristocrazia, della ricca borghesia alla custodia delle grandi Biblioteche. Gli studi e la critica si appuntarono sui capolavori artistici delle miniature e silografie, cercando di individuarne gli autori e le scuole di provenienza, di metterne in risalto i valori formali, senza mai far parlare le illustrazioni d'arte che, traducendo visivamente i messaggi biblici e le grandi verità di fede, dovevano animare alla preghiera. Trascurarono quei capolavori di arte e poesia che costituivano la ragion d'essere delle pregevoli miniature e silografie: trascurarono i Salmi e i testi liturgici.

2. Recentemente ha visto la luce per iniziativa della Società Internazionale di Arte e Cultura un moderno e originale *Libro d'Ore* (Art'È, Roma 2003, pp. 230, s.i.p.), realizzato in tiratura limitata di tremila esemplari numerati. Pure esso è illustrato: il maestro bergamasco Ugo Riva, noto anche per aver dato il suo contributo d'artista all'*Evangelium Anno Magni Jubilaei*, ha composto proprio per questa edizione del *Libro d'Ore* diciotto tavole a colori, trentasette capolettere e una serie di disegni al tratto. Le tavole a

colori non raffigurano le scene agricole o campestri che vivacizzano i calendari liturgici negli antichi *Libri d'Ore*, né i soggetti dei tempi liturgici che vi sono evocati: si ispirano, invece, ai Salmi, proponendo personalissimi spunti di meditazione.

L'originalità consiste, innanzitutto, nel fatto che in questo *Libro d'Ore* non appaiono le "ore", non c'è la scansione canonica di inni, letture dei testi biblici, commenti patristici, responsori e orazioni. Il campo è occupato, soprattutto, dai Salmi. Non c'è l'intero Salterio. Solo ventinove Salmi: una mirata scelta antologica che fa scoprire la cangiante gamma dei generi letterari con i quali la voce della preghiera si è espressa nelle diverse stagioni della storia di Israele sulle labbra dei singoli o nei canti corali del popolo.

Non sono riportati in latino, come avveniva nella maggior parte dei *Libri d'Ore*, che tuttavia, quando erano indirizzati alla gente comune per il personale vantaggio spirituale, venivano tradotti nelle lingue volgari. Il nostro *Libro d'Ore* si avvale della versione italiana pubblicata nel 1987 dal compianto servita David Maria Turoldo. Una traduzione che poteva far discutere, perché tratta dall'ebraico e non dal greco dei Settanta che aveva accompagnato la millenaria preghiera liturgica della Chiesa d'Oriente e, in latino, anche nell'Occidente, addirittura nella Vulgata di san Girolamo tutta dipendente dall'ebraico, tranne proprio il Salterio. La scelta di Turoldo forse fu determinata dal fatto che nel 1981 erano apparsi tre ponderosi volumi dedicati da mons. Gianfranco Ravasi al commento dei Salmi, tradotti appunto dall'ebraico. Su questi si concentrò lo studio e la meditazione di Turoldo che ne trasse una limpida e musicale versione poetica.

Con qualche delusione di certi lettori nostalgici. Sparito, ormai, anche dalla traduzione post-conciliare della Bibbia, dalla cosiddetta "Neo-Vulgata", i più anziani di noi non trovano più nella poesia di Turoldo il v. 4 del salmo 43 (42) che recitavano all'inizio della Messa: *Introibo ad altare Dei, ad Deum qui laetificat juventutem meam*. Vi leggono, in più corretta lezione dall'originale ebraico, *Io salirò all'altare di Dio, al Dio e Signore, mia fonte di gioia: viene da lui la mia esultanza* che non ha più il fascino di quel richiamo alla giovinezza, spirituale compagna perenne del credente anche in età avanzata.

Trovano, però, in tutte le traduzioni di Turoldo la poesia. Basta ricordare il Salmo 23 (22) che, entrato ormai nelle raccolte di canti popolari della comunità ecclesiale, contribuisce, almeno in parte, a riscattarle dalla diffusa insignificanza e vacuità formale. Il Salmo prende le mosse dalla simbologia bucolica:

*Il Signore è il mio pastore:  
nulla manca ad ogni attesa,  
in verdissimi prati mi pasce,  
mi disseta a placide acque.*

E nell'ultima strofa prospetta l'itinerario del pastore, concluso con il suo ingresso al tempio dove spera di godere l'intima gioia di un'esistenza unita a Dio:

*Bontà e grazia mi sono compagne  
quanto dura il mio cammino:  
io starò nella casa di Dio  
lungo tutto il migrare dei giorni.*

A volte Turoldo con un tocco poetico rende superfluo l'apporto esplicativo dell'esegeta. Il lettore del Salmo 19 (18) può avere l'impressione di trovarsi di fronte a due testi artificialmente uniti. La prima parte infatti si apre con i due versetti notissimi:

*Narrano i cieli la gloria di Dio  
Il firmamento annunzia la sua opera.*

E fino al v. 7 continua a celebrare, quale manifestazione della divina bellezza, lo splendore della natura e del sole che "di letizia inonda il creato". Ma che rapporto intercorre con la seconda parte in cui si esalta la Legge del Signore? Turoldo lo fa intendere senza discorsi esplicativi; inserisce semplicemente un emistichio intonato con le strofe precedenti:

*Tutta perfetta è la legge di Dio.  
È l'altro sole che guida e ristora [...].*

"È l'altro sole": i cieli sopra di noi sono simbolo della Legge divina che illumina e riscalda i cuori dei giusti, aprendo le loro labbra al canto di lode e di riconoscenza.

