

CENTRO DI STUDI
GERMANO



TEOLOGICI
PATTARO

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

NOTIZIARIO

Notiziario trimestrale - Anno II · n. 3-4 · Luglio-Dicembre · Sped. in Abb. Post. Gr. IV/70%

SULLE STESSE VIE



Dopo l'estate affocata, la dolcezza delle giornate di settembre faceva da sfondo, anche tre anni fa, al riprendere dei ritmi consueti di lavoro, ai primi incontri delle comuni attività annuali. Ma è difficile dimenticare lo sgomento e la trepidazione con cui sottovoce, ritrovandoci, ci sussurravamo l'un l'altro che i giorni di don Germano stavano, allora sì, davvero per finire; che quel misterioso incontro con il suo Signore - incontro certamente d'amore nella luce, ci aveva tante volte annunciato - era infine anche per lui prossimo.

Tre anni sono allora un tempo lungo ma pure brevissimo, se il ricordo e il rimpianto hanno generato, senza essere cancellati, occasioni e luoghi di incontro, di preghiera e di lavoro comune, lungo le stesse vie - di incontro, di preghiera e di lavoro - che da don Germano erano state fino ad allora percorse.

Questo numero del Notiziario, datato settembre 1989, continua dunque a dar conto a quanti più amici possibili del dibattito e delle realtà che attorno al Centro di studi teologici "Germano Pattaro" si vanno muovendo. La nuova, meno provvisoria veste grafica si accompagna con una timida pretesa di maggiore consistenza del nostro trimestrale, aperto da un'ampia riflessione di don Bruno Bertoli dal titolo Ai confini del regno. Si tratta di una sorta di suggestiva rievocazione di alcuni aspetti dell'esperienza culturale di don Germano, riletti tuttavia attraverso il filtro e sotto la provocante stimolazione di un eccezionale profilo di prete: quello composto da Luisa Mangoni su don Giuseppe de Luca nel volume testè uscito da Einaudi.

Il dibattito a più voci sulla teologia, già iniziato nei numeri passati con gli apprezzati interventi di Bruno Forte e di Luigi Sartori, viene idealmente ripreso e continuato nello scritto inedito di don Germano sul rapporto fra

teologia e chiesa locale: questo "spazio naturale, nel quale alla teologia è dato di stare nell'obbedienza a Dio che parla e all'uomo che risponde...", questa "frontiera critica che filtra in maniera storica e riconoscibile l'intero mistero cristiano". Testo ricchissimo, una volta ancora, di indicazioni e approfondimenti per un tema ed un compito sui quali il Centro si sente particolarmente impegnato.

La natura e i presupposti del dialogo ebraico - cristiano nell'attuale congiuntura teologica sono quindi esposti nel denso saggio di Renzo Fabris, che inaugura una speciale sezione del "Notiziario" destinata a temi e problemi dell'ecumenismo.

Tende poi a diventare continuativa la rubrica "In ascolto dei Padri": ringraziamo Paolo Bettolo per le meditazioni spirituali di cui ci mette a parte.

Del lavoro di aggiornamento e progressiva schedatura della biblioteca sono un segnale infine le recensioni e la pubblicazione del catalogo dei periodici correnti, che si affianca agli altri cataloghi bibliografici fino ad ora pubblicati nei "Quaderni" n. 2 e 3 per il settore della Sacra Scrittura. Una grande novità, a questo proposito è costituita dal "Quaderno" n. 4. Si tratta infatti del preannunciato censimento degli scritti di don Germano, base per una bibliografia completa per la quale ha a lungo lavorato e con risultati sorprendenti Giovanni Benzoni.

Chiudono il numero una presentazione dell'Istituto di studi ecumenici San Bernardino accompagnata da un saluto augurale per l'inizio dei suoi corsi in Venezia, un breve resoconto del convegno S.A. E. a La Mendola e le consuete schede informative sulle attività dell'anno: il corso di Cristologia su cui il Centro sarà impegnato in modo continuativo nei prossimi mesi, gli incontri ecumenici e di teologia del matrimonio.

SAGGI

AI CONFINI DEL REGNO

Un libro, uscito nello scorso maggio, può accompagnare e illuminare la nostra riflessione in questo terzo anniversario della morte di don Germano. L'ha scritto Luisa Mangoni dell'Università di Venezia, l'ha pubblicato l'editore Einaudi: In partibus infidelium. Don Giusep-

pe De Luca: il mondo cattolico e la cultura italiana del novecento.

Non riguarda don Germano, né gli anni e gli eventi in cui si svolse la sua esistenza; non concerne un personaggio cui egli possa se non vagamente essere accostato. Il pro-



Bruno Bertoli

tagonista è don Giuseppe De Luca (1898-1962), un prete lucano di nascita ma "romano" di formazione ed elezione che forse oggi pochi conoscono, ma che ai suoi tempi - dalla fine degli anni Venti del nostro secolo sino alla morte - fu con tutta probabilità il prete più colto e geniale, presente e attivo, in un modo tutto suo e non più ripetibile o comunque non più ripetuto, nella cultura e nella Chiesa italiana. Il libro non ce ne offre la biografia; tratteggia piuttosto - avvalendosi soprattutto dell'archivio inedito dello stesso De Luca - la sua vicenda spirituale e culturale. In essa si manifestarono esigenze e si affrontarono problemi che sarebbero divenuti, sia pure in altri termini e con diverse proposte di soluzione, esigenze e problemi della generazione postconciliare, di quanti furono sollecitati, svegliati o risuscitati dal Concilio, anche di don Germano quindi e della sua originale esperienza, come sono oggi di noi, preti e laici, e della nostra Chiesa.

Per queste ragioni può riuscire opportuno rivisitare tali esigenze e problemi, anche se in De Luca si espressero intuizioni che oggi ci appaiono datate o che già allora, a volte, erano oggettivamente errate.

La muraglia cinese

"In partibus infidelium": Luisa Mangoni ci presenta De Luca, così, in mezzo ai non credenti. Non credenti, infatti, furono non solo certi interlocutori illustri, da Benedetto Croce a Palmiro Togliatti, ma pure numerosi collaboratori, in imprese editoriali sue o inventate da lui, come Gabriele Baldini e Corrado Alvaro, Emilio Cecchi, Alfredo Schiaffini e Carlo Dionisotti. Altri con cui collaborare egli trovò nella diaspora fascista: da Giuseppe Bottai ai cattolici comunisti Felice Balbo, Franco Rodano e Gabriele De Rosa. Non credenti furono i suoi autori, i grandi scrittori dell'ottocento - da Nietzsche a Leopardi (che preferiva a Manzoni) - e del novecento, Joyce, Gide, Valery, che egli voleva ripubblicare e far studiare. Ma quale la ragione di questo interesse che a volte stupiva o scandalizzava i buoni cattolici, chierici e laici? Certo la stima per l'intelligenza, per la serietà della preparazione, per l'arte, dovunque affiorassero. Con un di più, tuttavia, che per lui era decisivo. Nei grandi artisti, considerati dal mondo cattolico di allora come i "nemici", o effettivamente ostili alla Chiesa e al cristianesimo, egli voleva si frugasse per cercare "nel groviglio delle contraddizioni, delle negazioni e delle deviazioni, quel che di sano e di vitale v'ha nel pensiero e nel sentimento di questi grandi spiriti" e soprattutto per "far sprigionare dal loro tormento i segni oscuri con cui Dio si manifesta" (pag. 146): "facevano così - osservava - i primi cristiani nei riguardi dei massimi scrittori pagani" (p. 134). Si trattava in fondo di riascoltare "le campane della chiesa sommersa" che in Renan (ma molto più nei grandi, in Goethe e in altri, secondo De Luca) "risuonavano dalla profondità dell'anima sino a intenerirgli la parola cattiva" (p. 197).

Si trattava di abbattere "la muraglia cinese tra cattolici e il resto del mondo" (p. 82). Presentava in questa ottica certi scrittori contemporanei che voleva far pubblicare dalle case editrici cattoliche: sono "scrittori - spiegava - che, sin qui non nostri, si uniscono a noi; e sono grandi scrittori"; i loro erano "libri 'religiosi' sì ma velatamente e profondamente: di quelli che creano, senza provocare

reazioni confessionali, stati d'animo nuovi" (p. 241). Essi presentavano - per dirla con Baldini - "Dio in borghese": "la frase è scherzosa fino all'irriverenza, ma è profonda fino alla contemplazione: Dio - concludeva alludendo ai discorsi teologici e spirituali che sembravano appannaggio esclusivo dei preti, allora in talare - fra noi è in sottana" (p. 241). Per questo motivo "religioso" eserciteranno su di lui un fascino perfino eccessivo i convertiti che ai suoi anni facevano molto parlare di sé, Giuliotti e Papini, quest'ultimo in particolare con cui De Luca si legò a lungo - nonostante gli ammonimenti di Croce a stare lontano dal "maestrucolo elementare che non sa niente di preciso (...) [ed era] scrittore di grossolano effetto" (p. 255) - con stretti vincoli di amicizia e collaborazione. E a tutti, anche con gli interlocutori più lontani dalla fede, ci teneva a presentarsi sempre come prete: anche come possibile "convertitore" ma in ogni caso come segno di un'altra realtà, quella soprannaturale, misconosciuta proprio nel mondo della cultura.

Laicato in piedi

Questo suo muoversi "in partibus" tra i non credenti, corrispondeva quindi ad una sua scelta convinta ed esplicita: di dover essere "ai confini del Regno". Anzi riteneva che qui dovessero attestarsi i cattolici più consapevoli. L'avrebbe voluto per "Frontespizio", la rivista dei cattolici fiorentini diretta da Bargellini e animata da Papini che egli vedeva chiamata ad intervenire sulla cultura degli "irreligiosi ma da un punto di vista religioso", non apologetica ma impegnata a ripercorrere gli itinerari della "patologia spirituale che era all'origine degli errori contemporanei" (p. 93); doveva essere tale che "i convertiti, i convertendi, gli inconvertibili" trovassero nelle sue pagine "le loro speranze e disperazioni" (pag. 82). Naturalmente avrebbe dovuto agire sul mondo cattolico perché quei confini fossero guarniti: facendo cadere l'"altra diga, tra la cultura dei dotti (...) e la incultura dei fedeli" (p. 82). Da "Frontespizio", proprio perché non adotterà questa linea, De Luca finirà per allontanarsi, pur dopo una intensa collaborazione.

Di alto profilo avrebbe desiderato che fosse anche la Morcelliana, la nuova e moderna casa editrice di Brescia, diretta da un laico, Fausto Minelli, e ispirata da p. Bevilacqua e soprattutto da don Giambattista Montini che l'aveva proposta come punto di riferimento dei Laureati Cattolici sul duplice versante, culturale - con l'illustrazione del pensiero cattolico moderno - e devozionale con rinnovata attenzione all'agiografia.

"Pietà empirica e sociologia" (p. 245), "preoccupazione pratica" (p. 97) taglierà corto De Luca che sollecitava invece ad ambizioni scientifiche: pubblicare i classici - raccomandava a Minelli - "se no si finisce per divulgare i divulgatori" (p. 98) e pubblicarli con il testo originale a fronte; chiamare a collaborare "gente magni nominis" (p. 99), cattolici e no; formare giovani d'ingegno e preparati; e infine "entrare nell'erudizione di gran classe (...) come Laterza, Oxford, Champion" (p. 217).

Una casa editrice così - si sfogava con Papini - "casa insieme cattolica e intelligente (...) cristiana e non dei preti" sarebbe divenuta "più di tutte le 'azioni cattoliche' la via ad avere (...) un laicato cristiano in piedi" (p. 110). Neanche la Morcelliana avrebbe realizzato il suo ideale, pur avvalendosi nel corso degli anni di molti dei suoi

suggerimenti - relativi a testi da pubblicare e a collane da inaugurare - sempre geniali e sorprendenti.

