

CENTRO DI STUDI
GERMANO



TEOLOGICI
PATTARO

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

NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno V - n. 3 - Luglio-Settembre 1992 - Sped. in Abb. Post. Gr. IV/70%

NEL VI ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO



LA VERITA' VI FARA' LIBERI

Mario Cantilena

Ho conosciuto don Germano solo nel 1978, cioè otto anni prima della sua morte, e non posso dire di essere stato tra i suoi frequentatori più intimi; né sono giustificato a delineare le capacità più specificamente "professionali" di questo teologo veneziano, impegnato per oltre un trentennio nella ricerca e nella attività ecumenica. Se mi è possibile dire qualcosa di questo uomo, è solo perché la sua personalità era insolitamente accessibile, ed era anzi in questo uno dei suoi tratti caratteristici.

Cominciavo a frequentare, all'epoca, la scuola di teologia per laici a Mestre, alla ricerca ingenua di risposte definite e onnicomprensive. Non sospettavo nemmeno che la teologia - per dirla con Barth - fosse un discorso "spezzato", che non può afferrare, intrappolare il suo oggetto. E quasi ogni lezione, per me affatto digiuno di dottrina e di consapevolezza credente, era una scoperta e uno stimolo a nuove domande. Avevo sentito parlare vagamente di don Pattaro, di cui ero oltre tutto vicino di casa: ma non essendo veneziano, ed essendo stato fino allora un frequentatore tutto privato della chiesa, non sapevo praticamente nulla di lui. Forse per questo l'impressione che mi fece alla sua prima lezione fu così grande. Non avevo mai sentito, e non ho più sentito, un prete parlare così. Tutto ciò che era detto risultava chiaro e nello stesso tempo nuovo, non ovvio. La perspicuità non nasceva dalla semplificazione o dalla scontatezza dei contenuti, ma all'opposto dalla forza insolita con cui si andava alla sostanza delle cose. Il ragionare della fede di don Germano non era un'esposizione di verità astratte, la cui reciproca relazione (già prescritta a priori) veniva riespressa più o meno brillantemente da una simulazione di ragionamento. Era, appunto, un vero ragionare credente, che dava la gioia dell'intelligenza e l'amore per la fede. Alla fine di ogni lezione sentivamo come la mente ripulita (da tanti orpelli e pseudoconcetti) e l'animo preso dall'entusiasmo.

Per un cristiano avvezzo da troppo tempo alla frustra-

zione delle omelie domenicali, dove spesso si identifica con la teologia il vagare fra concetti torbidi, mascherando con la retorica la paura di guardare in faccia i problemi, ascoltare don Germano è stato sempre un autentico refrigerio intellettuale. La paura, più o meno rimossa, ma molto diffusa, di non poter essere credente senza barare un poco con la ragione, era davvero vincibile: e scoprirlo fu una grande fortuna.

Di questa fortuna io divenni immediatamente avido. Approfittavo spesso della strada del ritorno, da Mestre a Venezia, per porgli disordinatamente tutte le domande che di volta in volta mi occupavano la mente. Non ho mai avuto la sensazione di importunarlo. Eppure sapevo che quel prete era reduce da numerose ore di insegnamento e di fatica, e tra le undici e mezzanotte avrebbe avuto il diritto di liquidarmi con un "ne riparleremo un'altra volta". Non sapevo ancora, invece, che il don Germano che conoscevo era un uomo alle prese da anni con gravi problemi di salute, operato più volte, e abituato da anni alle più lancinanti sofferenze fisiche; che la sua magrezza non era un dato costituzionale; che la sua serenità e il suo buonumore nascevano dal grande amore per la vita che spesso caratterizza chi è abituato a fare i conti con la vicinanza della morte.

La chiarezza di don Germano non era, voglio ribadirlo, una dote espositiva. Non che la sua capacità di esporre, soprattutto nella comunicazione orale, fosse limitata. Ma la qualità della comunicazione era alta perché don Germano andava al cuore delle questioni, prevenendo spesso molte delle possibili conseguenze che si sarebbero inevitabilmente connesse alle domande che gli si ponevano. Questa qualità della sua teologia nasceva secondo me da due fattori. Da un lato, dall'attitudine spiccatamente logica della sua mente. Pochi sanno che don Germano Pattaro fu un appassionato di matematica e la insegnò. E tale attitudine lascia traccia nei suoi scritti, in cui, di ogni singola proposizione teologica, sono evidenziati, e valorizzati originalmente, gli impli-

citi logici e concettuali che di solito, e a torto, si danno per scontati. Nei suoi articoli lo stile è per lo più freddo, condensato, e a volte si desidererebbe lo scioglimento di certe compendiosità; lo schema è solitamente a scansioni parallele ("l'affermazione si presta a tre sottolineature"; "questa tesi ha una duplice conseguenza", ecc.); ma la lettura attenta dei suoi lavori, non sempre facili, ripaga ad usura chi vi si dedichi con attenzione.

L'altro fattore, che generava la chiarezza di don Germano, era, oserei dire, una qualità morale: la sua assoluta laicità. Oggi che "laico" è usato impropriamente (anche dai cattolici!) come sinonimo di "non credente", mi fa particolarmente piacere dire che l'uomo più laico che io abbia mai conosciuto era un prete cattolico, don Germano Pattaro. Egli era laico fino al midollo, proprio perché credente e cosciente della propria fede. Non a caso si qualificava "barthiano", ossia seguace di quello che è senza dubbio il più grande esempio di autocoscienza cristiana nel nostro secolo. Obbediente al primo comandamento, don Pattaro non aveva alcun Dio all'infuori di Dio, e tutto ciò che era dell'uomo era pronto a metterlo in discussione senza riguardi. Ivi inclusa, ovviamente, la teologia, la Chiesa, la fede stessa. Solo Dio è Dio, soleva ripetere, l'uomo è solamente uomo: e perché solamente uomo, finalmente uomo. Questo ridimensionamento non pessimista, ma ottimista, dell'uomo, frutto della rilettura barthiana della rivelazione, lo aveva reso intellettualmente libero, e accompagnava quel tipico sguardo, disincantato e un po' ironico, con cui considerava non solo la religiosità disincarnata delle "anime belle", ma anche gli entusiasmi pastorali, i fervori pseudocarismatici, gli slanci filantropici di chi vorrebbe amare tutti ("se riuscite ad amare due o tre persone nella vita, è già tanto"). Incontrandolo una volta, dopo una delle tante operazioni cui si era sottoposto, gli chiesi se era vero che la fede aiutava a sopportare il dolore: "tutta propaganda", mi rispose ridendo. Non ci sono sconti, per il credente, di nessun genere.

Non mi è possibile dire se era la sua teologia ad avere plasmato il suo carattere, o se fosse la congenialità al suo temperamento che aveva fatto della teologia dialettica la sua ispiratrice profonda. Certo è che in don Germano l'identità totale della sua teologia con la vita, il suo carattere, le sue qualità umane e psicologiche, era di per sé affascinante. Don Germano era sempre "a fuoco", e la sua chiarezza significava una riconciliazione profonda col reale, che si manifestava immediatamente nel chiamare le cose con il proprio nome. Questa accettazione del reale coincideva con il grande amore per la vita e per le sue gioie: dalla musica alla convivialità, dalla letteratura al cinema, dallo sport alla filosofia. Instancabile com'era, sapeva prendersi le sue libertà. Ricordo che una sera, in cui ero andato alla scuola di teologia proprio per ascoltare lui, fui dispiaciuto di non trovarlo: e l'indomani mi raccontò che era andato al cinema ("Andrej Rublev" di Tarkowski). E dalla stessa accettazione amorosa del reale proveniva il suo protendersi naturale sul particolare degli uomini: l'eternità si presenta infatti, per citare ancora Barth, nella conoscenza dell'attimo. Da qui la sua capacità di essere vicino al prossimo, di essergli presente, di capirlo, di aiutarlo, di soffrire con lui. Capiva immediatamente tutti, e viveva autentica-

mente la vocazione cattolica del cristiano.

E qui si aprirebbe il capitolo che altri potrebbero scrivere su di lui, quello della sua grande carità. Paziente e comprensivo verso i molti che non lo capivano, autentico giorno per giorno la parola che predicava nell'attenzione a tutti e nell'agilità a farsi prossimo. So che negli ultimi tempi della sua vita, quando l'appuntamento con l'eternità si era fatto più vicino, si recava spesso dagli ammalati gravi, quelli senza speranza, per portare loro la parola della speranza. E chi aveva la ventura di ascoltarlo, era certamente aiutato, perché le parole della fede dette da lui erano davvero le parole di un credente: il che è meno comune di quanto sembri.

Quest'uomo così profondamente nutrito di libertà, questo francescano senza saio, non ha avuto ovviamente vita facile nella sua Chiesa. E se negli anni del post-concilio i conflitti con l'establishment ecclesiastico più timoroso potevano essere aspri, ma sostenibili (quanto era facile trovare dei progressisti, in quegli anni!), più duro era difendere il concilio dal silenzio e dallo svuotamento di fatto che lo minacciavano negli anni '80. A differenza di tanti 'reduci', che davanti a certe necessità scrollavano le spalle, quasi dicendo "abbiamo già dato"; davanti al neoconformismo di chi sapeva trovare mille ragioni per secondare la nouvelle vague restauratrice; davanti alla prudenza non virtuosa di troppi, don Germano non getta la spugna, e anche negli ultimi articoli è attivo nel portare avanti le ragioni e lo spirito del concilio.

Nessuno come don Germano fu integralmente uomo di Chiesa. Una Chiesa che vedeva per quello che è, senza idealizzazioni, con amore autentico. In questa Chiesa, dove era franco fino ad essere scomodo, seppe essere leale fino allo spasimo; e pur essendo limpidamente impegnato a difendere le ragioni del rinnovamento, intese fino in fondo le ragioni dei conservatori, e non fu mai un cristiano di parte, pur senza diventare un cristiano anodino. Cercò sempre, per lo più inutilmente, il confronto: "Tu hai il diritto di pensarla in un modo; io ho il diritto di pensarla in un altro; ma non abbiamo il diritto di essere divisi". Domandò invano, per anni, di esser parroco, e fu sempre felice di esser prete. Amava la Chiesa nel modo migliore, perché amava la gente così com'è. Una volta mi ha detto: "Quando predico in chiesa, guardo le facce distratte della gente e le panche vuote, e magari mi prende la malinconia. Pure, questa è la Chiesa che Dio ama". Le ultime volte in cui l'ho visto da vivo, con mio stupore, era in chiesa; seduto nei banchi, tranquillo, con qualche amico vicino, o anche da solo. Faticava a parlare, ma era sereno, come sempre. Conservo queste immagini come se fossero un simbolo. Il posto di don Germano era quello, nella sua Chiesa, come un semplice fedele.

In questa Chiesa, lo sappiamo, nessuno è indispensabile. Ma che vuoto hai lasciato, don Germano! L'intellettuale, il teologo, l'ecumenista si potranno forse rimpiazzare. Ma chi ridarà un cristiano, un uomo, un prete come te? Una signora, involontariamente blasfema, mi ha detto: "solo lui ha saputo dirmi parole di vita eterna". Non so se l'avresti approvata, ma certo con te la parola del Vangelo riacquistava la fragranza di cui parla Francesco d'Assisi. Era davvero la parola buona di una buona notizia.



L'INIZIAZIONE CRISTIANA NELLA STORIA DELLA CHIESA: EPOCA APOSTOLICA

Gianfranco Ferrarese

L'iniziazione cristiana costituisce un aspetto della storia della Chiesa, articolato e complesso, che oggi desta particolare interesse. Uno dei primi stimoli è venuto dalla necessità di ripristinare una seria preparazione al battesimo e agli altri sacramenti nelle terre di missione. Quindi negli stessi paesi europei, che di recente a loro volta si sono riscoperti come paesi di missione, è sorta una preoccupazione analoga. Altri stimoli sono venuti dall'opera di ricerca di vari studiosi e da quanto si è discusso e codificato al Concilio Vaticano II.¹⁾ Hanno avuto poi un ruolo notevole alcuni documenti ufficiali della Chiesa, quali il *Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti*²⁾, e i doni dello Spirito che hanno suscitato realtà ecclesiali, quali il cammino neocatecumenale, che hanno riportato un neocatecumenato in molte parrocchie di diocesi di più di ottanta nazioni. Tutti questi fattori hanno fatto diventare l'iniziazione cristiana una delle preoccupazioni ecclesologiche e pastorali più sentite e più urgenti.