3. Il traduttore-poeta, tuttavia, non può certo far conoscere al lettore il contesto storico in cui i Salmi furono composti o a cui il salmista si riferisce; non può spiegare la simbologia spesso incarnata in una cultura così diversa dalla nostra come quella semitica; non può illustrare la concezione teologica espressa nei Salmi, la connessione con gli altri testi biblici, le risonanze neotestamentarie, il loro riemergere nelle opere letterarie. È il nostro *Libro d'Ore* che risponde a queste esigenze. Esso presenta, infatti, un'altra originalità: il commento ai Salmi, del tutto assente nei suoi lontani antecedenti storici.

E il commentatore magistrale è mons. Ravasi. Non riporta le dense pagine esegetiche pubblicate nei tre volumi citati e nemmeno le sintetiche notazioni all'edizione turoldiana del 1987. Accompagna a uno a uno i 29 Salmi con nuovi testi *ad hoc* nei quali riesce a trasformare, aggiornata, la ricchezza dottrinale dei primi e a contenerla nello stile della sintesi sperimentata nelle seconde, conciliando cultura vasta e profonda con limpida chiarezza espositiva.

A volte fa scoprire difficoltà interpretative che sollecitano domande, da cui possono sprigionare insospettabili luci, e che, invece, solitamente sfuggono al lettore e addirittura al presbitero che sa ripetere a memoria il Salmo. Chi non conosce il Salmo 130 (129), il *De Profundis*? Anche il non praticante lo conosce: ritiene che sia soltanto la preghiera adottata dalla Chiesa per la liturgia dei defunti; non sa che è recitato e cantato pure nel tempo natalizio. Ma è il fedele, abituato a recitarlo devotamente, che, forse, non si è mai

soffermato sui vv. 3 e 4, pur gustati per la commossa fiducia che ispirano:

*Se tu guardi alle colpe, Signore,  
potrà qualcuno resistere, o Dio?*

*Ma presso di te è il perdono  
che ci irradia del tuo timore.*

Come è possibile che dal perdono derivi il timore? Il perdono non dovrebbe annullare il timore? Mons. Ravasi spiega: "Per il Salmista è il perdono divino e non la condanna a generare il timore. La misericordia del Signore non deve spingerci a minimizzare la realtà e la gravità del nostro peccato; più che la collera di Dio deve provocare timore e dolore il suo amore infinito e disarmante. È più amaro e terribile colpire un padre che un sovrano implacabile".

Toccante è l'apertura del Salmo 133 (132):

*Quanto è bello e quanto soave  
che i fratelli dimorino insieme.*

Ma non molto perspicua la comparazione che segue al v. 2:

*È come olio prezioso sul capo,  
sulla barba del grande Aronne.  
E vi scende sul collo e le vesti.*

Tutto si chiarisce, leggendo mons. Ravasi che illustra la simbologia dell'"olio prezioso" nei testi biblici: "Il balsamo è segno di ospitalità, di festa e di allegria che si compiva appunto con l'olio profumato. Per questo l'immagine che il Salmista assume è quella della consacrazione di un sacerdote, tipizzato in Aronne, il padre del sacerdozio biblico. La fraternità è come una realtà che ha in sé la stessa forza di una consacrazione che pervade tutto l'essere, che coinvolge lo stesso fisico della persona (la barba è simbolo in Oriente di virilità e vitalità) e la sua dignità, incarnata nella veste". Il Salmo è cantato dai pellegrini che salgono a Gerusalemme: la loro concordia fraterna infonde soavità ed esultanza pari a quella vissuta da chi è consacrato sacerdote.

4. I *Libri d'Ore* di un tempo, come gli antichi Breviari e l'attuale *Liturgia delle ore*, intrecciavano ai Salmi il Nuovo Testamento: versetti come antifone, letture brevi e inni. Il Nuovo Testamento appare anche nel nostro *Libro d'Ore*, con sette pagine celebri: il *Padre Nostro*, il *Magnificat*, il *Benedictus*, il *Nunc Dimittis*, il cosiddetto "comma giovanneo" (i vv. 25-30 del capitolo 11 di Matteo) e due inni incastonati nelle lettere paoline ai Filippesi e ai Colossesi. Anch'esse debitamente commentate da mons. Ravasi con la consueta illuminante perspicacia.

Il *Nunc dimittis*, per esempio, è l'inno che leggiamo nel vangelo di Luca sulle labbra di Simeone quando accoglie tra le braccia Gesù bambino presentato da Maria e Giuseppe al tempio: è il canto serale di

*Compieta*. Chi lo conosce superficialmente, può considerarlo, quasi come il *De Profundis*, d'intonazione funeraria e, magari, lo cita quando va in pensione. Ravasi avverte: "l'inno di Simeone non è un addio crepuscolare e malinconico, bensì un saluto festoso all'alba messianica che sta per schiudersi e che è incarnata in un bambino, Gesù di Nazaret".