Il sogno di una svolta

Gli fu giocoforza costruirsi una sua casa editrice: saranno le Edizioni di Storia e Letteratura caratterizzate dalla pubblicazione di saggi di storia letteraria (ma poi anche di politica, economia ecc...) a livello strettamente erudito, perchè - secondo De Luca - di carenza d'erudizione era malata la cultura italiana, a tacere pietosamente del mondo cattolico. A quest'ultimo proposito gli sembrava "tremendo che da Manzoni in qua (...) i cattolici migliori son tutti outsider, con i rischi che si corrono sempre ad esserlo, e il cattolicesimo ufficiale senza scuole, senza scrittori, senza opere, senza arditi s'è dilavato in una melensa sciacquatura" (p. 69). Naturalmente alle Edizioni dovevano essere di casa credenti e non credenti, dovevano in esse esprimersi le due culture, laica e cattolica, per dare vita ad una nuova generazione di studiosi: l'una cultura avrebbe nutrito l'altra.

Il capolavoro dell'impresa sarà - come noto - l'«Archivio per la Storia della Pietà», l'opera a lungo sognata che in una serie di volumi avrebbe dovuto dare alla luce gli scritti e gli scrittori religiosi, quanti avevano alimentato attraverso i secoli la fede delle masse semplici, ignorate queste e quelli dalla storiografia accademica. Erano testi da studiare non solo - come solo invece, e per pochi, si era fatto - sotto il profilo letterario ma "non per altro che per quello che valevano, per il loro contenuto", come "voci della storia" (p. 302), testimoni dell'amore tra uomo e Dio, non ammessi dalla cultura ufficiale moderna per miope pregiudizio.

I primi destinatari naturali dovevano essere i cattolici, quel laicato cattolico che non aveva alcuna "conoscenza reale del pensiero cristiano fuorché i catechismi", incapace perciò di rinnovare un'Italia ignara, nelle sue "tradizioni civili", del cristianesimo; un mondo cattolico senza retroterra culturale che dopo il secondo conflitto mondiale aveva trovato una sua espressione politica nazionale alla direzione dello Stato: che su queste basi - confidava De Luca a Montini - i cattolici fossero giunti al governo era "da far accapponare la pelle" (p. 381). "Da noi c'è la Verità - aveva amaramente annotato più di vent'anni prima - ma non le menti che la san ricevere: fuori ci sono, da quattro secoli, le menti che ne son degne e amanti ed eum non receperunt" (p. 66). Aveva coltivato il sogno e l'ambizione di imprimere con la sua opera una svolta nella storia.

Incontro al confine

I "confini del Regno" per De Luca non dovevano segnare la demarcazione tra Chiesa e mondo ostile e perduto; dovevano invece costituire la zona d'incontro tra il mondo e la Chiesa partecipe del Regno in quanto dotata di una sua caparra. Su questa linea, dopo tre anni dalla sua morte, si sarebbe posta non qualche pattuglia di cattolici consapevoli, in cui De Luca aveva sperato, finendo però per non crederci più, ma la Chiesa qua talis con il Vaticano II. Su questa linea ci troviamo anche noi oggi, preti e laici che abbiamo vissuto la grazia impreveduta del Concilio e che al messaggio progressivo del Concilio intendiamo rimanere fedeli.

Fu anche la linea di don Germano, sempre radicato nel-

la Chiesa, sempre indiscutibilmente fedele al suo insegnamento, pur nella lucidità del giudizio critico, sempre serenamente e lietamente prete, ma proprio per questo proiettato sempre fuori le mura: basta ricordare la sua passione ecumenica per quelli che venivano considerati sì fratelli ma nemici e poi, in una visione più indulgente, separati e che gli volle considerare come fratelli con cui camminare alla ricerca di una più profonda e vera comunione ecclesiale; lo ricorda la schiera innumerevole di non credenti che in don Germano incontrarono il confine del Regno.

Il dramma della solitudine

Ma nel libro di Luisa Mangoni appaiono anche - sia pure un po' alterati o sfocati dall'unilateralità della fonte, nella esclusiva visuale cioè del protagonista - i rapporti di De Luca con la Chiesa, con la gerarchia ecclesiastica, con i vertici della Santa Sede. Tali rapporti, in cui non si misero mai in discussione l'ortodossia, la fedeltà, l'obbedienza, aprono tuttavia uno spiraglio sul dramma che sono chiamati a vivere quanti operano ai confini del Regno: oggi come ieri.

Il dramma innanzitutto di sentirsi e di essere soli, nessuno, né tra i laici né tra gli ecclesiastici, nessuno nella Curia Romana - e si possono fare i nomi rappresentativi di orientamenti diversi: Tardini, Ottaviani, Montini e, al sommo, Pio XII - capi il senso della sua opera più originale. Tutti di De Luca si servirono: nell'«Avvenire d'Italia» di Bologna, nell'«Italia» di Milano, nel «Quotidiano» di Roma, nell'«Osservatore Romano», in «Studium» e in «Humanitas», nell'«Annuario del Parroco» e in mille collaborazioni e consulenze che dalla sua opera lo distraevano. Nessuno intese e apprezzò ciò che - diceva - "solum è mio". Soltanto all'avvicinarsi del suo prematuro tramonto, ebbe il conforto di incontrare l'unico che l'avrebbe compreso: il card. Roncalli da Venezia salutò il primo volume dell'«Archivio per la Storia della Pietà» come "un monumento poderoso che basta per un gran nome e un gran merito in faccia alla Chiesa ed alla cultura di ogni tempo" (p. 393). E pochi anni dopo Papa Giovanni, con un gesto inedito che rompeva ogni regola curiale, si sarebbe recato per l'ultimo saluto al suo letto di agonia.

De Luca e Montini: integrazione mancata

E su un altro dramma fanno luce le carte De Luca, intelligentemente rilette da Luisa Mangoni: il dramma del rapporto tra De Luca e Montini. Erano coetanei, preti a Roma, insieme agli inizi nello stesso ministero in Fuci, tutti e due dotatissimi anche se agli antipodi come temperamento. Furono amici e non si capirono. Avrebbero potuto integrarsi e invece ognuno vide solo la propria parte di verità.

De Luca abbandonò presto la Fuci e mantenne poi il suo giudizio negativo sull'impronta che ad essa Montini cercava di dare: contrario all'orientamento liturgico che gli sembrava eclissare il valore della preghiera personale e della pietà popolare - e per l'impegno deciso nella formazione alla liturgia Montini verrà dimissionato dal suo incarico di assistente nazionale - ebbe più volte giudizi sprezzanti e sarcastici sul lavoro culturale cui venivano educati i fucini: lo considerava un correre dietro alle mode della questione sociale, dell'umanitarismo, del-

la sociologia e della democrazia: e forse a loro si riferiva quando si augurava sulle pagine di "Frontespizio", poco dopo il suo distacco dalla Fuci, che "i giovani si guardassero dai fuochi fatui (...) di coloro che si sciacquano sempre la bocca con la parola 'cultura', e ubriachi di molte disparatissime letture, con questo si dispensano dallo scrivere e costruire una pagina solida, sicura, nuova, esatta, viva" (p. 29 s.). Erano rilievi che non mancavano di verità, ma esprimevano una incomprensione, quasi un'allergia che sarebbe costata cara a De Luca: proprio la sua desuetudine alla riflessione sui temi socio-culturali lo mantenne chiuso negli schemi integralisti della sua educazione e lo portò a un acritico accostamento al fascismo - fino alle lodi convinte per Mussolini, per il colonialismo, per la polemica antipacifista - da cui invece restarono indenni proprio Montini e i giovani da lui formati.

Montini a sua volta non capì mai l'insistere di De Luca sul valore dell'erudizione e non credette all'importanza storica della sua opera, editoriale e dell'«Archivio per la Storia della Pietà». Per De Luca qui si giocava il futuro di una presenza cristiana - e civile - nella cultura: se giustamente ci si lamentava dell'"apostasia del pensiero moderno", si doveva però ammettere - scriveva nel 1950 in un promemoria al conte Cini da cui sperava che la progettata Fondazione a Venezia venisse consacrata al-

la storia della pietà - che essa non era stata "causa dei nostri danni" ma "conseguenza delle nostre colpe". "Dove eravamo noi - si chiedeva - mentre quelle idee nascevano? e perchè ce ne avvediamo sempre quando già costituiscono una epidemia indomabile? (...) Noi ci avvediamo della rottura degli argini, solo quando l'alluvione è in atto ed è irrimediabile". "I secoli ultimi della storia della Chiesa - osservava - gloriosi per tante opere - opere di assistenza, opere di scuola, opere missionarie - non sono ugualmente gloriosi dal lato dello studio (...) Ci siamo limitati a far opere di insegnamento (...) e siamo rimasti indietro, non abbiamo camminato con i laici" (p. 358 s.). Dalla ricerca bisognava partire, perché di là originariamente nascevano "le opinioni che poi a piene mani si spargono nelle scuole alte e basse" (p. 356). Montini non capiva. Non lo capì neanche da arcivescovo di Milano, quando si rallegrò con De Luca per i suoi Commenti al Vangelo festivo: "il tuo nome sarà difeso e celebrato nel tempo (...) più da quest'opera (...) che non da altri tuoi magnifici lavori" (p. 390). Ed era valutazione non certo simile a quella del card. Roncalli.

Forse la Chiesa procede anche così: possiamo operare per il Regno con la tristezza di non capirci, con l'incapacità di integrarci. Purchè da ogni parte si cerchi la via migliore, il carisma più alto, la carità (cfr. 1 Cor. 12,13 - 13,7).



LA TEOLOGIA A SERVIZIO DELLA CHIESA LOCALE

Germano Pattaro

Inadempienza della teologia?

Molti rimproverano alla teologia di essere una scienza astratta, dedicata ai competenti, rigida negli schemi e remota rispetto alla vita. Essi accusano la teologia di essere inadempiente, perché sottratta all'urgenza delle cose e dei fatti e, perciò, incapace di compiere un servizio ecclesiale che abbia senso e valore. L'accusa ha il suo fondamento e riflette certamente un rischio al quale la teologia è esposta. Naturalmente, non si deve dimenticare che la teologia, mentre ispira e interpreta le situazioni, insieme anche le trascende. La sua riflessione resta pur sempre impegnata nella ricerca della verità, che mai può esaurirsi nell'esperienza, per quanto acuta e urgente essa si presenti.

D'altra parte, la teologia non è neppure destinata a sé stessa. Se così fosse, perderebbe la propria vocazione, che la esige interprete critica della vita di fede, nella quale sono impegnati i cristiani.

La teologia, cioè, ha un carico morale e una modalità esistenziale che mai devono andare perduti. Si vuol dire che la teologia è l'esito di una obbedienza concettuale. Essa nasce dall'interno della fede e passa attraverso l'esperienza che la qualifica, meditando il mistero di Dio come esso emerge dalle testimonianze della Comunità ecclesiale. Abbiamo già avuto modo, in queste conversazioni, di sottolineare la doppia componente che caratterizza lo statuto proprio della teologia. Essa deve far sempre riferimento e alla Parola di Dio accolta nella fede e agli uomini a cui questa Parola si rivolge, per essere testimoniata nella concretezza della vita.

Frontiera critica

Il doppio riferimento esige una qualche riflessione ul-

teriore, per chiarire un problema particolare, oggi richiesto, onde la teologia faccia bene il suo servizio. Si dice che la teologia ha il suo luogo privilegiato nella Chiesa locale. Questa è lo spazio naturale, nel quale alla teologia è dato di stare nell'obbedienza a Dio che parla all'uomo e all'uomo che risponde a Dio che gli parla. La Chiesa locale è la frontiera critica che filtra in maniera storica e riconoscibile l'intero mistero cristiano. Il posto della teologia sta su questa frontiera con il compito, appunto, di filtrare, di interpretare e di stimolare la coscienza operativa della comunità ecclesiale.

