



LA FORMAZIONE
INIZIALE DEGLI
ANIMATORI
ED EDUCATORI DI
AZIONE CATTOLICA

Volume III - Terzo anno



Diocesi di Massa Carrara - Pontremoli
1989

Azione Cattolica italiana
Diocesi di MASSA CARRARA - PONTREMOLI



La formazione iniziale degli animatori e degli educatori di Azione Cattolica nella diocesi di Massa Carrara – Pontremoli

INTRODUZIONE.....	5
QUESTIONARIO	7
<i>Sintesi dei risultati del questionario</i>	<i>19</i>
<i>Tesi 5 - 1° Assemblea Diocesana - 1989</i>	<i>21</i>
<i>La formazione degli animatori dell'Azione Cattolica.....</i>	<i>24</i>
<i>Proposta "GRUPPI PILOTA PARROCCHIALI" di ACI – Schema riassuntivo</i>	<i>27</i>
<i>Apprendimento per esperienza (Almo Puntoni 1989).....</i>	<i>28</i>
<i>Contratto di formazione.....</i>	<i>30</i>
<i>Attività di formazione per i responsabili – Organizzazione e compiti</i>	<i>31</i>
<i>Obiettivi per la formazione iniziale degli animatori.....</i>	<i>32</i>
<i>Settore giovani – Obiettivi triennali gruppi pilota.....</i>	<i>35</i>
<i>ACR – Obiettivi triennali gruppi pilota (Progetto ACR – Editrice AVE - 1981).....</i>	<i>38</i>
<i>Settore adulti – Obiettivi gruppi pilota</i>	<i>41</i>
<i>Stile formativo dell'Azione Cattolica</i>	<i>43</i>
<i>Formare i laici, formare i formatori dei laici</i>	<i>47</i>
1° ANNO.....	53
CONOSCENZE	54
<i>Unità n° 1 - La Catechesi</i>	<i>55</i>
APPENDICE.....	60
<i>Unità n° 2 - Sacra Scrittura – Antico Testamento</i>	<i>64</i>
APPENDICE.....	70
<i>Unità n° 3 - Azione Cattolica.....</i>	<i>77</i>
APPENDICE.....	82
<i>Unità n° 4 - Preghiera</i>	<i>93</i>
APPENDICE.....	98
<i>Unità n° 5 - Chiesa – Introduzione al Concilio</i>	<i>106</i>
APPENDICE.....	114
<i>Verifiche del 1° anno</i>	<i>135</i>
COMPETENZE.....	138
<i>Incontro di spiritualità - Scoprire l'incontro con il Signore Gesù come momento di gioia profonda</i>	<i>139</i>
<i>Incontro di spiritualità - Vivere armoniosamente il rapporto mente – corpo, lavoro – riposo</i>	<i>142</i>
<i>Incontro di spiritualità – Condividere le ansie e le speranze</i>	<i>146</i>
2° ANNO.....	149
CONOSCENZE	150
<i>Unità n° 1 - La Carità</i>	<i>151</i>
<i>Unità n° 2 - Programmazione e didattica</i>	<i>155</i>
<i>Unità n° 3 - Liturgia – Anno liturgico</i>	<i>159</i>
APPENDICE.....	169
<i>Unità n° 4 - Rinnovamento della Catechesi</i>	<i>202</i>
<i>Unità n° 5 - Sacra Scrittura – Nuovo Testamento</i>	<i>208</i>
APPENDICE.....	214
<i>Unità n° 6 - Morale</i>	<i>252</i>
<i>Verifiche del 2° Anno</i>	<i>264</i>
COMPETENZE.....	267

<i>Incontro di spiritualità – Prendere coscienza della salvezza già avvenuta in Cristo Gesù</i>	268
<i>Incontro di spiritualità – Inserire la propria libertà nel piano di Dio</i>	270
<i>Incontro di spiritualità – Fare della propria vita un annuncio quotidiano di salvezza</i>	273
3° ANNO	274
CONOSCENZE	275
<i>Unità n° 1 - Missione – Il Progetto Vita</i>	276
<i>Unità n° 2 - Il Vangelo di Luca</i>	283
APPENDICE	286
<i>Unità n° 3 - L’Azione Cattolica e la scelta religiosa</i>	291
APPENDICE	302
<i>Unità n° 4 - I Profeti</i>	330
APPENDICE	336
<i>Unità n° 5 - La Trinità</i>	366
APPENDICE	371
<i>Unità n° 6 - Il Magistero sociale della Chiesa</i>	437
COMPETENZE	444
<i>Incontro di spiritualità – Prendere coscienza che essere animatore è il servizio ecclesiale che Dio affida</i>	445
<i>Incontro di spiritualità – Vivere l’esperienza dell’Azione Cattolica come chiamata di Dio</i>	449
<i>Incontro di spiritualità – Operare in un’associazione che si realizza nel servizio</i>	453
<i>Incontro di spiritualità – Porsi in un cammino di formazione permanente</i>	456
APPENDICE	458
<i>QUESTIONARIO PER L’AUTOVERIFICA DEL CAMMINO TRIENNALE DI FORMAZIONE</i>	459
<i>BIBLIOGRAFIA</i>	469
<i>ORGANISMI ASSOCIAТИVII E GRUPPI DI FORMAZIONE</i>	473
<i>REDAZIONE</i>	477

La formazione degli educatori e degli animatori di Azione Cattolica della diocesi di Massa Carrara - Pontremoli

3° ANNO

CONOSCENZE

- *Unità di lavoro 1: Missione – Il Progetto Vita*
- *Unità di lavoro 2: Il Vangelo di Luca*
- *Unità di lavoro 3: L’Azione Cattolica e la scelta religiosa*
- *Unità di lavoro 4: I Profeti*
- *Unità di lavoro 5: Trinità*
- *Unità di lavoro 6: Magistero sociale della Chiesa*
- *Unità di lavoro 7: Maria*

3° Anno

Unità n° 1 - Missione – Il Progetto Vita

A cura di:
Marco Gervastri

Anno: 3	Unità n°: 1	Missione	Incontro n°: 1
---------	-------------	----------	----------------

Obiettivi: <ul style="list-style-type: none">• Illustrare il programma dell'anno• Ribadire le caratteristiche del cammino di formazione iniziale• Sollevare il problema della missione dei gruppi pilota	Key words: Missione
---	-------------------------------

Preghiera Lc. 1, 1 – 17 2 Cor. 4, 7 – 15	
Strumenti Cartelloni	Materiale didattico

Svolgimento e attività Sarà presente un membro della commissione per la formazione dei responsabili che illustrerà al gruppo 3 cartelloni con i seguenti titoli: a. La missione. b. Il programma dell'anno c. Le costanti del Gippì.

Compito a casa <ul style="list-style-type: none">• Leggere tutto il Vangelo di Luca• Rispondere per iscritto alla domanda “Cosa significa per un educatore e per il suo gruppo fare missione?”
--

Note per il formatore

I cartelloni illustrati dal membro della commissione presente a questo incontro hanno i contenuti seguenti:

Cartellone a)

In questo cartellone vengono ripresi i concetti svolti negli anni precedenti con riferimento alla missione:

- * Missione = evangelizzazione + promozione umana
- * Missione = carità
- * Rapporto tra formazione e missione
- * Tema impegnativo: come, dove, quando far missione?
- * Il Progetto Vita ed il metodo: studio, animazione, volontariato.

(Dall'ultimo punto dovrebbero poi scaturire, negli incontri successivi le indicazioni per operare concretamente durante l'anno: leggere il territorio (primi 3 mesi), fare animazione (3 mesi) e volontariato (ultimi 3 mesi)).

Cartellone b)

In questo cartellone sono illustrate le unità di lavoro dell'anno:

1. Unità introduttiva (4 incontri).
2. Luca (1 incontro + preghiera di tutti gli incontri).
3. AC: la missione e la scelta religiosa (7 incontri).
4. Profeti (3 incontri).
5. Trinità (4 incontri).
6. Magistero sociale (7 incontri).
7. Maria (2 incontri).

Cartellone c)

Questo cartellone illustra le "costanti" del Gippì ovvero ribadisce le caratteristiche della scelta fatta e dell'impegno preso.

Occorre inoltre ricordare agli animatori/educatori che il cammino non è nuovo ma è "su" e "per" quello fatto fino ad ora.

- Esperienza di formazione in missione.
- Durata congrua degli incontri.
- Cadenza almeno settimanale.
- Si deve fare liturgia, catechesi, carità.
- Esperienza di Dialogo della fede.
- Studio incarnato (che serve per leggere la vita).
- Stimolo all'autoformazione.
- L'esperienza di formazione non termina con i 3 anni ma continua.

Anno: 3	Unità n°: 1	Missione	Incontro n°: 2
---------	-------------	----------	----------------

Obiettivi:

- Porsi il problema di che cosa è la missione e come si fa missione

Key words:

Missione, Solidarietà, Volontariato, Promozione umana, Evangelizzazione, Carità, Animazione, Partecipazione

Preghiera

Lc. 24, 13 – 35

Strumenti	Materiale didattico

Svolgimento e attività

Ogni educatore deve sintetizzare la risposta alla domanda data per compito l'incontro precedente e riportare la propria sintesi su un cartellone.

Il formatore dovrà sollevare il più possibile ulteriori problemi derivanti dalla materia trattata. Pertanto non darà, dal canto suo, nessuna risposta ai problemi e alle perplessità che emergeranno, né si esprimerà sulle risposte date dagli educatori rimandando eventuali chiarimenti all'incontro successivo.

Al termine dell'incontro il formatore consegna ad ogni membro del gruppo il "Progetto Vita" di Azione Cattolica.

Compito a casa

- Leggere e studiare il "Progetto Vita"

Anno: 3	Unità n°: 1	Missione	Incontro n°: 3
---------	-------------	----------	----------------

Obiettivi:

- Descrivere i momenti/strumenti fondamentali dell'impegno missionario dell'Azione Cattolica: Studio, Animazione, Volontariato

Key words:

Missione, Solidarietà, Volontariato, Studio, Promozione umana, Evangelizzazione, Carità, Animazione, Territorio

Preghiera

Lc. 24, 36 – 49

Strumenti**Materiale didattico****Svolgimento e attività**

Partendo dalle risposte riportate su cartellone dagli animatori durante l'incontro precedente e da eventuali domande e problemi sorti, il formatore dovrà soffermarsi su come l'Azione Cattolica fa missione, quali strumenti ha a disposizione, quali tempi, quale metodologia; il formatore farà ciò prendendo spunto dal "Progetto Vita" che gli animatori devono avere già studiato.

In particolar modo, il formatore dovrà puntare l'attenzione alle tappe fondamentali del "Progetto Vita": Studio, Animazione, Volontariato.

Compito a casa

- Progettare e svolgere la missione del gruppo seguendo i momenti di studio, animazione, volontariato. Il compito dovrà essere verificato ogni 3 mesi

Note per il formatore

L'unità sulla missione ha lo scopo di suscitare nelle persone l'interesse a fare missione e ad agire correttamente per i poveri, attraverso lo studio e l'applicazione del "Progetto Vita" di AC. A questo proposito, per un lavoro proficuo, è bene ricordare alcune parole chiave il cui significato e il cui valore devono essere senz'altro acquisiti dagli educatori, animatori, durante lo svolgimento degli incontri: solidarietà, volontariato, missione, promozione umana, evangelizzazione, carità, formazione, studio, animazione. Brevemente i primi due termini:

La solidarietà, è la capacità di porre gli ultimi alla base di ogni progetto, di ogni iniziativa, di ogni modo di pensare: è farsi compagno di strada dei poveri secondo l'insegnamento di Gesù. Ciò implica la costruzione di una società a misura degli ultimi. In questa ottica il volontariato è una conseguenza logica, manifestazione di una scelta di fondo.

Il volontariato è determinante:

- a. Se è in grado di leggere il territorio e le contraddizioni e di pensare le risposte alla luce della cultura della solidarietà.
- b. Se costruisce un progetto di azione.

Il volontariato in un modello sociale come il nostro, ha impatti e conseguenze "forti" nel senso del bene, se:

- 1) Si fa carico di un processo di crescita completa e complessiva delle persone.
- 2) Dà risposte "totali" ai problemi della gente.
- 3) Fa del disagio una risorsa.

Ciò significa dunque capacità di pensare un progetto di sviluppo globale della persona e capacità di rivedere continuamente le sicurezze di chi "ha di più" per lasciare spazio all'impegno nei confronti di chi "non ha niente".

Studio – Animazione - Volontariato

Studio: accorgersi dei bisogni; per questo è indispensabile essere presenti, stare con le persone, vedere e ascoltare. Occorre poi cercare le cause ultime dei problemi: "Perché c'è il bisogno? Perché c'è il problema?". Il problema e la ricerca di tali cause diventano il contenuto del lavoro di gruppo.

Animazione: I problemi e i bisogni individuati vengono comunicati alla comunità perché tutta la comunità, non solo ne sia partecipe, ma contribuisca a individuare possibili soluzioni; è così facendo che il gruppo di AC diventa uno strumento di presenza sociale nel territorio.

Volontariato: il gruppo che ha compreso il problema opera per una sua risoluzione mediante una duplice azione:

- azione politica rivolta ad intervenire sul problema alla radice
- azione sul singolo, rivolta ad intervenire sul problema nell'immediato.

Anno: 3	Unità n°: 1	Missione	Incontro n°: 4
---------	-------------	----------	----------------

Obiettivi:

- Individuare l'azione missionaria dell'Azione Cattolica nei programmi nazionali e diocesani

Key words:

Missione, Solidarietà, Volontariato, Studio, Promozione umana, Evangelizzazione, Carità, Animazione, Partecipazione

Preghiera

Lc. 10, 17 – 20 oppure 2 Cor. 4, 1 – 6

Strumenti	Materiale didattico

Svolgimento e attività

Incontro con un membro della presidenza diocesana. Insieme a lui il gruppo cercherà gli elementi della missione dell'Azione Cattolica nel programma annuale diocesano e nazionale.

Compito a casa

3° Anno

Unità n° 2 - Il Vangelo di Luca

A cura di:
Alba De Luigi
Marco Gervastri

Anno: 3	Unità n°: 2	Vangelo di Luca	Incontro n°: 1
---------	-------------	-----------------	----------------

Obiettivi: Prestare attenzione al dono della Salvezza che abbiamo ricevuto.	Key words: Salvezza, Testimonianza, Missione
---	--

Preghiera Lc 19, 1 – 10 Lc 2, 8 – 20	
Strumenti Dialogo nella fede	Materiale didattico Schema di dialogo nella fede
Svolgimento e attività La metodologia utilizzata in questo incontro è costituita dal dialogo nella fede. I riferimenti biblici di tale attività sono quelli indicati come riferimenti della preghiera. Nel dialogo della fede il formatore può utilizzare lo schema allegato (vedi note per il formatore)	

Compito a casa Ricercare, leggere e studiare il discorso del Card. Ruini sull’ “unità politica dei cattolici” del settembre 1991
--

Note per il formatore

SCHEMA DI DIALOGO NELLA FEDE

Spunti per la riflessione personale

Parola di Dio - Lc 19, 1 – 10

L'iniziativa non parte da noi, ma da Dio. Non siamo salvatori ma salvati. Non siamo al di sopra di ciò che annunciamo ma dentro. Non annunciamo qualcosa che possediamo, ma qualcosa che ci è stato donato.

Ripensiamo e rileggiamo la nostra storia per cogliere e scoprire l'infinità del dono.

Chiediamoci come apostoli se sentiamo queste mani vuote che misteriosamente possono dare, non perché possiedono ma perché ricevono.

- Come animatori e prima ancora come battezzati, siamo consapevoli di essere un “popolo salvato”?
- Attraverso quali atteggiamenti manifestiamo ai nostri ragazzi l'esperienza della salvezza?

Parola di Dio - Lc 2, 8 – 20

- Domandiamoci se crediamo veramente ciò che annunciamo e se viviamo ciò che crediamo

Preghiera comune

- Ti rendiamo grazie Signore: nella nostra storia di uomini è presente la tua alleanza. Con Abramo, Davide e i profeti ci hai insegnato a sperare nella salvezza.
- Ti rendiamo grazie Signore:hai tanto amato il mondo da mandare a noi nella pienezza dei tempi il tuo unico figlio, Gesù il Salvatore.
- Ti rendiamo grazie Signore: con la morte e resurrezione di Gesù ci hai donato lo Spirito Santo che crea in noi un cuore nuovo e ci guida nel cammino della vita.
- Ti rendiamo grazie Signore: la tua chiesa è la grande famiglia radunata dalla forza del tuo Spirito per riconoscere ed amare in ogni uomo il volto di Gesù.
- Ti rendiamo grazie Signore: il tuo Spirito ci dona occhi per vedere le necessità e le sofferenze dei fratelli e infonde luce per confortare i piccoli e i poveri.
- Ti rendiamo grazie Signore: siamo i tuoi figli, rivestiti dei doni del tuo Spirito, Spirito di fedeltà, di amore e di pace.
- Ti rendiamo grazie (a turno ognuno continua)

Unità di lavoro n° 2
Il Vangelo di Luca

APPENDICE

INTRODUZIONE AL VANGELO DI LUCA (Materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

1. L'identità di Luca

I vangeli sono scritti anonimi, tale è anche il libro che va sotto il nome di Luca. Nel testo stesso non si hanno informazioni sull'autore, sulla sua provenienza, sul suo mondo di origine. Solo verso il 170-180 il terzo vangelo appare attribuito a Luca. L'argomentazione principale poggia sull'identità tra l'autore del vangelo e gli atti. I brani di At 16,10-17, 20,5-15, 21,1-18, 27, 1-28,16, rivelano che l'autore degli atti è un protagonista degli avvenimenti che narra, un collaboratore di Paolo, nato probabilmente in Antiochia. Paolo a sua volta ricorda Luca nel biglietto a Filenone, chiamandolo "compagno d'opera" (v.24). L'autore della lettera ai Colossei (4,11-14) e della II a Timoteo (4,11), lo confermano compagno di Paolo, il quale lo chiama medico carissimo. Stando a queste supposizioni l'autore del terzo vangelo sarebbe un ellenista convertito. Il suo nome è infatti greco, abbreviazione di Lucano o Lukios. Tuttavia la tesi tradizionale sulla paternità lucana del terzo vangelo ha trovato in questi ultimi tempi perplessità e riserve. Se l'autore è un collaboratore è anche un contemporaneo di Paolo, quindi dell'epoca apostolica, ma la sua opera non rivela né eccessiva affinità con il pensiero paolino, né tanta vicinanza col periodo in cui sarebbe vissuto. In tutti i modi non è un testimone dei fatti che narra, né un conoscitore dei luoghi in cui essi si sono svolti. Pur compagno di Paolo, l'autore del terzo vangelo non fa riferimento alcuno alla dottrina della giustificazione, fondamentale nell'insegnamento paolino, sia nella parabola del figliol prodigo (15,11-32) che in quella del fariseo e del pubblicano (18,9-14). Anche il richiamo ai molti scrittori e alla lunga, documentata tradizione fatta nel prologo distacca e distanzia dal periodo di Paolo. Dall'esame dell'opera appare che l'autore del terzo vangelo e degli atti è un cristiano o forse un giudeo-cristiano di formazione e di cultura ellenistica il quale mediante il suo racconto della storia di Gesù e degli inizi della chiesa cerca di pervenire il messaggio cristiano al mondo greco.

2. Lo scopo dell'opera

Il Prologo fa pensare alla volontà di scrivere un libro destinato al gran pubblico, per informarlo sulla fede cristiana. Quando l'autore scrive, la predicazione evangelica ha fatto già un lungo percorso. La generazione di Cristo è scomparsa, quella apostolica sta scomparendo e con essa le testimonianze più qualificate e attendibili sulla vicenda che vuol narrare. La situazione interna comincia (può darsi) a confondersi a motivo delle prime libere interpretazioni del messaggio ricevuto (At 20,29-30). La preoccupazione di Luca è perciò quella di riandare alle origini stesse del cristianesimo, raccogliendo e vagliando le testimonianze in modo da offrire una base più sicura alla fede di quanti avevano accolto il vangelo, ma anche alla catechesi dei tempi futuri. I destinatari del libro hanno già ricevuto l'insegnamento fondamentale (cfr. 1,4); sono probabilmente neofiti o catecumeni. L'intento del libro è prima di tutto pastorale, catechetico, ossia pratico. La storia che egli narra riguarda il disegno di Dio che si è attuato nel tempo. I Vangeli si arrestano generalmente alla passione-risurrezione di Gesù. Luca cerca di spostare il termine o traguardo della storia oltre la pasqua. La salvezza non comprende solo due fasi, quella di Israele e del Messia, ma anche quella della Chiesa, e non è decisiva solo la risurrezione del Signore, lo è pure la discesa dello Spirito Santo, che rappresenta come il battesimo, la confermazione del nuovo, vero popolo di Dio. Il tempo della realizzazione della salvezza si attua in due momenti strettamente connessi: il momento di Gesù e della sua comunità; entrambi sono affidati allo spirito (cfr. At 1,5-8, 2,8). Il vangelo segnala l'opera di Gesù, ma essa è inscindibile da quella del suo Spirito e dei suoi testimoni, narrata negli Atti.