Un ultimo punto di contatto mantiene il nostro *Libro d'Ore* con gli antichi predecessori. Questi presentavano solitamente un piccolo "Ufficio della Beata Vergine" e, in ogni caso, davano spazio alla devozione mariana. Lo fa anche mons. Ravasi il quale - anche se nel volume non lo si dice esplicitamente - è non solo coautore insieme con padre Tuoldo e il maestro Riva, ma l'ideatore dell'opera. Alla fine offre il testo, con relativo commento, dell'*Ave Maria* nella traduzione canonica familiare a tutti. Ne richiama la tessitura biblica della prima parte e, rifacendosi all'originale greco, dà più significative interpretazioni di qualche termine: l'iniziale *Ave* (da tradurre correttamente in "rallegrati, o Maria" come nel parallelo veterotestamentario di Sofonia: "Rallegrati, figlia di Sion [...], il Signore tuo Dio in mezzo a te è un salvatore potente"); il "piena di grazia" da intendersi come ricolmata di grazia da Dio. Maria, infatti, - avverte Ravasi - "è celebrata non in sé, ma in quanto è oggetto dell'amore di Dio che la trasforma e trasfigura per essere la madre del suo Figlio". Una breve preghiera, l'*Ave Maria*, divenuta una delle "più dolci e più care della cristianità", presente - ricorda infine Ravasi, con l'ultima delle citazioni letterarie e musicali che costellano i suoi commenti in questo *Libro d'Ore* - in Schubert, Gounod, Cherubini, Mendelssohn, Verdi e in Dante, nel *Paradiso* della *Divina Commedia*, dove è cantata dall'arcangelo Gabriele:

*E quell'amor, che primo li discese  
cantando Ave Maria, gratia plena,  
dinanzi a lei le sue ali distese.  
Rispose a la divina cantilena  
da tutte parti la beata Corte.*

5. In conclusione un appunto e un auspicio. L'appunto: il volume qui presentato è troppo pregiato, alla portata solo di tremila acquirenti. Un libro di preghiera, come questo, non andrebbe offerto soltanto ai discendenti o a quanti oggi possono assomigliare ai Grimani e ai Visconti, a Bona Sforza, Isabella la Cattolica o Maria di Navarra, non solo agli appassionati d'arte e alle persone di cultura. Bisognerebbe renderlo accessibile anche ai semplici buoni cristiani e forse anche a qualche buon prete che, pur recitando ogni giorno i Salmi, non li ha mai veramente studiati né a suo tempo in Seminario, né, meno ancora, nel successivo assorbente ministero pastorale. Di qui l'auspicio: ci vorrebbe per loro una ristampa in edizione economica.

Il nostro *Libro d'Ore* presenta, infatti, "Salmi, inni e cantici spirituali" che l'apostolo Paolo (Efesini 5,19; Colossesi 3,16) raccomanda a tutta la comunità cristiana e che oggi, grazie ai commenti di mons. Ravasi,

alla poesia di padre Turollo e all'arte di Ugo Riva, anche il semplice fedele può intendere e gustare recitando, poi, le "ore canoniche". I ventinove Salmi e i sette inni prescelti si possono considerare quasi come un'introduzione al Salterio e alla innografia liturgica, quasi una iniziazione alla loro intelligenza. Inoltre, per l'esemplare varietà dei generi letterari, essi possono illuminare le ore liete e tristi delle nostre giornate: vi troviamo, infatti, preghiere germinate dalla contemplazione di Dio nella bellezza o nella potenza della natura; preghiere espresse da un popolo nei drammi della storia; preghiere del singolo che dà sfogo al proprio

dolore, sperimenta "il male di vivere" o soffre l' "abbandono di Dio"; preghiere di chi o per chi gode di benessere e di ricchezza o si sente prigioniero del peccato e delle sue conseguenze.

Sono preghiere da pregare non soltanto nel chiuso delle nostre ore quotidiane ma nello spirito della *Liturgia delle Ore* che le recita o canta a nome di tutta la Chiesa e di tutta l'umanità, per le stagioni radiose o tempestose che si succedono nell'esistenza di ogni uomo, di ogni donna, di ogni bambino: perché si possano vivere tutte e da tutti accompagnate dalla voce della sposa che "surge a mattinar lo Sposo perché l'ami" (Paradiso X, 140-141).

## LETTORI IN DIALOGO



*Gentile Redazione di "Appunti di teologia", ho letto con molto interesse il testo della conferenza "Big bang e/o creazione? Una prospettiva teologica" tenuta da Riccardo Battocchio a Venezia l'11 aprile 2003 e da voi pubblicata nel n.2/2003 della Vostra rivista.*

*Mi trovo d'accordo con tutto. O quasi. Perché a un certo punto dell'esposizione l'autore afferma: "Parlando della creazione del mondo, la fede cristiana (e la teologia in quanto intellectus fidei) non intende spiegare i processi cosmologici. Non è nemmeno preoccupata anzitutto della questione dell'inizio del mondo". Io avrei scritto invece: "Non può e non deve essere preoccupata della questione dell'inizio del mondo". E questo sulla base di quanto viene scritto sostanzialmente in tutto il saggio. Se per origine si intende l'inizio nel tempo e se come tempo si intende la dimensione misurata dall'orologio, questo problema è allora di competenza delle scienze sperimentali, come la fisica e in particolare l'astronomia. Come conseguenza non può essere oggetto della fede e quindi della teologia.*

*Chiamare in causa a sostegno di questa posizione Tommaso d'Aquino, come viene fatto nelle righe immediatamente seguenti: "[il quale] nella seconda metà del XIII secolo, spiegava che il termine "creazione" dice una relazione fra il mondo e il suo principio che non si dà all'inizio in misura maggiore di quanto si dia in ogni istante successivo (sosteneva anche che dal punto di vista razionale non sarebbe contraddittorio pensare un mondo creato senza inizio)". È illuminante per un verso, ma riduttivo per un altro. Non so quanto potesse essere già presente nel pensiero dell'Aquinate l'autonomia di oggetto e di metodo delle scienze empiriche, che comincerà ad affermarsi solo con le sensate esperienze e le necessarie dimostrazioni di Galileo. Oppure bisogna citare l'Aquinate, perché poi ben pochi da allora sono stati i passi in avanti fatti dalla teologia?*