Ci si può spiegare in questo modo. Innanzi tutto si deve ricordare che la Parola di Dio non sta mai al di sopra dell'uomo, come eco amplificata del parlare remoto di un Dio che se ne sta lontano. Il Vangelo dichiara che quando due o tre si incontrano nel nome di Cristo, Cristo sta con loro, in mezzo a loro. Cristo parla da dentro una Comunità di uomini, così che questa Comunità è il luogo storico dove risuona il dialogo di Salvezza che egli intrattiene con gli uomini. È questa Comunità il "dove", nel quale udire Dio che sta in confidenza discorsiva ed intima con i suoi. Si dice, infatti, che la Comunità ecclesiale nasce dalla Parola e per la Parola di Dio. Quando essa risuona, gli uomini chiamati si radunano nel suo ascolto, perché il dialogo del Padre con gli uomini vada a compimento. L'atto confidenziale di Dio, che parlando viene e si comunica, trasforma questi uomini, ed essi diventano i "suoi". Egli dimora presso di loro e li riconosce. Ciò che è Suo diventa loro, secondo l'affermazione paolina dell'unica eredità. Essi possono chiedere al Padre qualsiasi cosa. Direttamente, e in nome proprio. Sono ormai la fami-

glia di Dio, la Sua casa, la Sua chiesa. Se ci si chiede, allora, dove mai bisogna andare per ascoltare Dio che parla, per non confonderlo con nessun altro ed essere sicuri di ciò che Egli dice, l'indirizzo storico fissato dal Vangelo sta nei "due o tre raccolti nel Suo nome". La Comunità ecclesiale è l'anagrafe di Dio presso gli uomini.

Un'ulteriore precisazione tiene conto di quanto dice l'Apostolo Paolo sulla Chiesa. Quando egli scrive le sue lettere a quelli di Corinto, a quelli di Roma o di Tessalonica o di altre città, si rivolge a loro chiamandola Chiesa di Dio che è in Corinto in Tessalonica, a Roma, e così via. Paolo lascia capire, cioè, che la Chiesa sta sempre in un luogo. Che è questo e non un altro. Datato, riconoscibile, particolare. Il Concilio è stato preciso al riguardo. Esso afferma: "In queste Comunità, sebbene spesso piccole, povere e disperse (...) si raccoglie la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica". (*Lumen Gentium*, 26). Il Concilio intende dire che la Chiesa Universale non è la somma delle Chiese particolari. La Chiesa è una e indivisa dovunque e sta sempre in un luogo determinato. Dove il Vescovo predica la Parola e celebra l'Eucarestia, lì si raduna l'unica Chiesa di Cristo. Per questo la Chiesa locale è la frontiera critica per incontrare Dio e l'uomo. La teologia deve collocarsi al suo interno come momento concettuale dell'incontro. Il suo servizio si colloca qui e mai altrove.

La precisazione spiega perché oggi la teologia è richiamata a questa più severa e più concreta attenzione. Naturalmente, bisogna capire bene per non declassare la teologia ad un ruolo provinciale e relativizzato, come se ogni Chiesa locale dovesse possedere una propria particolare teologia regionalizzata.

Nella tradizione...

Una prima osservazione tiene conto che la Chiesa locale è pur sempre l'unica Chiesa di Cristo, anche se in un luogo determinato. Una è la Parola, uno è il Battesimo, uno è il Cristo e uno è lo Spirito. Ogni Comunità Ecclesiale sta, cioè, nell'obbedienza all'Unico Signore della sua vita e della sua esistenza. Il che vuol dire che c'è un discorso della teologia il quale deve riflettere l'universalità di questo dato, dal quale deve emergere l'identità salvifica e pasquale della Chiesa. Il principio normativo della riflessione cristiana è pur sempre Cristo, al quale la Chiesa appartiene. È di Lui che la teologia deve rendere conto. Il Cristo non è né diviso, né provinciale, né separato. Egli è il Cristo di tutti e di ogni circostanza. Le Sue Parole sono fonte di vita: le Sue. Non vanno confuse o adattate. L'obbedienza della teologia va in questa unica direzione. Accompagnata dallo Spirito, il cui titolo è, appunto, quello di essere uno Spirito che sta al di sopra delle parti. Non per anonimata o per genericità storica. Ma perché Egli chiama a Cristo gli uomini e li trae fuori da ogni loro parte, per radunarli nell'unità di fede, che va celebrata e confessata con gli stessi sentimenti che furono già di Cristo Signore. La teologia sarà così in grado di proporre un discorso su Dio sempre riconoscibile sotto ogni latitudine culturale e diventerà il momento critico riflessivo nel quale i cristiani presenteranno il loro Cristo, nell'unica obbedienza, agli uomini tutti: una teologia

dalla vocazione cattolica, che raccoglie di generazione in generazione l'identità di fede professata dalla Chiesa lungo il tempo e lo spazio. Nessun dono del Signore deve andare perduto. Essa sarà in grado di intessere un discorso mai spezzato e sempre ricco all'interno della continuità della tradizione vivente della Chiesa. Il che vuol dire che la teologia deve sentire la propria appartenenza alla Chiesa, così da vincere ogni tentazione di parzialità e di privatismo. Se essa non appartiene a sé stessa, tanto meno appartiene al teologo. Il suo temperamento è corale e pubblico. La vigilanza deve essere attenta. L'ammonizione è severa. Ne va di mezzo la sua unità. La morte della teologia accade quando la riflessione cristiana diventa semplice fatto culturale, un costume che, pur nella suggestione della puntualità storica immediata, finisce con sé stesso perché, al variare dei fatti e delle esperienze varia esso pure, così da essere sempre ricambiabile.

...e nella situazione

Una seconda osservazione sottolinea, invece, il fatto che la Chiesa è situata e datata in un luogo particolare. La teologia deve rendere conto di Cristo agli uomini. E altrettanto: deve rendere conto degli uomini a Cristo. Questo secondo aspetto è essenziale quanto il primo. È il versante storico: da rispettare in ogni caso. La Comunità dei credenti non può né deve mai essere generica. Non si può trasformare l'identità della Chiesa in uniformità. L'uniformità è deformazione e sembianza di unità, schermo che spegne la vita e la declassa a dimensione giuridica. La Comunità dei credenti è una Comunità sempre confessante, essa è missionaria e inviata, ha a che fare con gli uomini in mezzo ai quali essa dimora, per condividere "gioie, speranze e dolori", nel concreto esistenziale dei problemi. I Cristiani sono come tutti: l'identità storica li impegna a stare nel luogo dove il Signore ha dato loro di vivere e di essere responsabili. Non possono emigrare altrove per paura di limitarsi: la fatica onesta della vita esige la contemporaneità. La teologia deve, perciò, stare all'interno della situazione per coglierne tutte le voci, così da renderle significative di fronte all'appello di Dio che invia i cristiani presso gli uomini tutti. Condividere "gioie, speranze e dolori" (*Gaudium et Spes*, 1) significa dare risposte alle esigenze dell'uomo, perché è a Lui e non ad un altro che i cristiani devono annunciare l'Evangelo della Grazia. La teologia, perciò, deve essere a conoscenza di quanto accade e di quale passione l'uomo vive. Deve cogliere problemi e fatti, rispettando la densità morale della coscienza umana e civile che li accompagna. L'abito culturale che articola il suo linguaggio e la sua concettualità non è frutto di adattamento ed esito di una funzionalità opportuna. Esso appartiene alla sua anima, così che quando essa lo dimentica, diventa accademica e astratta. Parla d'altro e si sottrae alla propria obbedienza. La fedeltà dello stare in situazione non può in alcun modo essere evitata.

In concreto, tutto questo significa più cose. Significa, ad esempio, che, stando in situazione, la teologia è in grado di rendere conto di cosa significa rapporto Chiesa-mondo: questa Chiesa in questo mondo, fuori genericità, perché sia la Chiesa che il mondo stanno nel-

la storia, che è sempre e in ogni caso una storia particolare: con il coraggio della prova che rende finalmente riconoscibili i problemi, perché ha a che fare con gli uomini di questi problemi e non più con i soli problemi, considerati al di sopra degli uomini che li soffrono. Significa, ancora, che, stando in situazione, la teologia è in grado di vivificare dall'interno l'annuncio della Parola di Dio: dalla predicazione alla catechesi. Essa è in grado di cogliere la puntualità della loro destinazione. Una Parola di sempre, perché diventi una Parola di ogni oggi storico. Incarnata e situata, così che questa Parola, mentre si svela a degli uomini particolari, svela insieme anche la propria ricchezza nell'impatto esperienziale con gli uomini riconoscibili nei fatti. Significa, e di più, che stando in situazione la teologia è in grado di animare la vita liturgica e sacramentale, per sottrarla al rischio della ritualità passiva. La pre-

ghiera sarà in grado di diventare il luogo dove viene espesa davanti al Signore tutta la passione esistenziale della vita e della missione. Attenta a questa preghiera concreta, la teologia è in grado di capire come ha da essere la vocazione storica della Comunità e la volontà di Dio nei suoi riguardi.

È così, nell'ordine. Una teologia che tiene conto di tutto e si fa ricca di un pluralismo che, mentre impedisce l'uniformità, non decade nella dispersione del costume culturale. Ancorata all'unico Signore e all'unica Parola Sua, essa è in grado di rendere conto di tutta la ricchezza che il Cristo dona alla Sua Chiesa, trasformando la diversità in momento eccellente e significativo di una unità sempre nuova e mai esauribile.

(Conversazione tenuta alla Radio Vaticana il 20 gennaio 1976. I sottotitoli sono redazionali)



IN ASCOLTO DEI PADRI

ZELO O MITEZZA: DUE CONDOTTE IN CONFLITTO?

Paolo Bettiolo

"Bada di non essere dominato dalla passione di coloro che si ammalano per il desiderio della correzione degli altri e quasi da sé vogliono essere censori e correttori di tutte le macchie degli uomini. Questa è una passione dura e diviene chiara in coloro che sono abbandonati dalla provvidenza del Signore".

Così scrive un monaco di Siria verso la fine del VII secolo, e un secondo, di poco più giovane di lui, similmente annotava: "Finché lo zelo dell'anima freme e latra a motivo della giustizia altrui non c'è in noi la libertà del Cristo". Parole semplici, credo, che invitano a grande vigilanza su di sé: di noi siamo responsabili davanti a Dio; la nostra condotta dobbiamo vagliare - non guardare alla possibile ingiustizia del fratello.

Ma è davvero così, solo così? Un episodio aiuterà forse a porre meglio i termini del problema.

Una cronaca della prima metà del IX secolo relativa alle vicende di uno dei maggiori monasteri di quella regione insiste lungamente sugli eventi che ne determinarono la fondazione. Essi risalgono alla metà, circa, del primo decennio del VII secolo e si svolgono nella regione montagnosa a nord della piana mesopotamica, non lontano da una delle grandi città della Siria, Nisibe, centro cristiano tra i maggiori e sede, tra l'altro, della scuola teologica più autorevole della cosiddetta chiesa di Persia. Qui, sul monte Izla, una generazione prima, un monaco di nome Abramo aveva fondato un monastero, presto conosciuto come "il grande Monastero della santa montagna". La sua pietà infatti aveva reso assai presto Abramo vero "padre dei monaci della chiesa d'oriente": a lui correvano molti, sia per vivere sotto la sua direzione sia per ricevere da lui consiglio o regola di condotta. Nel periodo che ci interessa egli era già morto, e così pure il suo primo successore. Da poco reggeva la comunità un monaco dotto, austero e autorevole, Babai, che la tradizione siriana ricorderà come "il grande". Numerosi erano i fratelli: i più conducevano vita comune negli edifici centrali del monastero, ma non pochi abitavano più o meno lontani da esso in piccole celle. Qui essi di nor-

ma passavano in solitudine la settimana, unendosi ai cenobiti solo per la liturgia eucaristica domenicale.

In quel tempo viveva solitario sulla santa montagna anche il beato Mar Elia. Costui, ci attesta il cronista, "camminava in modo irreprensibile sulla via dell'asceti e, estraneo e lontano da ogni riposo corporale, risplendeva come quello di cui portava il nome per privazioni e per zelo contro demoni e passioni corporali".

Un giorno questo Elia, mosso da Dio o per una ragione comunque non oziosa - è scritto - uscì dalla sua dimora e, nel suo cammino, si trovò a passare vicino ad alcune celle tra le più lontane dal monastero. Qui la sua quiete fu rotta da improvvise voci di bimbi e di donna. Accostatosi ulteriormente, ben presto si avvide che alcuni fratelli, protetti dalla solitudine, aveva tradito la regola e messo su famiglia.