3. Il Tema

Il terzo vangelo sembra riprendere e sviluppare la traccia della catechesi battesimale riportata da At 10,37-41. Lo scopo del vangelo di Luca è quello di sviluppare la presente traccia di Pietro che in fondo è lo schema dell'apologetica e della catechesi corrente: chiunque crede in Cristo ha la remissione dei peccati (At 10,43). L'evangelista scrive nel tempo della chiesa, mentre il Cristo ha concluso la sua esperienza terrestre ed è entrato nella gloria. Il suo tempo è finito, ma ciò nonostante può essere revocato, quale punto di confronto per gli uomini che vivono ancora nella storia, intenti a ricalcare le sue orme per arrivare un giorno nella sua attuale meta (cfr. 24,26). Stando ad alcuni brani delle lettere paoline (cfr. 1 Ts 4,17 e 1 Cor 7,29) e ad alcuni passi evangelici (cfr. Mt 10,23 o Mt 26,66) si può avere l'impressione che la prima comunità vivesse un'esperienza di tensione escatologica, nell'attesa cioè di un imminente ritorno di Cristo, aprendo un vuoto tra il momento terrestre, che si andava allontanando e quello celeste verso cui si proiettava quasi inutilmente, alienandosi dalla storia (cfr. 1 Cor 7,29-31). Luca tenta un riavvicinamento di prospettiva, ripiegando verso l'esperienza terrestre del salvatore, come prima tappa dell'itinerario cristiano. L'espressione "il tempo è vicino" in Luca viene attribuita ai falsi profeti (21,8) e la parabola delle mine è pronunciata per sfatare una siffatta diceria (19,11). "Il tempo di Gesù" è chiuso, avanza il regno di Dio, ma le due realtà non sono tra loro dissociate, poiché il regno è la continuazione dell'opera di Cristo, la lotta al male, al peccato ma anche alle sperequazioni sociali esistenti nella storia (cfr. 4,18-22). Il regno avanza in quanto si estende il messaggio di Gesù Cristo (cfr. 16,16). L'evangelizzazione ha preso il posto dell'escatologia, l'attività missionaria (Atti) viene

a sostituire il desiderio di un'imminente fruizione messianica (cfr. At 1,11). L'opera di Luca si estende tra due poli: il Cristo risorto che vive con la comunità tramite il suo Spirito (Atti) e il Gesù storico, il cui pellegrinaggio terrestre anticipa e prepara quello che il fedele è chiamato a ripetere.

4. Le fonti

Luca non è testimone diretto dei fatti che narra, deve attingerli da altri diretti o indiretti informatori. Nel prologo parla di scrittori e di testimoni che l'hanno preceduto. Da essi provengono i testi che riproduce e le notizie che riferisce. L'esame del testo rivela presenza di quattro fonti principali: Marco, l'autore del vangelo dell'infanzia, un documento anonimo citato solo da Luca. Il testo base è quello di Marco. Prendendo come unità di misura i versetti risulta che Mc è composto di 680 vv. e Lc di 1149 (Mt di 1068) quindi Marco è il vangelo più breve, Luca il più lungo. Approfondendo il confronto tra i testi risulta che Luca presenta nel proprio testo 424 vv. di Marco, cioè quasi i 2/3, e li distribuisce lungo il proprio vangelo (diversamente Matteo utilizza 600 vv. di Marco, cioè quasi per l'intero il vangelo di Mc). Da questo, anche se generico confronto, si conclude che : 1) il testo di Marco è stato messo a frutto sia da Matteo che da Luca; 2) di conseguenza il vangelo di Marco è stato messo per iscritto antecedentemente a Matteo e Luca. Specificando il confronto con Marco, si nota che Luca segue in maniera rigorosa il testo di Marco in quattro unità : due che si riferiscono al ministero di Gesù in Galilea (Lc 4,31-6, 11=Mc 1,21-3,6; Lc 8,4-9,50=Mc 4,1-25), una riguardante il ministero in Giudea (Lc 18,15-43=Mc 10,13-34.46-52) e una che copre l'intero ministero in Gerusalemme (Lc 19,29-21,38=Mc 11,1-13,37). In altri punti invece, Luca si discosta dall'ordine della trama narrativa di Marco perché anticipa o posticipa alcune pericopie. Ad esempio, il racconto della visita di Gesù a Nazaret (Mc 6,1-6=Lc 4,16-30) è stata da Luca anticipata all'inizio del ministero di Gesù in Galilea e notevolmente amplificata nel suo testo perché egli vuole che essa appaia come la dichiarazione programmatica dell'intera attività apostolica di Gesù. Che la trasposizione sia stata compiuta da Luca sul preesistente testo di Marco risulta dalla maniera maldestra in cui ha agito: infatti in Lc 4,23 si accenna ad un precedente soggiorno di Gesù a Cafarnao, mentre Luca lo narra soltanto più avanti in 4,31. Eppure sono proprio sviste di questo genere a dichiarare che Luca ha scritto con davanti il Vangelo di Marco.

5. Data e luogo di composizione

La critica più recente ha spostata la data di composizione dei vangeli in genere. Per Luca essa oscilla tra il 60-70 e l'80-90. La data più probabile è la seconda. In tal modo si spiegano i molti scrittori intermedi (1,4), le differenze che si riscontrano con Paolo. L'ambiente di origine e soprattutto il luogo del terzo vangelo è stato spostato dalla Grecia, fino alla Siria, all'Asia minore, ma senza sufficienti ragioni o prove. Rimane probabile che si tratti di qualche località del Mediterraneo orientale.

1. TEOLOGIA DELLA SALVEZZA NEL VANGELO DI LUCA

Il tema della salvezza non è esclusivo di Luca, ma è un tema sicuramente centrale nella sua teologia. Attorno a questa idea si potrebbe disporre tutto il contenuto delle due parti dell'opera di Luca. La salvezza incominciata con Gesù è descritta nel terzo vangelo; la chiesa che continua l'opera della salvezza forma l'oggetto del libro degli atti. Uno sguardo alla statistica sull'uso della terminologia propria in Luca-Atti nei confronti degli altri Vangeli conferma in parte l'importanza che ha il concetto di salvezza nell'opera lucana. Il termine SOTER non ricorre mai in Marco- Matteo, una sola volta in Giovanni, due volte in Luca e due negli atti; SOTERION ricorre solo in Luca (due volte) e in Atti(una volta), mai in Marco-Matteo-Giovanni; il termine SOTERIA una volta in Giovanni, mai in Marco-Matteo, quattro volte in Luca, sei volte in Atti. Invece nell'uso del verbo SOZO la differenza non è poi così notevole in quanto è ampiamente usato in tutti e quattro i Vangeli e nel libro degli Atti.

2. DIO ATTUA IN CRISTO IL SUO DISEGNO DI SALVEZZA

Prima di vedere le connotazioni che i termini sopra citati ricevono in alcuni testi di Luca, è importante rilevare il senso che essi hanno nei LXX e nel sostrato ebraico. Luca conosce riprende la terminologia teologica dei LXX. I termini citati sopra indicano spesso nell'AT greco un gesto di Dio di ordine storico; Dio libera il popolo d'Israele dall'Egitto (Es 14,13:soteria), dall'esilio(Is 43,3:sozo), dai nemici (Is 26,1:soterion). Più tardi la stessa terminologia indica una salvezza spirituale e universale, i beni promessi per i tempi messianici (Is 49,6:soteria; 45,22:sozo). La terminologia LXX traduce per lo più vocaboli ebraici legati al verbo jasac che propriamente significa far stare in uno spazio ampio, quindi liberare da ogni angustia e oppressione. Detto di Dio significa che egli viene in aiuto con un soccorso efficace che si concreta nella liberazione dei nemici o da altro pericolo.

2.1 Terminologia e tematica della salvezza in alcuni brani di Luca

Luca 1, 68-79

Nel cantico di Zaccaria la terminologia propria della salvezza (soteria) ricorre parecchie volte. All'inizio del cantico, Zaccaria loda e ringrazia Dio perché ha suscitato per noi un potente salvatore (alla lettera:un corno di salvezza) nella casa di Davide suo servo (1,69). Questa immagine è usata nell'AT per indicare forza e

potenza (1 Sam 2,1), Dio come potente salvatore (sal 17,3) , un principe potente che Dio farà sorgere per la casa d'Israele (Ez 29,21), dalla stirpe di David (Sal 131,17). Dio innalzerà la potenza del suo Unto / 1 Sam 2,10). Specialmente questi ultimi tre testi, messianici, sono alla base dell'espressione di Luca. Luca vuol dire che in Gesù discendente davidico si sono compiute le profezie di un potente intervento salvifico di Dio. La salvezza che Dio opera in Cristo è precisata nell'immediato contesto come visita (**EPISKOPE= VISITA DI DIO, EPISKEPTOMAI=VISITA DI DIO PER GIUDICARE**) e redenzione (**LYTROSIS=REDENZIONE; LIBERAZIONE DALL'EGITTO**, (cfr Sal 110,9).

Con ciò passiamo alla seconda menzione della SOTERIA nel Benedictus. La potente salvezza suscitata da Dio nella discendenza davidica sarà (porterà) salvezza dai nostri nemici e dalle mani di quanti ci odiano (1,71; 1,74). E' chiaro che qui si riflettono le attese messianiche di Israele al tempo di Gesù. Si attende da molti il Messia come re sulla terra, che restorerà l'indipendenza politica d'Israele. Luca riprendendo il cantico dai circoli giudaici, in cui fu composto, e facendolo rileggere ai cristiani di altra estrazione politica, ha dovuto intendere quelle parole in senso spirituale, trasportando la salvezza sul piano della remissione dei peccati e dell'illuminazione dall'alto. Inoltre la liberazione dai nemici ha per scopo il servizio a Dio in santità e giustizia (1,74-75) ed è espressa con il verbo **RHIOMAY** che nel NT indica per lo più una liberazione spirituale o anche escatologica (cfr. Mt 6,13; 1 Ts 1,10; Rm 7,24; Col 1,13; 2 Tm 4,18; 2 Pt 2,9).

La terza menzione della SOTERIA nel cantico di Luca è collocata subito su un piano del tutto spirituale (1,77). Si parla di una conoscenza esperienziale della salvezza e questa porterà così al perdono dei peccati. Qui è presente il termine della **SALVEZZA = LUCE**. I testi veterotestamentari a cui Luca si ispira sono Is 9,2 e Sal 106,10. Nel terzo Vangelo il tema della salvezza sotto la simbologia della luce ritorna nel contesto della parabola della lampada, che è proposta due volte: la prima volta, alla lampada sul posto del lampadario per far luce a chi entra in casa è paragonata la predicazione di Gesù che è destinata a illuminare tutti e a chiarire ciò che sembra nascosto (B, 16-17; 12,2-3). La seconda volta, alla lampada posta sul lucerniere è paragonato direttamente Gesù stesso che è luce e splende e non ha bisogno, per condurre alla fede, di dare altro segno diverso da se stesso(11,33).

Lc 2,1-21

Nel racconto della nascita di Gesù la teologia della salvezza è presente anzitutto nel titolo stesso dato a Gesù dall'annuncio ai pastori: "Oggi vi è nato nella città di Davide il salvatore (SOTER) che è il Cristo Signore" (2,11). La salvezza portata da Gesù viene spiegata dall'INNO ANGELICO come pace in terra agli uomini che egli ama (2,14b). Si manifesta così l'amore di Dio(**EUDOKIA=BENEVOLENZA, COMPIACIMENTO DI DIO**). Nell'annuncio ai pastori è detto : è nato per voi oggi. Questa non è una semplice indicazione temporale, ma è il tempo in cui Dio compie le promesse (4,21), in cui Gesù perdonà i peccati e guarisce (5, 26) e porta la salvezza alla casa di Zaccheo (19, 9). Qui (in Lc 2,11) la nascita di Gesù avviene nell'ora di Dio; con essa comincia l'era della salvezza. L'amore di Dio porta salvezza sotto forma di pace. La **EIRENE** indica nell'AT prosperità, possesso tranquillo di tutti i beni, incolumità, sanità, sicurezza privata o pubblica. Nell'INNO ANGELICO con la pace in terra è in parallelismo la gloria a Dio nel più alto dei cieli (2,14). Anche la gloria richiama la salvezza che Dio opera nella nascita di Gesù. La gloria del Signore è la manifestazione luminosa splendente di Dio, dei suoi attributi di potenza fedeltà amore, nei gesti di salvezza che egli compie a favore degli uomini; è la presenza protettrice di Dio che interviene e si svela (DOXA=GLORIA; LODARE ; cfr. Es 16,7 e Es 24,16-17). Luca vuol dire che Dio ora nella nascita di Gesù attua la salvezza e cos' manifesta splendidamente se stesso. Il compiersi del disegno salvifico di Dio provoca la lode da parte degli angeli (2,13) e poi da parte dei pastori (2,20). (AINEO=LODARE,CELEBRARE; DOXAZO=GLORIFICARE; DARE GLORIA A DIO; RICONOSCERE CHE E' LUI IN AZIONE).

Lc 4,16-30

Questo passo è fondamentale per tutto il resto del vangelo di Luca e per comprendere il significato della teologia della salvezza in questo vangelo. Gesù applica a se stesso (4,18-19) il passo di Is 61,1-2°, in cui un profeta annuncia agli esuli di Babilonia la prossima liberazione. Gesù dice che ha lo spirito di Dio su di se, perché ha ricevuto la missione (mi ha unto = consacrato), è stato inviato a dare il lieto annuncio della salvezza ai poveri, proclamare la libertà ai prigionieri e a ridare la vista ai ciechi. Qui è inserita la citazione di Is 58,6, che ribadisce il concetto di libertà: Gesù ha la missione di rimettere in libertà gli oppressi. E' chiaro che Gesù vuol fare una dichiarazione messianica. Ritorna il tema della promessa –compimento. Questo è esplicito in bocca a Gesù: "Oggi si è adempiuta questa scrittura che voi avete udito con i vostri orecchi" (4,21). Tra i gesti di salvezza che Gesù ha compiuto occupa un posto di rilievo l'annuncio del Regno. Si può dire che il regno è la grande realtà della salvezza: ne riassume tutti gli aspetti particolari. Gesù considera sua missione di dare il lieto annuncio del regno di Dio (4,43); attraverso città e villaggi proclama e da il lieto messaggio del regno di Dio (16,16). Il fatto stesso che il regno di Dio è oggetto del lieto messaggio colloca il regno nelle realtà della storia della salvezza. Il verbo "evangelizzare" indica da se un messaggio non sociale o politico ma religioso, di salvezza. Gesù non solo proclama la presenza del regno di Dio, ma salda insieme questa presenza con la sua persona. In altri termini, Dio si rivela come Signore della storia e diventa attivo

nel mondo, perché Gesù lo annuncia e lo indica presente e operante con potenza nei suoi gesti a favore degli uomini bisognosi. Gesù stesso con quello che fa e dice si considera non solo testimone e banditore del regno di Dio, ma protagonista e soggetto attivo. Anche se egli non fa mai direttamente propaganda di sé o del suo agire, stabilisce tuttavia un legame unico e inscindibile tra la sua persona e il regno, tra le sue scelte e proposte autorevoli e il fatto che Dio qui e ora si manifesta e opera, di modo che ora gli uomini si trovano davanti a un'occasione unica e irripetibile di salvezza. Di qui deriva l'urgenza e la serietà degli appelli da lui rivolti sia in ordine alla conversione che all'accoglienza del regno di Dio.

3° Anno

Unità n° 3 - L'Azione Cattolica e la scelta religiosa

A cura di:
Marco Gervastri

Anno: 3	Unità n°: 3	L'Azione Cattolica e la scelta religiosa	Incontro n°: 1
---------	-------------	--	----------------

Obiettivi: Sollevare il problema del rapporto tra fede e politica	Key words: Politica, Partiti, Società, Impegno sociale
---	--

Preghiera Lc. 3, 23-38 Rm. 5, 12-15	
Strumenti <ul style="list-style-type: none">Discorso del Card. Ruini del Settembre 1991 su "unità politica dei cattolici".Altro discorso o intervento fatto da un personaggio significativo della comunità ecclesiale sul comportamento dei cattolici in politica.	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">La Chiesa italiana e prospettive del paese (CIPP)
Svolgimento e attività <p>Dibattito introdotto dal formatore. Durante il dibattito il formatore deve sintetizzare su un cartellone le osservazioni fatte da ogni componente del gruppo.</p> <p>Al termine del dibattito il formatore deve riprendere le cose dette da ognuno e sottolineare alcuni aspetti del discorso di Ruini (vedi le note per il formatore).</p>	

Compito a casa Leggere il discorso del Papa a Loreto (Aprile 1985) in occasione del convegno "Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini"
--

Note per il formatore

Questa 2° unità ha lo scopo di portare gli animatori a:

1. Cogliere il rapporto tra fede e politica.
2. conoscere la scelta religiosa che l'AC. ha fatto a partire dal Concilio Vaticano.
3. Cogliere ciò che tale scelta ha significato per l'AC. e per tutta la Chiesa.
4. Rafforzare la consapevolezza associativa di ogni animatore ed educatore.

Il materiale didattico, indicato alla fine di ogni incontro è costituito da:

- Statuto AC.
- Discorso del Papa a Loreto (Convegno RCCU) 23-25/04/1985.
- Lettera del consiglio permanente della CEI alla Presidenza Nazionale: 02/02/1976.
- Saluto del Presidente nazionale V. Bachelet a Paolo VI in occasione della 1° Ass. Nazionale 25/27 Sett. 1970.
- Relazione di V. Bachelet alla prima assemblea nazionale.
- Chiesa Italiana e prospettive del paese (CIPP).
- Gaudium et Spes n° 42.
- Scheda riguardante la storia AC.
- Lettera di Mario Agnes
- Discorso del Papa alla VI assemblea (punto 6).

Relativamente al 1° incontro il formatore dovrà puntualizzare che il discorso di Ruini:

- E' un modo per introdurre la scelta religiosa dell'Azione Cattolica.
- E' stato letto in modi diversi dai mezzi di comunicazione sociale e dai partiti ed è stato messo in contrapposizione al discorso del Papa in Brasile

Ruini -> Crisi politica, crisi dei valori - unità politica (sui valori e non nel partito).

Papa -> La Chiesa non deve appoggiare nessun partito (in Brasile una parte della Chiesa appoggiava i latifondisti).

Polemica con il partito socialista

partito socialista -> la Chiesa si deve occupare di fatti religiosi.

Ruini -> La Chiesa ha il dovere di esprimere la propria opinione su fatti che riguardano la vita dell'uomo (GS 42).

Polemica con Scoppola

Scoppola -> occorre creare un nuovo partito politico

Ruini -> E' inutile creare un nuovo partito politico se vi è crisi dei valori. E' necessario rivalutare la politica come mezzo per mettere al centro dell'interesse politico l'uomo.

Anno: 3	Unità n°: 3	L'Azione Cattolica e la scelta religiosa	Incontro n°: 2
---------	-------------	--	----------------

Obiettivi:

Cogliere la differenza fra partiti, politica e società e vedere come il Papa indica il modo con cui cristiani si devono rapportare alla realtà sociale.

Key words:

Politica, Partiti, Società, Impegno sociale, Missione, Volontariato, Presenza, Formazione

Preghiera

Lc. 4, 16 - 21

Strumenti**Materiale didattico**

- Discorso di Giovanni Paolo II al convegno della Chiesa italiana (Aprile 1985).
- Gaudium et spes 42.
- Discorso di Giovanni Paolo II alla 6° Assemblea Nazionale dell'Azione Cattolica

Svolgimento e attività

Relazione del formatore.

Durante l'incontro il discorso del Papa verrà analizzato dal formatore suddividendolo logicamente in 2 parti (parte teologica e parte pastorale) e in 10 punti.

Dopo l'analisi del discorso del Papa a Loreto si dovrebbe rileggere il discorso del Papa alla VI assemblea nazionale (punto 6) là dove si riafferma l'importanza dell'agire "a guisa di corpo organico" perché l'A.C. possa realizzare una presenza visibile nella società e nella cultura italiana.

Compito a casa

Leggere e studiare le seguenti schede: Gaudium et Spes 42 - V. Bachelet alla 1^a Assemblea Nazionale - Premessa Statuto A.C.I. - Lettera CEI alla Presidenza Nazionale A.C.I.

Note per il formatore

Di seguito riportiamo brevemente l'analisi del Discorso di Giovanni Paolo II al convegno della Chiesa italiana (1985) punto per punto.