I termini

Prima di tutto occorre chiarire il significato dei termini iniziazione cristiana, catecumenato, catechesi, riportando l'accezione comune che ad essi viene data³⁾.

Una definizione di iniziazione cristiana può essere la seguente: processo che nella chiesa antica, dal II al VII-VIII secolo, conduceva un adulto non battezzato ad essere inserito a poco a poco nel mistero di Cristo e della Chiesa. Fulcro di questo lungo processo era il catecumenato, cioè il periodo di preparazione di almeno tre anni che guidava gli adulti al battesimo, alla confermazione ed all'eucarestia, ricevuti in una stessa celebrazione nella notte di Pasqua. I non-battezzati venivano così *iniziati* ad essere cristiani in modo autentico e con un lungo processo. Il catecumenato è la preparazione al battesimo, cioè alla porta degli altri sacramenti; ha quindi un valore del tutto particolare all'interno dell'iniziazione cristiana. Un altro termine da tener presente è catechesi. Nel *Dizionario patristico e di antichità cristiane* si dà una descrizione efficace: "tali istruzioni vengono chiamate catechesi, dal verbo *κατηχεω*, insegnare a viva voce, dove l'insegnamento non è altro che l'eco di una Parola che è già stata detta, quella di Dio. In tal senso la catechesi è in primo luogo il riecheggiare della Parola di Dio mediante la voce che la proclama oppure del catechista"⁴⁾.

I termini in questione hanno avuto notevoli variazioni di significato nella vita della Chiesa.

Per questo è particolarmente utile conoscerne la storia. C'è infatti da ripercorrere un susseguirsi di fatti e vicende che appartengono a momenti particolari della storia delle Chiese cristiane. Gli studi che ricostruiscono tale storia non mancano, anche se è un campo in cui resta ancora molto da chiarire⁵⁾. Quello che mi pare ormai un fatto universalmente accettato è la divisione di questa storia in momenti chiave, a partire dall'epoca apostolica fino ai giorni nostri⁶⁾.

Tracce, esigenze e sollecitazioni nel Nuovo Testamento. Per capire a fondo che cos'è l'iniziazione cristiana occorre innanzitutto rifarsi alle origini, e precisamente all'epoca apostolica che riguarda tutto il primo secolo. Ciò che è avvenuto in essa, resta, teologicamente parlando, importante per tutti i secoli successivi della storia delle Chiese cristiane⁷⁾. Si è avviato un lavoro di scavo e di ricerca sulle *tracce* dell'iniziazione cristiana (e del catecumenato) nel Nuovo Testamento. Esse emergono da una lettura di passi collocati nel contesto di vita della Chiesa in cui sono nati. Non è molto frequente e comune una lettura dei libri del Nuovo Testamento con questa preoccupazione⁸⁾. Basta scorrere i commenti esegetici ai singoli libri, ed esaminare la scarsa sensibilità che vi si dimostra per questi aspetti della vita interna delle Chiese. Anzi addirittura credo che pochi di noi abbiano dimestichezza con la lettura del Nuovo Testamento dal punto di vista dell'iniziazione cristiana⁹⁾.

Nell'epoca apostolica la conversione (e quindi l'accesso alla fede e ai sacramenti) non è una cosa automatica ed immediata. Essa è sempre preceduta da una predicazione fortemente kerigmatica che illumina e suscita la domanda: "Che cosa fare?". La risposta suggerita dagli apostoli, è: "Convertitevi ed ognuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo" (Cfr. At. 2, 37-38). Per il battesimo dunque si prevede la conversione, personalizzata, e quindi la fede accettata e fatta propria. La conversione può essere in via eccezionale una folgorazione, ma normalmente suppone un tempo, una gestazione, una maturazione che porta al battesimo. Già Agostino sottolineava gli sforzi numerosi che avevano dovuto compiere gli apostoli. Rifacendosi all'espressione degli *Atti* "Con molte altre parole li scongiurava e li esortava: 'Salvatevi da questa generazione perversa'" (At. 2, 40) egli osserva: "per ottenere questo risultato Pietro dovette insistere ben più a lungo"¹⁰⁾.

Le esigenze fondamentali per l'ammissione al battesimo emergono chiaramente da questo primo racconto battesimale (Cfr. At. 2, 37-41). Contrariamente all'opinione che vuole vedervi un battesimo amministrato all'istante, troviamo invece un itinerario abbastanza sviluppato¹¹⁾. Questi primi testi insistono sulla necessità di discernere circa la fede ed indicano che "le norme ecclesiali si sono strutturate sempre più decisamente sulla base di esigenze fondamentali"¹²⁾.

Due tappe, due soglie

Ci sono due momenti per arrivare alla fede, che risultano chiari fin dal racconto della Pentecoste, due tappe, due soglie. La prima è costituita dalla predicazione iniziale, cioè dall'annuncio kerigmatico. Esso è fondamentale e chi lo riceve fa già un primo passo verso il battesimo. Di fronte a lui si apre la possibilità di una fede reale, di una fede profonda. Segue poi un secondo periodo, della catechesi, il periodo di istruzione e di formazione che ha una seconda soglia. Prima di permettere il passaggio si verifica se i candidati hanno tradot-

to in qualche modo il messaggio nella loro vita. Si prevede possibilità di discernimento nella fede, in cui si guarda se la Parola di Dio ha intaccato ed ha cambiato la vita della persona. Nel racconto del Battesimo di Cornelio (At. 10, 1-11, 18)¹³ vi sono le tracce di un modo per condurre tale verifica. E' innanzitutto il responsabile che pone la domanda tradizionale: per quale motivo siete qui? Tale domanda è adombrata nei versetti At. 10, 21-29. Il candidato risponde di essere giusto e timorato di Dio, cioè di essere un proselita. Già amico degli ebrei e quindi in un certo senso più vicino di altri gentili alla predicazione (At. 10, 22-30), chiede di essere ammesso alla catechesi. La sua domanda è sostenuta da garanzie. Egli ha dei padrini, termine che poi nella storia delle chiese cristiane persisterà, ma perdendo gran parte del suo valore e della sua efficacia. Il candidato al Battesimo ha delle testimonianze in suo favore. La prima è addirittura di un angelo. Ci sono poi tre inviati e persino la comunità ebraica che garantiscono come cosa vera che egli era un proselita. L'ammissione alla catechesi è significata dall'ingresso nella casa che indica l'ammissione all'inizio di una fase successiva. Si passa cioè alla catechesi propriamente detta, che ha il suo nucleo centrale in Gesù Cristo, il Signore di tutti. Il discorso di Pietro risulta bene strutturato. La signoria di Cristo "è provata dagli avvenimenti che vanno dal battesimo di Giovanni fino alle apparizioni del risorto (10, 37-41), di cui i predicatori sono i testimoni (10, 39-42). Questa istruzione ha lo scopo di risvegliare la fede piena in Cristo e portare al Battesimo"¹⁴. Lo schema della catechesi non è altro che il kerigma pasquale che progressivamente diviene racconto kerigmatico della vicenda di Gesù, della sua "vita" intesa come contenuto del Vangelo. Se questa fede è manifesta, il battesimo può avere luogo. Ma prima bisogna che ne sia attentamente verificata la qualità: se i fratelli non osano dare parere favorevole, c'è l'intervento divino. Dio stesso interviene per testimoniare, inviando lo Spirito (Cfr. 11, 8).

Si pretende di vedere troppo in questo racconto degli *Atti*? Si è fatto uso di un metodo regressivo, che cerca nel passato (e nel nostro caso nelle origini) le tracce di uno sviluppo successivo. Non si può infatti dimenticare che solo cent'anni dopo, la struttura dell'iniziazione cristiana e del catecumenato risulteranno sviluppate, la stessa conoscenza delle pratiche ebraiche, contemporanee alle vicende narrate kerigmaticamente, negli *Atti* (si tratti di pratiche essene o di prassi della missione dei proseliti in senso più generale) spinge ad indagare in questa direzione. Senza precludere la possibilità di precisazioni e di localizzazioni ulteriori, è evidente che il lungo passo di Cornelio contiene tracce di esigenze e di priorità che costituiranno i criteri portanti dell'iniziazione, e più in particolare del catecumenato, come si svilupperanno in seguito.

Tempo di latte e di alimentazione solida

Vi sono altri testi del Nuovo Testamento, che sottolineano l'importanza dell'istruzione che veniva data a chi si avviava al Battesimo. La *Lettera agli Ebrei* "ricorda ai cristiani il loro tempo di formazione, quel tempo di latte in cui hanno ricevuto l'insegnamento elementare su Cristo, gli articoli fondamentali". Un tempo che doveva essere di un serio impegno, se dopo il battesimo, con cui

si inaugura "il tempo dell'alimentazione solida", non ci si doveva più ritornare.¹⁵

"Ora, chi si nutre ancora di latte è ignaro della dottrina della giustizia, perchè è ancora un bambino. Il nutrimento solido invece è per gli uomini fatti, quelli che hanno le facoltà esercitate a distinguere il buono dal cattivo. Perciò lasciando da parte l'insegnamento iniziale su Cristo, passiamo a ciò che è più completo, senza gettare di nuovo le fondamenta della rinuncia alle opere morte e della fede in Dio, della dottrina dei battesimi dell'imposizione delle mani, della resurrezione dei morti e del giudizio eterno.... Quelli infatti che sono stati una volta illuminati, che hanno gustato il dono celeste, sono diventati partecipi dello Spirito Santo e hanno gustato la buona parola di Dio e le meraviglie del mondo futuro"¹⁶.

Radici ebraiche e Antico Testamento

Alle origini l'iniziazione cristiana non consisteva esclusivamente in un insegnamento e in un lavoro diretto di responsabili di questo ministero. C'erano anche iniziative concomitanti. Per esempio un aspetto interessantissimo, e non sempre messo nella dovuta evidenza, era la trasmissione della fede dai genitori ai figli. Non esiste una attenzione sufficiente per questa traccia di persistente ancoraggio dei cristiani, dell'epoca apostolica, con la tradizione ebraica di trasmettere la fede ai figli. Il battesimo dei bambini per esempio, senza questo ancoraggio con l'Ebraismo non si comprende. Come per gli Ebrei, anche per dei genitori cristiani era evidente che se uno aveva un figlio lo battezzava. Infatti c'era un'elezione al battesimo da tramandare; un'appartenenza ad un popolo sacerdotale. E naturalmente tutto questo comportava per i bambini una prima iniziazione in famiglia.

Un altro aspetto da sottolineare riguarda la viva coscienza delle radici ebraiche. Per questo l'iniziazione cristiana veniva fatta sul racconto della storia sacra. L'Antico Testamento era fondamentale. C'era chi era cresciuto in questo Testamento, cioè chi proveniva dall'Ebraismo, e c'era chi invece doveva recuperare questa storia sacra a mò di formazione, come i gentili che avevano altre provenienze, e che diventavano cristiani. E questa presenza dell'Antico Testamento come indispensabile per un'iniziazione fa meglio comprendere il fatto che, quando verso la metà del II secolo comincia a diffondersi ed a strutturarsi il catecumenato e si usa sistematicamente l'Antico Testamento, vi sono autori come Marcione che si ribellano, perché pensano che costringere i gentili ad un passaggio formativo attraverso le tappe della storia veterotestamentaria implichi una concessione troppo compromettente al giudeismo. Ma la "Grande Chiesa" condanna Marcione, ribadendo che ogni persona deve rivivere, nella fede in Gesù Cristo e almeno come iniziazione le vicende della storia della salvezza che gli Ebrei avevano vissuto anche come loro storia nazionale.