*In questo senso avrei anche una domanda da fare al teologo: perché in chiesa i sacerdoti non parlano mai della creazione? Eppure viene richiamata nella proclamazione del Credo (sia quello niceno, che quello apostolico) durante ogni messa e nella notte pasquale viene letto tutto il passo di Gn 1. È una sorta di rimozione? Ci si vergogna? Oppure non si sa più cosa dire? Grazie e buon lavoro.*

Gigi Galante (Mestre)

È arduo affrontare in breve e con mano leggera, come si esige in una corrispondenza epistolare, tematiche complesse come quelle che fanno capolino quando si riflette sui rapporti fra teologia cristiana e cosmologia contemporanea. Cercherò tuttavia di rispondere agli interrogativi del lettore, senza entrare in territori che richiedono altre specializzazioni.

Parto dall'ultima domanda. Non so se effettivamente i preti in chiesa abbiano rinunciato a parlare della creazione (non è facile disporre di dati certi sui contenuti delle prediche). Ammesso che ciò sia vero, per spiegare una simile tendenza si possono avanzare alcune ipotesi. La prima potrebbe essere la preoccupazione, da parte dei predicatori, di non dare adito a fraintendimenti. In fin dei conti, la lezione di Galileo Galilei è stata ben assimilata: la Scrittura non insegna "come va il cielo", ma "come si va in cielo" (*Lettera a Cristina di Lorena*); la Bibbia dà testimonianza alla verità rivelata "in vista della nostra salvezza" (Costituzione *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II, n. 11). La seconda ipotesi chiama in causa il clima culturale della "modernità", segnato da un'evidente interesse per l'uomo, per la sua storia, per la sua libertà e da una minore attenzione per il cosmo. La predicazione ecclesiale, magari in ritardo, ne ha risentito. Ormai stiamo prendendo congedo dall'antropocentrismo moderno: per questo sentiamo come urgente una ripresa del nostro rapporto con le cose di questo mondo e non solo con la storia, con lo spazio e non solo con il tempo. La predicazione dovrà tenerne conto. Una terza ipotesi fa riferimento al testo biblico, nel quale il tema della creazione è considerato non tanto in se stesso, quanto in rapporto all'alleanza storica di Dio con Israele e con l'umanità, portata a compimento da e in Gesù Cristo. Questa prospettiva è stata messa in luce dall'esegesi e dalla teologia del Novecento ed è stata accolta, magari in modo unilaterale, anche nella predicazione e nella catechesi. Altre ipotesi, più o meno benevole, potrebbero essere formulate, ma tanto basti. Un chiarimento si impone riguardo al problema dell'*inizio del mondo*. Concedo al benevolo lettore la tesi secondo cui la teologia "non può e non deve essere preoccupata" di tale questione, se il problema dell'inizio viene fatto coincidere con quello della *misurabilità del tempo*. La "misura del tempo" è competenza delle scienze

della natura, le quali però ci insegnano che le abituali categorie temporali, quelle che ci servono appunto per misurare il tempo, vengono meno in prossimità di una singolarità gravitazionale, quale è oggi ipotizzata (e forse più che ipotizzata) dai modelli cosmologici più accreditati. Non possiamo misurare l'età dell'universo come misuriamo quella di un fossile, non solo perché non abbiamo gli strumenti adatti, ma perché - mi si conceda l'uso di un linguaggio molto approssimativo - quando si risale all'indietro, ad un certo punto le costanti fisiche note "non funzionano più". La domanda se il mondo abbia o no percorso, in qualche maniera, a partire da un istante determinato, un numero finito di unità di tempo, è lasciata aperta dalle scienze naturali.

La questione dell'*inizio* non si riduce però a quella della *misurabilità* del tempo. Di fatto la riflessione filosofica si è soffermata, almeno fin da Aristotele, sul problema dell'*eternità* del mondo e la teologia cristiana, venendo in contatto con la tradizione aristotelica, ha dovuto fare i conti con questa problematica. In questo contesto si inserisce il riferimento a Tommaso d'Aquino, citato nella mia conferenza non solo per un vezzo teologico, ma perché dalle sue prese di posizione su questo tema sono derivati chiarimenti tuttora validi. Gli interlocutori di Tommaso non erano certo gli scienziati moderni, ma i testi di Aristotele e dei suoi commentatori - il modello di "razionalità" allora disponibile - oltre a quelli dei teologi che prima di lui e accanto a lui erano intervenuti sull'argomento. Il suo modo di affrontare il problema dell'*eternità* del mondo rimane esemplare anche in un contesto diverso, poiché egli si preoccupa di salvaguardare le esigenze della "razionalità" e della "fede" senza sacrificare le une e le altre, senza confonderle e senza strumentalizzarle per fini estranei ad esse.