Allora, già per temperamento animato "da fervore e zelo veemente", "arse" di sdegno e come Elia gridò a Dio: "I figli di Israele hanno abbandonato il tuo patto (1Re 19, 14)". Corso al grande Monastero e subito convocata l'assemblea dei fratelli, denunciati quei "rettili maledetti, figli del serpente uccisore", rivoltosi all'attonito Bai così lo esortò: "A te, Padre nostro, spetta, come a Finees, lo zelante, di trafiggere con la lancia del tuo zelo quegli impudichi (cfr. Nm 25, 7-8)"; "spetta a te distruggerli e scacciarli da Betel, la casa del Signore, Dio dei tuoi Padri".

Così quei solitari, le loro donne e i loro figli furono allontanati, ripudiati "come Manasse, che aveva profanato le sante generazioni del Signore e fatto levare nel tempio santo un idolo a quattro facce" (2 Cr 33, 7, secondo il testo siriano).

Ma non si arrestò qui lo zelo del beato Mar Elia. Vicino alle celle di quei fratelli viveva infatti "il santo Rabban Mar Giacomo", che "aveva conosciuto tutta la loro condotta e per tutto quel tempo passato li aveva nascosti e non li aveva scoperti". Dunque contro di lui "balzò su, secondo il solito", Elia, dicendo: "Tutta questa mancanza è tua e tu sei responsabile di tutto questo peccato, per

ché se tu l'avessi manifestato e mostrato a noi fin dal principio" non sarebbe giunto a tanto. Grande fu allora l'emozione dei fratelli, ma "in questo tumulto levatosi contro di lui, che era il più mite e umile di tutti gli uomini (Mt 11, 29 e Nm 12, 3) - lui che non sapeva affatto che vi fosse peccato nella creazione ad eccezione del suo; il cui occhio era puro, né, santo, vedeva il male del suo prossimo (cfr. Ab 1, 13a) e che non aveva fatto del male ad alcuno, in alcun giorno della sua vita... -", Giacomo tacque. "Lo sguardo chino in giù, gli occhi pieni di lacrime e sofferta penitenza nel cuore - secondo il decreto e la decisione della parola di nostro Signore -", espulso da Babai, partì.

Questo Giacomo allora doveva fondare il monastero di cui il cronista narra le vicende. Qui interessa però riportare ancora alcuni passi di una lettera che in quell'occasione alcuni anziani indirizzarono a Babai, difendendo la sua condotta. "In quale dei Libri - scrivevano - potete mostrare che ci comandano di lasciare la cura per le nostre anime e giudicare i peccati degli altri, secondo la consuetudine dei giudici di fuori, che filtrano le zanzare e inghiottono i cammelli (Mt 23,24)? Al contrario: siamo comandati di pregare per gli avversari e di amare chi ci odia (cfr. Mt 5,44), di dare anche il nostro mantello a chi vuole litigare con noi e prendere la nostra tunica (Mt 5, 40)". Dunque Giacomo, che non era "capo né cor-

rettore", "ha agito giustamente, perché ha coperto i peccatori (Cfr. 1Pt 4,8) e li ha lasciati all'esame divino".

Vedete? Santo è Mar Elia nel suo zelo che solo rinvii all'Antico Testamento in luoghi relativi alla retta ira di Dio sapientemente illustrano; santo è Mar Giacomo, umile e perciò figura del Cristo (e dei giusti di Israele, come Mosè - misericordi e intercessori).

Ciascuno decida circa sé; "ciascuno guardi dove siede", secondo un proverbio copto ricordato da un Padre. Solo ora ognuno cerchi di comprendere perché si è scritto: "Chi ha gustato la Verità (che è il Figlio!) non litiga neppure a proposito della Verità. Chi sembri essere zelante nei confronti degli uomini a motivo della Verità, costui non ha ancora imparato la Verità, come sia... Il dono di Dio e la sua conoscenza non sono causa di agitazione e di grida, ma dove abitano lo Spirito e la carità e l'umiltà è un luogo tutto pieno di pace". La nota conclude con un'affermazione e una domanda che ripropongo entrambe: "Di fatto l'uomo è mosso dall'ignoranza ad operare con zelo a favore dell'ignoranza e della correzione degli altri. Se lo zelo fosse utile alla correzione degli uomini, perché Dio Verbo avrebbe vestito un corpo per volgere con soavità e modi umili il mondo al Padre suo e si sarebbe disteso sulla croce per i peccatori e avrebbe consegnato quel corpo santo alla passione per il mondo?".



TEMI E PROBLEMI DELL'ECUMENISMO NOTE SULLA "ASIMMETRIA" DEL DIALOGO EBRAICO-CRISTIANO

Capita spesso di sentire dire che la posizione delle parti che s'impegnano nel cosiddetto dialogo tra cristiani ed ebrei, è "asimmetrica".

Tra i primi a parlarne è stato sicuramente lo studioso ebreo R.J.Zwi Werblowski⁽¹⁾. Oggi, l'affermazione è data quasi per scontata e veicola idee diverse che molto frequentemente non sono ben definite e finiscono, secondo noi, per impedire l'approfondimento e lo sviluppo del dialogo ebraico-cristiano.

Dell'espressione "asimmetria", esamineremo criticamente i principali significati assunti in alcuni interventi sul dialogo ebraico-cristiano.

1. *Asimmetria come radicale diversità delle parti*

"Quando si parla di asimmetria non si vuole dire un maggiore o minore impegno - dice Mirjam Viterbi Ben Horin, una psicanalista ebrea che frequentemente partecipa a degli incontri con i cristiani nel nostro Paese - ma semplicemente la constatazione di due realtà diverse, con storie diverse e con esigenze d'incontro, pure, diverse".

Dopo avere indicato alcuni problemi nei quali questa diversità emerge, la Viterbi Ben Horin afferma senza mezzi termini: "Il Cristianesimo è una religione; ma l'ebraismo non è solo una religione"⁽²⁾.

Ora non c'è dubbio che l'incontro tra la chiesa e il popolo d'Israele mette a confronto due realtà del tutto diverse l'una dall'altra.

Più che di diversità, si dovrebbe parlare di una non omogeneità delle categorie riferibili alla Chiesa e ad Israele.

È difficile definire il popolo d'Israele. Volendo seguire

l'indicazione del documento della Santa Sede del 1974 detto "Orientamenti e suggerimenti" che raccomanda ai cristiani di riferirsi agli ebrei nel modo in cui essi si definiscono, è d'aiuto ciò che scrive lo studioso ebreo André Neher: "L'ebraismo eccede i suoi limiti religiosi, raggiungendo degli uomini, una società, uno Stato, una storia, le cui componenti sono spesso puramente profane e potrebbero, perciò essere relegate al di fuori di uno studio su un fatto religioso"⁽³⁾. La Chiesa ha dato a vedere d'intendere questa singolarità d'Israele quando nella dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* n. 4 ricorda il vincolo con cui "il popolo del Nuovo Testamento è spiritualmente legato con la stirpe di Abramo". La stirpe di Abramo è, appunto, qualcosa di più complesso di una religione.

La più rilevante conseguenza che discende dal riconoscimento di questa radicale diversità, è che è difficile, se non impossibile, limitare l'incontro tra Chiesa e Israele sul piano esclusivamente religioso, sul piano cioè proprio delle religioni, se l'incontro stesso ha da essere completo e senza riserve.

Esprime, questo concetto, adeguatamente l'espressione "asimmetria"? Non converrebbe parlare più semplicemente di una non omogeneità delle parti? Una espressione confusa può avere l'effetto d'esaltare le difficoltà dell'incontro per una delle due parti, quella considerata, volta a volta, a seconda dei problemi affrontati, più o meno lontana dalla propria posizione, mentre, in realtà, la difficoltà vera è a un livello più elevato e più generale. Ciò che infatti non si può mai dimenticare nel dialogo ebraico-cristiano è che per la Chiesa e per Israele l'incontro è la prova della capacità

Renzo Fabris

di pensare "ai confini" della propria realtà strutturale, per dirla con il teologo cattolico Clemens Thoma. Poichè abbiamo iniziato con una citazione di un autore ebreo, concludiamo anche con l'ammonimento, valido per ebrei e (sostituendo i riferimenti) per cristiani, di un grande pensatore ebreo che si è applicato a studiare il rapporto tra il cristianesimo e l'ebraismo, Franz Rosenzweig: "Non si è diventati pensatori ebrei negli ambiti tranquilli dell'ebraismo. Qui il pensiero non si è fatto pensiero sull'ebraismo... Chi ha voluto riflettere sull'ebraismo ha dovuto essere trascinato in qualche modo, se non moralmente, perlomeno spiritualmente, ai confini dell'ebraismo" ⁽⁴⁾.

2. *Asimmetria come interdipendenza diversa delle parti*
 "La fondamentale disparità, o asimmetria, di situazione tra ebrei e cristiani" - spiega il rabbino Henry Siegman in una lucida relazione tenuta al quinto incontro del Comitato internazionale di collegamento tra la chiesa cattolica e l'ebraismo, avvenuto nel 1976 - consiste nel fatto che, mentre "il cristianesimo ha scelto la propria legittimazione storica e teologica all'interno dell'ebraismo, considerandosi logico e necessario compimento della precedente economia", mentre cioè il cristianesimo non può fare a meno di confrontarsi con l'ebraismo e considera quindi il dialogo come "necessario e obbligatorio", "la situazione dell'ebraismo è totalmente diversa. Non v'è alcun elemento immanente alla sua natura o struttura che esiga un confronto con il cristianesimo" ⁽⁵⁾. Il cristianesimo - in parole più semplici - deriva dall'ebraismo e ciò conduce necessariamente lo stesso cristianesimo a confrontarsi con l'ebraismo; poiché però l'ebraismo preesiste al cristianesimo, l'ebraismo non ha alcuna ragione cogente per confrontarsi con il cristianesimo.

Il Siegman non intende negare che da parte ebraica ci sia un interesse al dialogo con i cristiani (lo vedremo meglio al punto 3), ma vuole sottolineare che gli ebrei e i cristiani hanno interessi radicalmente diversi, a motivo della loro relazione storica e teologica.

Preoccupato che i cristiani siano in qualche modo delusi dagli esiti del dialogo con gli ebrei, lo studioso ebreo finisce con l'elaborare una costruzione concettuale per giustificare l'autosufficienza dell'ebraismo. Ma è poi tanto fondata questa autosufficienza? Lo stesso Siegman nella sua proba oltre che lucida riflessione è condotto ad ammettere che "l'ebraismo non può rimanere indifferente al cristianesimo, poiché se la nostra elezione possiede uno scopo, esso è questo: (citazione in ebraico) "in te si diranno benedette tutte le famiglie della terra" (Gen 12,3)"; è condotto a riconoscere che gli ebrei "non possono fare a meno di essere vitalmente interessati alla vita spirituale delle nazioni... e in modo del tutto particolare non possono fare a meno del cristianesimo, che ha diffuso il vocabolario e il messaggio d'Israele fino ai confini della terra" ⁽⁶⁾.

Si può dire che dal ragionamento di Siegman viene fuori una "asimmetria" temperata, perché un qualche interessamento intrinseco al dialogo esisterebbe nell'ebraismo, un interesse analogo a quello intrinseco e cogente che, ovviamente, esiste nel cristianesimo.

C'è un teologo cristiano riformato di grande fascino spirituale, Martin Cunz che audacemente insiste nel dire che "Israele ha bisogno dei *gojim*...; (che) per essere "luce dei popoli", Israele ha bisogno dei popoli..." (che) non solo l'umanità intera, ma anche Israele va redento, e (che) i *gojim* possono contribuire, con il loro ascolto di Israele, a "redimere" Israele". Ad evitare ogni equivoco, il Cunz aggiunge che "questo redimere non è inteso però nel senso classico cristiano, cioè come cristianizzazione di Israele, ma nel senso di aiuto di Israele perchè possa essere quello che è: luce dei popoli e benedizione per tutte le famiglie della terra" ⁽⁷⁾.