Un compito che coinvolge tutta la vita della Chiesa

Già da questi accenni appare dunque che nell'età apostolica un impegno di notevoli dimensioni coinvolgeva tutta la vita della Chiesa come nuovo Israele, e non si esauriva in una pura e semplice delega ai soli presbiteri. Tutti i cristiani erano chiamati a questo compito di

trasmettere la fede e di far crescere in essa all'interno delle comunità ed all'esterno. E uno dei modi in cui tale compito si concretizzava era quello di aiutare i nuovi candidati alla fede e al battesimo. Questo resterà a lungo. All'inizio del II secolo Ippolito, parlando del dottore che si occupa della formazione al battesimo, preciserà ancora: "ecclesiastico o laico che sia"¹⁷⁾. La comunità non solo partecipava alla predicazione iniziale ma con carismi e funzioni particolari continuava sotto la guida dell'autorità ad aiutare i nuovi chiamati. L'essere ammessi al battesimo non era un diritto da pretendere, ma una chiamata di Dio, un'elezione per entrare a far parte di un popolo. Molti erano i chiamati, come si dice nel Vangelo, ma pochi gli eletti. Non era quindi considerata una cosa automatica. E gli aspiranti dovevano essere aiutati con un discernimento sulla loro fede. Dunque alle origini il battesimo non veniva certo conferito alla leggera, come un diritto da rispettare, ma come il discernimento di una chiamata che era stata accolta e che cominciava a dare i frutti. D'altra parte le

comunità cristiane rivelano la capacità di non abbandonare a se stesse le persone che vogliono accogliere la fede e crescere in essa.

Priorità della fede

Comunque la cosa che più colpisce, e che si deve sottolineare, è che c'è una priorità della fede che viene sostenuta in modo indiscusso. Era la nuova e unica condizione per far parte della vita della Chiesa, ribadita in modo forte da Paolo e sancita, forse in modo più irenico, ma altrettanto chiaro, dal Concilio apostolico. La fede, anzi la fede cristiana è l'elemento centrale della conversione, di questo dono che viene da Dio. Per il Nuovo Testamento prima dei sacramenti viene sempre la fede in Gesù Cristo. Non è possibile fare un discorso sui sacramenti, ed in particolare sul primo cioè sul battesimo, senza implicare il credere nel potere di Gesù Cristo; senza che venga già chiamata in causa la fede cristiana, e quindi una predicazione che la susciti ed un tempo che la faccia maturare.

NOTE

1) Vi sono una serie di passi dei documenti conciliari che interessano direttamente l'iniziazione cristiana: cfr. Sacrosantum concilium, 64-66, Conciliorum Oecumenicorum Decreta, a cura di G. ALBERIGO ed altri, Bologna 1991 (= COD p. 833); Lumen gentium 14, COD p. 860; Christus Dominus 14, COD 925-926; Ad gentes 13-14, COD 1021-23.
2) Libreria Editrice Vaticana, 1978.

3) Per l'uso ed il significato corrente di tali termini cfr. U. PROCH, Breve Dizionario dei termini e dei concetti biblico-teologici più usati, Torino 1989: iniziazione cristiana p. 56; catecumenato e catechesi p. 25.

4) F. COCCHINI, voce Catechesi, DPAC I, 622.

5) Oltre alle voci in dizionari ed altri sussidi specializzati, che verranno citati all'occorrenza, vedi: -R. BERAUDY, L'iniziazione cristiana, in La Chiesa in preghiera Roma 1966 pp. 572-634; A. LAURENTIN - M. DUJARIER, Catechumenat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles, Paris 1969; G. GROppo, L'evoluzione del catecumenato nella Chiesa antica dal punto di vista pastorale, in "Salesianum" 41 (1979) pp. 235-255; J. DANIELOU - R. DU CHARLAT, La catechesi nei primi secoli, Torino 1982; A. HAMMAN, L'iniziazione cristiana. Testi patristici, Casale Monferrato 1982; A. ETCHEGARAY CRUZ, Storia della catechesi Torino 1983; M. DUJARIER, Breve storia del catecumenato, Torino 1984; D. SALACHAS, L'iniziazione cristiana nei Codici orientali e latino, Roma 1991.

Assai interessanti restano altri vecchi lavori come quello di J. DANIELOU, Bibbia e Liturgia, Milano 1965.

6) Si deve partire dalle tracce dell'iniziazione cristiana e del catecumenato nel Nuovo Testamento, che rivelano esigenze e sollecitazioni che nella storia della chiesa risulteranno di fondamentale importanza. Un periodo saliente si ha alla fine del II secolo e durante il III secolo, in cui il catecumenato si va progressivamente strutturando come fulcro della iniziazione cristiana. Segue poi il declino del catecumenato a partire dal IV secolo, a cui fa da fenomeno parallelo l'aumentare dell'importanza per l'iniziazione cristiana della quaresima e delle celebrazioni pasquali. Si registra poi una serie di momenti successivi che caratterizzano il medio evo, a partire dai tentativi e dalle realizzazioni della rinascita carolingia, che oltre ad avere valore in se stessi possono essere considerati come una cartina di tornasole per valutare tentativi odierni di formazione alla fede. Nell'epoca moderna sono le missioni "ad extra" che hanno dato un grande impulso alla riscoperta della necessità di una iniziazione cristiana.

7) Prestando attenzione a ciò che avvenne nell'epoca apostolica e alla storia dell'iniziazione cristiana e del catecumenato dei secoli II-IV si comprende come questi periodi offrano le fonti per eccellenza della riscoperta attuale dell'iniziazione cristiana e del catecumenato.

8) Essa fa parte di una carenza più vasta: oggi si leggono i testi sacri alla luce del contesto ebraico, oltreché del contesto ellenistico, orientale o greco-romano, ma si sta perdendo la capacità di leggere il testo alla luce delle caratteristiche della vita interna delle chiese, e più in generale alla luce di una sensibilità derivata da una conoscenza teologica e critica insieme della storia delle Chiese cristiane.

9) Già lo studio dei libri del Nuovo Testamento dal punto di vista liturgico non è molto sviluppato e la stessa storia della liturgia non sempre presta un'attenzione adeguata all'iniziazione cristiana e alla pratica catecumenale in se stessa.

10) AUGUSTINUS, De fide et operibus 13 (tr. it. Fede operante, Vicenza 1965, p. 395)

11) DUJARIER, Breve storia..., p. 14 con quel che segue e che mi pare opportuna precisazione: "una redazione più tardiva ha potuto proiettare sulle origini alcuni modi di agire più evoluti di quelli del tempo in cui si verificano".

12) *Ib.*, p. 15

13) DUJARIER, Breve storia..., pp. 17 - 18, che offre una sintesi utile e puntuale. Vedi anche le osservazioni di DANIELOU - DU CHARLAT, La catechesi..., pp. 31 - 34. Per la pericope di Cornelio nei primi secoli vi è la ricostruzione di F. BOVON, De vocatione gentium. Histoire de l'interpretation d'Act. 10, 1 - 11, 18 dans les six premiers siècles, Tubingen 1967.

14) DUJARIER, Breve storia..., p. 17.

15) *Ib.* pp. 15-16. Daniélou parla addirittura di gradi della catechesi: "si può pensare che fin dall'inizio la catechesi fosse strutturata in tappe successive? Un passo della Lettera agli Ebrei pose la questione". Anche se gli esegeti non sono d'accordo nell'interpretazione del passo di Ebrei, la distinzione fra bambini che bevono latte e adulti che mangiano carne c'è in Paolo; nella 1 Pietro la parola *népios* (bambino) viene usata per i neofiti (1 Pt. 2, 1). (DANIELOU - DU CHARLAT, La catechesi..., pp. 34 - 35).

16) *Ib.* 5, 13-6, 5 (Bibbia di Gerusalemme Bologna 1974, p. 2569).

17) IPPOLITO di ROMA, La Tradizione apostolica, introduzione, traduzione e note a cura di R. TATEO, Roma 1972, pp. 77-78.

ASCESI E CONOSCENZA

Paolo Bettiolo

La versione copta della palladiana *Vita di Evagrio* registra, tra le visioni che egli narrò ai suoi discepoli, anche la seguente: "Accadde: di notte sedevo nella mia cella e la lampada ardeva vicino a me, mentre meditavo uno dei profeti. Nel mezzo della notte caddi in estasi e mi trovai come in sogno, nel sonno, e mi vidi come sospeso per aria, alzato fino alle nubi, e guardavo giù tutto il mondo. E uno, alla cui mano ero sospeso, mi disse: Vedi tutto ciò? ... Gli dissi: Sì. Mi disse: Ti darò un comandamento. Se lo eseguirai, ti costituirò principe su tutto quanto vedi (cf *Lc 19, 11-19*). Mi disse ancora: Va', sii misericorde ed umile e riponi il tuo retto pensiero in Dio e sarai principe su tutto questo.

E dopo che ebbe detto questo, vidi nuovamente me che tenevo il libro, mentre il lucignolo ardeva, e non sapevo come ero stato rapito verso le nubi: *se nella carne, non so - Dio sa; se nello spirito, non so* (cf *2 Cor 12, 2-3*). Palladio chiosa quindi questo racconto con la citazione di un ulteriore detto evagriano, che ne conferma l'indicazione fondamentale: "Era solito dire: L'umiltà conduce l'intelligenza alla retta conoscenza, tendendola verso l'alto. E' scritto infatti: *Insegnerà agli umili* (ma propriamente, secondo il testo greco letto da Evagrio: *ai miti le sue vie* (*Sal 24, 9b*). Essa è la virtù degli angeli".

Si è recentemente scritto che questo testo "contiene effettivamente, *in nuce*, quel che consideriamo noi stessi come l'essenza della dottrina ascetica di Evagrio, cioè che 'la mitezza è la madre della conoscenza' delle 'vie del Signore'... Questa mitezza, poi, è l'espressione concreta della carità, che è, a sua volta, 'la porta della conoscenza naturale' (o creaturale). Essa può essere chiamata *la virtù degli angeli* perché 'gli angeli sono al servizio della misericordia e della carità', appunto, mentre la collera, che è l'opposto della mitezza, è loro estranea".

Dunque, le condotte del credente sono poste tutte sotto il segno della mitezza e umiltà del suo Signore (cf *Mt 11, 29*). Solo conformandosi ad esse l'uomo e l'angelo sono capaci di quel servizio, di quella *diakonia* di cui hanno ricevuto testimonianza in Cristo e che, avendo creduto in lui, praticano per sua grazia (si ricordi un versetto spesso citato da Evagrio e dai Padri: *Senza di me non potete fare alcunché*, dice Gesù in *Gv 15, 5!*): il servizio della misericordia e della carità. Solo nella loro sempre più piena acquisizione essi - uomo e angelo - hanno conoscenza delle vie di Dio, penetrano il mistero del mondo, che è *il regno*, l'escatologico essere di Dio tutto

in tutto (*1 Cor 15, 28*), una volta che il Cristo stesso sia divenuto tutto in tutto (*Col 3, 11*), quando, come Paolo, tutti i viventi grideranno: *Vivo, ma non io; vive invece Cristo in me* (*Gal 2, 20*) - e per questo aggiunge: *Porto le stigmate di Gesù nel mio corpo* (*Ivi 6, 17*).

Così si succedono mitezza e conoscenza. Ma si badi: la mitezza non è il frutto di una ascesi cieca! Sono, sì, necessarie "violenza" e "costrizione" per il regno - un quotidiano, faticoso, spesso ottuso trattenere con forza (affatto contro voglia) pensieri e moti, perché non devino dalle condotte comandate dal Signore. Sì: *Principio di sapienza è il timore del Signore*, ma solo chi invoca la sapienza e chiede intelligenza comprenderà il timore del Signore e troverà la conoscenza di Dio (cf *Pr 2, 2-5*). "Debbono preesistere sapienza e intelligenza perché si possa comprendere il timore del Signore" - scrive Evagrio in margine a quei versetti, e prosegue: "Mostriamo questo (testo) a coloro che disprezzano la sapienza e la comprensione e vogliono rifugiarsi nel timore di Dio come in cosa facile". Non è "a portata di mano" il timore di Dio: solo l'osservanza sapiente, intelligente dei comandamenti è accetta a Dio, l'osservanza di chi senza sosta invoca e *cerca* la sapienza di Dio... E dove cercare, dapprima, se non nelle Scritture, lette come testimoni dell'operare di Dio?

