

# APPUNTI DI TEOLOGIA

NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

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

Notiziario trimestrale - Anno XII - n. 4 - Ottobre-Dicembre 1999 - Sped. in AP art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Venezia

ECUMENISMO



## A RICORDO DELLA DICHIARAZIONE CONGIUNTA CATTOLICI-LUTERANI

“GUARDA COME È BELLO E SOAVE  
CHE I FRATELLI SIEDANO INSIEME”  
Salmo 133,1

*La riunione del 3 novembre al Centro Pattaro - voluta dalle comunità locali luterana e cattolica - per festeggiare la firma della Dichiarazione Congiunta della Dottrina della giustificazione da parte della Chiesa cattolica e della Federazione luterana mondiale avvenuta ad Augusta, in Germania, il 31 ottobre, festa della Riforma e vigilia di Ognissanti, è stata un autentico inno alla gioia fraterna, come il Salmo 133 pregato dal presidente del Centro don Bruno Bertoli ad apertura dell'incontro. "Siamo come vorremmo essere sempre, molto uniti", così continuava il saluto di don Bruno e realmente si percepiva nell'affollatissimo Centro, stipato dal variegato popolo ecumenico presente in molte sue componenti - Battista, Ortodossa, Valdese oltre che Luterana e Cattolica - un clima di gratitudine e sorpresa nel ritrovarsi a poter constatare di essere finalmente, luterani e cattolici, più uniti grazie al dono di questo accordo, forte segno di riconciliazione e pietra miliare sulla via dell'unità visibile delle chiese cristiane, secondo la volontà testamentaria di Gesù (Gv 17,20-21).*

*Non si è trattato dunque solo di una celebrazione formale ma di un incontro tra credenti desiderosi di acquisire consapevolezza circa la raggiunta comune enunciazione della dottrina della giustificazione, tema nodale dell'essere cristiano, in quanto mette a fuoco il problema della salvezza dell'uomo secondo il piano di Dio.*

*Don Angelo Maffei, membro della Commissione internazionale per il dialogo cattolico-luterano, ha illustrato i contenuti e le prospettive ecumeniche del documento; il patriarca card. Cé ed il pastore Kleemann l'hanno affidato al cuore riconciliato della comunità credente, come segno ed impegno per continuare il cammino verso l'unità visibile da testimoni credibili presso il mondo della pace vera che è Cristo.*

*Dopo l'ascolto delle tre riflessioni - che di seguito pubblichiamo - la riunione ha preso una connotazione decisamente conviviale intorno ai cibi e alle bevande fatti allestire proprio allo scopo di favorire lo scambio interpersonale di idee, osservazioni, impressioni tra i presenti che, successivamente, si sono trasferiti nella vicina chiesa di Santo Stefano per prendere parte al concerto vocale del coro ecumenico di Monaco di Baviera.*

*Preghiera, riflessione, convivialità, armonia musicale: segni umani, fragili ma intensi perché accompagnati dalla benedizione di Dio sui suoi figli; segni per cui rendergli grazie.*

Gabriella Cecchetto

### LA DICHIARAZIONE CONGIUNTA SULLA DOTTRINA DELLA GIUSTIFICAZIONE

I risultati del dialogo ecumenico rimangono generalmente quasi del tutto sconosciuti al grande pubblico. Questa regola ammette talvolta delle fortunate eccezioni, anche se le ragioni per cui un testo ecumenico diviene "famoso" sono quasi sempre piuttosto casuali. Anche la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* era probabilmente destinata a rimanere sconosciuta alla maggior parte dei membri della chiesa cattolica e delle chiese luterane se non fosse stato per la polemica anche accesa cui ha dato luogo negli anni scorsi soprattutto in Germania cui si sono aggiunte le difficoltà sollevate dalla risposta cattolica al documento. Per fortuna, alla notorietà della *dichiarazione congiunta* non hanno contribuito solo le polemiche, ma anche il fatto che il processo della sua ratifica da parte della chiesa cattolica e delle chiese luterane sia stato portato a compimento con la firma del documento avvenuta il 31 ottobre ad Augsburg.

Se si considera il testo più da vicino si può notare che si tratta di un documento abbastanza atipico rispetto al genere

letterario dei testi di consenso pubblicati in precedenza. Volendo ricorrere a una formula paradossale, si potrebbe dire che la novità di questo testo consiste precisamente nel fatto che non intende dire nulla di nuovo. Il testo infatti, rispetto ai documenti pubblicati in precedenza sul tema della giustificazione, non contiene novità di rilievo dal punto di vista del contenuto. Anzi la sua intenzione dichiarata è quella di raccogliere i risultati dei diversi dialoghi ai quali rimanda espressamente. Nonostante questa mancanza di "originalità" il testo è significativo per la finalità che si propone: compiere un passo in avanti nella recezione ufficiale dei risultati del dialogo ecumenico.

L'idea di redigere un testo di questo genere è nata dalla constatazione che la lentezza nella recezione ufficiale dei risultati del dialogo ecumenico non dipende solo da ostacoli posti dalle autorità delle diverse chiese. Spesso anche la forma in cui le commissioni ecumeniche hanno formulato i risultati del loro lavoro non si è rivelata la più appropriata perché gli organismi competenti nelle chiese potessero dare una risposta e pronunciare un giudizio. Testi spesso molto lunghi, che presentano accanto ad affermazioni di fede approfondite analisi esegetiche e storico-teologiche, non erano certo i più adatti alla recezione. Anche per queste ragioni, nei casi in cui le chiese hanno preso posizione sui testi ecumenici la loro risposta ha quasi sempre assunto la forma del "sì, ma"; si riconosce la validità delle affermazioni fondamentali, ma si aggiunge subito che rimangono questioni aperte che devono essere ulteriormente chiarificate e si raccomanda perciò di continuare il dialogo fino a quando anche tali questioni non siano completamente risolte. In questo modo tuttavia il lavoro ecumenico rischia di cadere in un circolo vizioso e di confermare i sospetti di coloro che ritengono il dialogo teologico inconcludente ed espressione di un "ecumenismo di facciata" che non modifica realmente le relazioni tra le chiese.

Proprio sulla base di questa constatazione, la *dichiarazione congiunta* è stata redatta con l'intenzione di riassumere le acquisizioni raggiunte nei decenni precedenti dai dialoghi teologici sulla giustificazione così da formularle in un testo sintetico sul quale le chiese potessero esprimere in modo sufficientemente chiaro e univoco la loro posizione (si tratta in sostanza di dire sì o no).

#### *La storia del testo*

Nel 1993, al termine della terza fase del dialogo internazionale cattolico-luterano, la constatazione che gli studi dedicati al tema della giustificazione e i documenti ecumenici si erano moltiplicati, con la conseguenza di divenire sempre più difficili da dominare e da valutare complessivamente da parte delle chiese, portò a immaginare una forma in cui i risultati raggiunti potessero essere sintetizzati, così da essere sottoposti con maggiore chiarezza al giudizio delle chiese e da permetterle la recezione. Nacque così l'idea di una *dichiarazione congiunta* della Chiesa cattolica romana e della Federazione Luterana Mondiale in cui fosse riconosciuto ufficialmente il consenso raggiunto dal dialogo sulla giustificazione e si dichiarasse che le condanne pronunciate nel XVI secolo non colpiscono quanto oggi le chiese credono.

Nel 1994 ha visto la luce la prima versione del testo che è stato successivamente inviato alle 122 chiese che fanno parte della Federazione Luterana Mondiale; per la parte

cattolica, è stato esaminato dal Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani in collaborazione con la Congregazione per la dottrina della fede e sottoposto alle Conferenze episcopali delle nazioni nelle quali si trova una significativa presenza luterana. In questa fase, dato il carattere provvisorio del testo, si era deciso di trattarlo in modo "riservato" e di non consegnarlo al dibattito pubblico. In realtà questa scelta si è rivelata, oltre che difficile da mantenere (nonostante gli inviti alla riservatezza il documento è stato presto pubblicato), poco felice perché ha suscitato l'impressione - falsa - che si volessero escludere alcuni interlocutori dal dibattito. Nella stampa tedesca questo sospetto ha trovato espressione nell'accusa rivolta al Vaticano e alla Federazione Luterana Mondiale di voler percorrere la via della "diplomazia segreta".

Il piano originario prevedeva la conclusione del processo e la ratifica della dichiarazione per il 1997, anno in cui cadevano l'Assemblea generale della Federazione Luterana Mondiale e il 450° anniversario del decreto tridentino sulla giustificazione. Il numero delle proposte di emendamento pervenute ha però costretto a ripetute revisioni del testo e a differire il momento della ratifica. Nel 1997 è stato possibile inviare alle chiese la "proposta definitiva" del testo con la richiesta di una presa di posizione ufficiale.

Il processo della recezione del testo ha avuto un andamento diverso per i cattolici e per i luterani, non solo per ragioni legate alle differenze nelle rispettive strutture decisionali, ma anche perché l'interesse è stato maggiore all'interno delle chiese luterane (il che, del resto, è comprensibile, trattandosi di un tema che tocca l'identità confessionale di questa chiesa), mentre la teologia cattolica, tranne qualche eccezione, ha sostanzialmente ignorato il documento. Il dibattito è stato particolarmente vivace in Germania dove si sono registrate prese di posizioni fortemente critiche. Il documento sottoscritto nel 1998 da più di 150 teologi protestanti tedeschi è solo l'episodio più noto di una vasta e intensa discussione che ha visto contrapposti fautori e critici della *dichiarazione*. Nel documento citato i critici affermano che "un consenso nella dottrina della giustificazione deve far valere senza riduzioni la verità della giustificazione per la sola fede" e deve portare le chiese a riconoscersi reciprocamente come chiesa di Gesù Cristo e a riconoscere il rispettivo ministero. Un consenso di tale portata, a giudizio dei firmatari del documento, non si trova però nella formulazione della dottrina della giustificazione data nella *dichiarazione congiunta*, che anzi rappresenta un allontanamento dall'eredità normativa della Riforma. Il dibattito teologico si è intrecciato con il processo decisionale che ha coinvolto i sinodi delle chiese luterane. Nonostante l'asprezza della discussione e i dissensi registrati, i sinodi delle chiese luterane si sono pronunciati in maggioranza a favore della *dichiarazione congiunta*. Il 16 giugno 1998 il Consiglio della Federazione Luterana Mondiale ha approvato all'unanimità una risoluzione nella quale si afferma che "sulla base della risposta positiva della maggioranza delle chiese, si accettano gli accordi circa la dottrina della giustificazione così come sono esposti nella 'dichiarazione congiunta' e sulla base di questi accordi si dichiara che le condanne dottrinali degli scritti confessionali luterani non colpiscono la dottrina della chiesa cattolica romana così come è presentata nella *dichiarazione congiunta*".

La chiesa cattolica ha dato la sua risposta con un documento del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani, preparato in stretta collaborazione con la Congregazione per la dottrina della fede, e pubblicato il 25 giugno 1998. In esso si dichiara che "si può certamente affermare che si è raggiunto un alto grado di accordo, sia per quanto riguarda l'approccio alla questione sia per quanto riguarda il giudizio che essa merita" ed è possibile condividere quanto afferma la *dichiarazione* secondo la quale esiste "un consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione". A giudizio della chiesa cattolica tuttavia non è ancora possibile "parlare di un consenso tale che elimini ogni differenza fra i cattolici e i luterani nella comprensione della giustificazione".

La risposta cattolica dunque, insieme a una sostanziale accettazione della comprensione della giustificazione esposta nel testo, esprime anche alcune riserve relative a differenze che permangono. Proprio questa affermazione riguardante i punti di divergenza che permangono ha rappresentato lo scoglio che ha rischiato di far naufragare l'intero processo. Da parte cattolica queste riserve erano giudicate tali da non impedire la ratifica della dichiarazione. Da parte luterana invece la forma in cui si era espressa la risposta cattolica è stata recepita come una messa in questione dei presupposti su cui si basava l'intero processo orientato alla ratifica del testo. Le riserve avanzate dal documento vaticano sono state giudicate da I. Noko, segretario generale della Federazione Luterana Mondiale, di rilevanza tale da rendere problematica la prosecuzione del processo proprio perché riguardano "punti essenziali che rendono non chiara la base per dichiarare insieme che le condanne dell'epoca della Riforma sono superate".