Va detto che per la teologia cristiana non è indifferente affermare o negare un mondo senza inizio ("eterno", in questo senso, non in quello proprio di Dio). Se, come è il caso, la teologia cristiana continua a sostenere che il mondo ha un "inizio" (con il tempo, non certo nel tempo), lo fa non tanto per ragioni scientifiche o filosofiche, e neppure solo perché questo è il modo in cui si esprimono la Bibbia ("In principio Dio creò il cielo e la terra": Gen 1,1; "Prima che sorgessero i monti, prima che la terra e il mondo fossero generati, da sempre e per sempre tu sei, Dio": Sal 90,2; "Glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse": Gv 17,5) o i concili Lateranense IV (1215) e Vaticano I (1870), ma perché l'affermazione di un *inizio* corrisponde al riconoscimento di Gesù Cristo come *novità* per la storia e per il cosmo. Un mondo senza inizio sarebbe un mondo in cui non c'è spazio (o tempo!) per una reale novità. Dalla Scrittura sappiamo che il tempo del mondo è orientato a una pienezza che lo porta a compimento e insieme lo supera. Tale pienezza, indeducibile e quindi "nuova", è Gesù Cristo: egli ricapitola il tempo e, in se stesso, ne anticipa la fine. Si può dire che, in questo modo, Cristo "delimita" il tempo, nella sua fine, ma anche nel suo inizio. Tra l'inizio e la fine sta, come dice la seconda lettera di Pietro, la "pazienza" di Dio (cfr. 2Pt 3,9). *Riccardo Battocchio*

Abbiamo ricevuto e volentieri pubblichiamo un altro ricordo di Alberto Gallas.

*"Ecco io demolisco ciò che ho edificato e sradico ciò che ho piantato; così per tutta la terra". Queste parole di Geremia 45 mi sono venute spesso in mente, negli ultimi giorni della vita di Alberto, e in maniera più diretta quando ho saputo della sua morte. C'è più di una ragione per questo. La prima volta che ricordo di averlo sentito parlare, in una riunione a S. Luca verso la fine degli anni '70, in un gruppo composito (studenti, ex fucini, uno o più preti, appassionati di teologia), lui aveva citato proprio questo passo. Lo aveva fatto per commentare la delusione, molto diffusa in quel gruppo, e specialmente in quegli anni, per il clima ecclesiale di svuotamento e di abbandono del Concilio, cosa che ci preoccupava molto (e oso dire - a distanza di qualche decennio - con buone ragioni). So che lui poi è tornato più volte su questo capitolo di Geremia, facendone oggetto, fra l'altro, di una meditazione a Praglia. Allora non ero in grado di cogliere l'origine bonhoefferiana della citazione. Allora non conoscevo Alberto, e non posso dire di averlo mai conosciuto bene, perché, come sanno i suoi amici, ciò non era facile. Lui era gentile, ma riservato, e benché io lo abbia sempre trovato totalmente disponibile, pronto ad aiutarmi, cordiale e generoso nell'amicizia, mi restava sempre, alla fine di ogni incontro, la sensazione precisa di una sua certa inaccessibilità. Almeno con me, Alberto proteggeva, con un pudore che non era frutto di timidezza, ma di sensibilità, maturità e cultura, i suoi punti di vista più personali, i segreti della sua anima, gran parte della sua vita privata. Della quale, in fondo, ho sempre saputo poco, molto poco, e forse solo le cose che contano meno.*

*Fui colpito, perciò, dal fatto che, fin dai primi incontri veneziani, lui si rivolgesse a me, un "nuovo" dell'ambiente, con cordialità spontanea e affabilità sincera. Non sono stati molti a farlo, inizialmente, ma lui da subito con me ha parlato volentieri, e così ci è capitato spesso di proseguire le discussioni che si erano fatte in gruppo, parlando di molte cose, della sessualità nei primi secoli del cristianesimo o dell'enciclica del Papa, di politica o della cristologia di Pannenberg. Forse era l'incontro fra due timidi, forse no. Di fatto, siamo diventati amici. Non ci siamo frequentati molto, ma ci siamo incontrati abbastanza, anche dopo la sua migrazione a Milano, dove una volta m'è capitato anche di essere suo ospite: gli avevo chiesto di procurarmi un biglietto per la Scala, e lui pazientemente aveva fatto due file per me, m'aveva offerto la cena e mi aveva anche alloggiato per la notte. Non avrei mai pensato di diventare un giorno suo collega in Cattolica, in quella Milano dove sono nato e dove non avrei mai immaginato di tornare. Ora che c'ero, avrei potuto frequentarlo molto. Eppure, ciò, in fondo, non è accaduto, almeno non quanto avrei desiderato: e ora che non c'è più, provo non nuova, ma solo più intensa e dolente, quella sensazione che m'è stata chiara da subito, e si rinnovava ad ogni incontro: quanto mi*

trovavo bene, con lui, quanto era dolce conversare insieme, quanto imparavo, ogni volta, e non solo in termini di sapere intellettuale, ma di umanità, dalle sue parole, pensate e mai superficiali! Di qualunque cosa si parlasse, io lo ascoltavo, è la parola vera e giusta, anche se capisco che può sembrare eccessiva, con autentica riverenza; e anche se le nostre chiacchierate erano liete, scherzose, o su argomenti "leggeri", mi sono sempre portato dietro la sensazione chiara, ma - questo era il bello! - per nulla imbarazzante, della mia inferiorità. Anche quando pensavo di avere ragione io, su quei pochi argomenti dove la pensavamo diversamente.