Sono loro quella "fonte incessante nel suo scorrere", "d'accesso agevole a chi ha sete di celebrare Dio", che consente intelligenza nella condotta, discernimento nel molteplice, mondano operare, avendo lo stesso *sentire* (*Fil 2, 5*), lo stesso *intelletto* (*1 Cor 2, 16*) del Cristo. Non v'è ascesi senza lettura; non v'è condotta fedele senza passione dell'intelligenza, confrontata incessantemente con eventi, casi che comunque ci sorprendono, con insperati aiuti e improvvisi abbandoni in cui facciamo esperienza di primizie di vita e morte - nel nostro vivere, nelle vicende del Cristo, nella storia di Israele e delle genti.

Dalla prova in *questa* fornace hanno sapore e fragranza ogni nostra voce o parola, gesto o condotta. In questo "uomo interiore" avviene il "lavoro grande", perché certo, alla fine - come tanti Padri interpretano *Lc 17, 20* - il regno viene *da sé*, non per le nostre osservanze; da sé si dà a conoscere Dio, il Dio a noi altrimenti ignoto, ma a chi ha cercato e cerca e, senza patire amarezza, ne ha avuto il cuore spezzato e gli occhi ciechi, fatto obbrobrio agli uomini e nulla a sé. "Con sguardi (ormai) privi di vista - dice il divino Dionigi - penetreremo nei raggi della Luce inaccessibile", e ne risplenderemo.



COME SI E' FORMATA LA BIBBIA: L'ANTICO TESTAMENTO

Romeo Cavedo

Processo plurisecolare

Rispondere alla domanda "Come si è formata la Bibbia?" non è facile. Va ricordato anzitutto che la Bibbia è una raccolta di libri, di genere molto vario, che va dal poema al racconto storico, dalla lettera al codice delle leggi. Per di più, ogni libro è costituito a sua volta da un insieme di testi che, pur essendo diversi per autore e spesso anche per epoca di composizione, sono collegati in modo da formare un'unica opera letteraria.

Alla base della Bibbia vi è, dunque, un lungo processo di stesura e di redazione, che è continuato quasi dieci secoli per il solo Antico Testamento.

In Israele, infatti, le prime opere letterarie vengono probabilmente alla luce negli anni della monarchia di Davide o Salomone, intorno al 1000 a. C., e l'ultimo libro, riconosciuto sia dalla fede ebraica che da quella cristiana, risale al secondo secolo a. C.. Il periodo è ancora più lungo per il Canone cristiano che comprende anche il libro della Sapienza, composto cinquanta anni prima di Cristo. Come si vede, una durata superiore all'intera storia della letteratura italiana, dal Novellino ai nostri giorni. Ora, anche ammettendo che la letteratura italiana sia più ricca di quella ebraica e che l'età moderna abbia registrato innovazioni più rapide che in passato, tuttavia il parallelo serve a dare un'idea delle complesse trasformazioni che in ogni ambito si sono prodotte nel frattempo. La lingua stessa si è evoluta, creando profonde differenze tra i moduli espressivi delle origini e quelli usati, ad esempio, dagli autori contemporanei.

Lavoro redazionale

Per dire che cos'è la Bibbia, almeno per quanto attiene all'Antico Testamento, bisognerebbe, dunque, ripercorrere la storia del pensiero religioso e della letteratura d'Israele in questi otto secoli. In realtà, la ricerca è meno complessa, perché il lavoro di redazione che ha dato vita ai libri biblici, nella loro forma attuale, è incominciato soltanto nel VI secolo a. C. e si è protratto fino alla fine del IV, o all'inizio del III secolo a. C.; è durato cioè un periodo facilmente delimitabile, di circa duecentocinquanta anni, durante i quali si sono determinati molti ed importanti eventi nella storia ebraica, quali la distruzione di Gerusalemme per mano dei Babilonesi (587-586 a. C.), la deportazione e l'esilio del popolo in Babilonia, la sconfitta dei Babilonesi sotto i colpi dell'esercito persiano, il graduale ritorno in patria degli esiliati (del 538 è l'editto di Ciro). E' proprio in questi decenni che le antiche tradizioni, forse già esistenti nella forma scritta, come le saghe dei patriarchi, l'epopea dell'esodo, gli annali dei re, sono state raccolte, ordinate, accostate le une alle altre in modo da formare delle strutture letterarie ben articolate. Sono nati così i libri dell'Antico Testamento, quali, ad esempio, Genesi, Esodo, Levitico, il libro di Giosuè, il primo e il secondo libro di Samuele. Nei secoli successivi sono stati composti altri testi, ma, senza nulla togliere alla loro importanza, essi risultano complementari rispetto al dossier di libri già esistenti.

Quando si dice "libro" s'intende evidentemente un'opera letteraria che possiede una trama, sostenuta da un filo conduttore, sia pur esile, ma necessariamente presente; in caso contrario si tratta di una raccolta di brani o un'antologia, ma non di un libro nel senso stretto del termine. E' chiaro che una cartella d'archivio che raccoglie dei documenti, ordinati, ad esempio, secondo un criterio cronologico, non è un libro, ma può costituire la base da cui il libro stesso prenderà forma, qualora intervenga un autore ad unificare il materiale, mediante una pianificazione compositiva. Questo paragone, anche se non è del tutto adeguato, serve a chiarire il concetto che è proprio la trama a rappresentare l'elemento caratterizzante del libro. Ora, i testi dell'Antico Testamento diventano libri veri e propri nell'epoca già indicata.

A titolo di esempio si può citare il libro dei Salmi, in cui si trovano le preghiere recitate dall'antico popolo di Israele, nelle diverse situazioni di vita. Così vi sono salmi per ottenere la liberazione da una malattia o da false accuse; altri da recitarsi alla presenza del re nel giorno stesso dell'incoronazione; altri ancora per invocare la protezione divina nell'imminenza della battaglia. Ogni salmo veniva scelto, in base alle circostanze, dal vasto repertorio disponibile. Probabilmente nel tempio di Gerusalemme erano custoditi i testi scritti, ma si ritiene che per lo più fossero conosciuti a memoria e quindi tramandati oralmente. Ad un certo momento, forse per desiderio di completezza, tutti i salmi vengono raccolti in un libro ed a ciascuno è assegnato un titolo, di cui purtroppo oggi sfugge il senso preciso. E' certo però che nell'intenzione dei redattori doveva servire a specificare il significato che ogni salmo aveva nell'insieme. Ciò che balza agli occhi è che all'inizio prevalgono i salmi di lamento, mentre alla fine quelli di lode e di riconoscenza a Dio, come a dire che il Signore ascolta sempre la preghiera dell'umile che lo invoca; e l'umile, che riceve la protezione divina, non manca di esprimere la sua gratitudine con parole di ringraziamento. Anche nel libro dei Salmi, dunque, è possibile individuare una trama, almeno a livello embrionale.

La redazione della Genesi

Un lavoro di redazione, molto più accurato di quello che sta alla base del Salterio, ha dato forma all'intero Pentateuco. In Genesi, ad esempio, sono confluite alcune tradizioni che forse esistevano indipendentemente l'una dall'altra. Il redattore le ha raccolte e collegate mediante una trama che dà senso all'opera intera. Ad una lettura attenta non sfugge che molte storie di patriarchi, Abramo, Isacco, Giacobbe, possono bastare a se stesse e sussistere anche senza il contesto. Attualmente, però, si trovano inserite nel libro e quindi, oltre al significato proprio, ne hanno acquisito uno più generale. Il principale filo conduttore, che in Genesi unifica le varie parti, è dato dalla promessa divina, più volte ripetuta, di una numerosa discendenza e del futuro dono della terra. In quest'ottica, i diversi episodi sono interpretati come

adempimento della promessa stessa o come vittoria di Dio sugli ostacoli che si frappongono alla sua realizzazione. Si veda, ad esempio, la composizione del possibile dissidio fra Giacobbe ed Esaù (Gen 33). Il primo, consapevole di aver sottratto con l'inganno la primogenitura al fratello, ne teme l'ira tanto da ritenersi in pericolo di vita. Inaspettatamente, però, Esaù rinuncia alla vendetta e lascia Giacobbe libero di condurre la sua esistenza. Questa soluzione acquista nel libro un senso teologico: Dio ha fatto in modo che non fosse di ostacolo all'avverarsi della promessa l'inimicizia fra i due fratelli. Allo stesso modo, tutti gli altri episodi servono a dimostrare la fedeltà di Dio, il quale vince sempre le contraddizioni che via via si oppongono al raggiungimento della meta: la sterilità di Sara, l'età di Abramo, il suo maldestro tentativo di avere un figlio da Agar, il peccato e l'errore degli uomini. Uno dei momenti culminanti del racconto si ha quando Abramo viene messo alla prova con la richiesta di mettere a morte il figlio che è nato. Qui, infatti, è Dio stesso che crea l'ostacolo e lo supera, dimostrando di essere la forza che guida e porta a compimento la storia degli uomini.

Quando singole storie vengono coordinate in complessi più ampi, il ripresentarsi di situazioni analoghe, lungi dall'essere una ripetizione, conferma la verosimiglianza del racconto, suggerendo che le vicende narrate riflettono "leggi" universali dell'esistenza. Nel mondo biblico quest'idea si fonde con la convinzione che Dio dirige la storia secondo un preciso disegno, per cui parole ed eventi possono acquistare un valore profetico e manifestare le costanti dell'agire divino. Questa è, forse, la ragione che ha spinto a far precedere alla narrazione dell'Esodo quella di Giuseppe, nella quale un ebreo, rifugiatosi in Egitto, prima viene perseguitato, ma diventa poi, per grazia di Dio, fonte di prosperità per l'Egitto stesso o salvatore della sua famiglia.

Sulla base di tali considerazioni, si può concludere che ogni testo biblico si presta ad un duplice registro di lettura: può essere letto in prospettiva ampia, come un tassello di una grande storia, oppure esaminato in se stesso, per ritrovare le tracce del senso che aveva quando ancora non faceva parte dell'insieme.

Per chiarire ulteriormente il discorso, è possibile tentare un paragone con la basilica di San Marco, a Venezia. Pur bellissima, essa è priva di una linea compositiva unitaria, in quanto il suo aspetto è andato mutando nel tempo per l'assidua opera di abbellimento a cui hanno contribuito intere generazioni di artisti. I quattro cavalli che ora ornano la facciata, forse, in origine decoravano un arco di trionfo romano dell'epoca imperiale. Così l'Abramo guerriero di Genesi 14 è certamente il residuo di un indipendente tradizione, un tempo estranea al ciclo biblico, ma incorporata in esso, come un'antica colonna che ora sostiene il capitello di una basilica cristiana.

La complessità del fenomeno che ha dato origine alla Bibbia può suscitare in alcuni un'impressione negativa, quasi si trattasse di un'antologia di brani, accostati alla rinfusa. Questo non è vero perché il lavoro redazionale è stato svolto con competenza e accuratezza. Inoltre, è un'operazione altamente culturale quella di selezionare antiche memorie, valorizzando gli elementi umani che possono favorire la comprensione del piano di Dio. Saper rivitalizzare le tradizioni, inserendole in una struttura portante, per conferir loro un significato religioso, è

ciò che fa crescere l'uomo nella sua storia.

I redattori

A questo punto rimane da rispondere ad un'ultima domanda: chi ha svolto questo imponente lavoro di redazione? Oggi gli studiosi individuano due grandi "scuole", operanti nel periodo che va dalla fine della monarchia a circa un secolo dopo l'esilio. La più antica si chiama "deuteronomistica" perché ad essa sia attribuisce la composizione del Deuteronomio. E' la scuola che certamente ha lavorato sui libri di Giosuè, Giudici, Samuele, Re. Oggi le si attribuisce anche un primo intervento, sfuggito per lungo tempo agli studiosi, sul materiale che attualmente è raccolto nel Pentateuco.