In una lettera del 30 luglio 1998 il card. E. I. Cassidy ha spiegato che nella risposta cattolica si devono distinguere due parti di valore differente: solo la prima parte del documento (la *dichiarazione*), quella in cui si riconosce l'esistenza del consenso su "verità fondamentali della dottrina della giustificazione", costituisce la risposta formale alle questioni poste dalla *dichiarazione congiunta*; la seconda parte (le *precisazioni*) ha invece un carattere diverso e indica alcune questioni che esigono ulteriore chiarificazione, come del resto ha affermato anche la Federazione Luterana Mondiale. L'interpretazione che il card. Cassidy nella sua lettera dà del documento da una parte suggerisce i criteri per un'interpretazione più esatta, ma dall'altra conferma indirettamente che il testo vaticano presentava qualche ambiguità. Soprattutto il fatto che l'accettazione della dichiarazione e l'indicazione dei punti che rimangono controversi fossero messi di seguito suscitava l'impressione che nella seconda parte si smentisse di fatto quanto si era dichiarata in apertura (secondo lo schema del "sì, ma").

Neppure la lettera del card. Cassidy ha permesso immediatamente di superare la crisi. Quello che la Federazione Luterana Mondiale temeva era di compiere un atto che risultasse ambiguo perché aperto a possibili interpretazioni diverse da parte dei due soggetti che firmano la dichiarazione. Dopo una pausa di riflessione durata quasi un anno il problema è stato chiarito grazie alla redazione di due brevi documenti aggiuntivi: una *dichiarazione ufficiale comune* e un *allegato*. Il primo testo ribadisce quello che cattolici e luterani intendono fare nel compiere l'atto di sottoscrivere

la *dichiarazione congiunta*: il testo è accettato nella sua interezza e si dichiara esplicitamente che anche per la parte cattolica la dottrina luterana esposta nel documento non è colpita dalle condanne del concilio di Trento, mentre nella risposta cattolica del giugno 1998 questo non era detto in modo esplicito. L'*allegato* invece contiene alcune spiegazioni del testo della *dichiarazione congiunta* che rispondono a obiezioni formulate nel corso del dibattito. Si deve sottolineare che questi documenti non aggiungono nulla di nuovo dal punto di vista del contenuto; in questo caso sarebbe stato necessario un nuovo passaggio attraverso i sinodi delle chiese luterane. Essi intendono semplicemente esplicitare ciò che era implicito in modo da togliere ogni ambiguità alla ratifica della *dichiarazione*.

Nell'*allegato* ci si riferisce anche a un altro aspetto della risposta cattolica che aveva contribuito a determinare la battuta d'arresto nel processo. Il documento vaticano segnalava infatti la diversa rappresentatività e autorità dei due soggetti ai quali si chiede di sottoscrivere la *dichiarazione*. "La Chiesa cattolica riconosce il grande sforzo fatto dalla Federazione Luterana Mondiale di arrivare tramite la consultazione dei sinodi al "*magnus consensus*" per dare un vero valore ecclesiale alla sua firma; rimane però la questione dell'autorità reale di un tale consenso sinodale, oggi e anche domani, nella vita e nella dottrina della comunità luterana".

L'affermazione, che ha contribuito ad accrescere il disagio delle chiese luterane nei confronti della risposta cattolica, si presta a interpretazioni diverse. Essa può richiamare semplicemente le differenze esistenti tra cattolici e luterani riguardo alla comprensione dell'autorità magisteriale della chiesa e delle strutture e processi attraverso cui è formulato l'insegnamento ecclesiale normativo. Intesa in questo modo l'affermazione si riferisce a un dato ovvio, anche se deve essere verificata la ricaduta dell'asimmetria menzionata sull'atto con cui si ratifica la *dichiarazione*. Nelle reazioni immediate tuttavia è prevalsa un'altra interpretazione, secondo cui da parte cattolica sarebbe messa in questione l'affidabilità della risposta luterana e, più in generale, dell'interlocutore con cui si è in dialogo. Al di là dell'intenzione di chi ha redatto il documento o della forma più o meno felice in cui la questione è stata formulata, questa interpretazione è insostenibile perché equivarrebbe a negare i presupposti che hanno permesso di avviare il dialogo con le chiese luterane e di condurlo per più di trent'anni. Poiché si è trattato di un dialogo tra chiese e non semplicemente tra teologi, sarebbe palesemente contraddittorio cercare un consenso nella fede con un interlocutore che non si ritiene degno di fiducia nel momento in cui la testimonia. Questo è riconosciuto esplicitamente nell'*allegato* aggiunto alla *dichiarazione*. "La Risposta della Chiesa cattolica non intende mettere in dubbio l'autorità dei Sinodi Luterani o della Federazione luterana mondiale. La Chiesa Cattolica e la Federazione luterana mondiale hanno iniziato il dialogo e l'hanno portato avanti come partner con uguali diritti (*par cum pari*). Malgrado le diverse concezioni dell'autorità della chiesa, ognuno dei due partner rispetta il processo stabilito dall'altro per pervenire a decisioni dottrinali".

Al di là del giudizio sulla forma più o meno opportuna in cui la questione è stata posta nella risposta cattolica, non si può negare la serietà del problema. Il dialogo ecumenico è infatti attraversato da un paradosso. Da una parte il ricono-

scimento della qualità ecclesiale dell'interlocutore è un presupposto necessario per intraprendere il dialogo, dall'altra è altrettanto chiara la differenza nel modo di concepire la chiesa e nella forma in cui esiste che, almeno dal punto di vista cattolico, porta a ritenere che la comunità con la quale si è intrapreso il dialogo non rappresenti una realizzazione piena della chiesa. Ma l'esperienza del dialogo mostra che esso porta in sé un dinamismo di crescita della comunione. Per questa ragione, più che mettere in evidenza le "carenze" che dal punto di vista cattolico sono riscontrabili nel processo che ha portato le chiese luterane a pronunciarsi sulla *dichiarazione*, si dovrebbe apprezzare lo sforzo compiuto da queste chiese di non limitarsi a ripetere quanto si trova negli scritti confessionali del XVI secolo, ma a dire oggi in modo impegnativo ciò che credono. Sotto questo profilo, il dibattito sulla *dichiarazione* ha rivelato un fatto inedito nella storia delle chiese luterane, cioè le decisioni prese da alcuni sinodi in contrasto con le facoltà teologiche che di fatto erano considerate come titolari dell'autorità magisteriale. Il processo che ha portato le chiese luterane a pronunciarsi sulla *dichiarazione* merita perciò di essere studiato con attenzione poiché presenta almeno due aspetti di notevole interesse: l'interazione tra competenza teologica e organismi decisionali ecclesiali e, in secondo luogo, la relazione tra le singole chiese luterane e la Federazione Luterana Mondiale che ha agito in modo qualificato in loro nome e in corrispondenza con la propria autocomprensione di *comunità* di chiese.

#### *Il significato della dottrina della giustificazione*

Perché la chiesa cattolica e le chiese nate dalla Riforma hanno avvertito l'esigenza di intraprendere dei dialoghi sulla dottrina della giustificazione? Questa è una domanda che sorge spontanea di fronte alla constatazione che per la quasi totalità dei credenti cattolici e luterani le questioni discusse nel documento sono pressoché incomprensibili e quindi risultano di fatto irrilevanti. Evidentemente si è ritenuto che qui fosse in gioco qualcosa di più di vecchie dispute fra teologi. La dottrina della giustificazione infatti ha come oggetto il centro della fede cristiana, cioè la confessione di Cristo salvatore e la comprensione del modo in cui la grazia incontra l'esistenza personale del credente e diventa principio di vita nuova.

La serietà del contrasto che ha portato nel XVI secolo alla separazione ecclesiale per motivi di fede - anche se non si può negare che numerosi altri fattori, teologici e non, abbiano avuto un ruolo determinante - spiega perché la volontà di riconciliazione che oggi le chiese manifestano non abbia potuto fare a meno di confrontarsi con le opposte pretese di verità che le rispettive tradizioni e dottrine testimoniano. Ma proprio la serietà del contrasto, che nel XVI secolo è stato percepito come irconciliabile, suscita in alcuni una certa sorpresa quando oggi leggono nei numerosi testi redatti dai dialoghi ecumenici che cattolici e protestanti hanno raggiunto un accordo riguardo alla comprensione della giustificazione e che i dissensi del passato sono stati superati. Visto che nessuna delle due parti ha rinnegato la propria tradizione, ci si chiede spontaneamente se si siano ingannati i padri del XVI secolo, ritenendo irconciliabili posizioni che in realtà non lo erano, oppure se non sia piuttosto l'accordo che le commis-

sioni ecumeniche dichiarano di avere raggiunto ad essere soltanto verbale e apparente e a non cogliere effettivamente le ragioni profonde del dissenso.

Per dare risposta a questi interrogativi è necessario avere un'idea del percorso attraverso cui le affermazioni che noi troviamo oggi nei testi di consenso sono maturate e dei fattori che hanno permesso di mettere in movimento posizioni confessionali pietrificate da secoli di polemica e di farle incontrare. Le considerazioni che seguono hanno lo scopo di delineare il "contesto" entro cui i risultati dei dialoghi sulla dottrina della giustificazione sono maturati e i fattori che hanno permesso di conseguirli. Da queste indicazioni sarà possibile ricavare alcuni principi per un'ermeneutica appropriata dei testi di consenso sulla giustificazione che il dialogo ecumenico ha messo a disposizione della teologia e che spesso risultano difficili da assimilare da parte di quest'ultima.

#### *Un nuovo ascolto della testimonianza biblica*

Le controversie dottrinali del passato dipendono in misura rilevante dalle letture contrastanti della Scrittura presupposte dalle diverse posizioni confessionali. La situazione creata dalle divisioni ecclesiali e dal loro consolidamento ha imprigionato l'interpretazione biblica all'interno di un circolo vizioso. Da una parte infatti ci si è richiamati alla Scrittura per giustificare le posizioni sostenute nella controversia, dall'altra, la Scrittura era letta partendo da pregiudizi confessionali che, inevitabilmente, predeterminavano il risultato della ricerca.

Il movimento ecumenico, sostituendo il dialogo alla controversia, ha creato le condizioni per una lettura comune della Scrittura da parte delle diverse tradizioni ecclesiali, anche se si deve riconoscere che esso, a sua volta, ha beneficiato dei risultati raggiunti dall'esegesi contemporanea. Il dialogo tra le confessioni costituisce senza dubbio un caso in cui è possibile documentare l'effetto positivo dell'applicazione alla Scrittura del metodo storico-critico; in questo modo infatti è stato possibile mettere da parte - dal punto di vista metodologico - insieme ai presupposti dogmatici, anche i pregiudizi confessionali. Esegeti delle diverse confessioni si sono così incontrati su un terreno comune e sono stati in condizione di proporre una ricostruzione del discorso paolino sulla giustificazione in grado di raccogliere un vasto consenso. In seguito, la stessa riflessione teologica ha potuto assolvere il compito che le è proprio basandosi su una percezione meno selettiva e più completa del dato biblico.

Il consenso maturato attraverso l'ascolto comune della Scrittura ha poi esercitato una funzione critica nei confronti delle dottrine ecclesiali. Ci si è infatti resi conto che non era possibile rivendicare una coincidenza perfetta tra le affermazioni bibliche e le dottrine ecclesiali (del concilio di Trento o delle confessioni luterane). Le forme che la dottrina della giustificazione ha assunto nella tradizione cattolica e in quella luterana hanno potuto essere apprezzate nella loro intenzionalità positiva, ma se ne sono visti anche i limiti: esse rendono testimonianza ad aspetti essenziali del messaggio biblico, ma nel momento in cui l'accentuazione di un aspetto ne mette in ombra altri tendono a divenire unilaterali.