Del resto, non c'erano argomenti "leggeri" di cui parlasse superficialmente, e argomenti "seri" di cui parlasse con tono "professionale". Se penso alla naturalezza con cui, praticamente tutte le volte che ci vedevamo, si finiva a parlare di teologia - io da curioso incompetente, lui da paziente esperto - , mi appare evidente che la riflessione sulla fede cristiana era per Alberto tutt'altro che una pura occupazione intellettuale. Tant'è vero che non esitava a esporre le sue tesi a me, a discutere le mie opinioni, ed anche a chiedermi di leggere e valutare qualcosa che aveva scritto. Ed è arrivato perfino a domandarmi di recensire il suo *Anthropos teleios*, cosa che ho accettato di fare, e con molta esitazione, solo perché sentivo di dover corrispondere al suo gesto generoso. Mi pare di ricordare che questa recensione, pur massacrata dagli errori di stampa, non gli fosse dispiaciuta, il che accrebbe il mio imbarazzo. Forse non era un uomo mite, nel senso che era ben poco arrendevole, e difendeva con ostinazione intransigente il suo pensiero e le sue convinzioni. Eppure, non ho mai avvertito in lui il minimo segno di presunzione intellettuale, perché Alberto non era solo un uomo dotto. Era un uomo serio.

Colleghi per cinque anni nella stessa sede, avremmo potuto vederci spessissimo. Non è stato così, ed è proprio questo, senza dubbio, il mio rimpianto più acuto ed egoistico, che oggi riesco a mettere a fuoco con sufficiente oggettività. Io non ne avrei avuto mai abbastanza di lui e della sua compagnia, ma, proprio per quella probabile timidezza bilaterale, né osavo telefonargli o cercarlo troppo spesso, né lui lo faceva con me. Ho sempre avuto il dubbio che non mi considerasse così amico come io consideravo lui, finché un giorno, credo un paio d'anni fa, è venuto nel mio studio, e mi ha rivelato la sua malattia, in tutta la sua gravità, pregandomi di conservare il segreto, perché in questa vita accademica, così poco generosa, una notizia del genere avrebbe potuto nuocere alla sua carriera. A questa confidenza terribile non era facile reagire con naturalezza, e io ho frenato la mia emozione; ma ho capito lì che, mettendomi a parte di questo segreto, mi aveva dato un segno grande e inequivocabile di quell'amicizia forte di cui sentivo il bisogno. Mi ricordo

che, accomiatandosi, quella volta, mi disse una frase tratta dal gergo veneziano dei rematori: "duri i banchi", che se non sbaglio equivale, più o meno, a "fatevi forza". E lui ha saputo farsela. Ha attraversato fino alla fine la malattia con uno stile e una dignità impeccabili, continuando a occultarmi le notizie cattive, a interessarsi di tutte le cose "normali", e nei nostri colloqui quasi sempre si parlava d'altro. Ma il pensiero c'era, oh se c'era! Quante cose non ci siamo dette, caro, dolce Alberto, e tra queste quella che non ti potevo dire, perché era fuori del nostro registro, ossia quanto ti volevo bene!

Mi hai regalato un giorno la bandiera della pace, che ancora pende dal mio balcone, frusta e sbiadita come le tante cose che consuma l'esistenza nel tempo. Eppure tu, che nel tempo vivevi con partecipazione autentica, senza riserve e senza alcun distacco, custodivi nel cuore, come ogni cristiano, il gusto e la nostalgia dell'eternità. Proprio per questo, forse, amavi tanto la vita, il quotidiano, l'"istante", ed eri così attento alle persone e alle cose. Sì, alle cose. Ricordo una mattina in cui, nella tua cucina, mi mostravi quanto fossero fatte male certe pentole confrontate a certe altre. E nelle tue parole c'era quella capacità di osservazione del reale che mi ha sempre stupito. La stessa che ti aveva portato a scegliere con attenzione scrupolosa le singole mattonelle, i diversi legnami con cui avevi fatto ristrutturare la casa appena comperata, mentre io, davanti ad analoghe esigenze, facevo tutto con fretta e superficialità. La stessa attenzione con cui, vicino al tuo maso in Trentino, eri in grado di nominare le diverse specie di alberi, che io a mala pena distinguevo l'uno dall'altro. Era la stessa attenzione con cui il protagonista dell'Uomo dal fiore in bocca descrive con meraviglia e attenzione il gesto di un commesso di negozio che incarta la merce, quasi ad assaporare in ogni dettaglio, anche il più comune e prosaico, quella vita che sta per venirgli meno.

"Ecco io demolisco ciò che ho edificato e sradico ciò che ho piantato; così per tutta la terra". Me le sono ricordate queste parole, quel giovedì sera. Quanto è difficile accettare la volontà di Dio, che ci addita una strada diversa, dove non vorremmo andare! Eppure, almeno io non ti ho mai visto 'crollare', e mi dicevi persino di non provare tutta l'angoscia che sembra inevitabile in certi casi. Difficile era crederti, amico mio, che pure hai vissuto come un antico sapiente tutto il calvario della malattia. Ma nel momento della verità, ne sono certo, non avevi dimenticato quella frase del tuo Kierkegaard, che avevo incontrato leggendoti: "quando il silenzio cresce perché sono rimasti solo gli intimi, e quando anche l'ultimo si è chinato per l'ultima volta su di te perché ti sei voltato dal lato della morte, c'è ancora uno da quella parte, l'ultimo che era il primo, il Dio vivente".

Mario Cantilena



## PROPOSTE DI LETTURA

FRANCESCO LEONCINI, *L'Europa centrale. Conflittualità e progetto. Passato e presente tra Praga, Budapest e Varsavia*, Libreria Editrice Cafoscarina, Venezia 2003, pp. 332, € 15,00.