1. Il Papa traduce il termine Riconciliazione con il termine Redenzione (La Riconciliazione è dono di Dio agli uomini attraverso Gesù crocifisso; Cristo rende compiuta la salvezza che è già). La Riconciliazione trascende, assume, purifica i germi di bene presenti nel mondo; il Papa quindi dà per assodata una dottrina che non contrappone la Chiesa al mondo ma che riconosce la presenza di germi di bene nel mondo.
2. La Chiesa è chiamata a inserirsi nel dinamismo della salvezza e a portare a compimento la redenzione.
3. Dalla missione della Chiesa alla missione delle Chiese particolari (Diocesi). La Chiesa particolare non è solo nel mondo ma è per il mondo; il suo compito principale quello di essere per il mondo; non sono parallele ma si interessano e si compenetrano.
4. Il punto 4 segna il passaggio dalla parte teologica alla parte pastorale. Quali sono, dice il Papa, le vie più adatte per portare Cristo al mondo di oggi? La risposta è "conoscere il contesto" ovvero fare lo "studio" (primo momento della missione). Il Papa dopo aver fatto una analisi del contesto individua nella scristianizzazione il problema della società attuale e lega la scristianizzazione alla decadenza del valore della persona della dignità umana. Cioè se l'uomo ha perso Dio è perché ha perso di vista la propria dignità.
5. "Quale terapia"? (La Chiesa deve dare delle risposte non può tirarsi indietro). Perché l'uso del termine "terapia"? Perché una terapia richiede una diagnosi, una cura, una prognosi, richiede cioè un intervenuto programmato.
6. Una prima cosa da fare perché la terapia risulti efficace è l'unità interna della Chiesa. Per questo la Chiesa deve essere fedele alla verità: assoluta e proposta cioè legata alla fede; i cristiani non devono temere di annunciare Cristo che è una verità per loro legata alla fede. La verità è carità: oggi c'è una richiesta esplicita di Cristo perché la verità sull'uomo che Cristo si porta dietro aiuta l'uomo ad essere pienamente uomo. Il Papa ha poi un ampio riferimento all'unità dei movimenti, problema allora particolarmente sentito.
7. Adempiendo ad una componente irrinunciabile della sua missione di promotrice di unità e ministra della riconciliazione, la Chiesa ha il dovere di contribuire alla edificazione della comunità degli uomini e di promuovere i valori morali. La promozione dei valori morali è contributo al progresso della società ed è un'azione che la Chiesa fa in virtù di ciò che le appartiene e che è (GS 42).
8. Il punto 8 è semplicemente un richiamo (già fatto dal Papa) al non avere paura di essere cristiani.
9. A questo punto del discorso il Papa dopo aver fatto l'elogio della democrazia ed esaltato la storia del movimento cattolico sfociata da un lato in una azione di ispirazione cristiana anche nel campo politico dall'altro in un continuo impegno di apostolato proprio della associazione cattoliche, afferma deve esistere una unità fondamentale sui valori che è prima di ogni pluralismo. I cristiani che fanno politica devono anzitutto avere a cuore i valori che promuovono l'uomo; poi le "strade" possono essere diverse.
10. Si riafferma l'importanza delle opere ed iniziative sociali cattoliche e si analizzano alcuni campi dell'impegno sociale

Anno: 3	Unità n°: 3	L'Azione Cattolica e la scelta religiosa	Incontro n°: 3
---------	-------------	--	----------------

Obiettivi: Teorizzare la scelta religiosa dell'Azione Cattolica	Key words: Politica, Partiti, Religione, Missione, Presenza, Formazione, Apostolato
---	--

Preghiera Lc. 6, 46 – 49	
Strumenti Tecnica di polarizzazione	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Gaudium et Spes 42• Chiesa italiana e prospettive del paese• Premessa allo statuto ACI del 1969• Lettera CEI alla presidenza nazionale• V. Bachelet alla 1° assemblea nazionale• V. Bachelet a Paolo VI
Svolgimento e attività 1° attività Relazione del formatore sulla scelta religiosa. 2° attività Tecnica di polarizzazione. Gli animatori si dovranno confrontare con alcune definizioni di scelta religiosa fornite dal formatore, e, per ognuna di esse, dovranno esprimere parere favorevole o contrario. 3° attività Ad ogni animatore verrà consegnata una scheda con alcune frasi incomplete, riguardanti la scelta religiosa. Tali frasi dovranno essere completeate dagli animatori scegliendo la conclusione all'interno di un elenco opportuno. Successivamente il formatore dovrà fornire le risposte corrette e, a partire dagli errori fatti dagli animatori, comunicare loro la definizione ed il significato della scelta religiosa.	
Compito a casa	

Note per il formatore

Il formatore dovrà fare chiaro riferimento a :

- La nascita del termine religioso
- Significato del termine scelta religiosa.
- Promozione umana e Progetto Vita dell'Azione Cattolica
- Ripartire dagli ultimi
- Rapporto formazione – missione
- Apostolato individuale ed associato
- Chiesa come forza sociale
- Cultura della mediazione e cultura della presenza
- Una identità da definire sul campo

Anno: 3 Unità n°: 3 L’Azione Cattolica e la scelta religiosa Incontro n°: 4

Obiettivi: Conoscere la storia dell'Azione Cattolica Italiana	Key words: Azione Cattolica, Scelta religiosa, Storia, Apostolato, Comitati civici,
---	---

Compito a casa

- Leggere la sintesi della storia dell'AC.
- Preparare una o più domande da rivolgere, l'incontro successivo, ad una persona aderente all'AC che svolgerà funzioni di esperto.

Note per il formatore

Riportiamo di seguito alcuni riferimenti storici con le rispettive date:

- 1867 - Nascita della Gioventù Italiana di Azione Cattolica ad opera di Mario Fani e Giovanni Acquaderni.
- 1874 – Nascita dell’Opera dei Congressi
- 1904 – viene sciolta da Pio X l’Opera dei Congressi.
- 1922 – 1° Riforma dell’Azione Cattolica ad opera di Pio XI
- 1940 – 2° Riforma dell’Azione Cattolica ad opera di Pio XI. Entrambe le riforme pongono l’AC sotto il diretto e completo controllo della gerarchia.
- 1943 – Codice di Camaldoli
- 1946 – Ottobre: viene promulgato il nuovo statuto dell’AC
- 1948 – Comitati civici
- 1962 – Inizia il Concilio Vaticano II
- 1965 – Termina il Concilio Vaticano II e viene promulgata l’Apostolicam Actuositatem.
- 1969 – Paolo VI approva il nuovo statuto
- 1970 – 1° Assemblea nazionale: Vittorio Bachelet è il primo presidente nazionale.

Anno: 3	Unità n°: 3	L'Azione Cattolica e la scelta religiosa	Incontro n°: 5
---------	-------------	--	----------------

Obiettivi: Confrontarsi con la storia dell'Azione Cattolica	Key words: Azione Cattolica, Concilio, Collateralismo, Missione, Comitati civici, Scelta religiosa
---	--

Preghiera Lc. 9, 57 – 62	
Strumenti Incontro con l'esperto	Materiale didattico
Svolgimento e attività All'incontro dovrà essere presente una persona che ha una lunga esperienza associativa; probabilmente questa persona dovrebbe conoscere l'ACI del preconcilio; durante l'incontro, inoltre, deve raccontare la storia dell'associazione dal proprio punto di vista, facendo chiaro riferimento agli avvenimenti storici della chiesa locale, alle persone che hanno caratterizzato la vita dell'ACI e alla presenza che questa ha avuto in tutto il territorio diocesano. Si tratterà pertanto di un vero e proprio racconto in prima persona che permetterà ai membri del gruppo di confrontarsi con la realtà associativa diocesana. Finito l'intervento dell'esperto il formatore lascerà spazio ad eventuali domande ed osservazioni dei partecipanti.	

Compito a casa

Anno: 3	Unità n°: 3	L' Azione Cattolica e la scelta religiosa	Incontro n°: 6
---------	-------------	---	----------------

Obiettivi: Conoscere due documenti legati alla missione dell'Azione Cattolica	Key words: Missione, Azione Cattolica, Scelta religiosa
---	---

Preghiera Lc. 11, 33 – 36	
Strumenti	Materiale didattico
Svolgimento e attività Relazione del formatore	

Compito a casa

Unità di lavoro n° 3
L'Azione Cattolica e la scelta religiosa

APPENDICE

Dalla GAUDIUM ET SPES n. 42

Certo, la missione propria che Cristo ha affidato alla sua Chiesa non è d'ordine politico, economico o sociale: il fine, infatti, che le ha prefisso è d'ordine religioso.

Eppure proprio da questa missione religiosa scaturiscono compiti, luce e forze, che possono contribuire a costruire e a consolidare la comunità degli uomini secondo la legge divina. Così pure, dove fosse necessario, a seconda delle circostanze di tempo e di luogo, anch'essa può, anzi deve suscitare opere destinate al servizio di tutti, ma specialmente dei bisognosi, come, per esempio, opere di misericordia e altre simili.

Dalla premessa allo statuto ACI del 1 novembre 1969

.....

Il carattere essenzialmente religioso e apostolico dell'Azione Cattolica Italiana la impegna ad una costante attenzione alla realtà quotidiana della società in cui vive ed in particolare al mondo del lavoro e al mondo della cultura; e le richiede lo sforzo di leggervi, con i "segni dei tempi", i bisogni e le speranze religiose, e di aiutare tutti i cristiani a vivere con pienezza accanto ai fratelli la realtà in cui la Provvidenza li ha posti.

Lettera di Sua Santità Paolo VI all'Assistente Generale dell'Azione Cattolica Italiana

**Al venerabile fratello FRANCO COSTA
Arcivescovo tit. di Emmaus
Assistente Ecclesiastico Generale dell'ACI**

Le incoraggianti prospettive aperte dal Concilio Vaticano II all'apostolato dei Laici e la lodevole preoccupazione di aggiornarsi in conformità alle vaste ed urgenti esigenze del mondo presente hanno indotto l'Azione Cattolica Italiana ad approfondire, su scala nazionale, lo studio delle sue finalità istituzionali, del carattere della sua collaborazione con la Gerarchia, delle responsabilità di un laicato maturo; e tutto ciò le ha fatto vedere l'utilità e la necessità di apportare qualche riforma alle proprie strutture organizzative.

È stato un impegno ampio e grave che ha richiesto serietà di riflessione circa i principi, analisi attenta di situazioni e di ambienti, genialità e coraggio per dare una risposta adeguata ai problemi che ne scaturivano.

Portata ora felicemente a termine tale iniziativa, della quale è particolarmente benemerita la Giunta Centrale, ed in un momento tanto importante e delicato per l'avvenire dell'Azione Cattolica Italiana, desideriamo manifestare ai dirigenti e a tutti i membri dell'Associazione il Nostro paterno interesse, il Nostro sincero compiacimento e la Nostra viva speranza, ed anche rivolgere ad essi una parola di apostolica esortazione, che li aiuti a portare avanti il lavoro intrapreso con illuminata e indefettibile generosità di propositi.

Lo speciale interesse con cui, nella linea dei Nostri Predecessori, seguiamo da vicino la valorosa e diletta Istituzione, si fonda sui singolari rapporti di fedeltà, di lealtà e di devozione che sempre, sin dalle sue origini, hanno unito l'Azione Cattolica alla Cattedra di Pietro.

Il compiacimento, poi, nasce in Noi per la buona prova di validità data dall'Associazione: se essa, com'è naturale, può risentire del peso degli anni, trova tuttavia nella sua stessa esperienza centenaria la ragione di una presenza e di una testimonianza, nella vita della Chiesa, che giustamente si considera tuttora come esemplare di un peculiare tipo di apostolato, egregiamente qualificato e specificamente contraddistinto, tra l'altro, dalla fedele e responsabile collaborazione con la Gerarchia.

Amiamo, inoltre, riattestare la Nostra speranza, fondata e fiduciosa, nei confronti di un'organizzazione che nel corso della sua lunga esistenza ha sempre saputo mantenersi identica a se stessa in talune sue note essenziali, e insieme corrispondere alle particolari necessità del momento, opportunamente interpretando i segni dei tempi e trovando le soluzioni più adatte alle mutevoli istanze della evoluzione storica.

È con soddisfazione che dalla lettura del nuovo Statuto abbiamo rilevato la ferma determinazione dell'Azione Cattolica Italiana di mantenere saggiamente quelle caratteristiche che garantiscono la sua autenticità, perché ne costituiscono la stessa ragion d'essere e la differenziano da altre pur legittime forme di apostolato: cioè l'ispirazione spirituale-religiosa, la finalità formativa, e i particolari rapporti di diretta collaborazione con la Gerarchia (cfr. Deqr. "Apostolicam actuositatem", 20). Queste caratteristiche vogliamo Noi stessi ribadire.

Anzitutto l'Azione Cattolica non deve perdere di vista la sua originale vocazione spirituale-religiosa. Il momento che viviamo è assai ricco di fermenti. L'attrattiva dell'impegno temporale è forte e allettante. Tutto ciò che è concreto, immediato, realizzabile a breve scadenza; tutto ciò che ha visibili riflessi esteriori e sociali sembra più desiderabile ed efficace che non una solida formazione religiosa, la quale richiede costante e difficile impegno personale.

Ma se è vero che il Concilio Vaticano II ha indicato nell'animazione cristiana dell'ordine temporale il compito specifico dei Laici (Deqr. cit., 7), esso ha peraltro chiaramente stabilito le imprescindibili basi soprannaturali per tale azione. E l'Azione Cattolica, in questo quadro generale, assume perciò la precipua missione di mobilitare le energie spirituali dei suoi membri in un impegno morale e religioso completo, interiormente ed esternamente coerente; di rendere concreta testimonianza alla forza trasformatrice sempre viva ed operante della Parola di Dio intimamente assimilata e vissuta; di diffondere così, con una dedizione generosa, illuminata e confortata dalla grazia divina, il messaggio evangelico a tutti i livelli della società umana.

In secondo luogo, perché l'Azione Cattolica sia veramente tale, deve proporsi di conservare secondo la felice espressione della nota illustrativa del nuovo Statuto, "rapporti di diretta collaborazione con la Gerarchia, che è promotrice, guida e garante della realizzazione del fine apostolico generale della comunità ecclesiale". Alla Gerarchia l'Azione Cattolica si affida con offerta libera, generosa e totale di collaborazione apostolica; della Gerarchia l'Azione Cattolica si mette a disposizione per condividerne, nella forma e nella misura ad essa appropriate, le sollecitudini pastorali al servizio dell'intero Popolo di Dio.

Ecco i principi fondamentali che devono caratterizzare l'apostolato dell'Azione Cattolica. Nello spazio molto ampio da essi delineato, esiste una legittima libertà di iniziative, di movimenti, di esperimenti e di nuovi ordinamenti, a dimostrare visibilmente che lo Spirito Santo suscita nei fedelissimi alla Chiesa, con varietà meravigliosa, idee sempre nuove e uomini capaci di realizzarle. Sarà compito dei Pastori distinguere le forme valide di collaborazione apostolica dei Laici da quelle che non lo fossero. E sarà un compito pastorale che, come ha sottolineato il Concilio (cfr. Cost. "Lumen gentium", 37; Decr. cit., 24-25), esige riflessione e insieme comprensione e convinzione dell'apporto sostanziale dei Laici alla missione apostolica di tutta la Chiesa.

Rinnoviamo pertanto la Nostra soddisfazione ringraziando quanti hanno dedicato la loro opera, nobile e meritoria, a dare un volto di rinnovata freschezza all'Azione Cattolica Italiana. Essi hanno dimostrato un buono spirito, ed hanno compiuto un buon lavoro. I risultati a cui sono pervenuti contengono la promessa di successivi progressi.

Approviamo perciò "ad experimentum", per un triennio, il nuovo Statuto dell'Azione Cattolica Italiana, secondo il testo proposto unanimamente dalla Giunta Centrale della medesima ACI, esaminato dalla Conferenza Episcopale Italiana, e da essa accettato. Stabiliamo inoltre che il nuovo Statuto vada in vigore il 1° novembre 1969, festa di tutti i Santi. E affinché la sua entrata in vigore segni l'inizio dell'auspicata vigorosa ripresa dell'Associazione tanto benemerita della Chiesa e dell'Italia, invochiamo abbondanti lumi dal Signore su codesta grande e operosa famiglia di cattolici attivi, ai quali tutti, come ai loro Assistenti ecclesiastici, inviamo di cuore la Nostra particolare Benedizione Apostolica.

Dal Vaticano, 10 ottobre dell'anno 1969, settimo del nostro Pontificato.

Paulus P. P. VI

Lettera del consiglio permanente della CEI alla presidenza nazionale dell'ACI: 2 febbraio 1976

Dalla scelta religiosa alla scelta pastorale

6.- L'adesione e il favore desideriamo esprimere a questo punto, per la "scelta religiosa" che l'Azione Cattolica ha fatto con il nuovo Statuto. In linea con gli orientamenti del Concilio, tale scelta - ci sembra - va configurandosi sempre più chiaramente nella concretezza della "scelta pastorale", come assunzione ordinaria, cioè, dei compiti primari della Chiesa: l'evangelizzazione, la celebrazione liturgica, la testimonianza di vita nuova, il servizio della carità. Non manca chi vuole vedere in questa scelta un certo distacco dell'Azione Cattolica dagli impegni sociali e politici. Può darsi che questo sia un rischio e che, di fatto, si finisca a volte per essere assenti dai problemi quotidiani. Ma non è questo il vero significato della "scelta pastorale". Non il distacco, né l'indifferenza per le questioni sociali e per le loro implicazioni politiche, ma il singolare modo di esaminare e di affrontare i problemi della vita deve l'Azione Cattolica saper trarre dalla scelta pastorale.

Così, proprio perché condivide il compito primario della evangelizzazione, essa è chiamata ad assumere le proprie responsabilità, alla luce del Vangelo nell'analisi delle situazioni e degli avvenimenti contemporanei e nei doverosi contributi di pensiero e di azione che derivano da una originale e intensa vita cristiana.

Particolare risalto, in questo settore, conserva l'impegno dell'Azione Cattolica a dare il suo apporto per la elaborazione e per la diffusione di un insegnamento sociale cristiano, fino a promuovere un vero e proprio movimento ecclesiale di opinione e di azione, che sia coerente con la visione cristiana dell'uomo e della storia.

LA SCELTA RELIGIOSA DELL'AZIONE CATTOLICA: SCELTE E MOTIVAZIONI

“Gli anni che abbiamo davanti sono quasi una sfida alla nostra capacità di capire tutto il significato della scelta religiosa e di vivere gli impegni che essa implica in quella rinnovata capacità di essere presenti come laici nell’evangelizzazione e promozione umana”. E’ in questo contesto che la Chiesa già con il Concilio Vaticano II prendeva coscienza della propria missionarietà: essere nel mondo e per il mondo. Rifiuto quindi di una Chiesa chiusa in sé stessa e di una tendenza da parte dei cristiani di vivere l’oggi senza capacità di analisi critica.

Fare comunione con la Chiesa non è anonimo stare insieme o solo condividere la fede in Dio ma è partecipare alla vita della Chiesa ognuno secondo le proprie esperienze: nello stesso tempo la Chiesa nel portare il messaggio di Cristo agli uomini deve anche “... animare e perfezionare l’ordine temporale con lo spirito evangelico” (CV II).

La scelta religiosa non è alternativa ad altre ma partecipa anch’essa, pur nella sua diversità, proprio perché è religiosa, ad animare la società civile con uno spirito che ponga l’uomo al centro di tutto, l’uomo con i suoi bisogni, le sue povertà ecc.. In questo contesto l’AC, forte della sua coerenza, deve essa stessa vivere la sua missionarietà senza porsi in alternativa ai movimenti o ai partiti che già operano nella società, se non vuol correre il rischio di staccarsi ulteriormente da essa.

E’ presente oggi un concetto difficile, sotto certi aspetti, da scalfire: il credere cioè che accostarsi ai problemi dell’uomo e di conseguenza ai problemi sociali e politici sia “sporcarsi le mani”; si apre invece per il cristiano “.....una stagione nuova di impegno verso cui incamminarsi senza pregiudizio” (D. Boffo). Stagione nuova che deve vedere il cristiano impegnato ad assumersi le proprie responsabilità di fronte ai problemi della società fino a promuovere “..... un vero e proprio movimento ecclesiale di opinione e di azione coerente con la visione cristiana dell’uomo”.

Dal saluto del presidente nazionale dell'AC Vittorio Bachelet a Paolo VI in occasione della prima assemblea nazionale ACI: 25 - 27 settembre 1970

.....Per questo la scelta religiosa che abbiamo fatto per la nostra associazione non è la scelta dell’indifferenza del sacerdote e del levita che andavano da Gerusalemme a Gerico, ma la scelta della ricerca di una autenticità di fede che ci faccia incontrare con il Cristo e che perciò possa diventare capace di collaborare alla salvezza e alla santificazione degli uomini e quindi anche alla trasformazione del mondo.....

Dalla relazione di Vittorio Bachelet alla prima assemblea nazionale

.....E in questa prospettiva religiosa è la seconda direttrice del lavoro dell’ACI in questi anni. In passato essa ha fatto molte e nobili cose; ma ora ha ritenuto che fosse suo compito proprio puntare sui valori essenziali dell’annuncio evangelico e della vita cristiana concorrendo con il proprio apporto agli aspetti più sostanziali e profondi della costruzione e missione della Chiesa. Questo non vuole significare ovviamente una volontà di sottrarsi al faticoso e spesso impervio confronto con la realtà sociale e culturale nella quale opera, ma è semmai indicativo di un metodo col quale in tale realtà essa lavora, che è quello di misurarne i riflessi nella coscienza dell’uomo, le nuove difficoltà che può rappresentare per la sua vita e per la sua fondamentale vocazione cristiana, al fine di offrire indicazioni ed aiuti atti a superarle.....