Il confronto con i risultati dell'esegesi biblica contemporanea ha permesso di correggere alcune unilateralità presenti

nella forma in cui il messaggio biblico era stato recepito e formulato nelle tradizioni confessionali. In primo luogo si è visto come sia impossibile isolare Paolo dall'insieme della testimonianza biblica e, in particolare, dal discorso anticotestamentario sulla giustizia di Dio. Entro questo orizzonte appare inadeguata ogni riduzione individualistica dell'evento della giustificazione che perda la sua ampiezza cosmica e storica. Alla luce della concezione biblica della parola di Dio si è inoltre manifestata come priva di senso la contrapposizione tra il "dichiarare" giusto e il "rendere" giusto perché nell'atto in cui Dio pronuncia il suo giudizio, è all'opera la parola divina creatrice che trasforma la persona. Per Paolo poi indubbiamente la tematica della giustificazione riveste un'importanza centrale e costituisce un'espressione sintetica del suo vangelo, ma lo stesso apostolo formula il suo annuncio anche con altre categorie (espiazione, redenzione, riconciliazione, adozione a figli, libertà, santificazione, nuova creazione), così che questa non può essere considerata l'unica possibilità di esprimere il messaggio centrale del Nuovo Testamento.

#### *Una comune professione di fede e differenti spiegazioni teologiche*

La Scrittura non costituisce solo la norma per il contenuto del discorso teologico. Essa testimonia anche una pluralità di modi nei quali trova espressione l'annuncio evangelico della salvezza donata in Gesù Cristo. Nel dialogo si è quindi introdotta la distinzione tra il *messaggio* e la *dottrina* della giustificazione. Il primo è il nucleo essenziale dell'annuncio cristiano della salvezza in Gesù Cristo, la seconda è la forma concreta che tale annuncio assume in un determinato contesto, attraverso l'utilizzazione di alcuni concetti e con l'intento di renderlo comprensibile a precisi destinatari.

Sulla base di questa distinzione, i documenti del dialogo cercano di formulare anzitutto il nucleo centrale che costituisce il messaggio della giustificazione e sul quale le chiese devono avere un accordo pieno. Nella *dichiarazione congiunta* si legge a questo proposito: "Insieme crediamo che la giustificazione è opera del Dio uno e trino. Il Padre ha mandato nel mondo il suo Figlio per la salvezza dei peccatori. L'incarnazione, morte e risurrezione di Cristo sono il fondamento e il presupposto della giustificazione. Perciò la giustificazione significa che Cristo stesso è la nostra giustizia, alla quale partecipiamo, secondo la volontà del Padre, attraverso lo Spirito Santo. Insieme confessiamo che solo per grazia nella fede nell'azione salvifica di Cristo, e non in base ai nostri meriti, noi veniamo accettati da Dio e riceviamo lo Spirito Santo, il quale rinnova i nostri cuori e ci abilita e chiama a compiere le opere buone".

Il fatto che la fondamentale affermazione comune in questi testi assuma una forma che si avvicina a quella della professione di fede sembra suggerire che il consenso ha il suo luogo originario nell'atto dell'accoglienza credente del messaggio evangelico che proclama Gesù salvatore. Al *messaggio* biblico le chiese rispondono dunque con una *professione di fede* che nei diversi testi assume la forma di affermazione cristologica o trinitaria. Su questa base la riflessione teologica elabora la *dottrina* della giustificazione che intende spiegare *come* questo dono raggiunga l'uomo e lo trasformi, quali siano le componenti costitutive del rivolgersi di Dio verso l'uomo e a quali condizioni sia

possibile mantenere l'integrità della professione di fede e salvarla dal pericolo di deformazioni.

Il riconoscimento dell'esistenza di questa base comune permette una valutazione diversa rispetto al passato delle differenze presenti nella formulazione dottrinale del dato di fede. La comune professione di fede ammette infatti spiegazioni teologiche differenti e formulazioni diverse della dottrina della giustificazione. Una volta che sia stata mostrata la corrispondenza al dato biblico e accertata la loro compatibilità reciproca, le differenti formulazioni dottrinali non solo possono essere conservate come patrimonio di una determinata tradizione ecclesiale e come riflesso delle esperienze storiche che hanno dato forma a questa tradizione, ma esse possono entrare fruttuosamente in dialogo reciproco integrandosi e correggendosi a vicenda nella forma di una unità in tensione.

Nella *dichiarazione congiunta* è possibile cogliere in forma particolarmente nitida la struttura del consenso raggiunto. Nella presentazione dei temi classici della controversia del XVI secolo ricorre in modo costante lo schema seguente: a un'affermazione di fede comune (Insieme confessiamo...), condivisa da cattolici e luterani, segue il riferimento alle formulazioni caratteristiche delle due tradizioni, ciascuna delle quali è interpretata nel senso dell'affermazione comune e presentata come una spiegazione legittima della medesima fede (quando i cattolici/luterani dicono... intendono...). Quello che viene proposto è dunque un "consenso differenziato" basato su una comune professione di fede che sopporta spiegazioni teologiche diverse. Riguardo alla classica problematica che vedeva opposte una concezione *forense* della giustificazione, intesa come imputazione di una giustizia che rimane esterna all'uomo, e una concezione *effettiva* che interpreta la giustificazione come trasformazione della persona, la *dichiarazione* afferma: "Insieme confessiamo che per grazia Dio perdona il peccato dell'uomo, liberandolo al tempo stesso nella sua vita dalla potenza del peccato che rende schiavi e donandogli la vita nuova in Cristo. Quando l'uomo è reso partecipe di Cristo nella fede, Dio non gli imputa più il suo peccato e suscita in lui un amore operoso mediante lo Spirito Santo. Questi due aspetti dell'azione della grazia di Dio non devono essere separati. Formano un tutt'uno nel senso che nella fede l'uomo viene unito a Cristo, che è nella sua persona la nostra giustizia (cfr. 1Cor 1, 30): sia il perdono dei peccati sia la presenza salvifica di Dio. Poiché cattolici e luterani confessano insieme tutto questo, ne consegue che:

Quando i luterani sottolineano con forza che la giustizia di Cristo è la nostra giustizia, vogliono affermare soprattutto che al peccatore, mediante la concessione del perdono, viene donata la giustizia davanti a Dio in Cristo e che la sua vita viene rinnovata solo nell'unione con Cristo. [...]

Quando i cattolici sottolineano con forza che al fedele viene donato il rinnovamento dell'uomo interiore attraverso l'accoglienza della grazia, vogliono affermare che la grazia di Dio che perdona è sempre collegata con il dono di una vita nuova, che si esprime nello Spirito Santo in amore operoso".

Su una questione centrale della controversia l'accordo è stato dunque raggiunto ponendo alla base una comune affermazione di fede e spiegando alla luce di tale affermazione le rispettive dottrine confessionali. In tal modo si dichiara la loro compatibilità di principio, ma si sceglie anche un'ermeneutica che intenzionalmente le spieghi nel

senso della affermazione comune e tenendo conto dell'istanza di cui l'altra dottrina è portatrice.

#### *La fede di oggi e le condanne del passato*

Se l'accordo sulla giustificazione è reale esso non può rimanere privo di conseguenze per le condanne dottrinali che la Chiesa cattolica e le chiese della Riforma si sono scambiate nel XVI secolo. Le condanne reciproche sono da attribuire in parte all'incapacità di comprendersi, dovuta all'aspra polemica sviluppatasi all'epoca della Riforma, ma si riferiscono anche a differenze reali nella comprensione della giustificazione. Alla luce di quanto detto in precedenza ci si deve chiedere se, alla luce della attuale coscienza di fede delle chiese, siano tali da richiedere la separazione ecclesiale. Perché questo avvenga è necessario che si tratti non di un qualsiasi dissenso teologico, ma di una differenza che mette in questione un elemento essenziale della fede cristiana e che impone quindi di pronunciare un giudizio radicalmente negativo sulla qualità cristiana della fede dell'altra chiesa. Ma ciò risulta impossibile se si afferma l'esistenza di un consenso nella comune professione di fede in Cristo salvatore. *La dichiarazione congiunta* può perciò affermare che "nella misura in cui si riferiscono alla giustificazione, anche le condanne dottrinali del XVI secolo appaiono in una nuova luce: la dottrina delle Chiese luterane espressa in questa dichiarazione non cade sotto le condanne del concilio di Trento. Le condanne degli scritti confessionali luterani non riguardano la dottrina cattolica espressa in questa dichiarazione".

Nei difficili rapporti tra la chiesa cattolica e le chiese della Riforma la dottrina della giustificazione ha assunto fin dagli inizi un significato simbolico e nel dissenso su di essa si è vista la radice di ogni altra differenza. Proprio per questa ragione, oltre che per i contenuti della *dichiarazione*, l'atto compiuto ad Augsburg costituisce un'espressione significativa e impegnativa della volontà delle chiese di purificare la memoria al termine di un millennio che ha visto la nascita delle maggiori divisioni tra i cristiani. Non si tratta di "revisionismo storico", ma della necessità per tutti i credenti e per tutte le chiese di rispondere alla chiamata di Dio nella storia di oggi. Ed è una chiamata alla conversione e all'unità rese possibili dal dono di Cristo il quale "è la nostra pace, colui che ha fatto dei due un popolo solo, abbattendo il muro di separazione che era frammezzo, cioè l'inimicizia" (Ef 2, 14).

Angelo Maffei

## L'INTERVENTO DEL PATRIARCA

I media hanno dato poco risalto alla firma della dichiarazione comune sulla giustificazione fra luterani e cattolici, dando segno inequivocabile di non intelligenza dei "segni dei tempi": ma l'evento del 31 ottobre è tra i più grandi doni fatti ai credenti in Cristo in questa nostra stagione.

Nel silenzio del mondo, Dio va compiendo le sue grandi opere: perché eterno è il suo amore per noi.

Dobbiamo ringraziare il Signore e benedirlo. "Beati gli occhi che hanno visto ciò che noi abbiamo veduto: molti l'hanno desiderato ma a loro non fu dato di vedere..."

Il 31 ottobre insieme abbiamo confessato e ora continuiamo a confessare una verità che non solo è fondamentale nella

fede cristiana, ma ci dà anche una grande gioia:" Dio ha tanto amato il mondo da dare per noi il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna" (Gv 3,16). Noi siamo accolti da Dio non perché buoni, ma gratuitamente e incondizionatamente, perché lui è buono.

Tutto, nella salvezza, ci viene da Dio, è dono gratuito: anche la nostra risposta, quanto più è libera, tanto più è radicata nella grazia e da essa generata.

La grazia non attenua la libertà, la fa essere e la libera: una verità che sostiene la vita!

Pensando a questo, proprio per la solidarietà che ci lega con la nostra storia, non possiamo sottrarci al bisogno profondo di chiedere perdono al Signore per la durezza di cuore con cui, non solo ci siamo divisi, ma per quattro secoli siamo rimasti nelle nostre divisioni, sordi ad un più sincero ascolto di ciò che credeva il fratello.

Poi il Signore, nella sua infinita bontà, ci è venuto incontro e ci ha messo in cuore non solo il desiderio di ricomporre le nostre divisioni, ma anche la volontà di approfondire la reciproca conoscenza. E questo, che è grazia sua, ha dilatato il nostro consenso fino a farci incontrare su nodi fondamentali - qual è quello della giustificazione per grazia - e ad accettarci nelle nostre diversità, che ancora rimangono, ma che ormai sono da noi vissute con cuore riconciliato.

Infatti noi sappiamo che molta strada rimane ancora da fare; ma altro è incontrarsi, dialogare e fare strada insieme da persone che hanno il cuore ostile e altro è fare tutto questo da persone con il cuore riconciliato.

Che il Signore ci aiuti a camminare su questa strada, ad approfondire sempre più l'amore che ci unisce, che viene da lui e vince, con la potenza dello Spirito, il residuo di male che c'è in noi.

Ci conceda il Signore anche un altro dono: che cioè la potenza del gesto di conversione e di riconciliazione da noi fatto possa influenzare anche l'intera comunità civile in cui viviamo, lievitantola verso la pace. In mezzo a tante divisioni, guerre, violenze ed ingiustizie, il mondo veda che i discepoli di Gesù si riconciliano, anche dopo secoli di divisioni. E così esso creda che Gesù è il Signore, donatoci dal Padre come unico Salvatore.