L'interdipendenza tra cristiani ed ebrei che risulta dalle parole di Siegman e di Cunz, è chiaramente riconosciuta nello stupendo documento, detto "Punti teologici fondamentali del dialogo fra ebrei e cristiani", elaborato nel 1979 per il comitato centrale dei cattolici tedeschi, da un gruppo di studio composto da ebrei e cristiani. "Il cristianesimo - vi è affermato - non può comprendere la fede cristiana di oggi. Tuttavia esso deve imparare a conoscere la fede dei cristiani e la loro vita dalla testimonianza dei cristiani stessi" ⁽⁸⁾.

A questo punto, ci sembra di poter concludere che la cosiddetta "asimmetria" del dialogo ebraico-cristiano, per non essere ridotta, come dice lo stesso Cunz, a "un cattivo servizio" che gli ebrei fanno a se stessi ⁽⁹⁾, va intesa come un diverso modo delle parti di considerare l'interlocutore del dialogo.

Il modo del cristiano procede dai rami (il cristianesimo) alla radice (l'ebraismo), è "retrospettivo"; quello dell'ebreo procede invece dalla radice ai rami, è "prospettivo". Ambedue i modi, comunque, tendono a cogliere tutto l'albero nella sua integrità.

3. *Asimmetria come diverso registro di lettura dei rapporti*

Il rabbino Siegman che abbiamo già ampiamente citato, dichiara che "ciò che spinge gli ebrei al dialogo con il cristianesimo non sono già considerazioni teologiche, bensì storiche... Non è il fatto che la dottrina cristiana diverga dalla dottrina ebraica che fa sorgere un problema nei nostri rapporti, ma il fatto che certe dottrine abbiano prodotto effetti perniciosi nel modo concreto d'intrecciarsi gli uni e gli altri nel corso della storia" ⁽¹⁰⁾.

L'"asimmetria" consisterebbe allora nel diverso registro utilizzato nel rapporto dialogico dai cristiani e dagli ebrei: i primi prevalentemente interessati al discorso teologico, i secondi, "ossessionati dalla storia e preoccupati per la loro sopravvivenza presente e futura", interessati al discorso storico nel senso della ricerca del bene comune sul piano della realtà temporale. Anche lette, come è necessario, in connessione con le considerazioni da lui fatte precedentemente, e da noi riprese al punto 2, le parole di Siegman possono dare l'impressione che la cosiddetta "asimmetria" del dialogo ebraico-cristiano, per l'aspetto ora considerato, vada considerata come il riflesso di una situazione in cui, accanto a un interesse "permanente" da parte cristiana, sussista un interesse "opportunistico" e perciò contingente, da parte ebraica.

Le cose però non stanno affatto in questo modo, an-

che se nell'ebraismo non manca (e come poi potrebbe mancare?) una motivazione realmente "esistenziale" al dialogo, alimentata dal ricordo del gravissimo rischio corso di perdere completamente l'esistenza a causa della persecuzione dei *gojim*.

La spinta al dialogo dell'ebraismo sul piano storico, deriva prima ancora che dalla valutazione delle circostanze del momento, da una connotazione costitutiva permanente. "La mancanza di una dogmatica vincolante e l'interesse prevalente incentrato sulla dimensione pratica dell'agire, rappresentano due tratti costanti della tradizione ebraica, anzi due volti di un'unica fondamentale dimensione" spiega lo studioso cattolico dell'ebraismo Piero Stefani⁽¹¹⁾.

L'ebreo non ama la teologia astratta: egli parte sempre dal riflettere sull'*hic et nunc* e considera i fatti come gli elementi duri e pesanti ai quali ancorare il pensiero anche religioso. È stato educato in questo modo da una Parola che, non a caso, nell'etimo ebraico di *dabar* significa anche "fatto" ed "avvenimento".

Il dialogo ebraico-cristiano, per l'ebraismo procede dalla considerazione dei fatti e non dal dettato di una concezione teorica. Per il cristianesimo - si sostiene - le cose starebbero in modo del tutto diverso. Ma è poi proprio vero? La sollecitazione al dialogo che promana dalla storia, non conta proprio nulla per il cristiano, tutto teso e interessato al discorso teologico?

Se solo riflettiamo un poco sulla dichiarazione conciliare *Nostra Aetate* e sulla sua genesi, abbiamo dei gravi dubbi. Infatti, se è vero che la dichiarazione, con una straordinaria profondità teologica, riconosce che la Chiesa scopre in se stessa, "scrutando" il suo mistero, il legame con la stirpe di Abramo, è anche vero che questa ricognizione che teoricamente sarebbe stata possibile prima del 1965, l'anno della promulgazione della dichiarazione, di fatto è avvenuta solo durante il Concilio Vaticano II; è vero che la dichiarazione, come è stato scritto, "appare dettata da circostanze storiche e soprattutto dalla cattiva coscienza dei cristiani di fronte all'antisemitismo del passato e dal timore che anche in avvenire potessero avere luogo nuove discriminazioni e scontri tra i credenti delle diverse religioni"⁽¹²⁾.

È dunque la presenza vivente dell'ebraismo con la sua recente e remota esperienza di dolore e di morte che interpella la Chiesa e le fa capire meglio il suo stesso mistero. In modo non dissimile, la presenza storica del cristianesimo accanto all'ebraismo fa oggi capire qualcosa di nuovo allo stesso ebraismo.

L'ebraismo non è restio a una riflessione che prendendo spunto dalle vicende d'oggi del dialogo, divenga poi una propria interiore verifica. Lea Sestieri, una studiosa ebrea che dà un apporto prezioso agli incontri ebraico-cristiani ai quali partecipa, ha osservato che la nuova presa di coscienza della Chiesa a proposito della sua responsabilità del destino ebraico, "ha anche indotto molti studiosi ebrei, sia della diaspora che in Israele, a ristudiare non solo i propri atteggiamenti verso il cristianesimo, ma a riprendere con occhio diverso, più ecumenico e universalistico, lo studio dei testi ebraici biblici e postbiblici"⁽¹³⁾.

Dalla storia alla riflessione religiosa, potremmo dunque dire per gli ebrei impegnati nel dialogo. È interes-

sante notare che è proprio l'approccio storico alla realtà del cristianesimo che consente agli ebrei di fare i primi timidi passi verso una teologia ebraica del cristianesimo.

"Per quanto concerne gli ebrei - scrive lo scrittore ebreo aperto al dialogo André Chouraqui - bisogna ammettere che, per doloroso che sia stato il loro destino in terra cristiana e in terra musulmana: dovunque altrove non sono riusciti mai a radicarsi realmente"⁽¹⁴⁾. Nell'oriente, in Cina e in India dove pure sono andati, gli ebrei, come dice lo storico Léon Poliakov, non hanno fatto versare né torrenti d'inchiostro, né fiumi di sangue e sono spariti oppure non hanno contato nulla⁽¹⁵⁾.

Per quanto concerne il cristianesimo in sé e per sé, è singolare cosa scrive il pensatore ebreo Schalom Ben-Chorin: "Il realismo ebraico ha respinto come illusori le grandi promesse di una redenzione già spuntata. E tuttavia qualcosa è avvenuto nel cristianesimo ad opera di Dio, e questo fatto non può essere trascurato dal realismo ebraico"⁽¹⁶⁾.

Possiamo concludere che nel dialogo si dispiegano due diverse genialità che esaltano, ora in un modo ora in un altro, degli elementi che non sono comunque estranei a nessuna delle due parti. Ancora una volta la cosiddetta "asimmetria" non può sottintendere alcuna irriducibile antitesi, e non deve quindi rappresentare un freno alla prosecuzione e all'approfondimento del dialogo.

1) cfr. R. J. ZWI WERBLOWSKI, *Tora als Gnade, Kairos*, 15 (1973), pp. 156-173.

2) M. VITERBI BEN HORIN, *Il sogno di Giacobbe*, Borla, Roma 1988, pp. 132 e 134.

3) A. NEHER, *Chiavi dell'ebraismo*, Marietti, Genova 1988, p. 7.

4) C. THOMA, *Teologia cristiana dell'ebraismo*, Marietti, Casale Monferrato 1983, p. 19.

5) H. SIEGMAN, *Relazioni tra cattolici ed ebrei. Un bilancio di dieci anni*, "Il Regno-documenti", 13 (1976), p. 318.

6) Op. cit., p. 319.

7) M. CUNZ, *Chiesa e popolo ebraico: dove andiamo? Questioni e prospettive del dialogo ebraico-cristiano*, "Studi Fatti Ricerche", 39 (1987), p. 5.

8) In *Le chiese cristiane e l'ebraismo (1947-1982)*. Raccolta di documenti a cura di Giovanni Cereti e Lea Sestieri, Marietti, Casale Monferrato 1983, p. 293.

9) M. CUNZ, *Quarant'anni dopo Seelisberg: come andare avanti? Dieci tesi*, in "Studi Fatti Ricerche", 40 (1987)

10) SIEGMAN, cit. p. 318.

11) P. STEFANI, *Il nome e la domanda. Dodici volti dell'ebraismo*, Morcelliana, Brescia 1988, p. 105.

12) *Le Chiese cristiane e l'ebraismo*, cit. p. 73

13) L. SESTIERI, *La religione ebraica oggi*, in *Storia dell'ebraismo* a cura di Henri-Charles Puech, Laterza, Bari 1985, p. 270.

14) A. CHOURAQUI, *Ritorno alle radici*, Jaka Book, Milano 1983, p. 130.

15) cfr. L. POLIAKOV, *Historie de l'antisémitisme. Du Christ au Juif de Chour*, Calmann-Lévy, Paris 1955, p. 10.

16) SHALOM BEN-CHORIN, *Nel cristianesimo vi è un intervento di Dio? Un tentativo di teologia ebraica del cristianesimo*, "Concilium", 2 (1977), p. 262.



PROPOSTE DI LETTURA

DALLA BIBLIOTECA

Essere teologi oggi. Dieci storie, introduzione di Luigi Sartori, Marietti, Casale Monferrato 1986, L. 21.500.

Di persistente interesse ed attualità, anche in rapporto alla fervida stagione teologica che stiamo vivendo, questo volume uscito tre anni or sono presso l'editrice Marietti, undicesimo della serie "Saggi teologici" facente parte a sua volta dell'impegnata collana "Dabar".

E singolare, tanto quanto attraente, il taglio dei saggi richiesti dall'editore (così si presume, in assenza di curatore) ai diversi autori. Si tratta infatti in questo caso, come titolo e sottotitolo ben evidenziano, non di un'opera teorica o monografica ma di un libro sul vissuto - teologico prima ancora che teologico - di dieci protagonisti della ricerca, dell'insegnamento o comunque del dibattito teologico in Italia: una donna e nove uomini, fra i quali un pastore valdese.

Un nuovo ammiccamento dunque al pur deprecato esperienzialismo, così diffuso anche in non poche comunità o gruppi ecclesiali? Parrebbe proprio di no: e non solo perché il pericolo è stato espressamente colto ed in qualche modo esorcizzato dagli autori stessi (almeno dai più critici ed avvertiti su questo fronte: si vedano, fra le altre, le ironiche schermaglie in forma di "dichiarazioni cautelative" di Giuseppe Angelini, il sicuro, sereno incipit di Luigi Sartori - "Non ho molta memoria. Faccio fatica a rivisitare il mio passato. Non mi piace guardare indietro. ... Ho sempre amato vivere 'coram Deo', il grande specchio su cui proiettare la mia vita e a cui rimettere la registrazione puntuale del mio vivere nel tempo" -, da affiancare alle parole con cui Adriana Zarri apre la sua vivace Narrazione teologica: "Io non so se sono teologa: se questa definizione un po' ampollosa mi compete ... La passione teologica mi è nata dentro con la vita ... La teologia va scavata dalla teologalità della vita di fede". Assai più convinto del proprio ruolo e della propria autoidentità appare invece Bruno Forte, nel descrivere lungo tutto il suo saggio quella che egli stesso ama ripetutamente definire "la mia teologia").