La seconda "scuola", che ha operato posteriormente alla prima, è detta "sacerdotale", in quanto costituita dai sacerdoti del tempio di Gerusalemme e dai loro discendenti, rimasti in Mesopotamia - anche quando agli Ebrei era concesso di ritornare in patria - proprio per portare a termine la redazione definitiva del Pentateuco. Essi hanno dato l'assetto unificante non solo a Genesi, Esodo, Levitico, Numeri, ma anche al Deuteronomio, che certamente già esisteva in forma strutturata.

Molti studiosi ritengono che un'operazione analoga fosse stata compiuta in precedenza, al tempo della monarchia, forse addirittura durante il regno di Salomone. Antichi redattori potrebbero aver raccolto in un'opera unitaria buona parte dei testi che ora formano il Pentateuco, componendo un vero libro, nel senso in cui si è detto. L'esistenza di questa "scuola" primitiva, le attribuiscono il nome di "redazione jahvista". Non è facile ricostruire a posteriori quale sia stato il suo modo di operare, poiché esistono disparità di parere tra gli studiosi nel valutare l'ampiezza, il tipo di coordinamento, le idee che l'hanno ispirata. E' però opinione diffusa che siano stati proprio questi anonimi redattori ad aver selezionato per primi i ricordi di Abramo, Isacco, Giacobbe per tracciare la storia della divina promessa. In tal caso la tradizione sacerdotale si sarebbe limitata a precisare un'idea che la "scuola jahvista" aveva già elaborato.

Fino agli anni '50 si riteneva, inoltre, che nel regno settentrionale fosse sorta una "scuola" parallela, denominata "elohista". A sostegno della tesi si indicavano i caratteri simili che accomunano tra loro alcuni testi, ad esempio il nome "Elohim" per designare Dio. Oggi, tuttavia, si preferisce spiegare le somiglianze con il fatto che questi testi derivano tutti dal medesimo ambito culturale, piuttosto che con la loro appartenenza ad un ipotetico libro. Quando nelle note della Bibbia si legge che un testo risale alla tradizione elohista, non è necessario, dunque, collegarlo ad un documento scritto, bensì alle tradizioni diffuse in Israele, in epoca monarchica.

Esiti della critica testuale

Le indicazioni suggerite dalla critica testuale, se non bastano da sole a ricostruire la storia dei libri biblici, danno testimonianza dei fenomeni e delle dinamiche che ne hanno determinato la formazione. Talvolta capita di scoprire che sono entrati a far parte della Bibbia episodi i quali, per il loro senso originario, ne sembrano del tutto estranei. Un esempio tipico si trova in Genesi 19, dove si narra che, dopo la distruzione di Sodoma e Gomorra, la figlia maggiore di Lot disse alla più piccola:

"Vieni, facciamo bere del vino a nostro padre e poi corichiamoci con lui, così faremo sussistere una discendenza da nostro padre" (Gen 19,31). Per comprendere questo testo va ricordato che Lot e le sue figlie appaiono come i soli superstiti alla catastrofe e che nel mondo antico la mancanza di figli rappresentava per una donna la negazione della sua stessa femminilità. Dall'incesto nacquero Moab e Ammon, i capostipiti dei Moabiti e degli Ammoniti. I critici sono concordi nell'affermare che nella sua forma più antica questo episodio esprimeva il vanto di alcune popolazioni semi-nomadi del deserto di essere di razza pura, non contaminata dall'unione con altre tribù. Può sorprendere, tuttavia, di leggere il racconto nella Bibbia, dato che gli Ebrei furono spesso in contrasto con Moabiti e Ammoniti e quindi non intendevano certo esaltare i loro nemici. Probabilmente esso si trova nel contesto per significare come il peccato umano, simboleggiato da Sodoma e Gomorra, renda talvolta la vita così assurda da far nascere altre colpe e altri disordini. Non è da escludere, però, che, prima di assumere

questa forte connotazione teologica, l'episodio venisse divulgato dagli ebrei per screditare Moabiti e Ammoniti come persone impure e abominevoli, nate dall'incesto. In conclusione, un testo che poteva avere per certi popoli una valenza di orgoglio e, in una polemica laica, una valenza di insulto, viene ricuperato dal redattore, quando Genesi diventa un libro, per illustrare le conseguenze drammatiche, derivate dal peccato. Il nuovo significato spirituale si sovrappone al senso originario, ma lascia trasparire gli antichi connotati. Il fascino della lettura è proprio quello di poter passare dall'uno all'altro livello. Ed ancor più stimolante ed approfondita risulterà la lettura se si farà in un gruppo di scuola biblica, dove si trovano, non solo docenti atti a guidare la ricerca, ma anche le condizioni più favorevoli al dialogo e all'aperto confronto delle opinioni.

Testo della conferenza tenuta alla Scuola Biblica Diocesana di Venezia (Mestre, 9 gennaio 1992), rivisto e corretto per la stampa da A. Placa.



LETTORI A COLLOQUIO

— PASSI DIFFICILI DELLA BIBBIA —

Spero che possiate aiutarmi a risolvere le questioni che Vi pongo.

Un seminario teologico della zona in cui vivo mi ha fornito soltanto vaghe risposte. Per favore rispondetemi anche solo con opinioni provvisorie, laddove le risposte esatte non siano possibili.

1. Il falso profeta è gettato nel lago di fuoco (deduco che solo l'uomo vi finisca) dopo la seconda venuta di Cristo (Apocalisse 19, 20). Perché molti commentari cattolici erroneamente presentano questo personaggio come una figura del passato, morta e sepolta?

2. Vorrei sapere perché in Luca 18, 8 Gesù si chieda: "Quando il Figlio dell'Uomo verrà, troverà la fede sulla terra?" Secondo Matteo 24, 36 Gesù dice che non sapremo il giorno e l'ora della sua seconda venuta, ma al versetto 33 non rivela Egli stesso che saremo in grado di sapere quando il momento sarà vicino?

3. Quando Paolo scrisse 2 Corinzi 5, 8, Romani 8, 18-19 e Filippesi 1, 23, non pensava che subito dopo la morte ci poteva essere ad attenderlo un luogo di sofferenza purificatrice?

Grazie per l'aiuto che potrete darmi.

Tony Poldugravac
Canada

1. Il falso profeta di *Apocalisse 19,20* chi rappresenta? Per interpretare correttamente l'Apocalisse, come del resto ogni altro libro della Bibbia, è opportuno innanzitutto cercare di capire ciò che l'autore voleva comunicare alle persone, ebrei o cristiani, per cui scriveva. E a ciò ci si avvicina collocando l'opera nel contesto biblico e ricostruendo, per quanto è possibile, i problemi vissuti

dalla comunità ebraica o cristiana e l'ambiente culturale e politico in cui essa si trovava, quando il libro veniva scritto.

Il falso profeta chi è? L'Apocalisse chiama con questo nome la seconda bestia, comparsa nel capitolo 13 ai versetti 11-18, che costringe ad adorare la prima bestia, compie prodigi in sua presenza, le fa erigere una statua e imprime il marchio di schiavo, con il nome della prima bestia, su tutti gli abitanti della terra. Siccome la prima bestia, raffigurata con gli elementi zoomorfi-simbolici delle visioni di *Daniele 7*, rappresenta l'impero romano che con *Domiziano* aveva scatenato la persecuzione contro la Chiesa, possiamo porci la domanda: chi costringeva allora ad adorare l'imperatore, ad attribuire alle sue realizzazioni politiche un valore soprannaturale, ad incensarne le statue disseminate in tutte le parti dell'impero, a rendere schiavi dell'idolatria? Era la religione romana, la cultura anticristiana, l'ideologia corrente allora.

Allora è soltanto una figura del passato? No. E' una realtà del passato che il libro ispirato ci presenta come figura di tutte le ideologie, di tutta la propaganda di Stati totalitari, di tutte le culture pagane che nei vari secoli sembrano trionfare sulla Chiesa e soffocarla. Il messaggio che viene anche al nostro tempo è di non avere paura, di non lasciarci intimidire dalle superpotenze persecutrici, dalla loro propaganda sopraffattrice, e di avere fiducia nel Verbo di Dio che è l'unico "Re dei re e Signore dei signori" (19, 11-16).

In questo secolo e anche nei nostri anni abbiamo assistito più volte al compiersi della profezia: ideologie atee insieme alla bestia di Stati totalitari, che avevano perseguitato la Chiesa e reso schiavi gli uomini, sono veramente finiti "nello stagno di fuoco ardente di zolfo" (19, 20 b). Così del resto nel corso della storia finirono altri regimi oppressivi e ingannatori, adorati e incensati perché esaltati da falsi profeti: si può risalire su su fino ad Antioco Epifane, ad Alessandro Magno e agli altri impe-

ri rappresentati significativamente da *Daniele 7, 2-8. 17-25* con la figura della bestia.

2. Che cosa significano *Luca 18, 8* e *Matteo 24, 33.36*? Cominciamo da *Luca 18, 8*: "Ma il Figlio dell'Uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?" E facciamo attenzione al contesto, a quello storico innanzitutto: si tratta di una parola pronunciata da Gesù alla fine di una parabola con cui voleva invitare alla fiducia "gli eletti che gridano giorno e notte verso Dio", invocando la liberazione dall'oppressore. Anche in questo caso il messaggio esorta i discepoli, i credenti, la Chiesa a non ritenersi mai abbandonati da Dio, nemmeno nelle situazioni più difficili della persecuzione e della morte, e a preoccuparsi invece della propria fede: Dio, attraverso il Figlio dell'Uomo, compirà la sua parte realizzando alla fine dei tempi la giustizia; ma gli uomini faranno la loro parte, continuando a vivere di fede?

C'è poi il contesto letterario da considerare: Luca utilizza la parabola e la relativa spiegazione per illustrare "la necessità di pregare sempre, senza stancarsi". E ci presenta la preghiera come una espressione della fede. "Pregare sempre" indica una dimensione della fede che dovrebbe segnare l'esistenza in tutta la sua durata, sino alla fine: credere senza l'impazienza di vedere realizzata la Parola di Dio.

Matteo 24, 33.36: "così anche voi, quando vedrete tutte queste cose, sappiate che Egli è proprio alle porte (...). Quanto a quel giorno e a quell'ora, però, nessuno lo sa, neanche gli angeli del cielo e neppure il Figlio, ma solo il Padre".

Quali sono le cose che i discepoli vedranno? Sono cose che nel contesto appaiono collocate in una prospettiva del presente, relativa alla fine tragica di Gerusalemme, e insieme in una prospettiva del futuro, relativa alla fine ultima della storia umana. Anche in questo caso la prima prospettiva è figura e profezia dell'altra. Quando Gerusalemme cadrà sotto i colpi dell'esercito romano, non si dovrà temere la fine della Chiesa, come non si dovrà temere allorché a finire sarà la storia, perché il Figlio dell'Uomo manderà i suoi angeli che "raduneranno i suoi eletti dai quattro venti, da un estremo all'altro dei cieli" (24, 31).

Quando avverrà tutto questo? I discepoli da un lato dovranno certo fare attenzione ai segni dei tempi, dall'altro però non dovranno pretendere di conoscere "il giorno e l'ora", come invece si faceva nei circoli apocalittici del tempo di Gesù e si sarebbe fatto più volte nei secoli cristiani e si fa anche nella nostra epoca dalle varie sette di turno. Non dobbiamo pretendere di conoscere, di programmare e di dominare il tempo, di mettere le mani sul mistero di Dio: anche in questo caso l'invito è a vivere di fede.

3. L'apostolo Paolo non si pone il problema di un "luogo" o di un "tempo di purificazione dopo la morte. E' un altro l'argomento che tratta nei testi citati.

In *2 Corinzi 5, 8* egli afferma: "Siamo pieni di fiducia e preferiamo andare in esilio dal corpo e abitare presso il Signore". Con questo accenna all'esistenza nel corpo e all'esistenza lontano dal corpo: tenendo conto di ciò che egli dice altrove sul corpo, potremmo tradurre le due espressioni con "esistenza terrena" ed "esistenza trasfi-

gurata" in Dio dopo la morte. E il suo pensiero è che nell'una e nell'altra condizione, sia "nel corpo, in esilio lontano dal Signore" sia "in esilio dal corpo e abitando presso il Signore" (*2 Corinzi 5, 6.8*), l'importante è essere "graditi al Signore" (*5, 9*).