Marco Cè

## L'INTERVENTO DEL PASTORE

### *I luterani a Venezia: una storia particolare*

Dopo Augusta, dove il 31 ottobre è stata firmata la Dichiarazione congiunta sulla giustificazione per fede (DC), Venezia è il luogo giusto per un incontro come quello odierno, perché Venezia ha una sua specialissima storia dei rapporti tra cattolici e luterani, a cominciare, già nel XVI secolo, dalla figura di Gasparo Contarini - ricordato recentemente dal pastore Renzo Bertalot (Ateneo Veneto, 23.10.99) - il quale nel 1541 a Ratisbona aveva avanzato, proprio sulla giustificazione per fede, una proposta volta a conciliare le contrapposte posizioni che allora non ebbe seguito, passando poi a Paolo Sarpi che pure, all'indomani del Tridentino, aveva intravisto possibilità di riconciliazione, senza dimenticare il Fondaco dei Tedeschi; questo nido di Luterani nel cuore della Serenissima, con la sua biblioteca, l'archivio, che ne testimonia i contatti europei, il bel

ritratto di Lutero di Lucas Cranach (cose tutte trasferite nell'ex oratorio dell'Angelo, ai SS. Apostoli, sede della Chiesa luterana dal 1813), è l'emblema dell'ininterrotta, anche se per molti aspetti nascosta, vitalità della presenza luterana a Venezia.

Per venire a tempi più recenti, come non ricordare alcune figure fondamentali per lo sviluppo del movimento ecumenico che si sono mosse a Venezia e da Venezia: papa Giovanni, Maria Vingiani - che proprio qui fondò il SAE - e don Germano, che a tutti noi manca, ma che è oggi con noi e sarebbe contentissimo di questo momento; e ancora la nascita a Venezia del primo Consiglio delle Chiese cristiane (20 dicembre 1993), per ora seguito solo da un'analoga esperienza a Milano (nel 1998). Inoltre, a Venezia sono da ricordare almeno due incontri della Commissione per il dialogo cattolico-luterano: quello del 1982 e quello del 1992, occasioni indimenticabili per me perché celebrate con culti di parola assieme al nostro Patriarca. A Venezia la storia e le profonde relazioni umane che si sono stabilite tra le persone che operano in campo ecumenico fanno sì che l'impegno pastorale ecumenico sia qui più avanti che altrove.

#### *Il dialogo ebraico-cristiano necessita di ulteriori approfondimenti*

Particolare è anche l'esperienza locale del dialogo ebraico-cristiano per continuità ed intensità: è dal 1985 che, in collaborazione col SAE e grazie all'opera di Fritjof Roch e Amos Luzzatto si svolgono regolari incontri presso la chiesa luterana nell'ex oratorio dell'Angelo.

Questa esperienza maturata negli anni ci rende sensibili alle modalità ancora troppo variegata con le quali la DC conduce le citazioni bibliche dell'AT, facendoci dunque molto apprezzare l'intento espresso da essa di approfondire nel futuro i fondamenti biblici della fede comune nel ritrovato rispetto verso le origini ebraiche.

Per ora si avverte ancora troppo nella DC l'interpretazione agostiniana e psicologizzante della giustificazione per fede, proposta diversamente dall'apostolo Paolo, che era l'ebreo Paolo, il quale del termine 'giustificazione' intendeva servirsi per la sua missione rivolta ad una Chiesa di giudei e di pagani, voluta dal Dio che in Cristo si rivela giusto proprio in quanto creatore di tutti gli uomini e loro salvatore (messaggio centrale della Lettera ai Romani cap. 9-11, 1,16-17; 3,30).

Nella DC troviamo ancora la giustificazione legata al rapporto uomo-Dio, includendovi una dimensione psicologica, cara ad Agostino, ad Anselmo, a Lutero stesso, che finisce con l'esasperare il concetto di salvezza individuale, privando la salvezza della sua dimensione comunitaria. Parimenti si assiste nella DC all'attuarsi di una interpretazione eccessivamente giuridica, modulata secondo le cadenze della grande tradizione giuridico-romana, della giustificazione stessa. La DC risente di queste interpretazioni un po' deviate rispetto al concetto paolino di giustizia e si offre pertanto come terreno di ulteriori approfondimenti nel prosieguo del dialogo tra cattolici e luterani.

#### *Un evento di pace nell'ottica dei mass-media*

Ancora è da sottolineare che la DC è stata vista, soprattutto dal mondo laico (contributi dei grandi giornali europei da *Le Monde* a *La Repubblica*), come un piccolo ma significativo passo verso la 'pacificazione', tanto più apprezzato

quanto più sono vive nella memoria collettiva le tragedie originate da motivazioni religiose: dalla guerra dei Trent'anni alla recentissima vicenda del Kosovo. Dopo la firma di Augusta si manifesta un corpo cristiano riconciliato in cui, come direbbe Bonhoeffer, Cristo esiste come comunità; si è più vicini alla Chiesa cristiforme, che fa propria la forma del Cristo e del Cristo crocifisso; dunque una Chiesa più pacifica, umile, accogliente, che può beneficamente influenzare la società civile, secondo l'augurio del pastore Ismael Noko, presidente della Federazione Luterana Mondiale.

#### *Alla base del consenso differenziato: la riscoperta di una grammatica comune alla fede cristiana*

Quanto al linguaggio usato nella DC, esso è il raffinato, ma freddo linguaggio tecnico della buona teologia, che costituisce la grammatica e la logica del parlare sulla e intorno alla fede, elaborando, formulando, sperimentando idee regolative ("criterio" DC 18) per il messaggio della Chiesa. Nel caso della DC, il freddo linguaggio teologico si vuole mettere al servizio del sacerdozio comune di noi cristiani, fornendo, tanto sulla scia della Riforma (le 95 tesi di Lutero del 1517 cos'erano se non il tentativo di dare libertà al parlare della Chiesa intorno al rapporto Dio-uomo?) che del Vaticano II, strumenti per poter raccontare, pregare, cantare annunciare il Cristo salvatore da cristiani liberati e fiduciosi perché a loro volta salvati basandosi "sulla promessa efficace della grazia di Dio nella parola e nel sacramento" (DC 34).

La giustificazione per fede, infatti, vissuta in profondità, libera la bocca del cristiano per la lode, il canto - tanto caro alla tradizione luterana come espressione del vangelo - il parlare fiducioso, aperto, persino arrischiato.

#### *Verso un Concilio di tutta la cristianità nella diversità riconciliata*

Chiudo con una domanda: davvero la dottrina sulla giustificazione, così importante per noi luterani, è l'unico punto sicuro del parlare cristiano sulla salvezza? Certamente è il criterio dominante della nostra teologia occidentale, ma, nel confronto con le chiese orientali, tale modello interpretativo del rapporto Dio-uomo si arricchirà della loro lettura, che vede la divinizzazione dell'uomo sgorgare da questa relazione, e si alleggerirà, correggendo certe connotazioni e interpretazioni latino-giuridiche (il concetto di pena, di peccato come crimine che Dio giudica, del tribunale celeste, di giudizio finale, dei preti notai, avvocati) che conferiscono alle nostre Chiese un volto talvolta gelidamente burocratico.

Anche un maggior rilievo dato al creato ci perverrà dal contatto con le chiese d'Oriente, liberandoci da un'eccessiva concentrazione sull'esclusiva salvezza dell'essere umano.

Completo questa autocritica conclusiva augurando diventi fattibile un Concilio della cristianità in cui possano ritrovarsi pure gli Ortodossi. Concilio che potrebbe partire proprio da questo primo passo di riconciliazione tra chiese che è la DC. In questo contesto, il riferimento ad Augusta dovrebbe tornare all'anno 1530, quando nella Confessione Augustana venne espresso il fermo appello della gente luterana ad un Concilio di tutta la cristianità. Mi piace citare, a proposito ancora della DC - ed in onore degli anglicani di Venezia - l'opinione del decano di Durham,

l'anglicano John Arnold che dice: "È un passo importantissimo, perché la causa della Riforma protestante fu la giustificazione. Siamo al punto cruciale: è venuto il tempo della riforma per tutte le chiese. È difficile pretendere che la Chiesa cattolica accetti noi anglicani come siamo adesso, ed è impossibile domandare agli anglicani di entrare nella Chiesa cattolica così come si presenta. La mia posizione è questa: ogni chiesa si converta".

Trovandomi a Venezia, però, voglio ricordare anche, a proposito del cammino ecumenico che ancora dobbiamo percorrere, l'illuminante affermazione di un vero e proprio eroe ecumenico, monsignor Luigi Sartori, il quale dice:

"Ma oggi l'ecumenismo, anche quello ufficiale del Consiglio ecumenico delle chiese, chiede a tutti una svolta quasi rivoluzionaria (o "copernicana" come si esprime qualche amico evangelico): tutte le Chiese e le loro teologie sono provocate ad un costante e reciproco confronto, a correggersi a vicenda, ma anche a trasfigurare le classiche interpretazioni divergenti, o addirittura contrapposte, in contributi che, pur rimanendo legittimamente differenti, risultino 'complementari' fra loro dentro un vero 'noi credente' [...] onde anche le teologie diventino 'sorelle' e non solo 'fratelli' i loro protagonisti".

Jürg Kleemann



EVENTI

## NEL XIII ANNIVERSARIO DELLA MORTE DI DON GERMANO

### UNA TESTIMONIANZA\*

Con profonda riconoscenza il mio pensiero va a don Germano Pattaro. Nel mio cammino ecumenico è stato un personaggio determinante e questo negli ultimi quattro, cinque anni della sua vita così tristemente e prematuramente stroncata dalla malattia. Avevo conosciuto don Germano già negli anni '50 nell'ora di religione al liceo Pietro Orseolo II del Lido, dove con letture e profonda interpretazione di passi scelti dall'opera di Fjodor Dostoevskij aveva fatto nascere in me l'interesse e l'amore per questo grande autore russo. Le spinte primarie dell'interesse di don Germano allora furono quella antropologica e quella etica, sempre con ottica cristiana: il bene e il male, l'incapacità dell'uomo di riscattarsi dal peccato, la bontà della creazione riscontrabile anche nell'individuo più reietto della società. Don Germano allora non ci parlò di ecumenismo né tanto meno di dogmi cattolici (probabilmente nessuno di noi liceali gli avrebbe badato), ma, se vedo bene, dell'uomo alla ricerca di Dio. Poi per più di vent'anni non lo rividi più. Ero fuori Venezia, prima a Padova, Vicenza e poi in Germania per gli studi di teologia evangelica. Poiché in Italia ero cresciuto in ambiente a maggioranza cattolica, con interesse recepii anche le novità ecumeniche: erano gli anni del Concilio Vaticano II, ebbi la fortuna di sentire lezioni di Karl Rahner e di Hans Küng, nonché alcuni protagonisti del movimento ecumenico mondiale. Il fermento tra gli studenti di teologia era grande. Un compagno di studi dopo gli esami conclusivi dell'università si convertì al cattolicesimo. Apertura, dialogo, riforme istituzionali erano parole d'ordine. A me, veneziano di domicilio, spesso venivano fatte domande sul patriarca Roncalli che, dopo la sua permanenza così innovativa a Venezia, a Roma con il Concilio aveva messo in moto una vera rivoluzione copernicana, vista ovviamente con grande speranza dal mondo protestante e da quello ecumenico in particolare. Dico "mondo ecumenico in particolare" di proposito, perché anche dopo il '68 la frequentazione degli ideali ecumenici nell'ambiente degli studenti nonché dei pastori era prerogativa di pochi. Per una larga parte l'interesse ecumenista era una qualche cosa, un impegno in più a cui semmai obbligava l'esistenza sempre più frequente