Attraverso il filtro di dieci biografie spirituali e culturali, ed anzi giusto grazie a tale approccio, ci pare si manifesti infatti una precisa problematica di metodo teologico: quella secondo cui la storicità esperienziale e concreta del teologo, il suo essere parte di questo tempo e di questo e non di altro vissuto ecclesiale e sociale, non può non condizionare l'intero campo dell'interrogare e del conoscere teologico.

Tutte le narrazioni sono a questo proposito in vario modo coinvolgenti: da quella di Armido Rizzi a Mario Cuminetti, da Giuseppe Gennari a Sergio Rostagno, a Carlo Molari, a Giuseppe Ruggieri, per non tacere di altri nomi oltre a quelli già rievocati.

Sullo sfondo, ma pur sempre presente dietro le dieci storie (alcune delle quali, va pure ricordato, testimoniano di scelte di vita controverse e sofferte) resta inoltre aperta e quasi stimolata dalle vicende che si raccontano una questione di statuto della pratica teologica in Italia, a vent'anni dal Concilio, dei soggetti cioè e dei luoghi ove questa irrinunciabile forma di amore di Dio e della Chiesa può oggi esercitarsi. E il campione - quanto ca-

suale? - di profili di teologi offerto dalla Marietti parrebbe riproporre ancora, pur con talune significative eccezioni quale ad esempio quella di Italo Mancini, la figura prevalente se non esclusiva di una teologia vestita, quantomeno agli inizi delle specifiche vocazioni, dell'abito talare o di quello del religioso.

Impossibile dar conto qui della vastità dei temi teologici, filosofici, pastorali e spirituali toccati lungo i racconti, ampliata se possibile dalla suggestione che ad ogni riflessione proviene dal suo essere riferibile ad una storia reale, ad un volto, ad una tappa di un riconoscibile itinerario di ricerca.

*Merita piuttosto riferire un po' più in dettaglio del prezioso saggio di Luigi Sartori dal titolo *La teologia italiana*. Sequenze di un recente cammino, premesso quale Nota introduttiva all'intero volume.*

La sintesi che le pagine di Sartori ci offrono è davvero illuminante. Si trascorre dalla fatidica data del 1873, quando una legge del nuovo stato italiano sopprimeva le facoltà teologiche nelle pubbliche università - rilevante anche se non unica causa del processo di progressiva estraneazione del sapere teologico dalla cultura e dalla vita, in un reciproco impoverirsi della Chiesa e della società civile - ai fermenti del secondo dopoguerra, riscontrabili più sul piano della dilatazione della domanda teologica e dell'espansione dell'editoria che su quello della sostanza dell'insegnamento, di taglio pur sempre istituzionale - seminaristico. Ma le traduzioni di opere dal francese e dal tedesco, di cui si venne allora improvvisamente a disporre, misero di fronte a "testi che finalmente aggredivano i problemi di oggi e in modo originale, con linguaggi e metodi più adeguati, reimmettendo nella teologia il gusto del problema, della ricerca originale, il coraggio di rischiare sul nuovo, la percezione e sperimentazione della possibilità di aprire ancora cammini inesauribili". E le prime esperienze di divulgazione ad un pubblico non ecclesiastico, cui la teologia dei manuali latini veniva spiegata in italiano (ancorché allora tradotta "piuttosto al ribasso ..., quasi teologia di serie B ... per laici, non di laici"), davano l'opportunità di introdurre qualche elemento di crisi almeno nell'atteggiamento psicologico dei docenti. "Farsi capire da uditori imprevisi e imprevedibili - annota Sartori con grande finezza - impegnava ad un ripensamento radicale, pungolava ad una verifica più critica. Si cominciava ad uscire allo scoperto, senza più la protezione di sicurezze costituite dal ripetuto, dall'accolto acriticamente, dal riservato".

Su questi fermenti, su queste nuove disponibilità di mezzi, si aprì infine la grande stagione del Concilio. Per una Chiesa e una pratica teologica quali quelle italiane, fu un vero spartiacque. Si trattò infatti di lasciare alle spalle uno statuto teologico di tipo prevalentemente giuridico e il modello manualistico, ove la definizione e la tesi preconstituita e non la Parola di Dio erano il vero punto di partenza della riflessione teologica, limitata quest'ultima al servizio della formazione teologica nei seminari ed impegnata in prevalenza - nel suo "venire dopo" la voce dei pastori per spiegarla e giustificarla - in un ruolo fatalmente apologetico.

La strada imboccata fu dunque quella della generale ministerialità di una chiesa non più solo corpo gerarchi-

co ma comunione - comunità, entro la qualche anche il ministero del teologo veniva a collocarsi "senza distinzioni di ruoli, di sesso e di anzianità".

Posta immediatamente sotto la Parola di Dio, "principio creativo originario e perciò anche critico e innovatore di tutto" e in fedeltà alla ricchezza dell'intera tradizione, la teologia senti l'esigenza di esprimersi come profezia oltre che come memoria, di porsi "più direttamente in aiuto della fede dei credenti... e della comunità": compito propositivo e promozionale dunque, quello del teologo, non più "soltanto difensivo e protettivo".

La fedeltà e il riferimento al Concilio consentirono inoltre - e consentono tutt'ora alla teologia italiana - di presentarsi al tempo stesso come teologia fedele al magistero e teologia aperta a tutta la Parola e a tutta la missione.

Nel tratteggiare il cammino compiuto a partire dal grande evento conciliare Luigi Sartori sottolinea in modo particolare alcune tappe. Di tipo ufficiale, innanzitutto: i documenti della Conferenza Episcopale Italiana del 1968 e del 1985 rispettivamente su Magistero e teologia nella chiesa e La formazione teologica nella chiesa particolare. Letto quest'ultimo a suo tempo forse più per le indicazioni organizzative e curricolari offerte a proposito dei diversi istituti e sedi di insegnamento teologico, ci pare che esso meriti di essere oggi rimeditato, specie alla luce di diffuse preoccupazioni che in quelle autorevoli analisi troverebbero elementi di pacificanti risposte. Sempre attuali ed incalzanti inoltre i traguardi che i vescovi italiani prospettavano alle loro chiese, esortate ad aiutare "tutto il popolo di Dio all'approfondimento teologico" e "a preoccuparsi della propria crescita teologica", provvedendo in concreto "a tempi e a spazi dedicati specificamente a tale impegno, così come si fa per la preghiera e per la contemplazione".

Quanto agli orientamenti, ai problemi aperti e agli sviluppi che secondo Sartori la teologia italiana lascia oggi intravedere, lo spazio non ci consente che di elencarne i principali, rinviando infine per ulteriori esplicitazioni alle nitide pagine del teologo padovano.

Vi si legge così del rischio pur presente di una affrettata e a volte superficiale divulgazione, in presenza di una aumentata domanda di sapere teologico; vi si riscontra una accresciuta offerta di strumenti editoriali facilitanti il dibattito fra diverse voci (forse più fra i centri teologici italiani e quelli stranieri, che fra gli stessi gruppi italiani); vi si considera inoltre il rinnovamento della teologia istituzionale nei seminari e nelle scuole per laici e si analizza il fenomeno significativo delle molteplici associazioni teologiche, con la loro insostituibile funzione pedagogica e la loro esigenza di decifrazione del volto sintetico dell'attuale universo culturale.

Il sorgere di nuove facoltà teologiche e di nuovi istituti superiori di specializzazione teologica è descritto in rapporto alle caratteristiche delle diverse scuole regionali, rivendicando per le prime e per i secondi non solo il ruolo di centri di ricerca accademica ma anche quello, altrettanto vitale, di "rifornimento" per l'animazione teo-

logica dell'intera chiesa italiana.

Le ultime considerazioni riguardano infine le prospettive della teologia italiana, tutta tesa alla "riscoperta del primato e della ricchezza delle fonti" senza riduzioni o segregazioni (tutta la Parola a tutti nel popolo di Dio, secondo le ancor oggi attualissime indicazioni del "Documento base sulla catechesi"), alla pastoralità e all'elaborazione di un'ermeneutica come traduzione della Parola in parole, sua "iscrizione nel vissuto di persone e di comunità, e dentro un processo di trasmissione missionaria".

CATALOGO

DEI PERIODICI CORRENTI

L'elenco dei periodici che qui si presenta ha ancora il carattere della provvisorietà: anch'esso attende, per essere perfezionato, la definitiva sistemazione del materiale bibliografico pervenuto al Centro sia dalla donazione della biblioteca di don Germano, sia dalle successive donazioni e dagli acquisti recenti.

Si è ritenuto tuttavia di fare cosa utile nel pubblicare comunque tale catalogo: innanzitutto perché esso costituisce il primo strumento di consultazione di un importante settore della biblioteca, che ci auguriamo poter sempre più incrementare per l'aggiornamento e la ricerca teologica.

Con questo elenco - comprensivo dei soli periodici in corso (per quelli "chiusi", di cui daremo conto prossimamente, si può per ora consultare il catalogo presso il Centro) - vorremmo inoltre poter formulare a tutti gli amici un tacito invito a contribuire, con la donazione di numeri doppi o isolati posseduti dalle biblioteche personali di ciascuno, a colmare le lacune delle annate conservate presso la Biblioteca del Centro Studi. Anche a questo scopo, ad ogni indicazione del periodico posseduto, con le rispettive date, viene affiancata la segnalazione delle annate non complete o mancanti.

Vorremmo infine ringraziare caldamente tutte le direzioni dei periodici che hanno corrisposto alla nostra richiesta di invio gratuito dei numeri mancanti o che hanno accettato di donare l'abbonamento della rivista al Centro.

Ringraziamo ancora Marco Scarpa, Marcella Dell'Andrea, Giuliana e Maurizio Rosada, Mirella Gallinaro che hanno collaborato all'ordinamento dei periodici e alla compilazione del presente catalogo.

A Mirella (tel. 5206960) o a Michele Cappellari, presso la sede del Centro (tel. 5238673), è pregato di rivolgersi chiunque desideri donare le proprie riviste alla biblioteca del Centro.

Ricordiamo che anche per la consultazione e il prestito dei periodici la biblioteca è aperta dal lunedì al venerdì con il seguente orario: 10 - 12.30; 15.30 - 19.30.