LA SCELTA RELIGIOSA: UN'IDENTITA' IN CAMMINO
(Antonio Tombolini - Responsabile nazionale ACR - 1982)

Affrontare il tema della "scelta religiosa" (termine per ora un po' misterioso, che cercheremo di chiarire in seguito) significa porsi di fronte alla storia stessa dell'AC, almeno dell'AC più recente.

Ed è proprio richiamando per decenni questa "storia" che vorrei tentare di dire qualcosa sui problemi dell'oggi della nostra associazione.

Senza risalire troppo indietro - ci basterà usare il pezzo di storia che qui più ci può interessare - vedrei una AC che, nella continuità e nella fedeltà ad un impegno di servizio alla Chiesa italiana, attraversa negli ultimi trent'anni circa alcuni passaggi chiave che ne segnano il cammino della maturazione.

Pensiamo così all'AC preconciliare, quella del dopoguerra e degli anni 50, caratterizzata soprattutto al collateralismo nei confronti del partito della Dc. Non voglio dire che tutta l'attività dell'associazione si riducesse allora a quest'opera di sostegno del partito (la AC soprattutto a livello di base e nelle realtà locali ha incarnato da sempre una scelta per la formazione cristiana e per il servizio ai poveri). tuttavia è innegabile che proprio il collateralismo ha segnato il tipo di rapporto che l'AC intratteneva con la "realtà temporale", con la società. D'altra parte questo tipo di rapporto era quello proprio di tutta la Chiesa italiana che a quell'epoca, per questioni di opportunità, più o meno giustificate, dava apertamente il proprio appoggio ad un preciso progetto politico, quale era quello della Dc. Vedremo che anche in seguito la storia dell'AC avrà profonde corrispondenze con la storia e gli sviluppi di tutta la Chiesa italiana.

Intanto in questo periodo il collateralismo comporta delle conseguenze sulla natura dell'AC. Essa sarà soprattutto un'associazione di formazione di quadri che siano poi in grado di impegnarsi proficuamente in politica (nel partito), a livello di vertice; mentre farà opera di convincimento e di propaganda per la raccolta del consenso a livello di base. E questa è infatti la struttura dei "comitati civici", nati nel 1948 in occasione delle elezioni e promossi soprattutto dal allora presidente dell'AC Luigi Gedda: a una rete di "quadri" estesa per tutto il territorio nazionale si affiancavano gli "attivisti" per la propaganda, che erano formati in un'apposita scuola nazionale.

"I comitati civici - scrive Monsignor Luigi Civardi, nel 1956 - servendosi di tutti i mezzi odierni della propaganda, e usando una tecnica e criteri metodologici tra i più progrediti, orientano e stimolano le masse cattoliche a far buon uso dei diritti politici al servizio della buona causa" (Manuale di storia dell'AC p. 264).

Facendo un passo avanti, arriviamo all'evento concilio, chiave fondamentale di comprensione per ogni fenomeno della Chiesa dei nostri tempi.

Con il concilio la Chiesa risponde alla domanda fondamentale che gli era rivolta: "cosa dici di te stessa?", e individua così con maggior chiarezza e aderenza alla storia la sua propria natura di popolo di Dio in cammino verso il Regno e la sua missione specifica di evangelizzare ogni uomo.

È evidente che l'AC, come ogni comunità cristiana, si sia subito posta a confronto con le nuove intuizioni e indicazioni conciliari, che peraltro aveva in larga misura contribuito ad elaborare prima e durante il concilio stesso.

Inizia così quel periodo di forte maturazione e di cambiamento spesso sofferto che porterà l'associazione a darsi nel 1969 il nuovo statuto, attualmente in vigore. È doveroso accennare ai due protagonisti principali di questa profonda opera di rinnovamento, che operarono ciascuno secondo le proprie competenze ed entrambi con lo stesso amore per l'AC: il Papa Paolo VI ed il presidente nazionale Vittorio Bachelet.

Furono quelli gli anni difficili in cui venne affermandosi, sulla scorta del concilio, la scelta religiosa dell'AC, anche se l'espressione verrà coniata solo successivamente, nell'assemblea nazionale del 1971.

Il cammino non fu senza difficoltà, per le ovvie resistenze che il "vecchio" sempre oppone al "nuovo". E non fu neanche indolore: fu proprio negli anni dello statuto che si ebbe (anche per la concomitanza di fattori sociali, come la crisi del '68) un vero e proprio crollo di adesioni, conseguente anche al fatto che col superamento del collateralismo si trattava di rinunciare, in qualche misura, ad una certa posizione di "potere" di cui si poteva godere grazie all'AC.

In questo quadro si riesce a capire perché la scelta religiosa si sia delineata nei suoi primi anni soprattutto in negativo: occorreva far capire a quali cose l'AC doveva rinunciare, e perché doveva rinunciarsi. Se l'intera Chiesa aveva ribadito di non potersi legare ad una specifica espressione di progetto politico, altrettanto doveva fare l'AC traendone tutte le conseguenze necessarie.

Ma il cammino continua e la Chiesa, anzi le chiese iniziano, soprattutto ad opera delle singole conferenze episcopali nazionali, ad approfondire e contestualizzare il concilio. La CEI giunge così ad elaborare una serie di interventi, nel quadro del piano pastorale degli anni 70 "Evangelizzazione – Sacramenti - Promozione umana", che intendono aiutare l'incarnazione nelle singole chiese diocesane delle scelte del concilio: ancora una volta l'AC si incammina, con tutta la Chiesa per precisare e sviluppare la portata reale della sua scelta religiosa.

Attraverso la riflessione, ma soprattutto attraverso esperienze condotte dai grandi gruppi di base dell'associazione, si fa strada sempre più chiaramente una nuova consapevolezza: la scelta religiosa non comporta una preclusione ad intervenire in alcuni campi anche di "animazione dell'ordine temporale" (impegno politico-sociale). Comporta invece un modo, un tipo specifico di intervento da parte dei gruppi di AC in questi campi. Un intervento cioè orientato ad una tensione pastorale a tutti i temi rilevanti per la Chiesa e per l'uomo in Italia. Ecco allora l'importanza non solo dell'aggettivo "religiosa" ma anche del sostantivo: "scelta". Il termine vuole significare che l'AC fa sua, sceglie questa tipica attenzione pastorale come chiave per intervenire in ogni problema, anche di tipo più immediatamente socio-politico. Ecco allora perché proprio in quegli anni, si pensa di aggiungere all'espressione questo nuovo aggettivo, per parlare di scelta religiosa e pastorale dell'AC.

C'è ancora un evento di tutta la Chiesa che è al centro di questo sviluppo: il convegno ecclesiale del 1976 "Evangelizzazione e promozione umana". In esso la Chiesa, presente in tutte le sue componenti, avverte la coessenzialità dei due termini, evangelizzazione e promozione umana: non si dà una vera, efficace evangelizzazione, senza un concreto impegno di presenza e di servizio ai problemi dell'uomo da parte della comunità cristiana. Un'associazione come l'AC, che si prefigge innanzitutto la finalità della formazione cristiana delle coscienze, non può fare a meno di tentare strade di impegno, di servizio concreto. Il servizio è componente irrinunciabile di un vero cammino di formazione cristiana.

Non basterà più allora che il gruppo faccia catechesi e viva una certa spiritualità, delegando poi alla buona volontà del singolo la concreta testimonianza di servizio. È anche il gruppo di AC come tale che si assume l'impegno di discutere e di agire, di intervenire sui problemi che riguardano la vita degli uomini. E certo non è presunzione dire che proprio l'AC ha portato un contributo rilevante perché l'associazione comprendesse appieno la centralità della dimensione missionaria (vedi l'attenzione ai diritti dei ragazzi, con tutte le iniziative relative, vedi i temi della pace, comunicazione è, territorio, Iniziativa Annuale).

Arriviamo così all'oggi dell'associazione, ricchi di tutta questa "storia". Ma ricchi anche dell'impulso, direi quasi della "passione" per la missionarietà che è tipica del magistero di Giovanni Paolo II. Ma anche ricchi degli stimoli che i vescovi continuano ad offrirci, soprattutto con l'introduzione al piano pastorale per gli anni 80 "Comunione e comunità" e con il documento del 23 ottobre 1981 "La Chiesa italiana e le prospettive del paese".

Si afferma oggi, per tutta la Chiesa, e quindi per ogni esperienza ecclesiale (movimenti, gruppi, associazioni) l'esigenza di un contatto vitale, di una presenza operosa ai problemi reali del paese. Ma come in ogni vero cambiamento, in ogni nuovo passo di crescita, occorre tenere presenti alcuni rischi da valutare e da evitare:

1. La tentazione più grossa, che il fare finta di niente: essere sordi ai richiami della Chiesa, e soprattutto ai drammi dell'uomo per proseguire tranquillamente sulla vecchia strada: l'AC "forma" e l'individuo si impegna. Sono i gruppi che si rifugiano in un tranquillo e rassicurante spiritualismo e che continuano a vivere la Chiesa solo "nella sacrestia".
2. La tentazione di scegliere la via più comoda. Identificare cioè l'impegno nel sociale con la presenza politica all'interno dei partiti. Si andrebbe così verso un "nuovo" collateralismo: l'AC tornerebbe ad essere "scuola" per formare uomini "buoni" per il partito. Anche in questo caso non si assume il servizio come essenziale alla vita del gruppo. Senza contare che così si annulla la stessa scelta religiosa, e con essa tanti anni di esperienza e di speranze nuove.
3. Il rischio che nel assumersi dei precisi impegni di testimonianza, il gruppo travisi il modo proprio di intervento di un gruppo di AC, per sconfinare in proposte di tipo prettamente tecnico-politico, che non ci competono.
4. Il rischio che tutto l'impegno del gruppo si riduca a pure affermazioni di principio, che non rispondono e non si misurano con i problemi reali del paese.

Credo ora di poter offrire alcune indicazioni che, evitando questi rischi, rispondano all'esigenza di più stretto contatto con la vita dell'uomo che ci è richiesta. Se c'è un criterio che deve orientare la ricerca e l'attuazione di impegni concreti da parte di gruppi di AC, questo è la condivisione. E questo è pure il senso del perentorio invito a "ripartire dagli ultimi" della nostra società, del nostro paese, del nostro quartiere, che ci viene rivolto dai vescovi nel documento dell'ottobre scorso che citavo poco fa.

Non si tratta di tornare a fare le "buone azioni" di carità, per un vago senso di pietismo. Si tratta proprio di condividere la loro vita, di farsi ultimi, perché proprio gli ultimi sono quelli che con più chiarezza avvertono e soffrono le situazioni di povertà e di ingiustizia: mancanza di casa e di lavoro, situazione sanitaria, pace, oppressione, violenza, sfruttamento.

Il primo passo per ogni gruppo di AC (e di ACR) che si voglia mettere su questa strada di rinnovato impegno sarà quello di capire chi sono nel proprio territorio gli ultimi, che si fanno sentire di volta in volta con gli urli delle manifestazioni di piazza, col pianto dei bambini e dei ragazzi dei quartieri più poveri, col silenzio dei cadaveri vittime di una violenza voluta da chi ha scelto il denaro e potere come propri dei.

Tutto questo è compito di ogni gruppo di AC, nella specificità delle proprie articolazioni:

- dei gruppi ACR, perché il cammino di fede trovi la strada attraverso cui sfociare nella testimonianza dei ragazzi ai ragazzi e ai "grandi";
- dei gruppi di settore (giovani e adulti) e di movimento (studenti e lavoratori). Tra questi anche il gruppo educatori. Il gruppo educatori certo non può essere il gruppo dove ci si prepara alla "lezioncina" da tenere il sabato con i ragazzi. Sarà invece un gruppo che propone un cammino di fede a misura dei giovani e degli adulti che lo compongono, aperto ad accogliere ogni loro problema ed esperienza di vita, e caratterizzato dalla scelta comune di un servizio di promozione umana ai ragazzi.

Anche per il gruppo educatori si pone dunque l'esigenza di accentuare il carattere missionario della propria esperienza, ponendosi in ascolto delle situazioni di povertà del proprio quartiere, condividendo e intervenendo sui problemi più pressanti, ma con un'attenzione particolare in più: quella di dare voce a quegli ultimi che forse riescono meno degli altri a farsi sentire, i ragazzi.

Ho tentato una riflessione sull'identità dell' AC, e su ciò che oggi lei è richiesto per affrontare con speranza la sfida del futuro. Ma proprio una riflessione come questa deve innanzitutto aiutarci a capire che la riflessione associativa deve sempre compiersi "in corsa", e cioè durante il cammino dei gruppi, per non trasformarsi da ricerca di nuovi impegni in alibi di disimpegno. È questo il senso di ciò che C. M. Martini, arcivescovo di Milano, scriveva nel febbraio scorso in una lettera pastorale all'AC della sua diocesi: "È però evidente che questa riflessione (sull'identità associativa, ndr.) non può mai arrestare o frenare alcuna scelta concreta richiesta dalla vita della Chiesa: essa, oggi più che mai, ha bisogno di associazioni che mentre utilmente ripensano, nel contempo continuano ad operare e a creare sempre nuove e feconde possibilità di evangelizzazione" (da Avvenire 14 febbraio 1982).

La scelta religiosa dell'ACI fra cultura della mediazione e cultura della presenza

(1985 – Relazione di Giovanni Scialpi – Responsabile Ufficio Promozione Umana dell'AC)

Parlare di scelta religiosa obbliga a parlare di Concilio ecumenico Vaticano II, non tanto dal punto di vista celebrativo di questo avvenimento, quanto invece dal punto di vista contenutistico; ma direi di più dal punto di vista di rivoluzione teologica che il Concilio ha permesso si verificasse all'interno della Chiesa. Diciamo questo perché quando i padri conciliari hanno cominciato a discutere la bozza del documento dogmatico *Lumen Gentium*, lo stesso Paolo VI, che aveva appena preso in mano le fila del Concilio, si è trovato in una grossissima difficoltà, potremmo dire tecnicamente, di fare da mediazione nei confronti di linee molto diverse tra di loro che avevano concezioni diversissime dell'idea di Chiesa.

La *Lumen Gentium* come documento dogmatico, doveva esprimere dei dogmi; tutto il concilio doveva ritrovarsi nell'impostazione teologica di fondo di questo documento.

Gli elementi in contrasto erano già nel titolo iniziale di questo documento: il primo parlava di "De ecclesia et mundo", grazie alla mediazione di Paolo VI il titolo divenne "De ecclesia in mundo". La particella "et" è diventata "in".

In che cosa la differenza? Parlare di Chiesa e mondo significava continuare a parlare di una Chiesa che si riteneva "societas perfecta" e giudicava il mondo. Quindi autonoma al proprio interno, nelle proprie espressioni, nella propria vita ed entrava in rapporto con il mondo per esprimere giudizi su questo, e quindi condurre una vita, l'esistenza parallela al mondo stesso.

La linea teologica che è andata avanti e che ha permesso la stesura finale dello stesso documento è quella che ha trovato riscontro nell'impostazione "De ecclesia in mundo": una Chiesa cioè che, all'interno del mondo, riesce a mostrare a tutti gli uomini quale è il vero bene.

Questa, in breve, l'indicazione cardine della rivoluzione contenutistica.

La *Lumen Gentium*, a sua volta, nello sviluppo dei suoi capitoli, riporta ancora una volta questo concetto anche se in modo molto più mediato. Nel secondo capitolo si parla di popolo di Dio, poi si parla di sacerdoti, di ministri, in fine di gerarchia. Viene anche qui capovolta la posizione iniziale. Mentre prima si parlava di gerarchia, di ministero e di popolo, il popolo diventa ora il soggetto principale dell'essere Chiesa; e i ministri e la gerarchia hanno senso in questa visione di Chiesa se sono al servizio di essa; e questo è l'altro elemento rivoluzionario nella teologia conciliare. Pertanto, dato per scontato che l'Azione Cattolica è sempre stata figlia del suo tempo e serva della comunità ecclesiale che viveva in quel tempo, essa non poteva non interrogarsi di fronte a questa rivoluzione teologica, non poteva cioè rimanere con schemi, statuti, regolamenti, organizzazione interna che guardavano ad un'idea di Chiesa legata più al modello della "societas perfecta" che non al nuovo modello che andava affermandosi. Da qui l'esigenza di rinnovarsi. Da qui la nascita del nuovo statuto datato 1969, statuto che ha cercato di far sintesi, che ha cercato di esprimere il servizio che l'associazione poteva rendere alla comunità ecclesiale: quei principi, quella rivoluzione teologica, che il concilio aveva APPENA pronunciato. Questo "appena" è di capitale importanza. Il concilio aveva APPENA pronunciato, ciò che il concilio aveva detto non era ancora divenuto patrimonio della comunità ecclesiale. La stessa associazione aveva accolto questo spirito ma non poteva averlo immediatamente teorizzato perché i tempi non erano sufficienti. Per cui notiamo come l'elemento profetico di un dettato conciliare, l'elemento profetico del rinnovamento dell'Azione Cattolica sulla base del dettato conciliare, hanno avuto bisogno di anni e continuano ad aver bisogno di altri anni ancora perché questa mentalità, questa rivoluzione teologica e pastorale diventino patrimonio comune, diventino qualcosa che riesca davvero ad illuminare azioni, mentalità, modi di vedere la realtà della Chiesa e quindi modi di agire come Chiesa nei confronti del mondo perché la particella "et" sia davvero incarnata nella particella "in".

artefice di questa grande mediazione è stato il presidente dell'AC di quegli anni Vittorio Bachelet. Nella prima assemblea nazionale dopo lo statuto, assemblea di presentazione dello statuto stesso (1970) diceva: "il concilio ecumenico Vaticano II infatti chiamando tutti i membri del popolo di Dio ciascuno secondo il proprio ministero e carisma a corresponsabilità totale nella costruzione e missione della Chiesa ha dato un senso tutto nuovo ad una associazione laicale che, come l'AC, si fa carico appunto non delle sole esperienze laicali, ma queste responsabilizza e fa confluire anche nella costruzione di tutta la Chiesa. Certo molte prospettive sono cambiate, l'apostolato non è compito esclusivo della gerarchia e del clero, partecipato ai laici solo nello speciale mandato, ma è missione di tutto il popolo di Dio cui anche i laici partecipano come cristiani secondo i carismi e sono loro specifici". Questo veniva detto nel 1970. È un discorso che nel 1985 non può ancora essere dato per scontato: che i laici cioè abbiano coscienza piena della loro "potenzialità" di apostolato, della missione propria della Chiesa. "Tuttavia – aggiungeva – l'AC dopo aver riflettuto sul suo compito nella nuova realtà ha lavorato sodo lungo tre direttive, forse poco rumorose, ma chiare. La prima è stata la scelta conciliare; l'AC ha assunto immediatamente il compito di meditare, fondere, attuare il concilio, tutto il concilio. Senza timori e senza impazienza, ma con organicità, costanza e coraggio anche se sempre in spirito di obbedienza e di pace, essa si è sforzata di porre alla base la parola di Dio, l'Eucarestia, la carità come temi fondamentali della comunità cristiana che deve rinascere, e del suo autentico impegno missionario. E in questa prospettiva religiosa è la seconda direttrice dell'AC di questi anni". E aggiungeva ancora "il rinnovamento statutario non è stato che un momento ed una conseguenza di questo sforzo di

conversione"; conseguenze più rilevanti sono "la centralità del servizio alla Chiesa locale e di servizio dell'AC nazionale, l'effettiva chiamata di responsabilità di tutti i soci, il ritorno al metodo democratico, l'unità dell'associazione e la maggior dinamicità delle sue articolazioni interne che hanno voluto non solo rendere più organico il nostro servizio ma anche evita di ingombrare diocesi e parrocchie di troppe e pesanti strutture lasciando spazio a nuovi organismi pastorali così come ad altri gruppi ed associazioni". In questi passaggi che definiremo adesso è un po' il nucleo di questo cambiamento che il presidente nazionale di quegli anni presentava all'associazione.