dei matrimoni misti fra luterani e cattolici. I casi della vita mi hanno riportato a Venezia, dove ben presto seppi di un gruppo ecumenico molto attivo, guidato da don Germano. Del SAE, di Maria Vingiani, di Renzo Bertalot, pionieri ecumenici a Venezia, venni a sapere più tardi. Rividi don Germano, ascoltai le sue conferenze in cui instancabilmente espone le basi, i principi teologici del movimento ecumenico in maniera per me, che credevo già di sapere l'essenziale, del tutto nuova. Don Germano mi ha insegnato che l'ecumenismo è una dimensione dell'essere della Chiesa. Essere ecumenici non è un *optional*, per quanto importante possa essere sentito individualmente, ma è in gioco lo stesso essere cristiani. Essere ecumenici non è facoltativo, ma "esprime una qualità dell'esistenza cristiana" (cf. "Teologia ed ecumenismo" in G. PATTARO *Riflessioni sulla teologia post-conciliare*, Roma 1970). "Lo stato di divisione in cui si trovano i cristiani (...) è innaturale, perché la volontà di Cristo circa la Chiesa è un'altra", come sappiamo dalla preghiera sacerdotale di Gesù nel Vangelo di Giovanni, capitolo 17. "La volontà testamentaria di Cristo esige come costitutivo qualificante per la Sua Chiesa l'unità (...). Per questo (...) la condizione di separazione (...) è un peccato contro lo Spirito, impedisce la predicazione del Vangelo, dà scandalo al mondo ed irride la volontà del Signore". "L'ecumenismo svela lo stato di salute di una comunità cristiana". Così don Germano mette in evidenza il principio del Decreto sull'ecumenismo del Concilio Vaticano II *Unitatis Redintegratio* in questa maniera: "i cristiani non sono divisi in Cristo, e perciò non sono divisi da Cristo: essi sono divisi solo tra di loro". "Cristo è la ricchezza comune; al punto che possiamo dirci separati solo perché Lui ci unisce". Due sono i principi fondamentali del dialogo ecumenico: "il primo esige la fedeltà alla propria Chiesa; il secondo esige la disponibilità alle altre Chiese". Infatti: "Se così non fosse, sarebbe come se l'ecumenismo fosse la ricerca della vera Chiesa con una specie di sincretismo che spera la sua unità in una super-Chiesa in cui devono convergere, purificate, tutte le Chiese". D'altronde "la disponibilità senza la fedeltà disperde e trasforma l'ecumenismo in irenismo, che è un ecumenismo che rende insignificante la fede". A proposito del difficile e complesso problema ecclesiologico, cioè di qual è l'unità

che i cristiani cercano, don Germano è molto chiaro: "l'ecumenismo non propone la conversione di una Chiesa ad un'altra: in questo caso sarebbe inevitabile il confessionalismo. Ci si converte solo a Cristo. Il che vuol dire che le Chiese si dispongono nella ricerca dell'unità, domandando insieme al Signore di guarirle dalle loro divisioni, impegnandosi reciprocamente in una competizione di santificazione onde la fede, la speranza e la carità dell'una siano stimolo per la fede, la speranza e la carità dell'altra. In questo modo esse si purificano davanti a Dio, perché la sua misericordia indichi nella esperienza delle une e delle altre, la strada da seguire". Mi si è impressa profondamente nella mente e nel cuore l'immagine che don Germano spesso usava nelle sue riflessioni: il luogo in cui le Chiese divise si incontrano, è sotto la croce; l'unità della Chiesa non si misura dalla distanza di una Chiesa dall'altra, bensì dalla distanza dalla croce, dal Signore crocefisso per l'umanità. Le differenze, che dividono, sotto la croce spariscono, perché il Signore è unico e di tutti. È evidente invece il peccato delle divisioni, perché contraddicono la

chiara volontà di Dio. Per raggiungere l'unità visibile della Chiesa è necessario il dialogo. In uno degli ultimi incontri di preghiera ecumenici don Germano chiamò l'episodio dei discepoli di Emmaus (Lc 24) la parabola dell'ecumenismo: le Chiese dialogando sul significato delle parole di Gesù e della Sacra Scrittura vanno incontro al loro Signore. Don Germano in tutte le cose andò sempre in fondo ai problemi con un rigore che non conosceva ostacoli, spesso con risultati scomodi per sé e per gli altri. Un timorato e innamorato di Dio, che alla severità, all'onestà e al rigore intellettuale seppe accompagnare dolcezza e profonda umanità. Il suo pensiero, ripercorribile in una serie di libri e di articoli, rimane di attualità, perché esprime sempre la sostanza, la sostanza del messaggio evangelico in dialogo con la società, con la filosofia, con la teologia, con la dimensione ecumenica del nostro essere cristiani.

Frithjof Roch

\* Venezia, lunedì 27 settembre 1999, Chiesa S. Stefano.

## SAGGI



### VENEZIA, GLI ARCHIVI ECCLESIASTICI E LA CONVERSIONE DI UN PARROCO IMMAGINARIO\*

Bruno Bertoli

1. Venezia è una città cara al mondo intero: per gli splendori d'arte delle sue chiese e dei suoi palazzi, per la sua storia, per la stessa *forma urbis*. E studiosi d'ogni parte del mondo, interessati a riscoprirne il passato, a leggerne e rivelarne più chiaramente la bellezza, vengono a Venezia per consultare i suoi archivi, anche gli archivi ecclesiastici. Li consultano nelle parrocchie e nel rinnovato Archivio Storico del Patriarcato.

Ma questi archivi hanno anche una funzione pastorale? Certo lo studioso la Chiesa l'incontra anche qui, talora forse per la prima volta, senza preclusioni ideologiche, disponibile come essa è, secondo la sua vocazione, a servire disinteressatamente. Essi, inoltre, hanno offerto le fonti principali per la ricostruzione della storia della Chiesa veneziana dalle origini al Vaticano Secondo (recentemente edita nei dieci volumi dello Studium Cattolico Veneziano). Due anni or sono, poi, la Pontificia Commissione per i beni culturali della Chiesa ha pubblicato un documento prezioso proprio sulla *Funzione pastorale degli archivi ecclesiastici*. Tuttavia l'interrogativo resta: svolgono effettivamente una tale funzione?

Qualora, per malaugurata ipotesi, andassero completamente distrutti gli archivi ecclesiastici, che cosa cambierebbe a Venezia (e probabilmente in qualche altra diocesi d'Italia) nella pastorale delle parrocchie e di molti uffici diocesani? Con tranquilla sicurezza si può rispondere: non cambierebbe assolutamente nulla. Non si aggiungerebbe una virgola, né la si toglierebbe, ai piani e ai programmi che presiedono oggi alle attività pastorali. C'è ben altro da fare nelle parrocchie e nelle Curie che perdersi tra le carte vecchie. Il passato è passato, non interessa più: ci si deve misurare, in prima persona, sulle urgenze dell'oggi: così, almeno, pensano in molti.

Si potrebbe malignare - peccando ma indovinando - che, forse, per tale motivo giungono all'archivio diocesano richieste di accogliere, magari soltanto in deposito, gli archivi di qualche parrocchia o di qualche associazione. Li si ritiene importanti per gli studiosi e per i maniaci delle ricerche genealogiche. Di fatto risultano pastoralmente un peso superfluo, difficile da portare: occupano spazi in altro modo utilizzabili; inoltre con la crescente scarsità di personale e le aumentate incombenze pastorali è difficile per un parroco trovare il tempo per rendersi disponibile a chi desidera consultarli.

2. Non mancano, è ovvio, anche a Venezia, parroci pastoralmente zelanti e, insieme, attenti a custodire con amore e intelligenza l'archivio delle loro parrocchie. Dovremmo, quindi, cercare i modi per allargarne la cerchia al fine di rendere più ricco e fecondo il rapporto tra documentazione archivistica e pastorale. Naturalmente, a causa dei ragionevoli limiti di spazio, è giocoforza soffermarsi in questa sede su una sola categoria, rinunciando a riflettere sui laici e sui chierici, sui vescovi e sui responsabili diocesani.

Cerchiamo, allora, di stabilire un contatto con un giovane parroco immaginario alle prime armi, pastore buono, impegnato, fervidamente attivo ma del tutto estraneo alla pastorale dei Beni Culturali Ecclesiastici.

Invitiamolo, innanzitutto, a porsi, anche solo per cinque minuti, in meditazione davanti all'archivio della sua parrocchia. Di qui il primo passo: egli può facilmente prendere coscienza, cominciando a liberarsene, di quel complesso che i sociologi chiamano narcisismo e che, secondo loro, si impone nella società occidentale contemporanea (di riflesso influenzando la Chiesa e tutti gli ecclesiastici, compresi

forse anche gli archivisti): lo si è detto anche nel recente sinodo dei vescovi europei. Meditare davanti ai registri e alle carte dell'archivio parrocchiale strappa dalla diffusa e illusoria convinzione di agire da creatori *ex nihilo* nell'attimo fuggente: quante anime nel corso di quattro o cinque secoli - anche da prima del concilio di Trento - vi hanno lasciato il loro nome e i dati essenziali sulla loro partecipazione alla storia della salvezza; e quanti preti si sono presi cura di loro; e quanti parroci hanno preceduto l'attuale parroco. Egli non può non scoprirsi, quindi, ridimensionato nel suo ruolo, perché avverte di essere, senza alcun merito, non l'iniziatore ma l'erede di una grande ricchezza, l'anello di una lunga tradizione da continuare e da consegnare, poi, ad altri; non il padrone ma l'amministratore chiamato - come tutti - a essere fedele (1 Corinzi 4, 1-2), lavorando non per sé, e per la propria immagine ma per il "campo di Dio" (*ibid.* 3, 9) da lasciare, se possibile, più fertile e ricco di frutti al proprio successore.

3. Se il nostro parroco immaginario (e veneziano) si recasse, poi, a visitare il suo confratello di Zelarino e, tra un discorso pastorale e l'altro, gli comunicasse l'esperienza spirituale vissuta meditando sull'archivio della propria parrocchia, il suo interlocutore lo porterebbe certamente dinanzi al proprio archivio zelarinese. E farebbe una gran bella figura: il suo è un archivio ben tenuto, ordinato (anche se non ancora catalogato), custodito in un pregevole armadio di legno.

A due bravi preti non sono estranee né rare le ispirazioni. E se avvertissero l'ispirazione a procedere oltre la contemplazione del bell'archivio e a consultarne le carte? Potrebbe accadere di scoprirvi gli scritti di un lontano predecessore, il veneziano don Carlo Pezzagna (1728-1787). Vi leggerebbero che egli sosteneva, in anticipo sul sinodo di Pistoia, le tesi del giansenismo settecentesco italiano: il parroco è di "diritto divino" come il vescovo; questi successore dei dodici apostoli, lui dei settantadue discepoli di cui parla Luca (10,1-20). Al nostro giovane parroco nessuno l'aveva mai detto né lui l'aveva mai pensato; eppure - a rifletterci bene - durante il ritorno a casa, si rende conto che, almeno qualche volta, pure lui si era comportato in sintonia con questa tesi.

E, dopo questa duplice esperienza, perché non fare una capatina nell'archivio diocesano? Dagli Atti della visita pastorale compiuta ai primi dell'Ottocento verrebbe a sapere che un parroco di allora - dell'antica parrocchia di Santa Ternita - si lasciava dirigere nella sua azione pastorale da questo principio: "sicut Summus pontifex in tota Ecclesia sic parochus in sua paroecia". Allora non c'erano i narcisi, forse anche perché non c'erano i sociologi. Ci si ispirava alla teologia, a una teologia, però, che aveva ceduto a seduzioni ereticali. Anche le vecchie carte possono aprire la strada alla conversione.

4. Eppure quella teologia, nonostante i suoi errori, aveva ottenuto un successo pratico straordinario, tale da lasciare oggi sbalordito il giovane parroco che indugiava nell'archivio diocesano a scorrere i documenti conservati in alcune buste del primo decennio dell'Ottocento. Scoprirebbe che quella teologia accompagnò - ai tempi del "bello italo regno" napoleonico - una radicale rivoluzione delle strutture pastorali veneziane, una delle poche conosciute

dalla Chiesa di Venezia nei mille anni della sua storia. Le settanta parrocchie della città vennero allora drasticamente ridotte a trenta e, anche per garantire l'auspicata centralità pastorale della parrocchia, l'autorità politica, operante a Milano e a Venezia attraverso la mediazione di preti illuministi e giansenisti, prese la decisione di sciogliere tutte le cosiddette "scuole", tutte le confraternite, i sodalizi devoti, i sovvegni che frammentavano l'attività pastorale. Furono soppressi anche altri concorrenti, tutti gli ordini religiosi, ritenuti inutili alla società e dannosi alla Chiesa. Cominciò, così, allora, la storia gloriosa della parrocchia moderna, centro unitario della capillare attività pastorale della Chiesa. È proprio vero che la Provvidenza sa scrivere diritto anche su righe storte.

5. Il giovane parroco, a questo punto, potrebbe tornarsene in canonica, spiritualmente confortato dalla memoria storica, a riprendere con maggior lena e umile consapevolezza il proprio ministero. Ma la documentazione archivistica parla anche con i suoi silenzi. Per avvertirne la voce, però, occorre più tempo: può il nostro parroco fermarsi ancora in archivio e intrattenersi con uno studioso della storia della Chiesa?