Il passo di *Filippesi 1, 23* va allargato ai versetti 21-26: "per me il vivere è Cristo e il morire un guadagno. Ma se il vivere nel corpo significa lavorare con frutto, non so davvero che cosa debba scegliere. Sono messo alle strette infatti tra queste due cose: da una parte il desiderio di essere sciolto dal corpo per essere con Cristo, il che sarebbe assai meglio; d'altra parte è più necessario per voi che io rimanga nella carne. Per conto mio sono convinto che resterò e continuerò a essere d'aiuto a voi tutti per il progresso e la gioia della vostra fede, perché il vostro vanto nei miei riguardi cresca sempre più in Cristo, con la mia nuova venuta tra voi". In questa pericope Paolo riconosce il valore di ambedue le condizioni di esistenza, ma afferma il valore più alto dell'esistenza ultraterrena. Quando scrive, egli si trova in prigione, in attesa del processo, ma non teme di morire, anzi dice che, siccome Cristo è la sua vita, morire gli sembra un guadagno, perché gli offre la possibilità di unirsi definitivamente a Lui; d'altra parte però continuare nell'esistenza mortale significava lavorare fruttuosamente per i fratelli.

In *Romani 8, 18-19* poi l'al di là egli lo vede solo come gloria: "le sofferenze del momento presente non sono paragonabili alla futura gloria che dovrà essere rivelata in noi". Ed è una rivelazione attesa con impazienza da tutta la creazione.

In questi brani l'apostolo tocca il problema fondamentale della vita in unione con il Signore e a servizio dei fratelli.

(b.b.)

Servi tium

QUADERNI DI SPIRITUALITÀ

Quaderni monografici bimestrali su aspetti essenziali di vita spirituale.

- Comprende studi, riflessioni e testimonianze che spaziano dal mondo biblico alla storia della comunità cristiana, alle tradizioni religiose dell'umanità, ai campi diversi del sapere umano.
- Offre stimoli e indicazioni utili e preziose per orientare positivamente e creativamente la propria scelta di vita all'interno delle vicende della storia.

Redazione

Via Fontanella, 14 - 24039 Sotto il Monte (Bg)
Tel. 035-79.12.27

Abbonamento annuale 1992

Italia ordinario	L. 40.000
Italia amicizia	L. 60.000
Estero	L. 50.000

Versamenti sul c.c.p. 13108246 intestato a:

Servitium, Via Fontanella, 14
24039 Sotto il Monte (Bg)



NOVITA' IN BIBLIOTECA

LUCIO CILIA, *La morte di Gesù e l'unità degli uomini* (Gv 11,47-53; 12,32), *Contributo allo studio della soteriologia giovannea*, EDB, Bologna 1992, pp. 167, L. 26.000

Leggere una tesi di laurea pubblicata per conseguire, secondo l'ordinamento delle facoltà ecclesiastiche, il titolo di *doctor renunciatus*, se l'argomento interessa, è sempre un buon affare, perché una tesi è un lavoro guidato e alla fine approvato in un esame. Di conseguenza ne garantiscono il valore non solo l'autore ma i suoi relatori e correlatori e, in qualche misura, la stessa università che ne autorizza la pubblicazione. Per di più il candidato, in questa sua prima opera, lavora con massimo scrupolo sulle sue fonti, vaglia e documenta ogni sua affermazione ed è tenuto a dar conto di quanto si è già scritto di importante sul suo tema. Così chi ha pazienza di leggere anche le note trova nelle tesi una miniera di notizie preziose per aggiornarsi sull'argomento.

Quanto detto vale pienamente per la pubblicazione di don Lucio Cilia, *La morte di Gesù e l'unità degli uomini*, stampata quest'anno dalle edizioni Dehoniane di Bologna. I due sottotitoli spiegano che si tratta di un contributo allo studio della teologia giovannea mediante l'analisi di due passi: 11, 47-53 e 12, 32.

Il primo è quello in cui Caifa spiega al Sinedrio come sia meglio che un uomo solo muoia per il popolo piuttosto che vengano i Romani e tolgano di mezzo "il luogo" e la nazione. L'evangelista fa seguire l'importante osservazione che Caifa, essendo sommo sacerdote, aveva parlato da profeta, e ne riformula con qualche variante la dichiarazione, enunciando la sua interpretazione teologica sull'efficacia della morte del Signore: bisognava che Gesù morisse per la nazione e non per la nazione soltanto, ma per radunare "in uno" i figli di Dio dispersi.

L'autore dello studio sottopone ad analisi tutti i termini usati, allo scopo di definirne il significato preciso. Seguendo un metodo ormai collaudato prende in esame gli usi antecedenti rinvenibili nella versione greca dei LXX, le ricorrenze in altri testi del Nuovo Testamento e, infine, tutti i casi in cui la parola o la costruzione sintattica appaiono in Giovanni. Di questa accurata e completa analisi mettiamo in evidenza solo alcune delle conclusioni più importanti.

L'evangelista ha messo in bocca a Caifa una frase che si presta a preparare il suo commento: non gli fa dire soltanto che è meglio che muoia il solo Gesù, ma, più precisamente, che muoia "per il popolo". Il senso di questo "morire per" non è quello, che a noi sembrerebbe ovvio, di redenzione vicaria. L'analisi, estesa questa volta anche a Giuseppe Flavio e ad altri scritti, dimostra che l'espressione "è impiegata per rilevare il rapporto che si stabilisce tra la morte di una o più persone e la salvezza della collettività" (p. 45). Avendo un senso meno teologicamente determinato di quello che ci saremmo aspettati, ha una sua verosimiglianza in bocca a Caifa, ignaro della verità implicata in quel che dice, perché può esprimere un calcolo politico, ma rimane aperta a un senso più profondo che sarà enunciato dall'evangelista: "Gesù muore per il popolo non nel senso che con la sua

uccisione si elimina la causa di un probabile intervento romano e quindi la distruzione della nazione, ma nel senso che con la sua morte egli raggiunge un risultato a favore della nazione, a favore dei figli di Dio" (p. 90). Tale risultato è il raduno dei dispersi. La dispersione non è solo un fatto geografico, ma una condizione teologica di castigo per il rifiuto dell'alleanza e, ora, di Gesù. Sono quindi nella condizione di dispersi anche gli appartenenti al popolo ancora fisicamente unito nella terra, ma lo sono pure non soltanto gli ebrei della diaspora, ma i pagani. Questi ultimi possono essere accostati alle altre pecore, che, nell'allegoria del pastore al cap. 10, Gesù vuole riunire, chiamandole e donando la vita per loro, alle pecore che chiama a sé dall'ovile. Nell'accurata terminologia dei nostri versetti, il popolo-*ethnos* della Giudea costituirà, insieme con i dispersi nel mondo, il popolo-*laòs*.

Gesù li riunirà tutti "in uno": questa curiosa espressione potrebbe alludere ad una specie di compattezza della compagine oppure ad un luogo verso cui tutti sono convogliati. Cilia dimostra la preferenza per il secondo senso, anche in ragione della relazione con il "luogo" di cui Caifa temeva la distruzione, che era certamente il tempio. Ma il nuovo unico tempio, che Caifa non poteva immaginare ma che Giovanni e i cristiani ben conoscono, è la persona di Gesù, che raduna non in una unità locale, ma nell'unione vitale, tramite la sua persona, con il Padre nello Spirito.

L'unico luogo del raduno non è un luogo fisico, ma la persona di Gesù e ciò trova conferma nell'analisi dell'altro detto su cui verte la ricerca: "Quando sarò innalzato da terra attirerò tutti a me". È questo che ci permette di capire la vera ragione per cui la morte di Gesù è necessaria per il raduno salvifico. È ancora essenziale l'analisi dei termini anche se alla fine saranno introdotte alcune complesse riflessioni di teologia biblica.

Giovanni, mettendo in bocca a Gesù l'espressione "Quando sarò innalzato", usa volutamente un verbo che può avere un doppio significato: quello più raro di sollevare su un palo per indicare la crocifissione e quello, più frequente nella tradizione biblica, di elevare alla gloria regale.

L'attrazione, in un brano del discorso sul pane di vita del cap. 6, è attribuita al Padre, ma non vi è contraddizione tra i due testi, perché Gesù costituisce il "luogo" che permette di rispondere alla chiamata del Padre. Sulla Croce è Gesù che attrae in quanto, guardando a lui, si vede quanto è grande l'amore del Padre. In alcune pagine molto dense dell'ultimo capitolo, Cilia si chiede "che cosa si vede sulla croce per essere attirati" (p. 122). Soprattutto con l'aiuto della citazione profetica di Zc 12, 10, la risposta è che, nel sangue che esce dal costato, si vede il segno che Gesù ha portato a termine la sua ubbidienza fino al libero dono della vita e in ciò si è totalmente identificato con il Padre, da cui trae origine la sua volontà di donazione per la salvezza degli uomini. In quel morire è pienamente rivelata la totale convergenza tra Gesù e il Padre e, per questo, il Cristo che regna dalla croce diviene il punto di attrazione universale per tutti quelli che sanno rispondere all'invito a vedere e credere. La croce è punto di attrazione in quanto rivela con piena

verità che Gesù è una cosa sola con il Padre. "Gesù non subisce la morte, la 'vive' come compimento; e la morte è compimento, realizzazione, perché è il momento in cui l'operare di Gesù è in assoluta conformità con l'operare del Padre: affrontando la morte, Gesù fa spazio al Padre, diventa segno perfettamente trasparente dell'amore del Padre, ne glorifica il nome. In tal modo egli realizza l'opera del Padre che dona il Figlio perché ama il mondo e lo vuole salvare" (p. 128).

La croce ci salva perché ci rivela chi è veramente Dio. Per questo, come diceva inconsapevolmente Caifa, Gesù doveva morire per radunare i dispersi nell'unico luogo in cui la volontà salvifica di Dio Padre può essere veramente vista e raggiunta da chi se ne lascia attrarre.

Entro l'ambito accademico il lavoro di Cilia si propone di portare un contributo chiarificatore ad un problema esegetico dibattuto, quello della relazione tra i detti presi in esame e l'orientamento generale della teologia giovannea. Quest'ultima viene giustamente ritenuta rivelatoria, nel senso che per Giovanni Gesù è il salvatore perché rivela al mondo il Padre. Per la maggioranza dei commentatori i passi in questione costituiscono una difficoltà in quanto, specialmente il primo, sembrerebbero presentare l'efficacia della sua morte in una chiave sacrificale o vicaria tanto inconsueta in Giovanni quanto comune ad altri autori neotestamentari. Cilia dimostra che, con grande coerenza, il quarto evangelista tiene fermo il primato interpretativo della categoria della rivelazione e vede nella morte di Gesù il fatto salvifico decisivo in quanto essa è il culmine della rivelazione. Lo è perché realizza - e realizzando manifesta - la totale unione di Cristo con il Padre, rendendo così presente nella storia l'unico possibile punto di unione vera e definitiva dell'umanità con Dio.

I bravi recensori, per dimostrare di aver letto attentamente, sono soliti segnalare gli errori sfuggiti all'autore o al tipografo. O lo scrivente non è un bravo recensore o errori non ce ne sono: gli pare di aver trovato due refusi tipografici, di cui ne ricorda uno solo, un *Gen* per citare *Giona* a p. 34.