C'è da dire che il lavoro di elaborazione dello statuto era stato fatto a quattro mani da Bachelet e da papa Paolo VI. Insieme avevano lavorato perché questo nuovo statuto conservasse in pieno lo spirito del concilio e ora cominciava a diffondersi. La scelta religiosa dell'azione cattolica italiana, quindi la scelta di essere Chiesa che evangelizza, ha preso le mosse a partire da questo momento; e la scelta religiosa non va letta come scelta che si contrappone al collateralismo preesistente (è una lettura di comodo), la scelta religiosa è cogliere la novità pura del concilio. È cogliere la novità di una Chiesa che, interrogandosi su se stessa, si rende conto della necessità di svecchiare alcune sue strutture e ritrovare un'ispirazione originaria che è quella del Vangelo. Vediamo pertanto come la scelta religiosa, colta sotto questo aspetto, sia diventata un elemento molto importante nella valutazione della stessa storia dell'AC, più sul piano ecclesiale che non su quello civico. Proviamo a spiegare meglio questo punto. Prima dicevamo che sia il concilio che il nuovo statuto sono stati espressioni profetiche di un momento in cui sia la comunità ecclesiale che l'intera associazione non avevano ancora maturato i contenuti di novità; quando lo statuto è stato presentato, l'AC non ha avuto immediatamente gli strumenti per coglierne lo spirito profondo, ma si è fermata, purtroppo, agli elementi più apparenti; ciò che emergeva non era tanto l'elemento positivo "in costruzione", che non appariva ancora del tutto chiaro, quanto gli aspetti negativi: nel nuovo statuto non venivano più citati alcuni modi di agire nel sociale (quasi che scelta religiosa volesse dire "non fare questo"). Veniva invece usato un nuovo termine: evangelizzare; evangelizzare con un certo spirito, in un certo modo..... l'azione cattolica non era ancora matura per cogliere questa dinamica di novità. Pertanto, un grosso problema degli anni 70 è stato quello di cogliere in maniera sbagliata e distorta la novità della scelta religiosa. Una scelta religiosa vista negativamente cioè per quello che "non" realizzava, per quello che "non" programmava, mentre tutta la potenzialità che ne era alla radice (la spinta e l'impegno dell'evangelizzazione) non veniva colta oppure interpretata con una mentalità preconciliare. Potremmo dire che, se consideriamo l'associazione composta di due parti (molto schematicamente), l'una più impegnata a livello ecclesiale, l'altra impegnata più a livello sociale, con la scelta religiosa mutiamo che la parte impegnata a livello sociale si allontana dal nuovo spirito associativo e quindi dall'associazione stessa; la parte impegnata a livello ecclesiale, invece, resta all'interno dell'associazione ma resta continuando a ritrovarsi nell'idea di Chiesa come "societas perfecta". Da qui il grosso elemento di crisi: il calo delle adesioni. È vero che siamo soliti non dare un grosso peso al numero di iscritti, ma è altrettanto vero che un'associazione senza soci è un'associazione morta.

Bachelet diceva che l'associazione si è sforzata di porre alla base del suo lavoro, come servizio a tutto il popolo di Dio, i grandi, essenziali temi della parola di Dio, dell'Eucarestia, della carità. Questi tre elementi li ritroveremo sempre, in continuazione, fino ai giorni nostri: sono gli elementi che compongono la pastorale; cioè sono gli elementi che compongono un'azione di evangelizzazione organica; non un'evangelizzazione abbandonata al caso, anarchica, ma un'evangelizzazione che coglie, in questi tre momenti, tutta la potenzialità sacramentale dell'essere Chiesa; il segno di uno strumento di salvezza. Parola di Dio, sacramenti (per essere più completi), carità: questo affidato ai laici.

l'AC è riconosciuta al numero 20 dell'Apostolicam Actuositatem, il decreto sull'apostolato dei laici. Tale decreto va accolto ed interpretato all'interno di tutta la Lumen Gentium, non solo all'interno del capitolo quarto (quello riguardante i laici). In tal modo, la scelta religiosa, che si articola proprio partendo dai riferimenti precedenti, non rischia di essere sempre controbilanciata da riferimenti storici a ciò che c'era prima oppure a fenomeni di riduzione, di diminuzione, di non comprensione; se ciò avviene o continua ad avvenire è perché si verifica, si instaura uno stato di pigrizia sia a livello ideale, sia a livello di azione, sia a livello di ricerca: è comodo continuare a dire che la scelta religiosa è il rifiuto del collateralismo; se la scelta religiosa oltre a questo non esprime altro, allora diventa una seconda forma di collateralismo. Se la scelta religiosa, oltre a denunciare un collateralismo già avvenuto prima del concilio, non evangelizza, non aiuta a muoversi sulle strade che il concilio ha predisposto, allora con molta facilità diventa una seconda forma di collateralismo, nel senso che, vivendo in un unico ambiente, si arriva si a non teorizzare un rapporto preciso con alcuni partiti, però di fatto questo diventa l'elemento fondamentale di azione. Per cui si promuovono delle iniziative di carattere culturale dove il risultato finale dell'iniziativa non è tanto quello di evangelizzare, quanto quello di creare una cultura cristianamente ispirata. Ora una cultura cristianamente ispirata può interessare un processo di evangelizzazione, ma non deve fermarsi a quel livello. Se si ferma a quel livello noi parliamo di "secondo collateralismo". Secondo collateralismo nei fatti perché ci fermiamo ad uno stadio che non è evangelizzazione, e, diremo ancora di più, è uno stadio di pudore anche nei confronti del mondo politico. In tal modo non realizziamo e viviamo una situazione di inferiorità sia nei confronti di chi evangelizzata

davvero, sia nei confronti di chi fa politica davvero. È questo un elemento problematico della scelta religiosa ancora oggi.

Non comprendere oggi la scelta religiosa significa porsi in questo "limbo" tra le due "parti": professarsi religiosi però non tanto; impegnati nel civile però non tanto, quasi che si avesse il pudore di essere o da una parte o dall'altra senza capire che la vera scelta religiosa, quindi la scelta di evangelizzare, dovrebbe essere capace di esprimere al massimo l'uno e l'altro, di entrare, di "affondare" in entrambe le dimensioni: la dimensione religiosa della Chiesa, la dimensione religiosa della politica, cioè della "polis" che vive: non la politica della "parte" ma la politica come elemento che interessa l'uomo. Qui vediamo come il servizio stesso che noi siamo chiamati ad offrire alla comunità ecclesiale, alla comunità cristiana diventa di per sé un servizio che noi offriamo alla comunità degli uomini. Perché per noi il cristiano non è "separato"; non è la Chiesa e il mondo, ma è la Chiesa nel mondo, per un servizio che noi offriamo ad una comunità cristiana che vive il territorio della nostra parrocchia è quello della società civile. Il più delle volte i limiti geografici di tali territori non coincidono, ma coincide la vita comunitaria: perché i problemi del condominio, del caseggiato, delle zone dove vive la gente, interessano sia l'annuncio del Vangelo, sia necessitano di una risoluzione a livello civile. La scelta religiosa è pertanto cogliere l'elemento di frontiera che oggi la Chiesa è tornata a vivere in questa osmosi tra le due comunità che convivono; è fuori luogo parlare ancora di collateralismo, ritorno ai comitati civici... non ha senso, ha senso perché deve scrivere la storia di quel periodo; non ha senso per noi che abbiamo invece la necessità di capire dove orientare le nostre azioni, come orientarle, con quale stile; a noi interessa scoprire le radici di questa scelta quindi capire fino in fondo le motivazioni teologiche che hanno mosso i padri del concilio a scrivere la Lumen Gentium in un modo anziché in un altro, e vedere come il servizio che siamo chiamati a svolgere come associazione all'interno della comunità è un servizio e evidentemente evangelizzatore, vi annuncio del Vangelo.

Al di fuori di questo possiamo fare dell'altro, magari possiamo essere bravissimi nel formarci, nel fare cultura... ma non avremmo assolto in minima parte a quello che è invece il compito essenziale della scelta religiosa.

La frattura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca come lo fu anche di altre; occorre quindi fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più precisamente delle culture: "Esse devono essere rigenerate mediante l'incontro con la Buona Novella" (Evangelii Nuntiandi). Ma questa rigenerazione non si produrrà se la buona novella non è proclamata: proclamare la buona novella non ispirarsi alla buona novella; fino a quando opereremo avendo nello stile del nostro comportamento soltanto elementi ispiratori avremo fatto un lavoro a metà.

Introduciamo ora l'Evangelii Nuntiandi, il documento di Paolo VI sulla evangelizzazione nel mondo contemporaneo. È un documento del 1975 scritto a 10 anni dalla fine del concilio è presentato alla fine del giubileo del 75, documento che nasce da ciò che la Gaudium et Spes aveva già in parte annunciato e promosso in sede di concilio; tuttavia è arricchito da tutti quegli elementi di lettura della realtà sociale che negli anni del concilio non erano ancora presenti: il concilio non ha vissuto la contestazione del 68 e quindi non ha potuto confrontarsi direttamente con tale evento storico. La Evangelii Nuntiandi invece coglie perfettamente tale elemento storico: occorre fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione della cultura, più precisamente delle culture. Tale affermazione è espressione anche della cultura dei nostri giorni. Lo schema della *societas perfecta* prevedeva la contrapposizione di due blocchi: la cultura cristiana e l'altra cultura; quando questo meccanismo è entrato in crisi ci siamo trovati di fronte ad una realtà pluralistica: culture diverse che costellavano la realtà. Qui il discorso si fa più importante e forse anche più difficile: siamo chiari con noi stessi... un conto è essere nel grembo della *societas perfecta* che doveva, quando voleva e se riteneva giusto, giudicare l'altro, un conto è confrontarsi con tanti altri diversi da me e in questa diversità trovare mezzi, espressioni, metodi, presenze per poter presentare ad ognuno la buona novella. Qui cominciano per certi versi a tratteggiarsi le definizioni di cultura della mediazione e cultura della presenza. Siamo agli inizi degli anni 70 e, nella realtà ecclesiale italiana, iniziano a farsi strada due modi diversi di concepire e di intendere l'essere Chiesa. Il primo modo, detto cultura della mediazione, che fa tesoro in maniera più ricca del dettato conciliare, che pone la Chiesa in maniera più "sfumata" nei confronti del mondo; che fa propria la particella "in".

il secondo modo detto cultura della presenza più legata alla particella "et" che pone la Chiesa in maniera più "diretta" nei confronti del mondo, realtà con la quale tutti devono rapportarsi... e, se è il caso, si arriva ad una mediazione.

In questi anni notiamo anche un acceso dibattito fra queste due culture, quasi una personificazione delle stesse: cultura della mediazione diventa l'Azione Cattolica, cultura della presenza diventa il movimento di Comunione e Liberazione. Anche in questo caso ci troviamo di fronte a un falso problema perché la cultura, per essere tale, deve essere espressione di una "base", di una realtà che vive e non espressione di chi la crea.

Uno degli elementi storici con cui queste due culture si sono confrontate è stato il risultato del referendum sull'aborto. Entrambe hanno teorizzato la validità di essere minoranza. La cultura della presenza ha coniato

Io slogan “Ripartiamo da 33” perché il 33% erano i voti contro l’aborto; la crociata di chi dice “noi 33% ripartiamo, riconqueremo tutto”. La cultura della mediazione, invece, valorizza l’importanza di essere pochi e dispersi. Perché tutto ciò? Perché il motivo ispiratore di ogni azione rivolta al civile deve essere “solamente” un motivo ispirato cristianamente; per cui l’uno prevede la crociata, l’altro fa qualche conferenza, qualche articolo su qualche giornale, dove per caso, a volte si può parlare anche del senso della vita. Ci troviamo di fronte a due culture diversissime tra di loro che hanno il loro punto di incontro nel momento in cui teorizzano di essere minoranza. Ciò non è evangelico perché entrambe non fanno riferimento alla radicalità del progetto cristiano, entrambe cioè non si legano alla radicalità del Vangelo ma si legano alla realtà della “cristianità”. Nel 1965, Mons. Bartoletti, intervenendo ad un convegno della GIAC, manifestava tutta la sua preoccupazione di fronte al crollo delle cristianità costituite: persone che si professavano cristiane, contemporaneamente avevano comportamenti di carattere marxista, liberale, radicale.

La cultura della mediazione e quella della presenza, nel momento in cui teorizzano di essere minoranza, si legano più ad un’idea di cristianità che non al Vangelo. Proclamare il Vangelo deve necessariamente mettere in moto delle energie, delle forze, delle presenze che, in determinate situazioni, non possono essere definite ottimali. Se Gesù avesse ritenuto sufficienti i dodici, non avrebbe detto “andate”, avrebbe detto “ripartiamo da dodici” e stiamocene qua. La particella “in” ha pertanto vero significato se questo “in” è fermento dall’interno; per cui quando la cultura della mediazione vuole essere fermento, tale azione deve essere articolata; non può essere uno stare in maniera “sparagliata”: mentre alcuni “stanno” in maniera “compatta” noi ci “stiamo” come singoli. Questo non significa mediare, questo significa tentare una mediazione, cioè tentare l’annuncio del Vangelo fermandosi a qualcosa di cristianamente ispirato senza arrivare alla proclamazione: tentare ma non fare, quasi ad essere monchi. Mentre alcuni rischiano di proclamare il Vangelo in maniera autoritaria, quindi antievangelica, noi corriamo il rischio di essere poco evangelizzatori; entrambe le impostazioni formano un nuovo collateralismo perché entrambe non servono il Vangelo ma servono un’idea di uomo o di società che può essere elemento portante della vita di un partito politico non della vita della Chiesa. La vita della Chiesa ha bisogno di ben altro: diceva Bachelet di legarsi ai grandi temi “essenziali” della Parola di Dio, dell’Eucarestia e della carità, elementi questi da considerare insieme e non come compartimenti stagni; perché la vita di Grazia dei sacramenti deve essere capace di illuminare il mio ascolto della Parola di Dio e la mia vita di carità; e, d’altro canto, la Parola di Dio che entra dentro di me deve aiutarmi alla vita di Grazia e alla carità.

La cultura della mediazione e la cultura della presenza non hanno mai parlato della Pasqua; hanno fatto riferimento a filosofi quali Maritain e Monier: noi abbiamo bisogno di citare Gesù Cristo, non Maritain.

Il dibattito tra cultura della mediazione e cultura della presenza cosa ha di religioso? Cosa ha degli elementi teologici che hanno caratterizzato il Concilio Vaticano II? Il nostro punto di partenza resta questo: il concilio Vaticano II. Non possiamo ripartire dalle ceneri di un dibattito ormai spento; non esiste un colpevole. Da ciò si riparte solo riguardando il Concilio; quindi riguardando la realtà dell’evangelizzazione, e se proprio vogliamo continuare a usare i termini che hanno colorato questo tratto di storia, dobbiamo cominciare a parlare di una cultura della mediazione che sia presenza, perché, come dicevamo prima la cultura della mediazione è quella che è più legata alla particella “in”, quella che prevede, almeno nella sua impostazione, l’essere “dentro” le cose, dentro la storia dell’uomo, attraverso i mezzi che sono propri della cultura dell’uomo: ma per essere veramente legata alla particella “in” la cultura della mediazione ha bisogno di esprimere presenza, cioè di esprimere, in maniera organica, quegli elementi della Parola di Dio, dell’eucarestia, della carità che formano la vera azione organica dell’evangelizzazione, cioè la pastorale.

Un riferimento fondamentale che vorrei richiamare sono i piani pastorali della CEI. Avvenuto il Concilio nasce “Evangelizzazione e Sacramenti” che si conclude con “Evangelizzazione e promozione umana” del 1976. Dal ’76 parte il piano pastorale degli anni ’80 “Comunione e comunità” e si arriva al convegno ecclesiale di Loreto “Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini”. Dopo il dibattito fra cultura della mediazione e della presenza c’è da ripartire: dal Concilio ad oggi l’AC si è posta in un atteggiamento di servizio; l’immediato dopo-Concilio ha significato per l’AC anzitutto far cogliere la realtà dei sacramenti in una dimensione completamente diversa: non aveva soltanto un significato formale, catechetico ma aveva un profondo significato pastorale, legato all’evangelizzazione. Perché incontrare gruppi di genitori ai quali parlare, ad esempio, del Battesimo dei propri figli significava avere la possibilità di entrare nelle case, di essere a contatto con le situazioni, con i problemi della gente: quindi il sacramento inteso non come obbligo da assolvere ma come elemento per portare la buona novella; non un elemento legato all’essere cristianità ma legato a proclamare la verità del Vangelo. Questo percorso non poteva non sfociare nel grande tema Evangelizzazione e Promozione umana. Proprio perché la vita di sacramento necessariamente conduce ad una vita di carità. Contemporaneamente a ciò la CEI ha prodotto i catechismi. Si è passati dal documento Base ai catechismi del bambino, dei fanciulli, dei preadolescenti, degli adolescenti, dei giovani, degli adulti ... è stata affrontata la produzione. Da qui si è partiti per il programma degli anni ’80, Comunione e Comunità fino ad arrivare al tema della Riconciliazione: il secondo convegno ecclesiale della Chiesa italiana: Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini. Il convegno ha avuto come contributo più significativo

l'intervento del Papa; tale intervento non è stato un lavoro o una indicazione di prospettiva, ma una elaborazione di verifica sulle prospettive esistenti: tutta la trattazione è stata un ripuntualizzare ciò che è stato già fatto, ciò che è avvenuto, ciò che va ricompreso e ciò che va visto in prospettiva partendo dall'esistente. Non è stato un intervento pindarico, un voler colpire i presenti con delle riflessioni interessantissime, con delle intuizioni, ma è stato un intervento accorato alla Chiesa italiana:

“Ringraziando Dio per i vincoli di comunione che egli alimenta fra noi con la forza vivificante del suo amore, prendiamo rinnovata coscienza dell'essenziale ruolo che, nel piano di salvezza, sono chiamate a svolgere le Chiese particolari. In religioso ascolto della parola di Dio, radicate nel mistero di Cristo mediante la partecipazione alla divina liturgia, impegnate nella testimonianza della carità, raccolte intorno ai vescovi, successori degli apostoli, le Chiese particolari sono, nel mondo e per il mondo, segno visibile e tangibile dell'amore misericordioso del Padre, per il conforto e la piena liberazione dell'uomo..... Per la solidale edificazione della casa comune è necessario, inoltre, che sia deposto ogni spirito di antagonismo e di contesa, e che si gareggi piuttosto nello stimarsi a vicenda, nel prevenirsi reciprocamente nell'affetto e nella volontà di collaborazione, con la pazienza, la lungimiranza, la disponibilità al sacrificio che ciò potrà talvolta comportare.....”.

Il periodo che ha preparato Loreto, sulla scia del dibattito esistente fra cultura della mediazione e cultura della presenza, è stato un periodo in cui i termini stessi del convegno assumevano accentuazioni diverse. C'era chi, partendo dalla cultura della mediazione poneva l'accento sulla comunità degli uomini; chi, partendo dalla cultura della presenza poneva l'accento sulla riconciliazione cristiana. Quasi a voler intendere che i due filoni del convegno fossero scindibili o addirittura potessero avere strade diverse. Il Papa ha inteso richiamare all'unità di queste parti. La “solidale edificazione della casa comune” è un richiamo accorato alla Chiesa tutta perché la comunità cristiana sia elemento che illumina e faccia vivere la comunità degli uomini. Non si può parlare di comunità degli uomini, di rapporto con il civile, di partecipazione alla cosa pubblica se non si è riconciliati: si diventa scandalo. Né si può dare per scontato che la riconciliazione esista, quasi a non considerarla come problema; anche in tal caso peccheremo di leggerezza; leggerezza di lettura, leggerezza di autocoscienza di fronte al periodo che stiamo vivendo.

Gli stessi programmi pastorali della CEI hanno bisogno di recuperare le indicazioni del Papa. Il prossimo anno sarà l'anno della missione. Come ci accosteremo a questa realtà? Di quale missione saremo capaci se la nostra esperienza ecclesiale è ancora incrostata di dibattiti tra mediazione e presenza, tra comunità degli uomini e realtà che non è riconciliata e che non fa neanche dei tentativi per riconciliarsi?

Questi non sono problemi da poco, né sono problemi ovvi. Nella nostra diocesi cosa significa programmare la missione? Se poi non viviamo quello che il Papa indica e cioè la Parola di Dio, la liturgia, la carità. Potremmo essere capaci di organizzare i convegni più seguiti e partecipati con delle bellissime relazioni magari riusciremmo a scuotere anche qualche coscienza; ma questo non è il fine della nostra azione. Il fine della nostra azione è e rimane l'evangelizzazione. Il nostro scrivere la stessa realtà deve avere uno stile preciso: lo stile di chi si pone alcune domande fondamentali di fronte alle prospettive che esistono nella realtà e che vanno “sgrossate”, vanno aiutate a crescere e quindi diventino terreno fertile per la Parola di Dio.

Concludo con uno slogan che è stato coniato dal gruppo Abele di Torino: “dall'emarginazione alla marginalità”. Come è noto il gruppo Abele lavora e opera per gli emarginati, non per riportarli al centro del sistema che li ha emarginati, ma ai margini, là dove dovremmo esserci anche noi. Perché se il centro del sistema è corrotto e produce dei controvalori, quali il consumismo e l'edonismo, non possiamo permettere a nessuno di essere o di “ritornare” lì; dobbiamo stare in un luogo di frontiera, sui “margini” appunto, e dobbiamo starci con i nostri valori, con un occhio rivolto a chi è emarginato e ha bisogno di noi e un occhio rivolto a chi è al centro del sistema e produce i controvalori e deve essere educato. La scelta religiosa, oggi, si pone proprio qua, su questa frontiera, su questa sponda; senza essere emarginati, senza essere integrati. Su questa frontiera allora la mediazione può diventare davvero presenza; e se vogliamo servire davvero il Vangelo dobbiamo servire i valori che non sono né nell'emarginazione, né nel sistema e dobbiamo evitare continui riferimenti ad ogni tentativo di collateralismo

DISCORSO DI GIOVANNI PAOLO II AL CONVEGNO DELLA CHIESA ITALIANA
Palazzetto dello Sport - Loreto (AN) - Giovedì, 11 aprile 1985

Venerati fratelli nell'episcopato e nel sacerdozio, Carissimi delegati delle Chiese che sono in Italia,

1. A tutti il mio saluto deferente e cordiale! È con senso di intima gioia che oggi sono qui con voi, per prendere parte a questa vostra assemblea nella quale sono rappresentate le varie componenti del popolo di Dio, che vive la sua fede in questa diletta terra d'Italia. Sono venuto a Loreto innanzitutto per celebrare con voi il Cristo risorto, il Redentore dell'uomo, il Riconciliatore dell'umanità (cf. 2 Cor 5, 18-19). Sono venuto per mettermi con voi ai piedi della croce, segno sempre paradossale, ma insostituibile della nostra riconciliazione, di questo grande dono che manifesta la gratuità e l'efficacia dell'inesauribile amore di Dio. La riconciliazione è dono di Dio che discende a noi attraverso il fianco squarcia del Cristo crocifisso. Essa è dono sempre trascendente, che assume, purifica, salva ed eleva i germi buoni seminati dalle mani di Dio creatore nella comunità degli uomini. Essa è dono che attira tutto a Cristo Signore "elevato da terra" (cf. Gv 12, 32), suscitando quel movimento sacramentale e storico, che convoca la Chiesa e in essa ricolma l'intera umanità della pacificazione con Dio e tra gli uomini.