Quante buste bisogna consultare per accorgersi che la grande assente nella nuova pastorale incentrata sulla parrocchia fu la cultura e che dal connubio tra il residuo veleno dell'eresia giansenista e il trionfale progresso della modernità venne concepito lo sventurato parrocchialismo. Con la scomparsa degli ordini religiosi, preceduta dalla soppressione della Compagnia di Gesù, si erano quasi del tutto spente, infatti, nel cielo della pastorale veneziana le luci della cultura. Dagli Atti delle visite pastorali compiute con zelo dai patriarchi del secolo XIX non emerge pressoché alcuna preoccupazione per la cultura. La società continuava ad apparire - come sempre - corrotta e corruttrice. Eppure, per un certo periodo senza che alcuno se ne accorgesse e, poi, mentre autorevolmente si imprecava contro i pochi che, con l'Unità d'Italia, si erano impadroniti del Paese legale, stava tramontando la società cristiana; ne stava sorgendo un'altra con altre luci e altre ombre ma non più cristiana. Il silenzio delle fonti archivistiche a proposito di una pastorale della cultura è ben spiegato dal fatto che le stesse fonti registrano la presenza quasi totale dei preti nelle parrocchie, più o meno impegnati esclusivamente nella pastorale ordinaria che si riduceva così a pastorale parrocchialista. Mentre le scuole, le università, le istituzioni culturali si sviluppavano sotto altro cielo, le fonti degli archivi ecclesiastici ci dicono che la preoccupazione pastorale del tutto dominante riguardava il funzionamento delle parrocchie: ci ragguagliano - è vero - anche sull'apertura di qualche scuola cattolica e sulla fondazione di qualche circolo studentesco, che però risultano quasi sempre frutto dell'iniziativa di preti isolati e in ogni caso impegnavano poche risorse ecclesiastiche; ci riportano le proteste di qualche parroco, ma solo perché si insegnasse il catechismo nelle scuole comunali o perché non si vietasse in certe occasioni di condurre gli studenti a Messa.

Il nostro parroco immaginario, che ha avuto la pazienza di ascoltare dalle vecchie carte questi silenzi e queste balbettanti recriminazioni in risposta alla svolta epocale in atto nella storia cristiana, non può non farsi pensoso e inquieto. Comincia a capire che la sua pastorale, a cui ha consacrato senza riserve tutta la vita e a cui vuole informare la sua

futura attività in parrocchia, rischia di diventare la “pastorale di Sisifo”: le “anime” redente da Cristo, accolte fin dalla nascita nella Chiesa, santificate dai sacramenti, istruite nel catechismo, formate ai fondamentali valori morali, quando entrano nella vita, nella scuola, nel lavoro, senza alcuna preparazione culturale, senza aver faticosamente acquisito una capacità seriamente critica, emigrano senza problemi, senza crisi, con tranquilla incoscienza, dalla Chiesa e dalla stessa fede, incapaci, talora, di individuare i nuovi autentici valori emergenti dall’attuale società, che, come le società di tutti i tempi, è complessa e contraddittoria. E non è detto che quanti restano nella Chiesa sappiano inculturare la fede nell’ambiente in cui vivono e operano: spesso, inconsapevolmente, si omologano alle tendenze sociali prevalenti, dissonanti con la fede.

6. Ma non lo si può congedare così un parroco alle prime armi, tanto disponibile all’ascolto degli archivi e delle “istorie”. Non lo si può lasciar andare preoccupato e, forse, un po’ frastornato.

C’è qualcosa che può stimolarlo ad arricchire ulteriormente la storia gloriosa della parrocchia per il presente e per il futuro. Nell’Archivio Storico del Patriarcato di Venezia vengono studenti e studiosi di varie parti del mondo. Consultano le vecchie carte, i registri canonici, in particolare, da qualche tempo, gli Atti delle visite pastorali. Sono interessati alle chiese, agli altari delle chiese, ai loro titolari, non perché impegnati a studiare il vissuto del popolo cristiano o l’evoluzione della liturgia o la storia dei santi. Sono studiosi di arte. Purtroppo le loro ricerche, specie quelle degli studiosi italiani, in generale vertono prevalentemente o esclusivamente sulle attribuzioni e sulle datazioni delle opere d’arte ed essi interrogano, perciò, i documenti solo a tale proposito. Sono i nipoti dell’illuminismo, spesso di notevole levatura, capaci di arrivare a vere scoperte sugli artisti, sui loro itinerari, sulle loro opere, senza tuttavia mirare ad altro.

Né ad altro sembrano aver mirato certi dotti e pii ecclesiastici, magari docenti in Seminario, anch’essi inconsapevoli succubi, però, della cultura dominante. Nelle buste dell’archivio si trovano, talora, fra libri a stampa e opuscoli, delle guide, compilate in questo secolo da preti su qualche chiesa veneziana: sembrano scritte da eruditi atei che scambiano la chiesa con un museo (descritto secondo categorie positivistiche e illuministiche).

Non mancano, però, altri studiosi - e sono generalmente stranieri, spesso non credenti - che, formati in altri ambienti o comunque non condizionati da consolidati pregiudizi ideologici, si pongono altri interrogativi sulle opere d’arte che ci sono o c’erano nelle chiese: con quali intenzioni erano state commissionate, in quale contesto vennero collocate, quale funzione dovevano esercitare, per poi proseguire su altri piani interrogandosi sul mistero cristiano rappresentato, sulla spiritualità espressa nelle raffigurazioni mariane e santorali, in quale stagione della Chiesa si collocavano. Ricerche che su tale fondamento hanno sostenuto molte iniziative dello Studium Cattolico Veneziano per illustrare, delle opere d’arte, l’iconologia e l’iconografia, restituendole, così, alla loro originaria funzione liturgica o devozionale.

Il buon parroco può ricorrere, come del resto già fa qualche suo confratello, a queste ricerche e a simili specialisti per far parlare le opere d’arte della sua chiesa - e che opere ci siano

nelle chiese veneziane nessuno lo ignora - ritornando a intrecciare fonti archivistiche e storia, liturgia, pietà, bellezza.

E, grazie a un altro tipo di documentazione archivistica, un esempio può chiarire il discorso. Si tratta di un testo cinquecentesco che si configura quale documento di valore civile, significativo, però, anche per la storia della religiosità: è un testamento che - come accadeva abitualmente nei secoli passati ed è ben noto - conteneva insieme qualche professione di fede. Antonio Canovì della Vecchia, “non essendo cosa al homo più certa della morte et incerta l’ora di quella per la qual dovemo con ogni nostro studio star parati secondo ne insegna el sacro santo evangelio”, tra le varie disposizioni testamentarie, lasciava una consistente donazione alla chiesa di San Salvador “per far la pala dela Incarnation de nostro Signore”: vale a dire perché fosse dipinta una tela rappresentante il mistero dell’incarnazione. E cioè? la Natività? o l’Epifania? No: intendeva l’Annunciazione.

L’espressione del Canovì risulta singolare anche per i suoi tempi. Solo dopo la riforma liturgica seguita al concilio Vaticano Secondo, il 25 marzo si celebra l’“Annunciazione del Signore”.

E, cionostante, noi siamo abituati ancora oggi a parlare dell’“Annunciazione di Maria”, rischiando di perdere il fondamentale senso cristologico dell’evento. E invece no: “Incarnazione di Nostro Signore”. La tela fu realizzata da Tiziano: splendida. Ma è “mariana” o “cristologica”? Un particolare iconografico illustra il titolo appropriato dettato da Canovì: Maria è raffigurata, mentre si scosta il velo dall’orecchio destro, come se rispondesse all’antifona: “Gaude, Virgo, Mater Christi, quia per aurem concepisti”. Maria, infatti, concepiva il Verbo, la Parola. Così la scena ritrae l’incarnazione del Verbo.

Non manca, ovviamente, il senso mariano. Anche a Maria si può applicare il Salmo nel testo originale ebraico: “Sacrificio e offerta non gradisci, l’orecchio mi hai aperto. Non hai chiesto olocausto e vittima per la colpa. Allora ho detto: ‘Ecco io vengo. Sul rotolo del libro di me è scritto, che io faccio il tuo volere’” (40, 7-8). È l’“Ecce ancilla Domini” del vangelo di Luca.

Il nostro neoparroco può trovare un buon argomento per l’omelia. E uno stimolo a sollecitare gli studiosi e gli studenti della sua parrocchia (anche se non vengono a consultarne l’archivio) perché orientino i loro studi d’arte a questi nuovi orizzonti.

7. E, chissà, a questo punto, uscendo dall’Archivio, il parroco, da buon samaritano com’è - lo sono tutti i nostri parroci - potrebbe concepire un disegno audace: assumere la difesa di una causa persa, recarsi dai Superiori e chiedere più attenzione da parte della Chiesa alla cultura e una robusta integrazione della pastorale ordinaria con una pastorale della cultura e dei Beni Culturali Ecclesiastici che, dotata di persone e mezzi adeguati, possa efficacemente evangelizzare le intelligenze nel mondo della scuola, dell’università, delle professioni.

Del resto, da qualche anno, la CEI non parla di un “Progetto culturale”? Anche gli archivi ecclesiastici potrebbero avere una voce in capitolo.

## NOVITÀ IN BIBLIOTECA

RENZO FABRIS, *Uno nella mia mano - Israele e Chiesa in cammino verso l'unità*, prefazione di Enzo Bianchi, Qiqajon, Magnano (BI), 1999, pp. 218.

Chi, avendo avuto il bene di conoscere Renzo Fabris, ora rilegge i suoi scritti, anche quelli postumi, sente l'irresistibile desiderio di compiere il cammino che, dalla sua nuova dimora, egli ci propone. In vita, Renzo assolse bene il proprio compito. Lo visse in famiglia<sup>1</sup>. Lo mise in pratica, come promotore e primo presidente del SIDIC, il *Service International de Documentation Judéo - Chrétienne* di Roma. Lo discusse con la lucidità della sua mente, con la forza della sua speranza, con la generosità della sua passione nelle diverse sedi, con interventi, relazioni, libri, articoli<sup>2</sup>. Avvertì il dovere di scrivere sull'argomento: un libro sull'olivo buono, che uscì postumo<sup>3</sup>. Forse sentiva venirgli meno il tempo per svolgere fino in fondo la propria missione (così fa capire la prefazione di Bruno Hussar, l'ideatore di *Neve Shalom*, opera di cui Renzo era "amministratore" in Italia). Accolse un altro invito a mettere insieme vari saggi, per farne il libro che abbiamo tra le mani. Enzo Bianchi, priore di Bose, ispiratore di Qiqajon, attuale presidente del Sidic, provvide - sentita la famiglia - ai ritocchi che Renzo non ebbe modo di fare, sicché il libro fosse come l'Autore lo voleva.

Renzo non trova adatte le parole del comune linguaggio (parole che sempre rischiano di essere fraintese), e allora trae il titolo: *Uno nella mia mano*, dalla voce del Santo, Benedetto Egli sia (Ezechiele 37, 19). Parole da ascoltare e da mettere in pratica, senza discuterle. Il sottotitolo: *Israele e la Chiesa in cammino verso l'unità*, riflette il volere di Chi raccoglie nel palmo della mano i figli in unità, fin d'ora, senza attendere le trombe del giudizio. Se ci riconosciamo tutti figli dell'Unico Padre, non ci resta che trovarci insieme già in questa terra, con gli occhi rivolti al Cielo.

Più che riferire il contenuto del libro, a me preme dar eco alla voce di lui, al vigore delle sue argomentazioni, all'apertura delle sue prospettive. C'è da cogliere il modo con cui egli affronta i molti argomenti. Capire il senso della presenza del popolo di Israele oggi; procedere nella storia finalmente insieme, ebrei e cristiani; interrogarci gli uni e gli altri sul "silenzio di Dio" ad Auschwitz (il "dopo Auschwitz" riguarda noi cristiani, più degli stessi ebrei); ripercorrere decenni di dialogo ebraico-cristiano, sempre doveroso ed ispirato alla speranza di una comprensione più vera anche quando i risultati sembrano sconfortanti; chiedersi perché il grande "patrimonio comune" (la fede di Gesù) anziché unirli ci divide, e perché quello che ci separa (la fede in Gesù) sia motivo di gravi fraintendimenti; proporre per questo cammino un nuovo corso, un nuovo "decalogo di Seelinsberg"; aprire altri spiragli per una convivenza autentica; impegnare i cristiani ad un ecumenismo che si proponga anzitutto di riconciliare quanti la prima frattura ha divisi, i seguaci di Gesù dal popolo di lui. Per Renzo, l'itinerario proposto non è "teologico" (che

potrebbe evocare lo stile delle dispute medioevali), e neppure solo "religioso" (disgiunto dall'Israele-popolo, rispetto all'Israele-Torà e all'Israele-terra), ma "umano" nel senso profondo del termine, radicato sulla terra, consapevole che siamo fatti a immagine e somiglianza del Padre celeste. Camminare insieme nel corso della storia senza rinviare tutto all'escatologia significa santificare il Nome del Padre, come in Cielo così in terra.