Le recenti polemiche sul testo della Costituzione europea e il rinvio della sua approvazione hanno risollevato molti dubbi sul progetto dell'Unione Europea, già afflitto da una genesi lenta e irta di difficoltà. Una delle questioni più dibattute è stata quella dell'identità culturale e, in subordine, religiosa, che il Continente per certi versi possiede già, mentre per altri è ancora tutta da definire. È apparso, perciò, molto chiaramente che all'interno dell'autocoscienza dell'Europa (ma sarebbe meglio dire dei suoi popoli) sono presenti forti contraddizioni, tanto che alcuni hanno posto di nuovo il problema (agli Italiani già ben noto) che si sia fatta l'Europa ma non ancora gli Europei. Tali contraddizioni sembrano essersi aggravate da quando hanno chiesto e ottenuto di entrare nell'Unione alcuni Stati dell'Europa centrale un tempo compresi nel "blocco comunista". In questa occasione si è palesato un pregiudizio comune agli Europei "occidentali", i quali tendono a definirsi come l'Europa intera, considerando "tutto ciò che è oltre la linea ideale Berlino - Trieste - Otranto come non-esistenza, qualcosa che al massimo l'Europa, quella dell'Ovest, può solo colonizzare, educare, omologare a se stessa". Questa constatazione, che si trova nell'Introduzione del volume di Francesco Leoncini (a p. 14), potrebbe trovare conferme, senza molte difficoltà, anche solo scorrendo le cronache fornite dai mass-media.

Convinto che si tratti di un pregiudizio falso e pericoloso, Leoncini ha dedicato gran parte delle sue ricerche, poi confluite nei saggi raccolti in questo volume, alla valorizzazione delle tradizioni culturali, in particolare al pensiero politico, di questa "Europa mediana" (come egli a volte ama denominarla), che hanno dimostrato, soprattutto negli anni compresi tra le due guerre mondiali, una grande vitalità e la capacità di elaborare progetti autenticamente democratici ed europeisti, come quello di Tomáš G. Masaryk, che può ben essere definito un "precursore della Nuova Europa" (cfr. la parte ad esso dedicata).

Tutti sappiamo quanto il destino di queste popolazioni sia stato segnato dalle scelte di politica internazionale che altri, le grandi potenze vincitrici della Seconda guerra mondiale, hanno deciso per loro e su di loro. Un destino iniziato, però, molto tempo prima, al punto che Leoncini considera il fatto di essere "area di competizione tra le grandi potenze" (p. 15) come il primo elemento d'identificazione di tutto quel complesso di territori che sta tra il Baltico e l'Egeo e tra la Germa-

nia e la Russia. A ciò si aggiunge, aggravando le colpe dei popoli e Stati occidentali, il "disinteresse ai loro destini, quasi che questi non avessero alcun rilievo per l'altra parte del continente" (p. 16).

È quindi con vera passione morale (oltre l'interesse dello storico) che Leoncini concentra la sua attenzione su quei momenti e quelle figure che hanno mostrato, contro tali pregiudizi, come quei popoli abbiano saputo elaborare progetti di piena autonomia nazionale e di grande levatura democratica, rivelando un ricchissimo patrimonio culturale. Tre saggi sono dedicati alla rivoluzione del 1956 in Ungheria; quattro alla "Primavera di Praga", della quale egli ricorda l'anima profondamente umanistica, spesso trascurata dalle analisi politiche di casa nostra, interessate soprattutto a leggerla secondo le categorie del dibattito marxista occidentale. Naturalmente non mancano pagine dedicate ad illustrare gli appelli provenienti dal dissenso, che stava preparando il crollo del 1989, e alle "democrazie da reinventare" nell'epoca del post-comunismo.

Un bel libro, dunque, utile per capire meglio la storia della nostra Europa d'oggi e che per di più si lascia leggere con gusto, rivelando uno dei pregi di Leoncini, esente dai vezzi e tecnicismi di molti accademici.

Ai nostri lettori bisognerà, però, spiegare perché questa recensione appare in "Appunti di teologia". I motivi principali sono due.

Il primo è che Francesco Leoncini è veneziano (anche se vive da anni a Treviso) ed insegna all'Università di Venezia; soprattutto all'interno della Chiesa di Venezia, e della Fuci in particolare, ha fatto una parte del suo cammino, insieme con molti dei nostri lettori.

Il secondo, forse più importante, è che il volume ospita un documentato saggio su Jan Hus, riformatore cristiano ceco, condannato al rogo durante il Concilio di Costanza nel 1415 dopo un discutibile processo per eresia, da cui prese vita un articolato movimento di riforma religiosa e sociale che, dopo una vampata iniziale, sopravvisse a lungo in Boemia, contribuendo in modo importante alla formazione dell'identità culturale nazionale. Su questo personaggio in Italia di solito ben poco si sa; nessuno storico italiano della Chiesa e del Cristianesimo gli ha rivolto la sua attenzione. Il saggio, che Leoncini gli dedica, prende in esame sia gli elementi teologici e pastorali della sua predicazione, sia le loro conseguenze sul versante del movimento di riforma sociale (non privo di forti contrasti) che ne scaturì, mettendo in luce molte interessanti analogie con i movimenti riformatori che si diffonderanno un secolo più tardi. Esso merita, perciò, una menzione speciale, soprattutto se lo si considera in un'ottica ecumenica (quale sta lentamente ma fortunatamente diffondendosi) che prescrive di approfondire la conoscenza delle altrui tradizioni. Ripercorrere la vicenda di Hus può aiutare, inoltre, a chiarire le motivazioni, molto più "politiche" che dottrinali, della sua condanna (cfr.

p. 32) - che hanno, infatti, condotto papa Giovanni Paolo II a includerla tra i "peccati" di cui la Chiesa chiede perdono -; d'altra parte, le lettere da lui scritte durante la prigionia rivelano un'intensa spiritualità, saldamente fondata sulla Parola di Dio (cfr. p. 33). Non mi fermo ad illustrare gli altri meriti scientifici di Leoncini, ampiamente documentati nel profilo che conclude il volume, dai quali si può trarre una volta di più la conferma che le istituzioni universitarie italiane non sembrano attente a conferire il giusto riconoscimento agli studiosi che fanno ricerca con spirito libero.