Bene avete fatto, perciò, carissimi fratelli e sorelle, ad orientare la preparazione di questo Convegno verso la contemplazione della croce gloriosa di Cristo. La grande icona del Venerdì Santo costituisce per noi un punto di riferimento incontrovertibile. Voi l'avete posta all'inizio del vostro itinerario, come si legge nel secondo sussidio di preparazione al Convegno, dal titolo "La forza della riconciliazione" (La forza della riconciliazione, 2.1). Questa stessa icona l'avete voluta qui al centro dei vostri lavori, facendo convergere su di essa l'attenzione di tutti i convegnisti. Anch'io mi associo a voi in quest'atto di adorazione e di contemplazione. E quanto vorrei che questo atto qualificasse sempre la diletta Chiesa di Dio che è pellegrina in Italia! Quanto vorrei che quest'immagine del Crocifisso fosse impressa nel cuore di tutti! Quanto vorrei che ciascuno di noi potesse dire sinceramente con l'apostolo Paolo: ritengo "di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso" (1 Cor 2, 2).

Sulla croce Cristo è morto, ma per risorgere. Secondo la testimonianza di Luca, egli è "il vivente" (cf. Lc 24, 5; At 1, 3) e così lo incontriamo sotto tanti segni per le strade del mondo, nel cuore degli uomini, soprattutto nella sua Chiesa. E noi, componendo la testimonianza di Paolo e il messaggio di Luca, amiamo metterci nell'atteggiamento di Giovanni l'evangelista il quale, col genio del "teologo" e con la gioia del salvato, ci presenta la croce di Gesù come trono regale, come motivo di gloria, come sorgente dello Spirito Santo. È qui, soltanto qui, presso la croce gloriosa di Gesù, il Figlio del Benedetto (cf. Mc 14, 61), che noi dobbiamo attingere lo stimolo e il coraggio per ogni atto di riconciliazione, a partire dalla riconciliazione all'interno della Chiesa, per spingerci a quella in ambito ecumenico e proiettarci, con slancio missionario, verso la riconciliazione del mondo. Voi avete anche voluto raccogliere il suggestivo messaggio dei due grandi patroni d'Italia: San Francesco d'Assisi e santa Caterina da Siena. Del primo avete ricordato l'impegno a moltiPLICARE vincoli di pace: "In realtà - dice un suo biografo - tutta la sostanza delle sue parole mirava a spegnere le inimicizie e a gettare le fondamenta di nuovi patti di pace" (Tommaso da Spalato, in Fonti Francescane, n. 2252). Di santa Caterina avete ripreso l'ammonimento ai cristiani del suo tempo: "Se sarete quello che dovete essere, metterete fuoco in tutta Italia" (S. Caterina da Siena, Lettera n. 368 a Stefano di Corrado Maconi). Questa è la verità: se i cristiani di oggi saranno quello che devono essere, il fuoco della carità di Cristo tornerà a divampare nel cuore di un popolo che ha scritto pagine tanto gloriose nella storia della Chiesa e che altre è chiamato a scriverne ancora per il singolare compito che gli è stato affidato da Dio nell'annuncio del Vangelo al mondo.

2. La riconciliazione, questo immenso flusso di grazia e di perdono che verso di noi discende dal cuore di Cristo, passa attraverso la Chiesa. Di essa ha detto il Concilio Vaticano II con parole che restano emblematiche: "La Chiesa è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (Lumen Gentium, 1). La ministerialità della Chiesa nell'opera della salvezza, in dipendenza e in continuità con l'opera di Cristo Servo e Signore (cf. Gv 13, 12-17), è un dato che la tradizione ha sempre posto in grande evidenza. Il Concilio se n'è fatto eco fedele. Occorre perciò che ogni cristiano si sforzi di vivere il suo impegno a servizio del Vangelo in piena sintonia con la Chiesa.

Ma per fare un'autentica e valida esperienza di Chiesa, è necessario accettare la Chiesa così com'essa è stata voluta dal suo fondatore. E dove il disegno di Cristo può essere meglio conosciuto che nella rivelazione e nei documenti del magistero della Chiesa, assistita dallo Spirito Santo? Vogliamo fermare oggi la nostra attenzione sul Concilio Vaticano II, che ha trattato profondamente quel tema. Occorre però che il Concilio non si interpreti secondo particolari visioni o scelte personali: nessuno deve sconvolgere il messaggio conciliare sulla Chiesa, sia essa considerata nella sua dimensione universale o in quella particolare.

A questo proposito, desidero rileggere qui con voi una pagina illuminante della Lumen Gentium, in cui la poliedrica e unica realtà della Chiesa appare in tutta la sua ricchezza, per il diverso e complementare contributo della presenza e dell'opera di tutti: il Papa con i Vescovi e il Popolo di Dio. Ecco quanto si legge al n. 23 del menzionato documento: "L'unione collegiale appare anche nelle mutue relazioni dei singoli vescovi

con le Chiese particolari e con la Chiesa universale. Il Romano Pontefice, quale Successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della massa dei fedeli. I singoli vescovi, invece, sono il visibile principio e fondamento di unità nelle loro Chiese particolari, formate ad immagine della Chiesa universale, e in esse e da esse è costituita l'una e unica Chiesa, e tutti insieme col Papa rappresentano tutta la Chiesa in un vincolo di pace, di amore e di unità”.

Rileggendo queste affermazioni di alto valore dottrinale e pastorale, mi è caro rendere omaggio alla profonda unità che lega i vescovi italiani tra loro e col Successore di Pietro e che vivamente apprezzo e che è per me motivo di conforto, nella comune sollecitudine di servizio alla Chiesa di Cristo che è in Italia, alla quale non a torto si guarda da ogni parte del mondo, avendo la Provvidenza divina guidato a questa terra i passi del Pescatore di Galilea.

Ringraziando Dio per i vincoli di comunione che egli alimenta fra noi con la forza vivificante del suo amore, prendiamo rinnovata coscienza dell'essenziale ruolo che, nel piano di salvezza, sono chiamate a svolgere le Chiese particolari. In religioso ascolto della parola di Dio (cf. *Dei Verbum*, 1), radicate nel mistero di Cristo mediante la partecipazione alla divina liturgia (cf. *Sacrosanctum Concilium*, 2), impegnate nella testimonianza della carità (cf. *Gaudium et Spes*, 26), raccolte intorno ai vescovi, successori degli apostoli (cf. *Christus Dominus*, 16), le Chiese particolari sono, nel mondo e per il mondo, segno visibile e tangibile dell'amore misericordioso del Padre, per il conforto e la piena liberazione dell'uomo. A questa missione i singoli cristiani sono chiamati a partecipare, secondo il grado del loro ministero.

Se un risultato è lecito auspicare da questo Convegno, esso può ben essere indicato in una rinnovata coscienza di Chiesa grazie alla quale, nella partecipazione all'unico dono e nella collaborazione all'unica missione, tutti imparino a comprendersi ed a stimarsi fraternamente, ad aspettarsi ed a prevenirsi reciprocamente, ad ascoltarsi e ad istruirsi instancabilmente, affinché la casa di Dio, cioè la Chiesa, sia edificata dall'apporto di ciascuno e perché il mondo veda e creda (cf. Gv 17, 21).

A questo molto contribuirà la riscoperta - a cui vi esorto di cuore - del sacramento della Penitenza, vissuto in tutta la sua inesausta ricchezza e nella pienezza della sua dimensione personale e comunitaria.

Occorre richiamare in profondità il rapporto tra la celebrazione della misericordia, che cancella il peccato, e la rigenerazione di un impegno morale adeguato alla misericordia ricevuta.

Sono certo che, anche con quest'impegno, la Chiesa potrà ritrovare la via dell'unità e della pace e indicare alla comunità degli uomini in Italia i sentieri di Dio” (cf. Is 44, 8-11).

3. Con questa ravvivata coscienza ecclesiologica sarà possibile accingersi al non facile compito della ricerca delle vie più adatte per portare il messaggio di Cristo al mondo di oggi e, in particolare, per iscrivere la verità cristiana sull'uomo nella realtà di questa nazione italiana, che è tanto cara a ciascuno di noi. Presupposto indispensabile per un simile impegno è la conoscenza approfondita del contesto sociale italiano nelle sue complesse componenti. Senza dubbio i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano; anzi, tutta la sua storia e la sua cultura sono impregnate di cristianesimo e intimamente intrecciate col cammino della Chiesa a partire dai tempi apostolici. Lo testimoniano non soltanto le innumerevoli opere d'arte, che sono venute ad impreziosire nel corso dei secoli le varie contrade di questa terra, ma anche le tradizioni, gli usi, le consuetudini, a cui si ispira l'agire della gente d'Italia, nel contesto di un umanesimo cristiano vissuto ed arricchito col contributo di tante generazioni. Tuttavia tensioni e difficoltà già nel passato hanno spesso segnato la presenza della Chiesa in Italia. In anni più recenti le difficoltà hanno assunto dimensioni e prospettive nuove per il processo di secolarizzazione, che spesso s'esprime in una vera scristianizzazione della mentalità e del costume per il diffondersi del materialismo pratico, cui si aggiunge il peso culturale e politico di ideologie atee.

Non poche sono le tendenze negative: dalla crisi dell'istituto familiare, con l'aumento delle separazioni e dei divorzi, oltre che delle pratiche abortive, e con la connessa diminuzione dei matrimoni religiosi, ai problemi derivanti dalla presente fase nel processo di trasformazione sociale, anche per l'introdursi di nuove tecnologie nel campo dell'informazione, della comunicazione e della produzione, alle difficoltà soprattutto per i giovani e le donne di trovare un lavoro.

Ma fortunatamente non mancano, in questo contesto, motivi di fiducia: si avvertono, ad esempio, un rinnovato desiderio di affetti profondi e duraturi, che conduce ad un nuovo apprezzamento del valore della famiglia; degno di nota è certamente l'impegno a difesa della vita umana fin dal concepimento e il moltiplicarsi di iniziative educative ed assistenziali, che scaturiscono soprattutto dalla comunità ecclesiale, estendendosi dalle scuole libere cattoliche o di ispirazione cristiana ai luoghi di ritrovo e di formazione dei ragazzi e dei giovani, fino ai centri di ricupero per i tossicodipendenti, di assistenza agli anziani e ai portatori di handicap, con larga partecipazione del volontariato; lo stesso impegno di partecipazione alla vita pubblica mostra sintomi di ripresa, come ad esempio nella gestione sociale della scuola.

Segni positivi, quelli ora menzionati, che non cancellano i fenomeni negativi che hanno turbato o minacciano nuovamente di turbare la coscienza collettiva. Dietro a questi fenomeni occorre saper vedere gli effetti profondi del processo di scristianizzazione in atto: laddove infatti vien meno la fede nel Dio fatto uomo entra in crisi il più profondo motivo di riconoscimento della dignità originaria di ogni essere umano. Quando la persona viene tendenzialmente ridotta ad una particella della natura o ad un elemento anonimo della società, non è da stupirsi che cambino i parametri fondamentali su cui poggia la convivenza umana.

4. Quale terapia potremo, dunque, indicare per questa società che, se ha scoperto in modo altamente positivo il valore e i diritti della persona umana, opera non di rado scelte che si rivelano in contrasto con i più veri interessi dell'uomo e con la civiltà cristiana che ha caratterizzato la storia italiana? Tutto lo sforzo di riflessione e tutta l'invocazione di preghiera della Chiesa in Italia, riunita in questo Convegno e rappresentata dai suoi vescovi, intorno ai quali si stringono tanti eletti sacerdoti, religiosi e laici, tendono a rispondere a questo interrogativo. Unendo la mia riflessione e la mia preghiera alla vostra, desidero sottolineare alcune linee di fondo che occorre aver sempre presenti perché l'impegno pastorale della Chiesa possa sortire risultati positivi.

La prima di tali linee è senza dubbio l'unità interna della Chiesa: come potrebbe la comunità cristiana essere "segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (*Lumen Gentium*, 1), se non vivesse in Cristo questa indissolubile unità anzitutto al proprio interno, così da essere Chiesa riconciliata ed, anzi, primizia del "mondo riconciliato" (cf. S. Agostino, *Sermo* 96, 8)? Esiste però un legame costitutivo tra unità e verità: la riconciliazione autentica non può avvenire che nella verità di Cristo, non fuori o contro di essa (cf. Giovanni Paolo II, *Reconciliatio et paenitentia*, 9). La verità rivelata, per altro, è proprietà di Dio; di essa la Chiesa non è padrona arbitraria, ma piuttosto serva e testimone fedele: lo Spirito di verità le è dato per assisterla in questa sua missione decisiva, garantendo il carisma dell'infallibilità ai pastori, ma dotando anche l'intero popolo di Dio di un particolare senso della fede. È pertanto necessario che il senso di responsabilità per la verità sia condiviso da tutti i fedeli, in particolare da coloro che, come i teologi, hanno una specifica funzione nell'approfondimento della verità rivelata e nell'impegno per inserirne i contenuti nel presente contesto culturale: ad essi in modo speciale è richiesta una stretta, fedele e rispettosa collaborazione con i pastori (cf. Giovanni Paolo II, *Redemptor hominis*, 19).

La fedeltà alla verità è condizione imprescindibile perché i cristiani tutti possano svolgere la loro missione profetica nel mondo. La verità è misura della moralità: scelte e motivazioni non possono dirsi eticamente buone e, quindi, meritevoli di approvazione se non sono conformi al bene oggettivo. La comprensione e il rispetto per l'errante esigono anche chiarezza di valutazione circa l'errore di cui egli è vittima. Il rispetto, infatti, per le convinzioni altrui non implica la rinuncia alle convinzioni proprie.

La "coscienza di verità", la consapevolezza cioè di essere portatori della verità che salva, è fattore essenziale del dinamismo missionario dell'intera comunità ecclesiale, come testimonia l'esperienza fatta dalla Chiesa fin dalle sue origini. Oggi, in una situazione nella quale è urgente por mano quasi ad una nuova "implantatio evangelica" anche in un Paese come l'Italia, una forte e diffusa coscienza di verità appare particolarmente necessaria. Di qui l'urgenza di una sistematica, approfondita e capillare catechesi degli adulti, che renda i cristiani consapevoli del ricchissimo patrimonio di verità di cui sono portatori e della necessità di dare sempre fedele testimonianza alla propria identità cristiana.

5. Nello stesso tempo, affinché la verità di Cristo possa essere compresa nel suo senso autentico ed accolta fino in fondo dall'uomo, in particolare dall'uomo contemporaneo, essa deve essere annunciata e vissuta come verità congiunta all'amore, secondo la parola del Salmo: "Misericordia e verità s'incontreranno, giustizia e pace si baceranno" (Sal 85, 11).

Mentre nell'epoca moderna l'affermazione della verità, per note ragioni storiche, è stata spesso considerata come un ostacolo alla pacifica convivenza tra gli uomini, quasi che questa potesse essere fondata soltanto su basi relativistiche, e mentre le ideologie effettivamente dividono e contrappongono gli uomini, la verità di Cristo domanda di essere realizzata nell'amore, per condurre in tal modo alla fraternità. Nella sua essenza profonda essa è, infatti, manifestazione dell'amore, e solo nella concreta testimonianza dell'amore può trovare la sua piena credibilità. Perciò le comunità cristiane sono chiamate ad essere luoghi in cui l'amore di Dio per gli uomini può essere in qualche modo sperimentato e quasi toccato con mano. La sete di autenticità che, proprio a causa della presente "cultura del sospetto", è particolarmente viva nel cuore degli uomini, rende acuta l'esigenza di simili comunità: esse appaiono la via maestra per ricondurre il nostro popolo all'appartenenza piena alla Chiesa e all'adesione integrale alle verità della fede.

Anche nella pastorale di casi difficili, come quelli che riguardano divorziati risposati o sacerdoti che si trovano in situazioni irregolari, è necessario, come ho ricordato nell'esortazione post-sinodale *Reconciliatio et paenitentia* (Giovanni Paolo II, *Reconciliatio et paenitentia*, 34), tenere simultaneamente presenti il principio della compassione e della misericordia, secondo il quale la Chiesa cerca sempre di offrire, per quanto le è possibile, la via del ritorno a Dio e della riconciliazione con lui, e il principio della verità e della coerenza, per cui la Chiesa non accetta né può accettare di chiamare bene il male e male il bene.

A loro volta i rappresentanti del cosiddetto "dissenso" possono essere certi che la via del ritorno è sempre aperta anche per loro, ma a tal fine devono accogliere sinceramente le esigenze della comunione ecclesiale, sul terreno della fede e della disciplina.

6. Per promuovere la comunione ecclesiale e la capacità di presenza apostolica della Chiesa appare molto significativa e carica di promesse la grande varietà e vivacità di aggregazioni e movimenti, soprattutto laici, che caratterizza l'attuale periodo post-conciliare. Perché la ricchezza dei carismi che il Signore ci dona porti il suo pieno contributo all'edificazione della casa comune, è necessario innanzitutto il riferimento costante al

proprio vescovo, “principio visibile e fondamento dell’unità della Chiesa particolare” (Lumen Gentium, 23). Ogni “ambiente” ecclesiale, come anche ogni problema che in esso può sorgere, trova nella Chiesa particolare e nella concretezza delle sue strutture il “luogo” provvidenzialmente predisposto, a cui fare riferimento nella ricerca della soluzione adeguata. Il tutto, ovviamente, nel contesto dell’indispensabile comunione con la Chiesa universale, che ha nel Successore di Pietro il perpetuo e visibile centro della propria unità (cf. Ivi). Le Chiese particolari, nelle quali e a partire dalle quali sussiste l’una ed unica Chiesa di Cristo (cf. Ivi), trovano infatti il loro senso autentico e la loro consistenza ecclesiale solo come espressioni e realizzazioni della “Catholica”, della Chiesa una, universale e primigenia.

Per la solidale edificazione della casa comune è necessario, inoltre, che sia deposto ogni spirito di antagonismo e di contesa, e che si gareggi piuttosto nello stimarsi a vicenda (cf. Rm 12, 10), nel prevenirsi reciprocamente nell’affetto e nella volontà di collaborazione, con la pazienza, la lungimiranza, la disponibilità al sacrificio che ciò potrà talvolta comportare.

Associazioni e movimenti costituiscono, in effetti, un canale privilegiato per la formazione e la promozione di un laicato attivo e consapevole del proprio ruolo nella Chiesa e nel mondo, secondo il genuino insegnamento del Concilio. Questa autentica laicità cristiana, che sarà oggetto della prossima sessione ordinaria del Sinodo dei vescovi, non può intendersi in alcun modo in alternativa all’ecclesialità, ma solo all’interno di essa, come un modo specifico, caratterizzato dall’inserimento nelle realtà terrene, di vivere la comune appartenenza e missione cristiana ed ecclesiale (cf. Lumen Gentium, 31). Analogamente la legittima autonomia delle realtà terrene (cf. Gaudium et spes, 36) trova il suo senso e la sua collocazione solo all’interno dell’unica economia di salvezza, incentrata in Cristo, che abbraccia tutto l’ordine della creazione e della redenzione (cf. Lumen Gentium, 7; Gaudium et Spes, 45; *Apostolicam actuositatem*, 5). In concreto la Chiesa, che costituisce in terra l’inizio e il germe del regno di Dio, ha il compito di instaurare nel mondo questo regno di giustizia e di pace (cf. Lumen Gentium, 5).

7. La nostra riflessione giunge così al secondo fondamentale aspetto del Convegno: il contributo che la Chiesa riconciliata può e deve dare, nel Paese d’Italia, alla costruzione della “comunità degli uomini”, adempiendo ad una componente irrinunciabile della sua missione di promotrice di unità e ministra della riconciliazione. La Chiesa cammina, infatti, insieme con l’umanità e si sente realmente e intimamente solidale con il genere umano e con la sua storia (cf. Gaudium et spes, 1 e 40). Avendo ricevuto l’incarico di manifestare il mistero di Dio, il quale è il fine ultimo personale dell’uomo, essa al tempo stesso svela all’uomo il senso della propria esistenza, vale a dire la verità profonda su di sé e sul proprio destino (cf. Ivi, 41).