Vorrei evocare - come Renzo usava negli incontri conviviali - espressioni ed immagini vive, che diano il senso dei vasti orizzonti del suo impegno, che questo libro delinea. L'ecumenismo non ha possibilità di riuscita, se si limita al tentativo di ricomporre le fratture tra battezzati, senza darsi carico di riconciliarsi con Israele, come punto di partenza e passaggio obbligato. Tenendo fisso lo sguardo verso il Padre, l'impegno si allarga a ricomporre l'intera famiglia abrahamitica. Così si aggiungono difficoltà a difficoltà, che però si dissolvono nell'*Oriens ex Alto* (Lc 1, 78).

In vita sua, Renzo era solito affrontare con coraggio le difficoltà: si dedicò soprattutto al dialogo ebraico-cristiano. Tanto fece per intesserlo, che alla fine ne vide con sempre maggiore lucidità i limiti. Quando la sua giornata terrena era al crepuscolo (già lo illuminava la luce del Sole che non tramonta) egli non ebbe timore di denunciare - con pagine sofferte, si direbbe inondate di lacrime - che non basta più un dialogo. Si rischia di trasformarlo in disputa, evocando pregiudizi antichi e generando risentimenti nuovi. Ci vuole una vera amicizia<sup>4</sup>, il coraggio di vivere una quotidiana fraternità, nella casa del Padre. Renzo non lesinò una critica (un'autocritica) al dialogo che si cristallizza, irrigidito nelle identità delle parti. Per evitare che esso divenga un "monologo"<sup>5</sup> - la cui conclusione è data a priori (come nel "dialogo" con Trifone!) - non si può rimanere ciascuno trincerato nelle proprie certezze, senza un impegno al reciproco ascolto. Il vivo desiderio di una vera comprensione non può lasciare rigorosamente fuori campo il rischio di seguire le vie dello Spirito, sempre imperscrutabili! Il rispetto per le identità non deve bloccare, "razionalizzare" (come se la fede fosse esercizio di razionalità, e non novità nello Spirito), non deve chiuderci nelle nostre mentalità, senza alcuna *metánoia* o *teshuvàh!* Ci porteremmo così dentro un bagaglio pesante del passato, piombo sulle ali che ci impedisce di volare. Un dialogo così arginato, mentre pone a rischio la sincerità e la reciproca comprensione, non sfugge neppure alla tentazione di mettere in discussione il disegno divino di redenzione e di salvezza. Invece è cruciale che, pur in vario modo, ebrei e cristiani s'interrogino, in particolare, sulla perenne missione universale di Israele<sup>6</sup>.

La nostra generazione (o almeno chi di noi è coetaneo di Anna Frank e di Elie Wiesel) non può archiviare "i segni dei tempi": non può seppellire la *Sho'ah* sotto la polvere della storia o dietro i fumi che si innalzano dai camini di Auschwitz; né può trascurare il ritorno di Israele alla sua terra e la realtà dello Stato di Israele (che purtroppo non conosce ancora pace), né può sottovalutare i vasti orizzonti che lo Spirito ha aperto nella Chiesa del Concilio (con il n. 4 di *Nostra Aetate*, e con la dichiarazione sulla libertà religiosa); né può archiviare la visita del Papa in Sinagoga,

né può trascurare il formarsi della "nuova tradizione" dei cristiani verso Israele (di cui Renzo parla a pp. 136 e 143), ma anche di Israele nella riscoperta di Gesù ebreo. Ora, ad esempio, è chiaro che per il cristiano Israele è *intrinseco* (altro che *due religioni* a confronto!), e che noi cristiani - scrutando il mistero della Chiesa - non possiamo fermarci alle origini, come se Israele 2000 anni or sono avesse perso il suo ruolo nella salvezza. Sarebbe peccare contro lo Spirito, negare segni di questa portata, che mostrano l'evidenza della signoria divina sulla storia.

Piantate le radici dell'albero della comprensione, che protende i suoi rami sulle case degli uomini fino al più alto dei Cieli (così Fabris ed io interpretammo il quadro di M. Chagall, *Arbre et maisons*, 1968-72), facciamo "*basta!*" con il passato. Voltiamo pagina dalle cosiddette "teologie della sostituzione", dalle dispute e dai rancori del passato, guardiamo avanti! Figli del Padre Uno, cerchiamo l'unità nel tempo e per l'eternità, come in Cielo così in terra.

Gino Faustini

<sup>1</sup> Ne è testimonianza il suo contributo *I matrimoni misti tra ebrei e cristiani*, in G. e M. MARCHESELLI (a cura di), *Matrimoni interconfessionali e comunità cristiana*, Ave, Roma, 1973.

<sup>2</sup> I suoi scritti sono apparsi su "Humanitas", "Qol", "Rassegna di Teologia", "Sidic" "Servitium": ad es. R. FABRIS, La presenza del popolo di Israele oggi, in "Servitium", n. 4/1974.

R. FABRIS, L'olivo buono. Scritti su ebraismo e cristianesimo, prefazione di B. Hussar, Morcelliana, Brescia, 1995.

<sup>4</sup> Un'amicizia è più del dialogo, *Il Regno*, n. 22/1985.

<sup>5</sup> T. FEDERICI, Monologo e dialogo. Incontri e non incontri con Israele, Ave, Roma, 1965.

<sup>6</sup> F. ROSSI DE GASPERIS, Cominciando da Gerusalemme - La sorgente della fede e dell'esistenza cristiana, prefazione di C. M. Martini, Piemme, Casale Monferrato (AL), 1997. L'Autore lamenta che "l'unico popolo di Dio esiste in situazione di scisma" (p. 208) e che i tentativi di superare tale scisma generano tuttora un dialogo confuso, non sempre radicato su di una lettura attenta della parola di Dio e dei segni dei tempi.

MASSIMO GIULIANI, *Auschwitz nel pensiero ebraico. Frammenti dalle "Teologie dell'Olocausto"*, Morcelliana, Brescia 1998, £. 25.000.

Il volume in esame fa parte della Collana Shalom, diretta da Paolo De Benedetti e si propone di rendere accessibili alcuni aspetti della cultura e della spiritualità ebraica, attraverso la raccolta e il commento di pagine antologiche che presentano le voci più autorevoli e significative di rabbini, teologi, filosofi, letterati ebrei del nostro tempo. In questi ultimi decenni, essi hanno riflettuto e si sono confrontati sull'evento più drammatico e sconvolgente della Storia ebraica di tutti i tempi: la Shoah, inizialmente indicata col nomè improprio di Olocausto.

Il volume si compone di due parti ben distinte: la prima è stata composta dal saggista, curatore dell'antologia, e prospetta, in sintesi, le conseguenze più gravi, che hanno inciso non solo sulla vita dei sopravvissuti, ma sull'umanità intera, in quanto il "dopo Auschwitz" ha modificato il pensiero e il linguaggio, la vita di fede e la riflessione teologica di tutto il mondo civile. La seconda parte, più convincente ed efficace, presenta, in breve, il profilo umano e culturale di ciascun pensatore, sintetizza il suo orientamento spirituale e riporta alcuni brani significativi dei suoi

scritti. ("Frammenti" vengono chiamati nel sottotitolo).

Gli autori presi in esame sono oltre una ventina, quindi, per ovvii motivi di spazio, non sarebbe possibile inquadrarli tutti in modo esauriente.

Perciò, dovendo compiere una scelta che non vuol essere selettiva, ci limiteremo, sulle orme del curatore Giuliani, a segnalare i più rappresentativi delle rispettive posizioni: dagli ortodossi più intransigenti, ai più arditi esponenti della "Teologia ebraica della liberazione". Il più vicino al linguaggio e alla terminologia cristiana è Ignaz Baymaum, rabbino riformato viennese che, nel 1939, si salvò rifugiandosi a Londra. La tesi da lui sviluppata è che sei milioni di ebrei morirono di morte innocente, come sacrificio vicario (*churban*) ed espiatorio per i peccati del mondo, perciò devono essere considerati veri e propri martiri, vittime sacrificali. Auschwitz può dirsi il loro Golgota, dove le camere a gas sostituirono la croce.

March H. Ellis (nato nel 1952), americano, è il più giovane degli autori di questa rassegna e propone un approccio alla Shoah originalissimo, provocatorio e coerente con le sue scelte di vita: il dialogo col mondo cristiano e l'impegno di solidarietà per i diseredati del Terzo Mondo. Egli, ispirandosi al Profetismo biblico, propone una "Teologia ebraica della liberazione", capace di confrontare l'esperienza religiosa di questo popolo con quella di altri popoli, soprattutto in rapporto alle loro lotte per la libertà al riscatto socio-politico ed economico. La sofferenza della Shoah, egli afferma, non deve considerarsi unica e incomprensibile agli altri, non deve riparare, deve invece aiutare a capire le sofferenze degli altri, innanzitutto quelle del Popolo palestinese, con il quale il Popolo ebraico dovrà condividere il proprio futuro. Eliezer Berkovitz, pur essendo un rabbino ortodosso, affrontò in modo nuovo e coraggioso il problema teologico di Auschwitz e, nel suo libro del '73 *La Fede dopo l'Olocausto* ha elaborato il dramma della fede ebraica, davanti al silenzio di Dio. La storia ebraica è piena di terribili catastrofi che hanno provocato la domanda sull'assenza di Dio, sulla sofferenza del giusto (Giobbe, Geremia, Salmi). Proprio nelle Scritture c'è l'immagine metaforica di Dio che nasconde il suo volto per non vedere il male e l'innocente che soffre ingiustamente (Salmo 44, Isaia 45, 5). La ragione ultima del suo silenzio sta nell'intenzione di lasciare libero l'uomo che, come soggetto morale, è in grado di decidere sulla via da seguire.

Sulla linea neo-ortodossa di questo rabbino si colloca Norman Lamma che sviluppa la sua idea-guida sulla Shoah: l'*ester panim* (il nascondimento del Volto divino) e il concetto ad essa correlato di "*nesiat panim*", il sollevamento del Volto e lo svelamento completo del progetto divino sul mondo. Arthur A. Cohen, poliedrico intellettuale americano, cercò un nuovo linguaggio per esprimere l'inesprimibile, per pensare l'impensabile, nella tragedia di Auschwitz. Solo negli anni '80 cominciò a prendere in considerazione il fenomeno Shoah e compose il volumetto *Il Tremendum*, in cui, facendo propri il termine e il concetto del libro *Il sacro* di Rudolph Otto, parla del divino come di un mistero tremendo, presente, ma inafferrabile, affascinante ma che incute timore, presente, ma distante. Rifacendosi al mito qabbalista dello *Zimzum* (restringimento) afferma che Dio, in qualche modo, si è ritirato dalla storia dell'uomo e non è più pensabile come regista della storia umana, ma solo come garante della nostra libertà.