Romeo Cavedo

J. MOLTSMANN, *La via di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia, 1991, pp. 408, L. 45.000.

Nel prendere in considerazione questo testo, ho scoperto, con particolare interesse un'opera organica di cristologia che si pone all'interno del dialogo ebraico-cristiano - secondo un'attenzione presente da tempo alla riflessione di Moltmann. E' questo un fatto di importanza fondamentale: spesso la teologia cristiana, sempre attenta a testimoniare la singolarità e l'universalità di Gesù, si è però esposta all'accusa di svilirne l'umanità di ebreo, nella contrapposizione storica e teologica alla realtà di Israele, fino al punto che vi è chi vede nella stessa cristologia "l'altro volto dell'antigiudaismo". Si tratta di una posizione estrema, non sostenibile; "svuotare la cristologia del suo contenuto ha meno del pentimento che dell'autodistruzione"¹⁾, ma lo stesso Vaticano II (specie *Nostra Aetate* 4) sembra esigere mutamenti co-

raggiosi di prospettiva teologica. Vi sono, è vero, già orientamenti in questo senso - la stessa ricerca del SAE, nei Convegni della Mendola degli ultimi due anni²⁾, ma manca ancora una prospettiva ampia e sistematica. La cristologia di J. Moltmann tiene presente fin dall'inizio il dialogo tra cristiani ed ebrei, giacché "la speranza nel Messia è motivo di unione e di separazione del cristianesimo e del giudaismo" (7), in una tensione che ha le sue radici già nel "cammino che va dal *Gesù ebraico* al *Gesù cristiano*" (10). E' soprattutto il primo capitolo, sul "Messianismo" (12-52), che rivela la concretezza di tale ricerca e su di esso concentrerò la mia attenzione. Vi sono qui, infatti, una presentazione ed un'analisi delle attese messianiche del Primo Testamento condotte anche in dialogo costante ed in attento confronto critico col pensiero ebraico contemporaneo - in particolare Buber, Scholem e Benjamin - nel riconoscimento che "quella del messianismo, colta alle radici è un'idea originale del giudaismo" (14). Centrale, in questo senso, è allora l'affermazione che "nessuna cristologia cristiana tenterà di liquidare la speranza ebraica nel Messia: Gesù non rappresenta la 'fine del Messia'" (ivi), né "il 'compimento' di una speranza messianica che eliminerebbe la realtà di Israele" (ivi). Piuttosto la missione del cristianesimo anche un modo in cui "Israele penetra nel mondo delle genti con la speranza messianica nel Dio che viene" (15) ed "è frutto indiretto del rifiuto ebraico" (49), che ha portato al sorgere di una cristianità aperta ai Gentili. Anzi "nel vangelo annunciato alle genti, insieme alla presenza di Gesù Cristo, viene attualizzato pure Israele, come viceversa anche i cristiani del paganesimo partecipano, in forza della propria fede, al ricordo, alla speranza e pure alla passione del popolo di Israele" (172). D'altra parte, la stessa recente ricerca ebraica su Gesù³⁾ porta anche ad approfondire la tensione di distanza/vicinanza che unisce e divide Chiesa ed Israele: la stessa "speranza nel Messia ci porta a Gesù, ma impedisce poi agli ebrei di vederlo come il Messia che ci si attendeva" (42). Ma davvero è necessario contrapporre il No ebraico ed il Sì cristiano? Secondo Moltmann, è possibile ritrovare una via di convivenza possibile - nell'attesa del messia escatologico - a partire dalla presa d'atto che "il rifiuto ebraico della messianicità di Gesù non si fonda sull'indisponibilità o sulla cattiva volontà, ma (...) sull'incapacità" (48), di fronte allo "stato di irredenzione del mondo" (47). Anche Remaud evidenzia che "il non-riconoscimento di Gesù da parte del popolo ebraico è esso stesso ambivalente: nel rifiuto dell'idea di incarnazione si esprime positivamente l'affermazione della trascendenza e dell'unità di Dio; nel rifiuto della messianicità di Gesù si esprime la constatazione del carattere incompiuto - del «non ancora» della redenzione⁴⁾. Nella prospettiva ebraica vive dunque una fedeltà alla fede biblica - al suo monoteismo, all'attesa profetica di una salvezza che sia vita per tutta la creazione - distinta da quella cristiana, ma non necessariamente contrapposta. Ma allora, è necessario ripensare, su un piano ermeneutico ed esegetico, anche gli stessi dati del Nuovo Testamento circa i rapporti di Gesù con Israele e la collocazione della sua predicazione - che deve essere colta *all'interno* di esso⁵⁾. Va superata l'immagine di un Gesù contrapposto al cosiddetto "legalismo giudaico e farisaico" ed alla Legge: la sua predicazione era probabilmente molto vicina a quel movi-

mento di riforma che era il farisaismo e il suo amore per la Torah è quello di un ebreo osservante, anche se fautore di una interpretazione, nuova ed autorevole - "esegesi messianica della Torah" è definita da Moltmann. In questo senso, importante è il rifiuto di vedere il fattore determinante nella condanna di Gesù in questa novità interpretativa - che certo fu uno degli elementi che portò al suo arresto - o nella sua "confessione messianica" (189) alla presenza del sinedrio. Piuttosto, un esame dei fatti nel loro contesto storico mostra una situazione politica che condiziona pesantemente le scelte e gli orientamenti del Sinedrio: Gesù va visto soprattutto come una "vittima della violenza che Roma esercitava sul popolo di Israele" (191). La sua morte, quindi, è anche la "morte di un Ebreo" (195) solidale con la sofferenza del suo popolo e con quella dell'umanità, "nella tradizione che lo lega all'Israele che soffre ed ai suoi profeti perseguitati" (180). Certo ogni cristiano professa la risurrezione, fatto nuovo, che dà origine ad un movimento storicamente distinto da Israele, ad una fede che si interpreta come "adempimento" di quella nella Torah. Ancora, però, occorre essere attenti: novità non significa contrapposizione a quanto precede, né "l'adempimento" (..) è assolutamente l'ultimo anello di una successione che respinga nel passato tutto quello che le sia anteriore (..). L'adempimento ricapitola tutto quello che l'ha preparato e gli dà la sua consistenza così come la pienezza del suo significato. Anziché rendere superato ciò che ha concluso, lo strappa alla caducità, dandogli valore d'eternità.⁶⁾ Sono spunti da approfondire, che forse però renderebbero possibile superare una situazione in cui Gesù è fattore di lacerazione tra Israele e Chiesa, in cui le identità diverse appaiono necessariamente opposte, per riscoprire che "Chiesa ed Israele sono in rapporto tra loro come due diverse comunità di Dio"⁷⁾. La prospettiva elaborata da Moltmann appare un contributo prezioso, che esige un reciproco riconoscimento in cui cristiani ed ebrei possano davvero incontrarsi e vivere assieme, nella comune attenzione al non-ancora della salvezza, nell'attesa escatologica del Messia, per un servizio comune alla giustizia, alla pace e all'intero creato. Un'orientamento interessante che lega assieme in modo creativo e non esteriore, cristologia, dialogo ebraico-cristiano ed azione storica.

Simone Morandini

NOTE

1) M. REMAUD, *Cristiani di fronte a Israele*, Morcelliana, Brescia 1986, pp.111.

2) 1991, "Voi chi dite che io sia?". *Gesù interpella l'ecumenismo e il dialogo interreligioso*.

1992, "Io sono la via, la verità e la vita". *Gesù provoca all'ecumenismo e al dialogo interreligioso*.

3) Cf. ad esempio SCHALOM BEN HORIN, *Fratello Gesù*, Morcelliana, Brescia.

4) M. REMAUD, *cit.*, p.53.

5) Cf. ad esempio A. LUZZATTO, *Le religioni in dialogo sulla figura di Gesù*. Testimonianza ebraica, in *SAE (cur.)*, Chi dite che io sia? Gesù interpella l'ecumenismo e il dialogo interreligioso, ED, Roma 1992.

6) M. REMAUD, *cit.*, pp.100-101.

7) H. GOLLWITZER, *Solidarietà e liberazione*, Claudiana, Torino 1986, p.87.

G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori*, a cura di Dora Castenetto, Glossa, Milano, 1992 («Contemplatio», 5), pp. 235, L. 26.000.

Don Giovanni Moioli (1931-1984) - per oltre un ventennio docente di teologia sistematica e di teologia spirituale presso il Seminario arcivescovile di Venegono e presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano - è stata sicuramente una personalità significativa nel panorama teologico italiano: a questo proposito è sufficiente ricordare la sua sintesi del dibattito cristologico contemporaneo [*Cristologia. Proposta sistematica*, a cura di F.G. Brambilla, Glossa, Milano, 1989 («Lectio», 1)].

Le opere, solo parzialmente pubblicate (cfr. *Bibliografia di Giovanni Moioli*, a cura di F. Gallivanone, in «Teologia» 10 (1985), pp. 15-22), ma più spesso conservate sotto forma di appunti o di registrazioni, vanno gradualmente comparando a cura di discepoli e amici del teologo.

Nell'ambito della spiritualità, la riflessione teologica di Moioli si è essenzialmente incentrata sulla tematica del "vissuto cristiano" (cfr. i brevi profili di G. COLOMBO, *La lezione di un teologo. Giovanni Moioli (1931-1984)*, in «Teologia» 10 (1985), pp. 3-15 e in «La scuola cattolica» 113 (1985), pp. 3-22; Id., *La "riflessione spirituale"* di don Giovanni Moioli, in "La rivista del clero italiano" 66 (1985), pp. 874-876).

Nella visione dell'autore, il "vissuto" è "cristiano" se e solo in quanto realizza lo Spirito di Gesù Cristo, e ne è epifania: "Lo Spirito è la 'guida' e la 'legge' del cristiano. Lo Spirito ci 'guida', ma in quanto ci 'crea' ad immagine del Figlio, Gesù Cristo, e ci fa vivere come una continuazione, un prolungamento, una 'memoria' di Gesù Cristo" (*Temi*, p. 21). Allora, riferimento centrale e imprescindibile diventa la vita di Gesù Cristo, in cui conosciamo il volto del Padre e vediamo la rivelazione dello Spirito. Il "vissuto cristiano", dunque, in ultima analisi radicato sulla memoria di Gesù Cristo contenuta nel vangelo, si costituisce come sintesi tra la fede e la vita: "Nessuno è propriamente un credente cristiano, finché non trova in Gesù di Nazareth, crocifisso e risorto, la ragione e il contenuto del suo credere; finché non accetta di misurare la propria mentalità su quella di Gesù detto il Cristo; non ha imparato da Lui a conoscere chi è Dio e chi è l'uomo; non ha trovato 'logico' costruire la propria vita come 'memoria' della sua. Quando Gesù Cristo è talmente il punto di riferimento della vita di un uomo, allora quel credente si qualifica come cristiano" (*ib.*, p. 53); "un cristiano è una 'memoria' di Cristo: non lo inventa, non dice altro che Lui, per quanto a modo suo, senza ripeterlo o copiarlo materialmente mai. Lo Spirito Santo, la sua 'Guida', gli apre la possibilità di diventare, senza paure e senza vergogna, una viva 'memoria' di Cristo, richiamandogli 'tutto ciò che Egli ha insegnato' e facendoglielo comprendere e accettare" (*ib.*, p. 57).

Il volume che segnaliamo consiste in una silloge di contributi offerti dall'autore in varie occasioni, che, a distanza di quasi vent'anni dalla prima edizione (1973) viene presentata rinnovata e integrata mediante l'aggiunta di ulteriori interventi inediti, appartenenti all'ultimo periodo della sua vita.

Ne risulta un affresco della spiritualità del cristiano "adulto" e "maturo". I primi tre capitoli, brevi ma densi

(*Libertà di amare*, pp. 13-27; *Comunione e comunità*, pp. 29-43; *Fede e vita*, pp. 47-65), vanno alle radici dell'esperienza di fede e ne delineano i dinamismi: la libertà del cristiano, l'amore e la carità, la comunione e i rapporti nella comunità cristiana, la centralità del riferimento a Cristo, l'attenzione alla storia e all'incarnazione della fede "qui e ora". Senza tutto questo, la fede sarebbe "morta" e il cristiano condannato all'insignificanza.

I restanti capitoli si soffermano su aspetti più puntuali del "vissuto cristiano" che sono, in qualche modo, l'esplicitazione e la conseguenza dei fondamenti espressi nella parte precedente: l'esperienza della preghiera (pp. 67-108), la verginità consacrata (pp. 109-161), la povertà (pp. 163-177), il consiglio evangelico di ubbidienza (pp.

179-235).

Alcuni spunti trovano eco in altre opere del teologo: così è, ad esempio, per la riflessione sulla fede-ubbidienza di Maria (pp. 232-235), presente anche nelle meditazioni su Il mistero di Maria (Milano, Glossa, 1989).