- Per 1**
BOLLETTINO DELL'AMICIZIA EBRAICO-CRISTIANA. Firenze. 1969 - (lacunosi gli anni 1969-73; mancanti 1970, 1974-88)
- BOLLETTINO DIOCESANO DEL PATRIARCATO DI VENEZIA.**
vedi
RIVISTA DIOCESANA DEL PATRIARCATO DI VENEZIA.
- Per 31**
CIEMME. Rivista bimestrale ricerca studio e informazione sulla comunicazione di massa. Venezia. 1983 - (lacunosi gli anni 1983-86)
- Per 28**
CIVILTÀ CATTOLICA (LA). Rivista quindicinale di cultura. Roma. 1949 - (lacunosi gli anni 1949, 1950, 1955-61, 1963, 1964, 1966, 1972, 1974-76, 1978, 1982, 1983, 1986; mancanti 1951-54, 1965, 1967-70, 1979-81, 1984, 1985)
- Per 2**
CONCILIUM. Rivista internazionale di teologia. Brescia. 1965 - (lacunosi gli anni 1966, 1975, 1985)
- Per 4**
COSCIENZA. Fatti idee dialogo. Mensile del Movimento ecclesiale di impegno culturale. Roma. (*Già* **COSCIENZA.** Mensile del Movimento Laureati di A.C.) 1965 - (lacunosi gli anni 1965, 1968, 1971, 1973, 1975-78, 1980, 1981, 1987).
- COSCIENZA.** Mensile del Movimento laureati di A.C.
vedi
COSCIENZA. Fatti idee dialogo...
- Per 33**
CREDERE OGGI. Dossier di orientamento e aggiornamento teologico. Padova. 1988 -
- Per 42**
CRISTIANESIMO NELLA STORIA. Ricerche storiche esegetiche teologiche. Rivista trimestrale a cura dell'istituto per le scienze religiose. Bologna. 1980 -
- Per 4**
ESODO. Quaderni di documentazione e dibattito sul mondo cattolico e sulle Chiese del Veneto. Venezia - Mestre. (*Già* **ESODO.** Quaderni di ricerca, informazione e confronto sul mondo cattolico e sulle chiese nel Veneto.) 1980 - (lacunosi gli anni 1981-85, 1987)
- ESODO.** Quaderni di ricerca, informazione e confronto sul mondo cattolico e sulle Chiese nel Veneto.
vedi
ESODO. Quaderni di documentazione e dibattito...
- Per 34**
FOGLIO (IL). Mensile dei cristiani torinesi. Torino. 1971 - (lacunoso)
- GENTE VENETA.** Settimanale dei cattolici veneziani.
vedi
GENTE VENETA (NUOVA). Settimanale della Chiesa che è in Venezia
- Per 43**
GENTE VENETA (NUOVA). Settimanale della Chiesa che è in Venezia. Venezia. (*Già* **GENTE VENETA.** Settimanale dei cattolici veneziani) 1976 - (lacunosi gli anni 1976 - 85)
- Per 6**
HUMANITAS. Rivista bimestrale di cultura. Brescia. 1952 - (lacunosi gli anni 1952, 1954, 1955, 1959-63, 1965, 1966, 1968-1970, 1975-77, 1982; mancanti 1957, 1958, 1972-74, 1978-81)
- Per 8**
MATRIMONIO. Proposta permanente di vita cristiana. Roma. (*Già* **NOTIZIARIO DEI GRUPPI DI SPIRITUALITÀ FAMILIARE.**) 1976 - (lacunosi gli anni 1976, 1977, 1979, 1980, 1983, 1984, 1986, 1987; mancanti 1978, 1981)
- Per 41**
MONTANINA (LA). Mensile ciclostilato in proprio dall'Istituto Figlie di S. Maria Annunciata pro oriente. Velo d'Astico (Vicenza). 1987 -
- (lacunoso il 1987)
- Per 10**
NOTES ET DOCUMENTS. Pour une recherche personaliste. Nouvelles Série. Institut International Jacques Maritan. Roma. 1983 - (lacunoso il 1983)
- Per 46**
NOTITIAE. Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica editi cura Congregationis pro Cultu Divino. Città del Vaticano. 1969 - (mancante il 1982)
- Per 8a**
NOTIZIARIO DEI GRUPPI DI SPIRITUALITÀ FAMILIARE. Roma. 1961 - 1975 (lacunosi gli anni 1961, 1964-69, 1971, 1974, 1975; mancanti 1972, 1973). Dal 1975
vedi
MATRIMONIO. Proposta permanente di vita cristiana
- Per 9**
NOUVELLE REVUE THEOLOGIQUE. Revue publiée tous les deux mois par le Centre de Documentation et de Recherche Religieuses de la Compagnie de Jésus. Namur (Belgique). 1950 - (lacunosi gli anni 1950, 1963, 1964, 1966, 1972; mancanti 1951-62, 1965, 1967 - 71)
- Per 35**
NUOVA ALLENZA (LA). Annali dei Sacerdoti Adoratori. Rivista di catechesi e di pastorale eucaristica. Centro Eucaristico. Pontenatica (Bergamo). 1973 - (lacunosi gli anni 1973, 1974, 1984, 1985, 1986; mancanti 1975-83)
- Per 12**
NUOVA RESPONSABILITÀ. Rivista mensile per i responsabili della Azione Cattolica a cura della Presidenza nazionale. Roma. (*Già* **RESPONSABILITÀ.** Matrimonio e Famiglia. Settimanale dell'Azione Cattolica Italiana.) 1984 - (lacunosi gli anni 1984-88)
- Per 37**
OPERARE. Rivista di informazio-

- ne sociale UCID Unione Cristiana Imprenditori Dirigenti. Roma. 1986 -
(lacunosi gli anni 1986, 1987)
- Per 36**
ORIENTAMENTI. Rivista monografica di formazione al socio-politico. Centro Sociale Ambrosiano. Milano. 1986 -
- Per 11**
ORIENTE CRISTIANO. Rivista trimestrale della Associazione culturale italiana per l'oriente cristiano. Palermo. 1974 -
(lacunosi gli anni 1974, 1975)
- Per 48**
OSSERVATORE (L') ROMANO. Giornale quotidiano politico religioso. Città del Vaticano. 1986 -
(lacunoso)
- Per 40**
PAROLA SPIRITO E VITA. Quaderni di lettura biblica. Bologna. 1987 -
- Per 39**
PAROLE DI VITA. Bimestrale dell'Associazione biblica italiana. Torino. 1988 -
Presbyteri
- Per 19**
PRESENZA PASTORALE. L'Assistente Ecclesiastico, nuova serie. Rivista mensile. Roma. 1967 -
(lacunosi gli anni 1969, 1972-75, 1983)
- Per 14**
PROTESTANTESIMO. Rivista trimestrale pubblicata sotto gli auspici della Facoltà Valdese di teologia. Roma. 1965 -
(lacunosi gli anni 1965, 1974, 1977, 1978, 1981)
- Per 38**
RASSEGNA DI TEOLOGIA. Rivista bimestrale per un aggiornamento cristiano teorico e pratico. Roma. 1987 -
- Per 3**
REGNO (IL). Quindicinale di attualità e documenti. Bologna. 1967 -
(lacunosi gli anni 1967, 1968, 1973, 1975-78, 1980, 1983; mancante il 1974)
- RESPONSABILITÀ. Matrimonio e famiglia. Settimanale dell'Azione Cattolica Italiana.**
vedi
NUOVA RESPONSABILITÀ. Rivista mensile...
- Per 26**
RIVISTA BIBLICA. Organo dell'Associazione biblica italiana. Brescia. 1966 -
(lacunosi gli anni 1968, 1969, 1986; mancanti 1967, 1970, 1971, 1975-81)
- Per 23**
RIVISTA DEL CLERO ITALIANO (LA). Vita e pensiero. Milano. 1981 -
(lacunosi gli anni 1981, 1985, 1987; mancanti 1982-84)
- Per 24**
RIVISTA DIOCESANA DEL PATRIARCATO DI VENEZIA ufficiale per gli atti di Cura. Venezia. (Già BOLLETTINO DIOCESANO DEL PATRIARCATO DI VENEZIA) 1951 -
- Per 21**
RIVISTA DI TEOLOGIA MORALE. Trimestrale in collaborazione con i teologi moralisti dell'Atism (Associazione teologica italiana per lo studio della morale). Bologna. 1969 -
(lacunosi gli anni 1971, 1981, 1983, 1987)
- Per 13**
SEGNO NEL MONDO. Matrimonio e Famiglia. Roma. (Già RESPONSABILITÀ. Matrimonio e Famiglia. Settimanale dell'Azione Cattolica Italiana.) 1987 -
- Per 32**
SEGNO SETTE NEL MONDO. Vivere e sperare da cristiani con gli uomini di oggi. Settimanalmente promosso dall'ACI. Roma. 1985 -
(lacunosi gli anni 1985 - 88)
- Per 16**
SERVICE D'INFORMATION. Secrétariat pour l'unité des chrétiens. Cité du Vatican. 1967 -
(lacunosi gli anni 1967, 1969; mancanti 1968, 1986)
- Per 17**
SERVITIUM. Quaderni di spiritualità. Sotto il Monte (Bergamo). 1977 -
(lacunosi gli anni 1977, 1980, 1982, 1984, 1985; mancanti 1978, 1979, 1981, 1983)
- Per 44**
STIMME DER ORTHODOXIE. Patriarchat Moskau. Im Selbstverlag herausgegebene Monatsschrift des Mitteleuropäischen Exarchats. Berlin. 1972 -
- Per 22**
STUDI ECUMENICI. Rivista trimestrale redatta dall'Istituto di Studi ecumenici S. Bernardino. Verona. 1983 -
(lacunoso il 1986)
- Per 15**
STUDIFATTIRICERCHE. Milano. 1988 -
(lacunoso il 1988)
- Per 45**
TEOLOGIA. Rivista della facoltà teologica dell'Italia settentrionale. Milano. 1989 -
- Per 7**
TETTO (IL). Rivista bimestrale. Napoli. 1973 -
(lacunosi gli anni 1973, 1975, 1978, 1979, 1983, 1987)
- Per 47**
VIA VERITÀ E VITA. Rivista monografica-bimestrale di approfondimento pastorale-catechistico. Roma. 1989 -
- Per 27**
VITA E PENSIERO. Mensile di cultura dell'Università cattolica. Milano. 1988 -
- Per 18**
VITA MONASTICA. Trimestrale di Spiritualità Storia e Problemi Monastici. Camaldoli (Arezzo). 1973 -
(lacunosi gli anni 1975, 1977)

TEOLOGIA

A metà ottobre inizia il secondo anno del corso di Cristologia, che continua lo studio della formazione del dogma cristologico da Nicea a Calcedonia.

Le lezioni storico-introductive si soffermeranno principalmente sull'Apollinarismo, sul contributo dei Cappadoci e sulle diverse impostazioni alessandrina e antiochena per approdare a Calcedonia, attraverso il travagliato passaggio del Concilio di Efeso. La rilevanza del contributo romano, soprattutto della lettera di Leone Magno a Flaviano esigerà l'inserimento di alcune riflessioni sui Padri latini - incluso un accenno ai preniceni - per i quali non si trovò spazio nella programmazione del primo anno.

A questo curriculum introduttivo, che rispecchia lo schema consueto nelle scuole teologiche, si aggiunge la lettura continua di un testo patristico. La finalità propria del corso è, infatti, quella di preparare a un diretto contatto con le fonti. Solo nei testi originali è possibile ritrovare la memoria del vissuto cristiano di un tempo nella sua viva aderenza al complesso rapporto tra professione di fede e situazione storico-culturale.

È evidente il valore formativo di tale esperienza per chi si propone anche oggi di parlare della sua fede all'interno del mondo che gli è contemporaneo.

ECUMENISMO

L'attività ecumenica, che si svilupperà al Centro nell'anno 1989-1990, è connessa alle importanti assise ecumeniche legate ai nomi di Basilea e di Seoul.

A Basilea nello scorso anno si è tenuta l'Assemblea ecumenica europea "Pace nella giustizia" in cui per la prima volta si sono riuniti i rappresentanti delle Chiese europee, cattoliche, protestanti e ortodosse e si sono trattati i problemi della giustizia, della pace e dell'ambiente.

In collegamento a quest'ultima tematica ecologica il nostro Centro organizzerà tra ottobre e dicembre degli incontri sulla teologia della creazione.

Il gruppo veneziano del S.A.E. a sua volta promuoverà altri incontri nei mesi successivi proponendo un itinerario che da Basilea conduce a Seoul dove nel prossi-

mo mese di marzo si terrà l'assemblea mondiale del Consiglio ecumenico delle Chiese sul tema "Giustizia, pace e salvaguardia del creato".

Sono inoltre previsti incontri periodici di preghiera ecumenica.

TEOLOGIA DEL MATRIMONIO

La difficoltà di comprensione che il messaggio cristiano sulla sessualità, l'amore, la coppia e la famiglia incontra oggi, viene facilmente attribuito a problemi di linguaggio, all'atteggiamento trasgressivo della cultura, alla complessità della situazione sociale.

Meno frequentemente i cristiani si interrogano sull'attualità degli strumenti attraverso i quali mediano il messaggio e sulla competenza che la sua trasmissione richiede. In queste condizioni, la teologia del matrimonio patisce le conseguenze di una forte emarginazione, mentre l'attenzione della comunità si concentra su qualche preoccupazione etica, nel cui angusto orizzonte sembra esaurirsi tutta la ricchezza della proposta cristiana e della vita coniugale: il processo di impoverimento, a sua volta, contribuisce a rendere ancora meno comprensibile e accettabile il messaggio.

Conoscere la realtà della coppia oggi, coinvolta in complesse dinamiche psicologiche, sottoposta a pressioni da parte della società e sostenuta da motivazioni cristiane, può considerarsi la premessa per arricchire di comprensibilità, ragionevolezza, interesse la ricerca teologica: non solo quella "a tavolino", ma anche quella che sgorga dall'esperienza viva delle comunità cristiane e, in esse, delle coppie.