Immanuel Yacobovits, rabbino ortodosso di origine tedesca, negli anni '30 si rifugiò a Londra e divenne Rabbino capo di Gran Bretagna. Di fronte alla tragedia della Shoah, egli afferma che non si deve porre la domanda: "Dov'era Dio ad Auschwitz"? ma piuttosto: "Dov'era l'uomo"? e soprattutto: Dove dovrebbe stare l'uomo dopo Auschwitz? Elie Wiesel (nato a Siget, in Transilvania, nel 1928). Le vicende della guerra e della persecuzione nazista gli sterminarono la famiglia e annientarono, in lui, una vocazione di adolescente già avviato agli studi rabbinici: ciò, indubbiamente, influenzò il suo successivo orientamento di pensiero. Divenuto giornalista e scrittore, nella sua vasta produzione mise in iscena, anche in senso teatrale, situazioni e personaggi che rappresentano la voce della protesta ebraica contro Dio che non intervenne a salvare gli ebrei, nel momento supremo del pericolo. Egli si inserisce così in una linea costante, anche se minoritaria, nella storia della riflessione giudaica, la linea in discussione con Dio, che assume varie forme e arriva fino alla chiamata in giudizio e al vero e proprio processo. Tuttavia nel pensiero e nell'opera di Wiesel, col trascorrere del tempo, si nota una certa evoluzione: dal Dio sadico che ride di fronte all'ingiustizia, è passato al Dio muto che vede e tace, ma piange, di nascosto, e, alla fine, riconosce che i suoi figli sono stati migliori di Lui. Nella presente raccolta antologica viene riservata una sezione a parte al Chassidismo, movimento religioso che nel XVIII secolo si diffuse in tutta l'Europa orientale. Gli insegnamenti degli Zaddiqim (maestri) erano seguiti da schiere di discepoli e dalle popolazioni di interi villaggi e centri abitati che aderirono in massa alla nuova corrente spirituale. I principii ispirati al Talmud e alla mistica della Qabbalà produssero in questi pii devoti un particolare stile di vita che, durante le persecuzioni naziste, diede loro la forza di morire con dignità e, spesso, benediciendo Dio e restando fedeli ai suoi precetti. Infatti, per il Chassidismo, la sofferenza deve essere accettata con amore e sacrificio personale, sulla base di una assoluta fiducia nella giustizia definitiva di Dio. Diversamente dagli altri gruppi ebraici, più sopra ricordati, il Chassidismo non conosce atteggiamenti di sfida contro Dio: preferisce la sottomissione e l'impegno personale (preghiera, studio, opere di bene) che, secondo la teoria qabbalistica di Isacco Luria (sec. XVI), consentono di raccogliere le scintille divine sparse nel mondo, affrettando così la venuta del Messia e la redenzione finale. Tra le figure di Chassidim che meritano di essere ricordate c'è Jaachar Teichtal,

rabbino ungherese che, nel 1943, prima dell'arrivo dei nazisti, riuscì a pubblicare le sue riflessioni sulla Shoah con ardite considerazioni sulla necessità del ruolo attivo che ogni chassidim, uscendo da una passiva rassegnazione, deve assumere nei confronti della Redenzione e del risanamento della terra di Israele. Egli si oppose alla leadership ortodossa che condannava l'opera del Movimento sionista, in quanto creato da ebrei laici e non credenti e sostenne che la Redenzione può iniziare con "mezzi non santi, irregolari, inaspettati". In posizione diametralmente opposta si pongono invece Yoel Moscé Teitelbaum e il suo gruppo, denominato "I guardiani della città". Essi sono tra i pochissimi ebrei che considerarono l'Olocausto una punizione per i peccati del popolo, quasi sulla linea degli antichi profeti biblici che interpretavano come punizione dei peccati del loro popolo ogni sciagura o persecuzione che lo colpiva. Molto singolare è tuttavia l'interpretazione politico-religiosa che viene data dell'evento: l'attuazione di uno stato ebraico in Terra di Israele, per opera di ebrei "peccatori" che si sono sostituiti in qualche modo al Messia, provocò l'ira divina e la conseguente punizione di tutto il popolo. Poiché gli Ebrei sono saliti in Israele in modo organizzato (sionismo politico) e non in modo privato e mistico, Israele ha trasgredito la volontà divina (Ger 27,22) ed è stato così sottoposto ad una terribile punizione, la Shoah, appunto. È questa la posizione più rigida, incomprensibile e inaccettabile per la mentalità occidentale dei nostri giorni. Ma il porsi di questa corrente fuori del tempo e della storia richiede notevole sacrificio e un costante sforzo di adeguamento ai modelli imposti dai "custodi del sacro", ed è questa, secondo le loro convinzioni, l'unica risposta valida alla chiamata divina.

La panoramica fin qui esposta, per quanto incompleta, offre al lettore (stimolando ad un approfondimento personale) una notevole esemplificazione della ricchezza e della poliedricità delle posizioni ebraiche, spesso in conflitto tra loro (ma "derivano tutte da Dio" afferma un detto talmudico, secondo cui il pluralismo delle convinzioni non è motivo di scandalo...)

A noi occidentali, la scoperta delle molteplici sfaccettature della sensibilità ebraica, tutt'altro che estranea alla nostra, rivela una insospettata vicinanza tra i nostri due mondi, anche di fronte agli interrogativi più complessi e imbarazzanti, spesso destinati a rimanere, umanamente parlando, senza risposta.

*Teresa Salzano*

---

## VITA DEL CENTRO

### CORSO DI TEOLOGIA

#### "LE GUERRE E LA PACE"

Nei giovedì compresi tra il 14 ottobre e il 25 novembre ha avuto luogo nella sede del Centro il ciclo di incontri teologici sul tema "Le guerre e la pace". Se l'appuntamento annuale e la scadenza settimanale degli incontri rientra in una consolidata tradizione, meno consueta è stata la scelta dei temi e il loro svolgimento. Nel numero precedente di "Appunti" è stata presentata un'ampia introduzione alla struttura del ciclo e ai problemi che si volevano affron-

dire. Qui si ripeterà soltanto che nel 1997 il Centro Pattaro entrò a far parte come socio promotore della Fondazione Regionale "Venezia per la ricerca della pace". Nella prima assemblea dell'anno successivo suggerì che tra le ricerche si riservasse uno spazio per la teologia della pace nelle varie espressioni religiose. La proposta venne accettata. E per questo il Centro Pattaro si orientò subito a dedicare il corso teologico previsto per l'autunno del '99 proprio al tema della pace. Le vicissitudini belliche della scorsa primavera, che videro i cristiani interrogarsi in modo non sempre lucido sul problema della guerra, evidenziarono l'opportunità di questa decisione. Nell'introduzione non erano stati

resi noti la formulazione esatta dei temi e i nomi dei relatori. Suppliamo ora a questa mancanza pubblicandone in calce l'elenco. Come il lettore può subito vedere non si voleva offrire nelle conferenze una trattazione manualistica sotto il profilo della teologia morale o della canonistica. Ci si proponeva di affrontare il problema in alcuni momenti storici significativi, come già a suo tempo aveva indicato don Germano Pattaro scrivendo la voce "pace" nel *Nuovo dizionario di teologia* (a cura di G. Barbaglio e S. Dianich, ed. Paoline, Roma 1977). Quindi un approccio storico-teologico e non più solo teologico, che voleva considerare l'interazione tra lo sviluppo della storia e la risposta del pensiero teologico. Tre i momenti considerati: il passaggio, nel IV secolo, dalla chiesa subapostolica a quella costantiniana, gli eventi tra XI e XII secolo e infine i drammi della seconda metà del nostro XX secolo. L'ipotesi di fondo, contenuta nell'articolo di don Germano, e che si voleva verificare, era se si fosse trattato effettivamente di una inadeguatezza originaria del pensiero cristiano, che si trovò a passare improvvisamente "dal disimpegno della chiesa subapostolica" alla "equivoca commistione della chiesa costantiniana". Con conseguenze negative, che si manifestarono poi per secoli (e le crociate ne furono un caso paradigmatico). Solo nella stagione del Concilio Vaticano II la riflessione teologica sarebbe stata capace di porsi con chiarezza il problema di "una ricerca di responsabilità che rispetti, della pace che viene da Cristo, sia il ruolo profetico-escatologico sia il ruolo storico per il regno che è già vicino". Un'ipotesi ovviamente espressa qui in modo molto semplificato, per cui si raccomanda al lettore interessato di prendere in considerazione l'articolo originale. Nelle relazioni presentate l'ipotesi di partenza è stata da un lato confermata e dall'altro allargata, mostrando come il dato sia storico che teologico sia ben più complesso. Poiché il materiale offerto è stato ricchissimo, un tentativo di sintesi risulterebbe difficile e sacrificerebbe la varietà degli spunti. Ci si propone perciò, come redazione, di tentare la pubblicazione integrale della maggior parte di queste relazioni a partire dal prossimo numero.

*Paolo Inguanotto*

giovedì 14 ottobre 1999

**L'inizio dell'era costantiniana.**

**La chiesa di fronte al problema del servizio militare e della guerra**

Remo Cacitti - Università Statale di Milano

giovedì 21 ottobre

**Agostino e l'ordine cristiano**

Vittorino Grossi -- Istituto Patristico "Augustinianum" di Roma

giovedì 28 ottobre

**"Dio lo vuole!" Il mondo cristiano e le crociate**

Giancarlo Andenna - Università Cattolica di Milano

giovedì 4 novembre

**Dalla guerra giusta alla guerra santa. I percorsi del pensiero teologico medioevale**

Giancarlo Andenna - Università Cattolica di Milano

giovedì 11 novembre

**La stagione del Concilio. Tra l'enciclica *Pacem in terris* e la Commissione *Iustitia et Pax***

Giorgio Campanini - Università di Parma

giovedì 18 novembre

**Dopo il crollo del muro. Dall'autodeterminazione dei popoli alle pulizie etniche**

Mario Nordio - Università di Venezia

giovedì 25 novembre

**La speranza cristiana nella pace. Un bilancio teologico**

Orioldo Marson - Istituto Scienze Religiose di Pordenone

## CONGRATULAZIONI

Marco Da Ponte, membro del Consiglio direttivo del Centro e collaboratore di "Appunti", il 23 ottobre ha brillantemente conseguito, a Padova, il baccellierato in Teologia presso la Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale - Corso Istituzionale "S. Antonio Dottore", discutendo con il chiarissimo prof. Ugo Sartorio una tesi sulla prima recezione dell'enciclica "Fides et Ratio".

A Marco le congratulazioni e gli auguri più affettuosi del Centro.

**APPUNTI  
DI TEOLOGIA**  
NOTIZIARIO DEL CENTRO PATTARO DI VENEZIA

Registrazione del Tribunale  
di Venezia n. 922 del 25.02.1998  
Sped. in AP art. 2 comma 20/c  
legge 662/96 - Filiale di Venezia

Direttore responsabile  
*Leopoldo Pietragnoli*

Redazione  
*Bruno Bertoli, Serena Forlati, Paolo Inguanotto,  
Maria Leonardi, Paola Mangini, Nicola Penzo,  
Paolo Emilio Rossi*

Progetto grafico  
*Alberto Prandi*

Capo redattore  
*Maria Angela Gatti*

Redazione  
San Marco 2760  
30124 Venezia  
Tel. e Fax 041.52.38.673

Impaginazione & stampa:  
Tipografia L'Artigiana & C. s.n.c.  
Cannaregio 5104/b - Venezia  
Tel. e Fax 041.52.85.667

# APPUNTI DI TEOLOGIA

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

Anno XII, n. 4 - ottobre-dicembre 1999 - Pubblicazione trimestrale

## SOMMARIO



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

A RICORDO DELLA DICHIARAZIONE  
CONGIUNTA CATTOLICI-LUTERANI  
*card. Marco Cè, pastore Jürg Kleemann,  
don Angelo Maffei*



\_\_\_\_\_ pag. 9

VENEZIA, GLI ARCHIVI ECCLESIASTICI  
E LA CONVERSIONE DI UN PARROCO  
IMMAGINARIO  
*Bruno Bertoli*



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

NEL XIII ANNIVERSARIO DELLA MORTE  
DI DON GERMANO  
UNA TESTIMONIANZA: *Frithjof Roch*



\_\_\_\_\_ pag. 12

DALLA BIBLIOTECA  
NOVITÀ IN BIBLIOTECA - ACQUISIZIONI  
*G. Faustini - T. Salzano*



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

VITA DEL CENTRO  
CORSO DI TEOLOGIA  
*Paolo Inguanotto*

## REGISTRAZIONI DEGLI INTERVENTI DI DON GERMANO

Si è conclusa la catalogazione delle cassette di don Germano in possesso del Centro Pattaro, che sono in numero di 109. Chi fosse disponibile a dedicare del tempo alla trascrizione di una o più cassette, secondo la propria possibilità, è pregato di mettersi in contatto con Gabriella Cecchetto presso il Centro Pattaro.

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, o il C/C bancario 36243 intestato a Centro Pattaro (presso Credito Bergamasco - Sede di S. Marco).