Il Convegno, pertanto, se vuol raggiungere i suoi scopi, dovrà mettere in evidenza questo compito della comunità ecclesiale, fondato in ultima analisi sul fatto sconvolgente e gratificante che “con l’incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo” (cf. Ivi, 22). Cristo è “la principale via della Chiesa”, ed è anche la via che conduce a ciascun uomo: “Su questa via che conduce da Cristo all’uomo - ho scritto nell’enciclica Redemptor hominis - la Chiesa non può essere fermata da nessuno” (Giovanni Paolo II, Redemptor hominis, 13).

Anche e particolarmente in una società pluralistica e parzialmente scristianizzata, la Chiesa è chiamata a operare, con umile coraggio e piena fiducia nel Signore, affinché la fede cristiana abbia, o recuperi, un ruolo-guida e un’efficacia trainante, nel cammino verso il futuro. Vorrei ricordare qui la precisa convinzione di papa Giovanni XXIII che “l’ordine etico-religioso incide più di ogni valore materiale sugli indirizzi e le soluzioni da dare ai problemi della vita individuale ed associata nell’interno delle comunità nazionali e nei rapporti tra esse” (Giovanni XXIII, *Mater et magistra*, 193). La promozione dei valori morali è un fondamentale contributo al vero progresso della società.

Nell’adempiere a quest’opera la Chiesa non invade pertanto competenze altrui, ma agisce in virtù di ciò che originariamente le appartiene: “La forza che essa riesce ad immettere nella società umana contemporanea consiste infatti nella fede e carità portate ad efficacia di vita, non nell’esercitare con mezzi puramente umani un qualche dominio esteriore” (Gaudium et Spes, 42).

Ovviamente la complessità del contesto socio-culturale rende particolarmente necessario quell’esercizio del discernimento spirituale e pastorale che è al centro dell’attenzione del Convegno. Occorre innanzitutto aver chiaro il criterio di fondo di tale discernimento. Già il Concilio (Ivi, 12) individuava nell’uomo, nella centralità dell’uomo, il principio di convergenza tra credenti e non credenti nell’epoca presente, che non può non dirsi umanistica (cf. Giovanni Paolo II, Redemptor hominis, 17), ma subito aggiungeva l’interrogativo fondamentale: “Ma che cosa è l’uomo?”, e sottolineava la varietà e contrarietà delle opinioni in proposito. Sviluppando questo grande orientamento conciliare, ho avuto modo di notare che “quanto più la missione svolta dalla Chiesa si incentra sull’uomo, quanto più è, per così dire, antropocentrica, tanto più essa deve confermarsi e realizzarsi teocentricamente, cioè orientarsi in Cristo Gesù verso il Padre. Mentre le varie correnti del pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e perfino a contrapporre il teocentrismo e l’antropocentrismo, la Chiesa invece, seguendo il Cristo, cerca di congiungerli nella storia dell’uomo in maniera organica e profonda. E questo è anche uno dei principi fondamentali, e forse il più importante, del magistero dell’ultimo Concilio” (Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia*, 1).

Occorre superare, carissimi fratelli e sorelle, quella frattura tra Vangelo e cultura che è, anche per l'Italia, il dramma della nostra epoca; occorre por mano a un'opera di incultrazione della fede che raggiunga e trasformi, mediante la forza del Vangelo, i criteri di giudizio, i valori determinanti, le linee di pensiero e i modelli di vita (cf. Paolo VI, *Evangelii nuntiandi*, 19-20), in modo che il cristianesimo continui ad offrire, anche all'uomo della società industriale avanzata, il senso e l'orientamento dell'esistenza.

Ciò potrà avvenire solo a condizione che non si appiattisca la verità cristiana, e non si nascondano le differenze, finendo in ambigui compromessi: il dinamismo inesauribile della riconciliazione cristiana e del perdono "fino a settanta volte sette" non annulla infatti le esigenze oggettive della verità e della giustizia (cf. Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia*, 14).

Non deve essere, infatti, sottaciuto il rischio di una "espropriazione" effettiva di ciò che è sostanzialmente cristiano sotto l'apparenza di una "appropriazione" che in realtà resta soltanto verbale, con la conseguenza della "assimilazione" al mondo invece che della sua cristianizzazione.

È dunque necessario avere fiducia, non solo per quanto concerne la Chiesa ma anche per la vita della società, nella forza unitiva e riconciliatrice della verità che si realizza nell'amore. Vorrei dire qui agli uomini e alle donne di questa grande nazione: non abbiate paura di Cristo, non temete il ruolo anche pubblico che il cristianesimo può svolgere per la promozione dell'uomo e per il bene dell'Italia, nel pieno rispetto anzi della convinta promozione della libertà religiosa e civile di tutti e di ciascuno, e senza confondere in alcun modo la Chiesa con la comunità politica (cf. *Gaudium et Spes*, 76).

8. Proprio la forma di governo democratica, che l'Italia ha conseguito e che come cittadino ogni cristiano è impegnato a salvaguardare e a rafforzare, offre lo spazio e postula la presenza di tutti i credenti. I cristiani mancherebbero ai loro compiti se non si impegnassero a far sì che le strutture sociali siano o tornino ad essere sempre più rispettose di quei valori etici, in cui si rispecchia la piena verità sull'uomo.

A questo riguardo mi piace ricordare l'antica e significativa tradizione di impegno sociale e politico dei cattolici italiani. La storia del movimento cattolico, fin dalle origini, è storia di impegno ecclesiale e di iniziative sociali che hanno gettato le basi per un'azione di ispirazione cristiana, anche nel campo propriamente politico, sotto la diretta responsabilità dei laici in quanto cittadini, tenendola ben distinta dall'impegno di apostolato, proprio delle associazioni cattoliche. Essa ricorda che nello svolgersi degli avvenimenti non sono mancate tensioni e divisioni, ma è sempre prevalsa la tendenza verso un impegno che, nella libera maturazione delle coscienze cristiane non poteva non manifestarsi unitario soprattutto nei momenti in cui lo ha richiesto il bene supremo della nazione.

Questo insegnamento della storia circa la presenza e l'impegno dei cattolici non va dimenticato: anzi, nella realtà dell'Italia di oggi, va tenuto presente nei momenti delle responsabili e coerenti scelte che il cittadino cristiano è chiamato a compiere.

Come ho avuto occasione di dire, precisamente nel 1981, ai partecipanti al Congresso promosso dalla CEI nel novantesimo anniversario della *Rerum novarum*: "Esiste, deve esistere un'unità fondamentale, che è prima di ogni pluralismo e sola consente al pluralismo di essere non solo legittimo, ma auspicabile e fruttuoso . . . La coerenza con i propri principi e la conseguente concordia nell'azione ad essi ispirata sono condizioni indispensabili per l'incidenza dell'impegno dei cristiani nella costruzione di una società a misura d'uomo e secondo il piano di Dio" (Giovanni Paolo II, *Ad eos qui conventui Romae habito, LXXX expleto anno ab editis Litteris Encyclicis "Rerum Novarum", interfuerere coram admissos*, 3, 31 ottobre 1981: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, IV/2 [1981] 522.523).

In particolare vorrei poi sottolineare l'importanza eminente che hanno, per il servizio della Chiesa italiana all'edificazione della Comunità degli uomini, le opere e iniziative sociali cattoliche, delle quali ho già menzionato l'attuale dinamismo. Esse non sono mera supplenza di provvisorie carenze dello Stato, né tanto meno concorrenza nei suoi confronti, ma espressione originaria e creativa della fecondità dell'amore cristiano. L'impegno nelle opere cattoliche non rappresenta d'altronde un'alternativa alla presenza dei credenti nelle strutture civiche. Nel campo immenso della promozione di un'umanità riconciliata desidero ricordare particolarmente anzitutto la famiglia, cellula nevralgica sia della Chiesa sia della società civile. Accanto alla famiglia, il mondo del lavoro, che oggi conosce una grave crisi di occupazione anche per l'introduzione di nuove tecniche produttive: il lavoro umano resta comunque una fondamentale dimensione dell'esistenza, la chiave di tutta la questione sociale. Di fronte alle difficoltà attuali occorre finalizzare lo sviluppo tecnologico in forma sempre più decisa al bene primario dell'uomo e del lavoro umano. Un ulteriore settore in cui è essenziale l'impegno dei cristiani riguarda tutto l'arco dei temi educativi e della comunicazione sociale: è qui infatti che si gioca in larga parte il presente e il futuro del rapporto tra Vangelo e cultura.

In questa prospettiva di futuro il pensiero va con particolare affetto al mondo dei giovani, una larga rappresentanza dei quali ho avuto la gioia di incontrare in occasione del raduno indetto per l'Anno internazionale della gioventù. La Chiesa deve essere accanto ai giovani nella loro aspirazione alla pace nella giustizia e nella libertà: tanto a coloro che adempiono con lealtà ad dovere di servire la patria, quanto a coloro che, sollevando obiezione di coscienza, scelgono di prestare un servizio civile alternativo.

Vorrei riservare una particolare parola per il ruolo che nella Chiesa hanno i sacerdoti i quali, in docile collaborazione con i vescovi, sono chiamati ad essere gli "ambasciatori di Cristo" e ministri della

riconciliazione (cf. 2 Cor 5, 18-20). Sono loro che, nelle parrocchie e nelle associazioni, portano il peso della concreta presenza salvifica della Chiesa. Con i sacerdoti è doveroso ricordare anche l'apporto dei religiosi e delle religiose alla vita quotidiana della Chiesa: nella varietà dei carismi e dei ministeri della vita religiosa, la comunità ecclesiale trova una ricchezza sempre nuova per la sua missione di riconciliazione e per la sua presenza concreta ed impegnata a livello di opere educative, assistenziali e missionarie. La consapevolezza dell'importanza di questa componente per la vita della Chiesa deve spingere tutti ad adoperarsi con rinnovato zelo nell'opera delle vocazioni, coltivandole nel loro sbocciare ed accompagnandole poi lungo tutto il cammino della loro formazione.

Infine, ma come punto qualificante e decisivo di tutto il cammino di riconciliazione, si profila davanti ai nostri occhi lo spazio immenso dell'umanità sofferente e minacciata: dagli ammalati a noi vicini, agli emigranti ed immigrati, fino alle moltitudini innumerevoli dei popoli della fame, passando attraverso coloro che subiscono la tragedia della guerra, della persecuzione, della privazione dei diritti fondamentali, a cominciare da quello della libertà religiosa. A tutti siamo debitori dell'aiuto fraterno, della solidarietà generosa e coraggiosa, del pane terreno e del pane che viene dal cielo per la vita del mondo. In base a questa solidarietà e fraternità siamo e saremo giudicati.

9. Queste, Carissimi Fratelli e Sorelle, le riflessioni che desideravo comunicarvi. Sono certo che vorrete prestare ad esse la vostra attenzione. Auspico di cuore che lo scambio di esperienze e di riflessioni, che caratterizza la natura a voi ben nota di questa qualificata assemblea, possa suggerire valide proposte, dalle quali i vescovi trarranno le opportune linee di azione pastorale per la Chiesa nell'Italia del nostro tempo.

Auspico inoltre che voi sappiate essere per l'intera comunità ecclesiale italiana un grande segno di comunione, facendo convergere rispettivi punti di vista nella mirabile sinfonia dell'unità cattolica.

Così il Convegno potrà anche assumere un alto significato e costituire un forte motivo di pace e di riconciliazione per la diletta comunità degli uomini che è in Italia in questa fine del secondo millennio.

Apprestandoci ormai a celebrare insieme l'Eucaristia davanti al venerabile Santuario di Maria qui in Loreto, affidiamo a lei e alla sua potente intercessione il buon esito di questo Convegno, al quale annettiamo tante attese e speranze: l'amore misericordioso di Dio che è principio di ogni comunione e riconciliazione si rivela infatti con particolare sensibilità attraverso il suo cuore di Madre, nella storia della Chiesa e dell'umanità (cf. Giovanni Paolo II, *Dives in misericordia*, 9).

La Vergine Madre, icona dell'umanità riconciliata, assista i lavori che ancora vi attendono; lei che è immagine di obbedienza e di offerta di sé alla "parola della riconciliazione".

In lei riposa tutta la nostra fiducia.

Dal documento della Assemblea diocesana dell'Azione Cattolica del 1986

Una Chiesa incarnata

nell'attuale difficile situazione della convivenza, non possiamo condividere né tanto meno coltivare stati d'animo fallimentari, né stare alla finestra o chiuderci nelle sacrestie; non possiamo però neanche serrare le fila per far fronte al mondo; l'atteggiamento da assumere infatti deve essere quello stesso del Signore: "incarnarsi".

Gesù ci insegna che incarnarsi significa caricare sulle proprie spalle tutti i problemi umani, viverli quotidianamente e quotidianamente cercare le strade migliori per superarli, sorretti da una profonda visione di fede.

La Chiesa, solidale con questa società, è impegnata a realizzare le speranze della gente insieme ad ogni uomo di buona volontà.

La chiesa indossando il grembiule della serva dell'uomo gli dà fiducia e mantiene aperto il dialogo con tutti, con una particolare predilezione - come già fece il suo Signore - di stare dalla parte dei più poveri e dei più deboli.

Per fare questo è necessario camminare sulla strada della santità e dare il primato ad una vita spirituale che apra continuamente alla conversione e liberi i nostri comportamenti dall'egoismo e dal peccato.

L'economia

Occorre sensibilizzare i protagonisti dei processi economici sulla necessità di tenere presente un'etica che difenda contemporaneamente la libertà di iniziativa e i diritti dei lavoratori. Un'etica che tenga in giusta considerazione l'uomo promuovendo un dialogo tra imprenditori, politici e sindacalisti, che conduca ad una mediazione tra interessi divergenti e contrastanti a favore degli uomini.

Da quest'ottica la Chiesa ha una funzione cui non può e non deve rinunciare. La Chiesa deve infatti schierarsi con i giovani disoccupati, sottoccupati, in posizione critica verso chi gestisce i propri talenti solo alla fine del profitto.

L'economia è entrata a far parte della questione morale e la Chiesa non può sottrarsi alla ricerca in questo campo.

È ora di dire con chiarezza che l'economia non è un cavallo pazzo ingovernabile, un insieme di dati che la politica non può modificare.

Il cristiano ed ogni uomo di buona volontà non opera mai soltanto per la risoluzione dei problemi di mercato, puramente economici, ma anche per l'attuazione nella giustizia di una maggiore umanità per tutti.

Parlare di economia per l'AC significa impegnarsi attorno a questi temi: casa, qualità del lavoro, lavoro per tutti, rapporto del lavoro con la crescita della persona, scuola e sanità alla portata di tutti.

chiediamo allora in modo particolare a coloro che possiedono del denaro di utilizzarlo per il bene comune, facendolo girare e investendolo in attività produttive per poter creare posti di lavoro.

Chiediamo a tutti gli aderenti gesti difficili, coraggiosi, ma proprio per questo profetici: il rifiuto di ricorrere alla "raccomandazione" per risolvere il problema della propria occupazione; il rifiuto motivato dello straordinario e del doppio lavoro, quando il primo sia un lavoro vero, regolare, equamente retribuito.

La politica

Punto focale dei problemi della società è il rapporto tra le istituzioni politiche e la gente.

La sfasatura esistente ormai pesa in modo preoccupante. La gente si sente sempre meno interpretata, disaffezionandosi così alla vita politica.

Anche se politici in questi ultimi anni stanno tentando di ridare senso alla vita politica, purtroppo questa è tuttora svilita da: la ricerca del potere, la rincorsa dei partiti dietro i gruppi corporativi più forti, l'estrema professionalizzazione del mestiere politico, la farraginosa burocrazia che esaspera il cittadino penalizzando i servizi sociali.

Apprezziamo lo sforzo dei politici, anche se tuttora iniziale, e ci sembra doveroso adoperarci perché il cittadino possa ritrovare fiducia nelle istituzioni e nuovo slancio di presenza politica, sia all'interno dei partiti, sia attraverso le nuove forme di partecipazione.

Come AC ci impegniamo a formare dei cittadini che, in coerenza con la fede in Gesù e nella pluralità delle scelte personali possano portare il contributo responsabile dentro le istituzioni; come presenza sociale dell'associazione ci impegniamo in modo particolare ad aiutare la gente a riappropriarsi della politica come il momento per gestire ciò che è comune nel modo migliore. Del sociale dobbiamo però interessarci, non dall'alto della nostra fede, ma con gli occhi della fede, ricercando con umiltà i germi di verità che sono in ogni situazione e in ogni persona.

Crediamo che sia estremamente necessaria una corrente morale per la rivitalizzazione della vita del paese; per questo è opportuno che l'AC avvicini la propria voce a tutti questi movimenti che animano la società civile.

Diamo un giudizio estremamente positivo a questo tentativo di impadronirsi di ciò che è del cittadino, facendo pressione sull'opinione pubblica senza secondi fini e senza tentativi strumentalizzanti.

In modo particolare l'associazione aiuterà la crescita dei gruppi di volontariato, soprattutto al proprio interno, che testimonino una modalità di presenza politica nuova.

L'emarginazione

Negli ultimi decenni c'è stato un innegabile progresso economico e sociale che ha fatto raggiungere un alto livello di benessere. Purtroppo però questo vertiginoso cambiamento sembra essere sfuggito dalle mani dell'uomo e ha portato tutti a non avere più precisi punti di riferimento.

Il consumismo ci ha fiaccato e ha aperto degli spazi sempre più ampi a comportamenti ispirati solo al tornaconto personale e al piacere. Questo ha innescato meccanismi repressivi che, accantonando i valori, rendono impossibile che il progresso sia quello vero e tenga conto dell'effettivo bene comune.....

Le emarginazioni sono tante e di diversa natura e stanno ai due estremi della scala: l'emarginazione dai beni e l'emarginazione dalle possibilità decisionali. Sono due estremità di un unico continuum lungo il quale corrono molte persone.

È una situazione complessa e la Chiesa è chiamata a indagare per trovare il centro del problema: si tratta di trovare le figlie e i modi per smascherare certi meccanismi disumanizzanti e per aiutare con la forza della verità e della speranza la società degli uomini a rispettare veramente la dignità di ogni uomo.

Chiediamo a tutti i cristiani che si impegnano nella carità di non fare solo assistenza ma di impegnarsi in un'opera di educazione e di promozione umana che vada a chiamare per nome i veri problemi.....

molte le categorie di emarginati nelle nostre zone: crediamo però che sarebbe inutile tentare di affrontare ogni singola categoria, perché il problema dell'emarginazione è unico per tutti e sarebbe quindi solo il pretesto per rinviare la soluzione del problema.

Siamo convinti che tutti gli emarginati abbiano bisogno di essere nuovamente partoriti alla società; per far questo è necessario aiutarli ad avvicinarsi a ciò dal quale essi sono emarginati.

Chiediamo per questo alla Chiesa di moltiplicare gli sforzi per educare tutti alla maggiore apertura nei confronti dei poveri.

Alle famiglie cristiane chiediamo di essere luoghi di accoglienza del solo, dell'abbandonato, dello sfruttato, del diverso.

Alle parrocchie chiediamo di ritornare ad essere luoghi di aggregazione dove soprattutto i giovani possano incontrare persone vere, che diano loro il gusto della vita e testimonino i principali valori umani.

Come associazione vogliamo impegnarci in modo particolare nell'animazione di quei nuovi insediamenti urbani luoghi di generazione dell'emarginazione.

Formazione e missione (relazione di Almo Puntoni 1993)

Il momento storico che stiamo vivendo ci interpella oggi più che mai: con il crollo del muro di Berlino sembrano crollare tutti i grandi ideali e l'epoca del disincanto sembra consegnarsi sconfitta all'epoca del cinismo.

Tutto viene rimesso in discussione, ma "il rischio che si corre - ci mette in guardia il magistrato e deputato Pietro Barcellona - è che il tumulto delle emozioni e delle passioni non trovi altre parole per esprimersi oltre quelle attraverso cui il capitalismo occidentale tenta di imporre all'intero pianeta il codice della forma della merce e del denaro". La posta in gioco è il diritto a riparlare della vita nella concretezza delle esigenze fondamentali che gli individui in carne ed ossa sperimentano nelle loro relazioni reciproche.

Ma come reclamare questo diritto?

chi tenta di leggere gli esiti più o meno drammatici di questo fine secolo, chi tenta una risposta a questa crisi socio-politica vede una via d'uscita solo nel riscoprire il valore fondamentale della solidarietà. Non solo il mondo cattolico si pronuncia oggi in questo senso, ma assorbono sempre più movimenti laici che sostengono la cooperazione e la condivisione fra i popoli.

Quali atteggiamenti politici sono possibili allora oggi?

La nostra associazione diocesana già da tempo ha individuato un proprio stile di fare politica ed è significativo oggi ricordarcelo. Ebbene noi crediamo che fare politica significhi stare con la gente, soprattutto con i più deboli, i più lontani per aiutar loro a dar voce ai loro bisogni, alle loro ansie per far sì che chi gestisce "la cosa pubblica" non dimentichi, non emargini sempre più la povera gente, ma cerchi di attuare delle reali e concrete risposte.