Se la semplice descrizione delle tematiche affrontate si limita a metterle in luce la perenne attualità, solo il diretto esame del volume può rendere adeguatamente ragione della ricchezza e dello spessore della riflessione, oltre che della sua capacità di interrogare il lettore. Scorrendo le pagine, si ha la netta impressione di essere di fronte ad un vero maestro dello spirito: pur soffermandosi sul singolo frammento, fa intuire e apre al tutto.

Giordano Monzio Compagnoni



NOTIZIE

— ATTIVITA' DELLA SCUOLA BIBLICA —

Nel prossimo ottobre la Scuola Biblica, giunta ormai al 13° anno di attività, riprenderà i suoi corsi a Venezia, a Mestre e nelle altre zone del Patriarcato.

Le lettere "della prigionia" dell'apostolo Paolo costituiranno il "tema dell'anno" per i gruppi più progrediti (che si riuniranno presso il Centro), mentre su altre lettere di Paolo o su altri testi biblici si riuniranno settimanalmente altri gruppi in varie sedi del centro storico, del Lido di Venezia, di Mestre e Marghera, di Mira, Jesolo, Caorle.

Illustriamo qui il tema dell'anno e presentiamo il programma delle conferenze introduttive.

Le lettere della prigionia

Dopo lo studio di *I Corinti* e *Romani* la Scuola Biblica riprende in mano san Paolo per affrontare le lettere che egli avrebbe inviato dalla prigionia ai Filippesi, ai Colossesi e agli Efesini. Delle tre la prima è sicuramente di Paolo e riflette la sollecitudine per la vita concreta delle comunità come le grandi lettere precedenti. Le altre due, assai simili fra loro, sono attribuite da molti a un discepolo che avrebbe portato a piena maturazione il pensiero dell'apostolo: vi si respira infatti un'atmosfera nuova pur nel contesto della visione paolina della salvezza. L'orizzonte si è ampliato: dalla concreta esperienza di vita delle comunità lo sguardo si eleva al progetto divino che precede la creazione del mondo e il Cristo è contemplato come salvatore non solo degli uomini ma del cosmo. La stessa Chiesa è vista come la realizzazione storica di un piano di unificazione di tutte le realtà che precede l'inizio del mondo e ne costituisce la meta, mentre il credente è visto, già fin d'ora, assiso nei cieli con il Signore risorto. Visioni tanto elevate non cancellano peraltro l'urgenza di concrete raccomandazioni per la testimonianza morale nell'attuale condizione terrena.

All'interno di queste lettere sono conservati antichi inni, di probabile origine liturgica, che riflettono la più antica cristologia e sono tra i documenti più preziosi della nostra tradizione di fede.

Suggerimenti bibliografici

Per affrontare lo studio delle lettere paoline è utile una panoramica introduttiva sulla persona di Paolo. Si può leggere la grande opera di G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, edito dalla Cittadella di Assisi, o anche il più breve ma assai penetrante *Paolo di Tarso, un cristianesimo possibile* di R. Penna edito dalle Paoline.

Per la lettera agli Efesini esiste un monumentale commento di H. Schlier edito da Paideia, ma può essere più utile il volume di J. Ernst della Morcelliana che tratta insieme delle nostre tre lettere e del biglietto a Filemone. Un agile commento ai quattro testi svolto con grande accuratezza e sensibilità si trova anche nel più breve volumetto della collana LOB della Queriniana che ha per autore M. Masini. Per la teologia di Efesini (e indirettamente di Colossesi) è un'utile lettura il volumetto di E. Schick, *Il mistero della Chiesa*, delle Paoline. Per Colossesi va poi segnalato il commento pastorale, pubblicato dalle edizioni Dehoniane di Bologna, di E. Ghini, una suora di clausura del Carmelo di Savona, che è ricchissimo di documentazione patristica e di sensibilità pastorale.

Il messaggio dell'apostolo Paolo

Lunedì 5 ottobre ore 18

L'uomo perdonato

mons. Rinaldo Fabris, biblista di Udine

Martedì 6 ottobre ore 18

Il cosmo riconciliato

don Romeo Cavedo, biblista di Cremona

Mercoledì 7 ottobre ore 18

Una dottrina permanente

don Felice Montagnini, biblista di Brescia

Gli incontri si terranno presso la Scuola Grande San Teodoro - Campo San Salvador
Per informazioni rivolgersi all'Ufficio Cultura della Curia Patriarcale (tel. 2702411)



IL CORSO AUTUNNALE DI TEOLOGIA

In adesione al progetto pastorale della diocesi di Venezia, il Centro Pattaro ha organizzato, nella primavera del '92, un breve corso introduttivo sul battesimo. Seguendo il metodo consueto di iniziare ogni programma ripercorrendo storicamente le tappe che hanno condotto la Chiesa alle affermazioni dogmatiche più importanti, sono stati presi in esame i fondamenti biblici e patristici della dottrina classica sul battesimo consolidatasi nelle definizioni del Concilio di Trento.

Ora il discorso può essere ampliato e toccare alcuni problemi attuali che esorbitano dalla prospettiva tridentina. Questa privilegia la dimensione individuale: il Battesimo infatti è visto come atto della Chiesa nel quale Cristo dona al singolo peccatore, già condotto dall'aiuto divino a credere nella rivelazione cristiana e reso capace di disporsi alla conversione, la grazia di superare la schiavitù del peccato per ricevere non solo il risanamento delle sue disposizioni morali, ma la partecipazione alla stessa vita divina. Il discorso teologico delle scuole che si rifanno alla dottrina di Trento delinea l'immagine grandiosa dell'uomo rinnovato dalla grazia battesimale e reso capace di accogliere come ospite nella sua anima la stessa Trinità, che si congiunge al suo pensiero e alla sua volontà per per assimilarle al conoscere e all'amare propri di Dio stesso. Restano un po' in ombra i valori comunitari ed ecclesiali e la rilevanza per le strutture della società e la vita del mondo di questa prospettiva salvifica. Si ha un po' l'impressione che il cristiano rinnovato dal battesimo sia nel mondo un ospite che deve soprattutto badare a se stesso e alla crescita di quella intimità di rapporto con Dio che potrà sperimentare in maniera definitiva quando, terminato il tempo della prova, potrà lasciare questo mondo.

Oggi l'orizzonte è mutato: il cristiano, come gli insegna lo stesso Vaticano II, si sente prima di tutto chiamato ad assumersi la dovuta responsabilità nei confronti del cammino storico dell'umanità, che si svolge tutto sulla superficie di una Terra che deve essere rispettata come ricco ma fragile dono, di cui Dio ci chiederà conto. Quanto la dottrina classica ci ha fatto comprendere della santificazione della persona esige di essere completato riflettendo sulla rilevanza - per la storia degli uomini - della novità introdotta dal battesimo. Oggi abbiamo bisogno di scoprire quali possibilità e compiti nei riguardi dell'umanità è della creazione spettino a coloro nei quali la Trinità divina ha preso dimora.

Nel frattempo, però, coloro che possono con noi condividere la ricerca di una visione cristiana sul futuro del mondo pare diminuiscano sempre più. La chiamata alla fede e alla conversione sembra fare meno presa e, negli stessi battezzati, sembra affievolirsi la consapevolezza di quel che sono diventati e il compiacimento riconoscente per la ricevuta dignità cristiana. Molti ritengono sia diventato necessario non solo evangelizzare i non

credenti ma anche rievangelizzare i cristiani. Il fatto che tutto questo si verifichi mentre il mondo ha fretta di essere meglio gestito crea non poche situazioni di fuga e non di ansia.

La Chiesa veneziana mostra di voler vivere questa crisi con positiva lucidità, invitando tutti a riscoprire la forza del battesimo e unendo alle normali attività pastorali il progetto di una missione, che non ripeta moduli inattuati, per la città di Venezia.

Il Centro Pattaro, con il ciclo autunnale di lezioni, desidera offrire un modesto contributo non alla soluzione, ma almeno all'impostazione di questo quadro complesso, nel quale anche la ricerca teologica sta muovendo i primi passi. Scorrendo l'elenco delle lezioni si vedrà che l'intento è quello di analizzare quale sia la natura profonda delle motivazioni che possono condurre alla fede, per poi dedurre, attraverso un esame delle cause della crisi contemporanea, alcune indicazioni di orientamento per progetti di nuova evangelizzazione.

PROGRAMMA DEL CORSO

22 ottobre 1992

Il successo della predicazione apostolica

29 ottobre 1992

Dall'ascolto alla fede

5 novembre 1992

La dimensione personale dell'atto di fede

12 novembre 1992

La crisi contemporanea

19 novembre 1992

La nuova evangelizzazione nei documenti episcopali

26 novembre 1992

Modelli ed esperienze di evangelizzazione

3 dicembre 1992

Rievangelizzare l'Europa

10 dicembre 1992

Tavola rotonda su Nuova evangelizzazione a Venezia

Gli incontri si terranno presso la sede del Centro

NOTIZIARIO

NOTIZIARIO

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

Anno V, n. 3
luglio-settembre 1992
Pubblicazione trimestrale
Registrazione del Tribunale
di Venezia n. 922 del 25.2.1988
Sped. in abb. post. Gr. IV/70%

Direttore responsabile
Leopoldo Pietragnoli
Redazione
Maria Angela Gatti
Progetto grafico
Alberto Prandi

Redazione
San Marco 2760
30124 Venezia
Tel. 041/5238673

Stampa: Poligrafica s.n.c. Venezia

SOMMARIO

	_____ Pag. 1		_____ Pag. 9
	LA VERITA' VI FARA' LIBERI <i>Mario Cantilena</i>		LETTORI A COLLOQUIO PASSI DIFFICILI DELLA BIBBIA
	_____ Pag. 3		_____ Pag. 11
	L'INIZIAZIONE CRISTIANA NELLA STORIA DELLA CHIESA: EPOCA APOSTOLICA <i>Gianfranco Ferrarese</i>		DALLA BIBLIOTECA NOVITA' IN BIBLIOTECA
	_____ Pag. 6		_____ Pag. 14
	ASCESI E CONOSCENZA <i>Paolo Bettolo</i>		NOTIZIE ATTIVITA' DELLA SCUOLA BIBLICA
	_____ Pag. 7		_____ Pag. 15
	COME SI E' FORMATA LA BIBBIA: L'ANTICO TESTAMENTO <i>Romeo Cavado</i>		VITA DEL CENTRO IL CORSO AUTUNNALE DI TEOLOGIA

RICORDO DI DON GERMANO

nel VI anniversario della morte

Nel VI anniversario della morte di don Germano Pattaro, **lunedì 28 settembre** alle ore 18.30, verrà celebrata nella chiesa di San Maurizio una liturgia eucaristica presieduta da don Nini Barbato.

A ricordo del suo insegnamento di Patrologia nel Seminario Patriarcale di Venezia, **martedì 29 settembre** alle ore 18, a Palazzo Bellavitis in campo San Maurizio, si terrà - promossa dal Centro di Studi Teologici e dalla Casa Editrice Città Nuova di Roma - una tavola rotonda durante la quale saranno presentate le collane patristiche pubblicate dall'Editrice. Parleranno:

prof. ANTONIO QUAQUARELLI
docente di Letteratura Cristiana Antica presso l'Università La Sapienza di Roma

L'evangelizzazione nei Padri della Chiesa

prof. don GIULIO TRETTEL
preside del Liceo Manfredini di Este e traduttore delle opere di Rufino e Cromazio

La Chiesa aquileiese e l'evangelizzazione nell'Alto Adriatico

prof. PAOLO BETTILO
docente di Letteratura Cristiana Antica presso l'Università di Venezia

La patristica orientale nella stampa veneziana del Quattro-Cinquecento

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è sostenuto dai contributi degli Amici. Per i versamenti può essere utilizzato il CCP 12048302 intestato a: Centro di studi teologici "Germano Pattaro", San Marco 2760 - 30124 Venezia.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" è aperto da lunedì a venerdì dalle 9.30 alle 12.30 e dalle 16.00 alle 19.30. Con lo stesso orario è aperta anche la biblioteca sia per la lettura sia per il servizio di prestito.