Sotto lo stimolo di queste riflessioni, il gruppo che presso il Centro si interessa di teologia del matrimonio ha organizzato per i giorni di lunedì 6 e 13 novembre 1989, con inizio alle ore 18.00, due incontri guidati da don Giuseppe Angelini, della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale: "Premesse a una teologia del matrimonio. La coppia oggi: dinamiche psicologiche, pressioni civili e motivazioni cristiane".

1. (6/11) Dinamismi e blocchi del rapporto reciproco.
2. (13/11) Trasparenza e opacità della coppia di fronte agli altri.

Gli incontri si svolgeranno nei locali del Centro.

NOTIZIE

L'ISTITUTO "SAN BERNARDINO"

A SAN FRANCESCO DELLA VIGNA

L'Istituto di studi ecumenici San Bernardino si è trasferito a Venezia, presso il convento di San Francesco della Vigna, dove aprirà i suoi corsi nel prossimo ottobre. È una tappa importante nel cammino dell'ecumenismo a Venezia: accanto alla "passione" per l'unità della Chiesa, accanto alla preghiera e agli incontri tra i fratelli delle diverse Chiese, l'ecumenismo trova ora anche un suo qualificato spazio di studio. È la seconda sede specializzata in Italia, accanto a quella di Bari, dove l'analogo Istituto di Studi ecumenici cura specificamente gli studi sull'ortodossia. Per questo, la Santa

Sede (Congregazione per l'educazione cattolica) ha chiesto che il piano di studi del San Bernardino si incentri sul mondo della riforma protestante.

Sorto a Verona nel 1981 per suggerimento della Commissione della CEI per l'ecumenismo e il dialogo e per iniziativa dei docenti dello Studio teologico dei Minori francescani della Provincia Veneta, l'Istituto San Bernardino è dotato di una biblioteca specializzata e dal 1983 pubblica la rivista trimestrale "Studi ecumenici". La sua attività rientra nel progetto della Conferenza episcopale triveneta, che prevede nel Veneto tre sezioni staccate della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale; l'Istituto di Liturgia a Santa Giustina di Padova, l'Istituto di Pastorale a Padova, l'Istituto di



di Studi ecumenici al San Bernardino.

Il Centro di studi teologici "Germano Pattaro" - anche nella memoria del contributo che don Germano diede al San Bernardino con lezioni ai corsi e scritti sulla rivista - saluta con gioia l'arrivo dell'Istituto a Venezia, con l'augurio di poter trovare forme di collaborazione, verso le quali sin d'ora vuole manifestare fraterna disponibilità. E si associa al benvenuto del Patriarca Marco Cè al San Bernardino: "La Chiesa di Venezia lo guarda con simpatia e grande speranza. Realizzato in comunione con la Chiesa locale, l'Istituto non mancherà di dare un prezioso contributo alla formazione e alla sensibilità ecumenica delle comunità nel cammino verso l'unità voluta dal Signore. Lo benedico, augurandogli di essere un punto-luce nella nostra Chiesa per tutti quelli che cercano la verità".

"La sua costituzione - prosegue la nota del Patriarca - risponde alle aspettative e alle richieste della Chiesa italiana per la formazione ecumenica dei sacerdoti e dei laici, anche in vista della necessaria dimensione ecumenica della catechesi e, nel medesimo tempo, costituisce un passo importante nell'attuazione del progetto di promozione degli studi teologici delle Chiese del Triveneto".

L'avvio dei corsi a Venezia del San Bernardino è stato salutato come "un segno luminoso sul cammino verso l'unità dei cristiani: forse, già, un confortante anticipo" dal Vescovo Alberto Ablondi, presidente del Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo della Conferenza Episcopale Italiana. "È la Chiesa in Italia, nei suoi preti e religiosi, nei laici e nelle comunità che, per vivere il difficile ecumenismo, ha bisogno di un Istituto come il San Bernardino" ha scritto mons. Ablondi. "Esso, nell'approfondimento della dottrina, è luogo di dialogo, prepara al confronto interconfessionale, può contribuire all'ecumenismo nelle Chiese locali".

L'Istituto, che è diretto da padre Teclè Vetrari, si propone come finalità primaria l'organizzazione di un curriculum di studi al livello accademico di licenza in teologia, con la specializzazione in Ecumenismo, e la promozione di attività non accademiche. Il San Bernardino così si offre come risposta alla richiesta della CEI, che vede nell'iniziativa uno strumento necessario per una solida e scientifica formazione ecumenica: e svolge la sua attività nel quadro del progetto accademico della Conferenza episcopale triveneta.

Chi fosse interessato ai corsi dell'Istituto San Bernardino, può rivolgersi al Convento di San Francesco della Vigna, Castello 2786, telefono 52.35.341 o 52.38.463

L.P.

L'INCONTRO A "LA MENDOLA" SULLA PASTORALE ECUMENICA

Per una "nuova" pastorale ecumenica: è stato questo il tema della XXVII Sessione di formazione ecumenica, organizzata a La Mendola dal 29 luglio al 6 agosto 1989 dal S.A.E. (Segretario Attività Ecumeniche).

Maria Vingiani, in apertura della Sessione, davanti a circa 500 persone (di cui 200 presenti per la prima volta e 80 giovani; ebrei, cattolici, protestanti, ortodossi, musulmani) ha ribadito il concetto fondamentale che l'ecumenismo è centrato nella Parola di Dio e ne ha individuato i caratteri di una priorità pastorale. "La Sessione '89 si propone di ripensare nella globalità la

problematica affrontata dal S.A.E. nel ciclo di Sessioni di interesse pastorale, avviate nel 1983 in chiave di credibilità ecumenica delle Chiese", e di spingere più a fondo l'analisi critica e la proposta del rinnovamento ecumenico dei cammini di Chiesa. La Sessione, come di consueto, si è articolata in quattro fasi: le relazioni generali bibliche e teologiche; le meditazioni bibliche; le liturgie; i gruppi di studio. Tentiamo qualche riflessione su alcuni punti delle relazioni.

In Dio Pastore del Suo popolo, lezione biblica affidata al pastore riformato svizzero Martin Cunz, grande esperto del dialogo ebraico-cristiano, è stato richiamato il modello pastorale della Scrittura, il grande tema del "Dio Pastore", principio critico di ogni progetto o scelta pastorale. Per Paolo Ricca, pastore teologo valdese, nella sua relazione storico-teologica tenuta con Giuseppe Alberigo (*La svolta pastorale nelle proposte del concilio Vaticano II e del CEC*) praticare l'ecumenismo significa uscire dalla sicurezza di verità della propria immagine: "la verità vi farà liberi: chi sa la verità viene alla luce" insegnò il Vangelo. Il CEC vuole le chiese missionarie, confessanti, adulte.

Mons. Luigi Sartori, l'arciprete ortodosso rumeno Traian Valdman, il pastore Paolo Bensi, in una tavola rotonda su *Situazione pastorale oggi tra rinnovamento e riflusso* hanno dato testimonianza delle pastorali che le tradizioni esprimono a livello di comunità locali italiane.

Molto si è insistito sul livello di recezione dei principi dell'ecumenismo.

Secondo il teologo Luigi Sartori stanno di fronte ancora oggi tre tipi di chiesa in Italia: la chiesa della presenza che trova ragione in una teologia pastorale dialettica; la chiesa della mediazione (poiché non tutto è divino viviamo l'esperienza che ci accomuna); la chiesa della diaspora, quella del dissenso, della minoranza. È la carità il momento qualificante della chiesa per discernere e per riconoscere i carismi, la presenza dello Spirito nelle persone, nei movimenti che sono l'identità più aperta della chiesa.

La missione della Chiesa anche in Italia non potrà che essere ecumenica.

Non si può non citare la meditazione biblica sul *Buon Pastore* (Gv 10; 17) affidata al biblista Glen Garfield Williams, pastore battista già segretario della Kek. Per Williams il Buon Pastore è il modello pastorale unico; la centralità di Cristo nella vita della Chiesa; ricerca continua della Chiesa di essere edificata, in unità da Cristo nello Spirito Santo. L'unità che si avverte alla Mendola fa sentire pesanti i "recinti confessionali", e Gesù in Gv 17 pone un forte richiamo all'unità.

Nelle conclusioni il pastore Bertalot, consulente evangelico del S.A.E., ha riproposto l'immagine a lui cara dell'ecumenismo come rivoluzione copernicana. Mons. Sartori, concludendo la Sessione, ha detto: "Quello che noi oggi viviamo al S.A.E. non è un ecumenismo aggressivo, settario, da utopia generosissima, ma talvolta anche violenta, come se fosse la mentalità ecumenica già realizzata, né il nostro è un'ecumenismo di rassegnazione ma, piuttosto realistico: accetta la conversione come un fatto faticoso, un dono di Dio, che passa attraverso i convincimenti. Non abbiamo evitato la verità, anzi in questa settimana ci sono giunti stimoli di problematiche radicali".

Anna Ravalli Modoni Semini

CENTRO DI STUDI TEOLOGICI
GERMANO PATTARO

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

NOTIZIARIO

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

Anno II, n. 3-4, luglio-dicembre 1989
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

Edizioni
Studium Cattolico Veneziano
Stampa: Poligrafica s.n.c.
Dorsoduro, 2448 - 30124 Venezia

SOMMARIO

SULLE STESSE VIE	Pag. 1	PROPOSTE DI LETTURA <i>Francesca Romanelli</i>	pag. 10
AI CONFINI DEL REGNO <i>Bruno Bertoli</i>	Pag. 1	CATALOGO DEI PERIODICI CORRENTI	Pag. 11
LA TEOLOGIA A SERVIZIO DELLA CHIESA LOCALE <i>Germano Pattaro</i>	Pag. 4	TEOLOGIA ECUMENISMO TEOLOGIA DEL MATRIMONIO	Pag. 14
ZELO O MITEZZA: DUE CONDOTTE IN CONFLITTO? <i>Paolo Bettolo</i>	Pag. 6	L'ISTITUTO "SAN BERNARDINO" A SAN FRANCESCO DELLA VIGNA	Pag. 14
NOTE SULLA "ASIMMETRIA" DEL DIALOGO EBRAICO-CRISTIANO <i>Renzo Fabris</i>	Pag. 7	L'INCONTRO A LA MENDOLA SULLA PASTORALE ECUMENICA <i>Anna Ravalli Modoni Semini</i>	Pag. 15

Centro di Studi Teologici "Germano Pattaro" Quaderni

n. 1 settembre 1988 - Germano Pattaro
Parola di Dio e comunità dei credenti
Presentazione di Romeo Cavedo L. 5.000

n. 2 dicembre 1988
Biblioteca - Catalogo per materie secondo la Classificazione Decimale Dewey. Sezione di Sacra Scrittura (220-229)
Presentazione di Francesca Romanelli L. 10.000

n. 3 dicembre 1988
Biblioteca
Catalogo per autori e titoli della sezione Sacra Scrittura (classi 220-229 CDD)
Presentazione di Francesca Romanelli L. 10.000

n. 4 settembre 1989
Per una bibliografia degli scritti di don Germano Pattaro: un primo censimento
A cura di Giovanni Benzoni L. 10.000

I "Quaderni" sono in vendita presso la libreria Studium (San Marco 337/c) e presso la sede del Centro.

Martedì 26 settembre ricorderemo assieme il terzo anniversario della morte di don Germano Pattaro. Padre Dino Buso presiederà la liturgia eucaristica, che si terrà alle ore 18 nella chiesa di San Maurizio. Alle ore 18.45, presso la sede del Centro Studi, don Romeo Cavedo ci parlerà del lavoro di catalogazione della Biblioteca e presenterà il Quaderno n. 4 *Per una bibliografia degli scritti di don Germano Pattaro: un primo censimento*.

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 Studi Teologici "Germano Pattaro" San Marco 2760 - 30124 Venezia

Il Centro di Studi Teologici "Germano Pattaro" è aperto da lunedì a venerdì dalle 10 alle 12.30 e dalle 15.30 alle 19.30. Con lo stesso orario è aperta anche la biblioteca sia per la lettura sia per il servizio di prestito.