Marco Da Ponte

DONATA AL CENTRO  
LA BIBLIOTECA DI ALBERTO GALLAS

Alberto Gallas ha voluto lasciare la sua biblioteca di teologia e di filosofia al Centro Pattaro: si tratta di circa 800 volumi, tra i quali spiccano le edizioni critiche di Lutero, di Kierkegaard e di Bonhoeffer, gli autori che gli erano più cari. Con questo gesto di grande generosità e di profonda amicizia, Alberto ha permesso alla biblioteca del Centro di arricchirsi con una dotazione di grande rilievo scientifico che, conservando il ricordo di un caro amico, potrà fornire l'esempio di come anche un laico possa fare della teologia il proprio campo di studi insieme appassionati e lucidi. Il Consiglio direttivo del Centro Pattaro esprime il suo più cordiale ringraziamento alla signora Kyoko Muranaka, che con grande disponibilità e squisita cortesia ha reso possibile la realizzazione delle disposizioni lasciate dal marito.

ACQUISTI 2002-2003

*Completiamo l'elenco degli acquisti  
iniziato nel numero 3/2003.*

STORIA

ARMSTRONG K., *Gerusalemme. Storia di una città tra Ebraismo, Cristianesimo e Islam*, Mondadori, Milano 2001.

CHATELLIER L., *La religione dei poveri. Le missioni rurali in Europa dal XVI al XIX secolo e la costruzione del cattolicesimo moderno*, Garzanti, Milano 1994.

FANTOLI A., *Galileo per il copernicanesimo e per la Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana 1997.

HENGEL M., *Giudaismo ed ellenismo. Studi sul loro incontro, con particolare riguardo per la Palestina fino alla metà del II sec. a. C.*, ed. it. a c. di S. Monaco, Paideia, Brescia 2001.

*La regola di san Benedetto*, trad. e commento di A. M. Quartiroli, Edizioni Scritti Monastici, Praglia (PD) 2002.

RUGGIERO F., *La follia dei cristiani. La reazione pagana al cristianesimo nei secoli I-V*, Città Nuova, Roma 2002.

SIMONCELLI P., *Storia di una censura. "Vita di Galileo" e Concilio Vaticano II*, Franco Angeli, Milano 1992.

FILOSOFIA

GALIMBERTI U., *Le orme del sacro. Il cristianesimo e la desacralizzazione del sacro*, Feltrinelli, Milano 2000.

NATOLI S., *Dio e il divino. Confronto con il cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 2002

RUGGENINI M., *Il Dio assente. La filosofia e l'esperienza del divino*, Bruno Mondadori, Milano 1997.

VITIELLO V., *Il Dio possibile. Esperienze di cristianesimo*, Città Nuova, Roma 2002.

ARTE

*Arte e catechesi. La valorizzazione dei Beni culturali in senso cristiano*, a cura di T. Verdon, EDB, Bologna 2002.

*Codex. I tesori della biblioteca ambrosiana*, Rizzoli, Milano 2000.

*Enchiridion dei Beni culturali della Chiesa. Documenti ufficiali della Pontificia Commissione per i Beni culturali della Chiesa*, EDB, Bologna 2002.

# APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XVII, n. 1 - gennaio-marzo 2004 - Pubblicazione trimestrale

## SOMMARIO



\_\_\_\_\_ pag. 1

LA CHIESA ARMENA:  
UNO SGUARDO SULLA SUA STORIA  
E SULLE SUE ISTITUZIONI  
*Gabriella Uluhogian*



\_\_\_\_\_ pag. 4

LA SETTIMANA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI  
*Pastora Almut Kramm*  
*Patriarca Card. Angelo Scola*  
UNA TESTIMONIANZA DI AUTENTICO  
ECUMENISMO  
*Federica Ambrosini*



\_\_\_\_\_ pag. 8

LA PREGHIERA IN UN *LIBRO D'ORE*  
*Bruno Bertoli*



\_\_\_\_\_ pag. 11

LETTORI IN DIALOGO  
*Gigi Galante*  
*Mario Cantilena*



\_\_\_\_\_ pag. 14

DALLA BIBLIOTECA  
PROPOSTE DI LETTURA  
*Marco Da Ponte*  
ACQUISTI 2002-2003

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli amici. I versamenti possono essere effettuati utilizzando il CCP 12048302 intestato a: Centro di studi teologici "Germano Pattaro", San Marco 2760, 30124 Venezia oppure con bonifico bancario: ABI 03336 - C.A.B. 02070 - n° conto 36243 presso Banco San Marco - Credito Bergamasco, filiale di VE San Marco.

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

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

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

Direttore  
*Marco Da Ponte*

Redazione  
*Marta Artico, Bruno Bertoli,  
Marco Da Ponte, Serena Forlati,  
Paolo Inguanotto, Maria Leonardi,  
Paola Mangini, Francesco Negri,  
Paolo Emilio Rossi*

Progetto grafico  
*Alberto Prandi*

Direttore responsabile  
*Leopoldo Pietraglioli*

Redazione  
San Marco, 2760  
30124 Venezia  
Tel. e Fax 041.52.38.673

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