Non si tratta di fare le "buone azioni di carità", non si tratta di fare pure affermazione di principio e tanto meno di formare buoni uomini per il partito.

L' Azione Cattolica ha scelto la missione come caratteristica fondamentale dei suoi gruppi: dei gruppi ACR, dei gruppi di settore (giovani e adulti) dei movimenti e anche dei gruppi di formazione poiché l'opzione fondamentale è la promozione dell'uomo.

Ma se queste sono le nostre aspirazioni non ci si può improvvisare animatori di gruppi; è necessario essere competenti: diventa allora preponderante l'istanza di educarsi ed educare in tal senso. Come?

Proviamo a fare riferimento a modelli psico-pedagogici più generali per vedere poi come l'AC si sia ispirata a questi.

Kurt Lewin, fondatore della psicologia sociale, partendo dal presupposto che il comportamento di una persona (bisogni, desideri, aspettative...) è direttamente correlato alla interazione fra persona e ambiente, ha individuato nella **ricerca-intervento** una metodologia per promuovere la transizione dalla cultura individuale a quella di gruppo attraverso la legittimazione dei problemi e dei bisogni dei soggetti e la promozione e gestione di processi decisionali.

Principio fondamentale della ricerca-intervento è che solo vivendo un'esperienza si conosce e ci si conosce, e poiché esperienza e cambiamento sono intimamente collegati, ci si cambia e si contribuisce ad aiutare gli altri a cambiare.

Cosa è la ricerca intervento?

È un modello operativo che si iscrive nell'ambito dei modelli di soluzione dei problemi che si basano sull'uso delle risorse interne della comunità, essa infatti fa affidamento su di esse ed arricchisce le risorse della comunità, la quale in questo modo accresce le sue competenze. La ricerca-intervento si preoccupa di far emergere i problemi e le soluzioni dal contesto della comunità. È particolarmente finalizzata a:

- Legittimare le percezioni soggettive delle parti ed a mobilitare le stesse per la soluzione dei problemi (considera quindi il problema è chi esprime una risorsa).
- Si propone di portare alla trasparenza la realtà intersoggettiva collegandola alle situazioni quotidiane.
- Fornisce alla gente informazioni per poter valutare la situazione e di identificare i problemi principali e le possibili soluzioni da adottare.
- Si preoccupa di attivare la partecipazione nel processo di formulazione ed impostazione del proprio percorso.

Il processo di base della ricerca-intervento è ciclico e ruota attorno alle fasi di ricerca, progettazione ed attuazione dell'intervento.

Esempi di ricerca-intervento che hanno prodotto cambiamenti culturali di vasta portata sono da ricercare negli interventi di Don Milani e Paulo Freire.

A queste metodologie si ispira il Progetto Vita con le costanti dello **studio, animazione e volontariato**.

Il Progetto Vita è stato studiato dall'Azione Cattolica nel 1978 e noi crediamo sia la risposta efficace al perentorio invito dei vescovi nel documento "La Chiesa italiana e le prospettive del paese" a "ripartire dagli ultimi", invito chiaramente rinnovato dal Papa nei suoi ultimi interventi: nella Centesimus Annus, nel

messaggio per il mese della pace del gennaio scorso. A proposito del mese della pace è da sottolineare come l'AC abbia scelto di essere sempre attenta nella celebrazione di questo periodo nel quale interviene ogni anno con iniziative di carattere politico in un'ottica universale. Oggi è raro che in Italia si parli di politica ponendo l'attenzione a tematiche fondamentali ed universali (gli ultimi, la salvaguardia dell'ambiente, lo sfruttamento delle risorse...); generalmente ci si sofferma sulle "quisquille di casa nostra".

Attuare il Progetto Vita richiede un grosso sforzo a tutta l'associazione e primo fra tutti, credo, sia l'impegno alla disponibilità a cambiare mentalità.

Scegliere il Progetto Vita vuol dire scegliere con radicalità il servizio, vuol dire scegliere di non prendere parte al centro di una società emarginante, ma di starne ai margini.

Apro qui una piccola parentesi: negli anni 80 si diceva a mo' di slogan "dall'emarginazione alla marginalità" e Giovanni Scialpi, allora coordinatore nazionale dell'ufficio promozione umana dell'AC, ad un campo diocesano sulla politica, ci dava quest'immagine a me rimasta impressa, di una società circolare al centro della quale sta il potere emarginante ed al di là dei confini gli ultimi, gli emarginati. Ebbene il nostro posto in questa immagine è, appunto, ai margini con una mano tesa verso il centro ed una verso gli emarginati per condurre entrambi su un terreno di parità e lavoro comune.

Scegliere il Progetto Vita vuol dire lasciare le comode sedi delle nostre parrocchie e "scendere in campo", "sporcarsi le mani" con i problemi più duri del nostro territorio. Ecco perché lo studio: per affrontare con competenza e determinazione i temi realmente più urgenti; l'animazione, per "dare anima" a questi problemi attraverso tecniche precise attuate nel territorio per far sì che anche altri comincino ad interrogarsi sul problema sollevato. Il volontariato: la disponibilità da parte di alcuni a vivere in maniera continuativa e competente alcuni servizi inseriti in una azione impegnata a favore della promozione alla vita dell'uomo.

Ricordiamoci che, come Lewin ci ha insegnato, animare e fare volontariato in un territorio significa condividere con la gente in disagio, i problemi, il bisogno affinché questo diventi la risorsa attraverso cui trovare insieme, mantenendo ognuno la propria specificità, le strade risolutive.

Non siamo i "dotti" che vanno ad istruire i "bisognosi", ma ci dobbiamo fare "compagni di strada" perché solo condividendo l'esperienza possiamo conoscerci e, come dicevo prima, esperienza e cambiamento sono intimamente collegati.

Allora animazione e volontariato diventano grossi fattori di mentalizzazione e coscientizzazione all'interno della comunità, diventano elementi di costruzione di una cultura di vita dove si evidenzia il legame esistente tra evangelizzazione e promozione umana, dato che questo legame non può essere solo un discorso proclamato.

Allora se l'AC vuole essere attenta alle istanze del mondo e dell'uomo contemporaneo non può che rinnovare la propria scelta religiosa in un progetto formativo che trovi nell'attuazione del Progetto Vita l'obiettivo centrale.

Storia dell'Azione Cattolica Italiana. Dalle origini alla scelta religiosa (1867-1970)

ASPETTI E VICENDE DEL MOVIMENTO CATTOLICO E DELL'ACI IN ITALIA DALL'UNITÀ ALLA PRIMA GUERRA MONDIALE.

Le caratteristiche essenziali del movimento cattolico italiano ai suoi inizi, dopo l'unità del Paese, si possono ricondurre dal punto di vista culturale, sociale ed umano, ad una struttura già chiaramente popolare, anche se guidata dall'alto, dai ceti aristocratici e dall'incipiente borghesia intellettuale. Infatti, le prime organizzazioni del movimento cattolico, che diedero vita all'Opera dei Congressi e a quella che sarà l'Azione Cattolica Italiana, furono sì costituite da nobili e da giovani borghesi, ma mobilitarono subito una parte non piccola del mondo popolare, soprattutto contadino e, in un secondo momento, anche operaio.

In particolare l'Azione Cattolica nasce e cresce in un contesto particolare che contrappone "papalini" e anticlericali ma mette in risalto sul versante dell'apostolato, linee di impegno niente affatto reazionarie dedicandosi i membri dell'Azione Cattolica a iniziative assistenziali, ad opere educative, a interventi sociali. Questi cattolici impegnati offrono un sostegno alla gerarchia, e non soltanto in termini devozionali ma anche in termini promozionali.

Queste origini, con protagonisti aristocratici e in parte borghesi ma con un seguito e un riferimento nella periferia e nel mondo popolare, presentano una preoccupazione di fondo che accentua un'attenzione verso gli strati meno abbienti e meno integrati nella cultura nazionale. E' la preoccupazione di una pedagogia cristiana di popolo tale da educare le nuove generazioni o completare l'educazione delle generazioni già adulte secondo i principi della morale cristiana e le indicazioni più esplicite della Chiesa, a fronte di un diverso progetto pedagogico nazionale connesso non soltanto con gli ideali e i principi delle classi dirigenti uscite dal Risorgimento, ma anche con gli orientamenti e le influenze del mondo positivistico e dei primi passi di una società industrializzata.

Soltanto sul finire del secolo, con le vicende dei contrasti politici tra la classe dirigente dello stato e le forze culturali, sociali, partitiche emergenti dalla società, si venne affinando e chiarendo il bisogno di operare anche all'interno del mondo cattolico le opportune distinzioni e un preciso indirizzo sul problema del rapporto tra movimento religioso e forza politica. Il confronto cioè con la classe dirigente, avvenuto anche, come è noto, in termini duri, di forza, da una parte e il bisogno di chiarire la posizione dei cattolici nei confronti degli altri movimenti popolari emergenti dall'altra, fecero sì che il passaggio del secolo tra Ottocento e Novecento segnasse un distacco non soltanto organizzativo dal primo trentennio dell'età dell'Opera dei Congressi, ma anche una tappa nuova nelle caratteristiche di rapporto tra Azione Cattolica e ceti popolari. Nel periodo che si apre con Giovanni Giolitti al potere e con alcuni tentativi di accordi delle correnti liberali con le forze moderate cattoliche, socialiste e laiche, è caratteristica del movimento cattolico una specie di dicotomia sotto il profilo sociale e culturale. Sciolta l'Opera dei Congressi, si vanno accentuando le connotazioni settoriali e professionali della parte più attiva e naturalmente più preparata del mondo cattolico: anche sotto la forza della provocazione della società verso l'industrializzazione uomini di cultura, professionisti, imprenditori, dirigenti che volevano affermare anche la loro fedeltà agli ideali religiosi e cristiani si organizzano per settori, per ambiti professionali e il movimento cattolico si fa in qualche misura a questo livello specializzato. Il resto però, cioè la massa del movimento cattolico nel primo quindicennio del Novecento, è nettamente caratterizzato dalla popolarità, dal voler essere a misura d'uomo, della persona che non appartiene a particolari professioni, a particolari posti di responsabilità e di competenza, ma che esprime la sua umanità nella semplicità del lavoro e della vicenda personale. Lo scoppio della guerra e le violente polemiche che tale avvenimento portò all'interno anche dei circoli dell'Azione Cattolica non impedì a quest'ultima di avviare una delle più ampie e incisive riforme seguendo le direttive dettate il 25 febbraio 1915 dal segretario Pietro Gasparri per conto di Benedetto XV: la preminenza del carattere popolare e la creazione di una Giunta direttiva per l'intero movimento cattolico, sotto la presidenza del conte Dalla Torre, l'invito a realizzare unità di pensiero e concordia di propositi nell'ambito dell'associazionismo religioso.

DALLA NASCITA E FINE DI UN "PARTITO POPOLARE" DEI CATTOLICI AL PROGRAMMA "POPOLARE" DEL FASCISMO

Con la conclusione della guerra così si spiega la nascita di un partito come quello popolare, non clericale, non confessionale, ma ispirato a principi cristiani e con attenzione proprio alle forze, agli interessi e alle speranze dei ceti meno abbienti del mondo cattolico; ma si spiega anche l'orientamento del nuovo pontificato di Pio XI che, affidando tra il 1922 e il 1923 all'Azione Cattolica nuovi statuti, raccoglieva dal versante ecclesiastico la distinzione tra politica e religione e, pur relegando in parte l'Azione Cattolica dentro il contesto delle istituzioni ecclesiastiche locali (le diocesi, le parrocchie) e pur subendo l'emarginazione dalla politica che l'incipiente regime fascista già chiedeva con forza, manteneva e sviluppava la scelta di fondo circa il movimento cattolico quale si era delineata sotto il pontificato precedente: distinzione tra mondo degli interessi religiosi e impegno diretto nell'attività politica. Il documento della Santa Sede proclama

esplicitamente: "L'attività dei cattolici organizzati non è una azione politica ma religiosa, non direttiva nell'ordine teorico ma esecutrice, con la Gerarchia ecclesiastica come centro disciplinatore". In effetti, negli anni trenta, nonostante la fascistizzazione di ogni ganglio vitale del paese, la Chiesa riesce a mantenere in efficienza una serie di organismi economici, produttivi, assistenziali, educativi (banche rurali, cooperative, società di mutuo soccorso, enti di beneficenza, scuole professionali) che sorreggono interessi stratificati al servizio di finalità sociali e spirituali. Non esiste più una diretta rappresentanza politica ma nelle città e nelle campagne le silenziose schiere dell'Azione Cattolica costituiscono l'unica forza alternativa per il regime, una forza che è impossibile cancellare e che appare temibilissima per la sua presa sulle masse. L'organizzazione e penetrante dei vari ambienti finisce per offrire un ponte, un collegamento tra il mondo delle campagne, tradizionale punto di riferimento dell'organizzazione cattolica, e l'ambiente urbano. Una preoccupazione in tal senso, relativa al collegamento della campagna con la città era espressa anche negli stessi anni fra il '31 e il '39 dallo stesso regime fascista, che attraverso forme di ruralizzazione o attenzione al mondo rurale, cercava di portare l'impatto dell'organizzazione di regime dalla città dentro le campagne. Occorre ricordare che lo sviluppo dei tentativi del governo fascista di controllare e organizzare il consenso, l'opinione pubblica, la realtà del paese passano per buona parte attraverso la cosiddetta cultura popolare. Proprio in tema di promozione delle spinte popolari si consumerà tra il '31 e il '39 lo scontro tra il regime fascista e l'Azione Cattolica. Emblematiche le parole di Pio XI in una lettera autografa al cardinale Schuster: "La Chiesa e la Gerarchia hanno il dovere di portarsi anche sul terreno operaio, lavorativo e sociale, non per usurpare o intralciare attività sindacali, ma per salvaguardare e procurare ovunque il bene delle anime..... Quanto al fascismo si dice e vuol essere cattolico; orbene, per essere cattolici non solo di nome ma di fatto, non c'è che un mezzo, indispensabile, insurrogabile: obbedire alla Chiesa e al suo Capo e sentire con la Chiesa e il suo Capo. E cosa voglia la Chiesa, in ordine all'Azione Cattolica, è abbastanza noto". In fondo, il contrasto fra la divisa della milizia fascista e il distintivo dell'Azione Cattolica era in realtà il simbolo di un contrasto più profondo tra un ideale di regime di militarizzazione del popolo e l'ideale di una vita solidale, ma articolata nella esperienza dell'Azione Cattolica.

Il 6 giugno 1940, a un passo dalla dichiarazione di guerra, entra in vigore il nuovo statuto, risultato di un'ampia manovra di riforma dell'AC voluta da Pio XII. Per la prima volta le cariche direttive vengono affidate ai membri del clero mentre ai laici restano compiti consultivi e complementari.

Nel quinquennio cruciale, dal 1940 al 1945, la funzione del laicato impegnato nella Chiesa serve in particolare a tenere desta la tensione etica e religiosa di un popolo alle prese con le fatiche della sopravvivenza quotidiana e con i dolori di una guerra.

La partecipazione dell'Azione Cattolica alla Resistenza e al no contro l'oppressione nazista e fascista dell'autunno del '43 alla primavera del '45 è ampiamente documentata. Quello che merita rilevare è l'arrivare a maturazione di una cultura cattolica di livello popolare, impegnata moralmente, che si andava man mano liberando da preoccupazioni temporali e da altre commistioni tra istanze politiche immediate e grandi orientamenti spirituali e religiosi.

Il dopoguerra vede così non tanto l'ACI pronta a riprendere un cammino dentro la società da posizioni di consapevolezza, di forza o di rilevanza dei propri meriti di libertà, quanto piuttosto a far scaturire dalla situazione concreta un pressante appello di partecipazione a tutte le forze morali, oltre che a quelle materiali ed umane, per la solidale ricostruzione del paese nei suoi aspetti istituzionali, economici, sociali e morali, in maniera così piena da richiedere impegno totale.

L'Azione Cattolica, nella fase ricostruttiva del dopoguerra, si presenta come convinta accettazione delle libertà delle istituzioni democratiche, ma nel contempo come punto saldo su cui la società può far leva per un'animazione popolare dello Stato. L'organizzazione dell'ACI si è nel frattempo ripresa e ulteriormente sviluppata subito dopo la fine delle ostilità e ritrova nei contenuti di fede, spirituali e morali una motivazione profonda per un movimento di massa nella storia che si evolve del nostro paese.

Due date danno il senso di questa rinnovata "azione" dell'ACI: il 1946, in occasione del 2 Giugno, e il 1948 il 18 Aprile.

Papa Pio XII ribadisce nell'aprile del 1946 che l'Azione cattolica non è un partito, non deve assolutamente diventarlo, ma nessuno può disinteressarsi di politica, facendo trapelare una certa preoccupazione, egli avverte: "L'Azione Cattolica deve, in queste settimane e in questi mesi, illuminare i credenti sugli interessi religiosi che sono presentemente in serio pericolo, e persuaderli, a uno a uno, dell'importanza e della gravità dell'obbligo che come cristiani li stringe alla diretta osservanza dei loro doveri politici". La risposta dei cattolici delle associazioni non manca e la prova del 2 Giugno viene superata brillantemente con l'appoggio alla DC guidata da De Gasperi, la quale raggiunge il 37,7% dei voti e ottiene 207 deputati.

Dal 2 Giugno '46 al 18 Aprile '48: in questi brevi anni la vita politica nazionale è concentrata sullo scontro tra DC e PCI.

Si parla in termini catastrofici di vita o di morte, di libertà e di comunismo, in poche parole, o Roma o Mosca. Il tono del conflitto che si va preparando in vista delle elezioni dell'Aprile del '48 è reso molto bene, ancora una volta dalle parole del Papa Pio XII, e da un intervento di Carlo Carretto a Bologna in occasione di un incontro della GIAC.

Così il Papa il 7 settembre 1947: "Non vi è più tempo da perdere. Il tempo della riflessione e dei progetti è passato. E' l'ora dell'azione. Siete pronti? I fronti contrari, nel campo religioso e morale si vengono sempre più chiaramente delineando; è l'ora della prova. La dura gara, di cui parla San Paolo, è in corso; è l'ora dello sforzo intenso".

Pochi giorni dopo, il 21 Settembre Carretto si rivolge ai giovani di AC con queste parole: "Dobbiamo evangelizzare il popolo e aiutarlo all'intransigenza sui problemi essenziali. Non si può essere con Cristo nella Chiesa e contro Cristo nella piazza o nella politica".

L'8 febbraio 1948 entrano in campo i COMITATI CIVICI ideati da Gedda. Essi si presentano come una struttura di quadri impiantati subito in oltre ventimila parrocchie pur godendo di formale autonomia rispetto alla Chiesa. A che cosa servono questi CC? Servono alla propaganda per formare una "coscienza democratica" per la mobilitazione generale dei cattolici.

Gli italiani, quelli cattolici e anche quelli meno religiosi, accolgono l'appello anticomunista e contribuiscono al successo democristiano del 18 Aprile con quasi 11 milioni di voti (pari al 48% del totale) corrispondenti a 304 deputati su 573 seggi disponibili.

Lo sviluppo economico, che segue la ripresa dai danni della guerra, quasi corrompe la spinta di protagonismo popolare e dà limiti ben precisi alla crescita globale di civiltà del nostro paese, tanto da segnare, già negli anni 50 e agli inizi degli anni 60, fratture profonde nel tessuto della società a livello popolare, non soltanto fra nord e sud, ma anche attraverso fratture di natura sociale e ambientale.

CONCILIO VATICANO II E "SCELTA RELIGIOSA"

L'osservatore Romano del 26 Gennaio 1959 annuncia una cosa incredibile: la volontà del Papa di recente eletto, Giovanni XIII, di celebrare un nuovo Concilio ecumenico. Il Vaticano II scuote l'intero mondo ecclesiastico e determina la fine di un'epoca e l'inizio di un'altra.

Anche l'Azione Cattolica subisce il trauma del trapasso ed entra in crisi. I motivi sono almeno cinque:

1. lo scadimento delle campagne di tesseramento, dopo anni di statistiche tese al rialzo;
2. l'incrinarsi della ripresa economica, con la rottura tra l'iniziativa pubblica e privata;
3. il ribaltamento di consolidate alleanze politiche, con il passaggio dal centrismo al centro-sinistra;
4. il delinearsi di realtà ecclesiastici locali tanto diverse dalla tradizione;
5. l'abbandono del collateralismo con il partito della Democrazia cristiana e la ricerca di una maggiore spiritualità.

Certo, gli insegnamenti del Concilio incidono nella storia dell'Azione Cattolica e di tutto il movimento cattolico profondamente proprio perché toccano direttamente il nuovo ideale di popolo cristiano e quindi anche una concezione dell'uomo credente e del suo operare nella quotidianità a contatto del resto della società italiana. Le conseguenze dirompenti che il Concilio ebbe nelle strutture del movimento cattolico, ma anche in quello popolare, ponevano all'Azione Cattolica e all'intero movimento cattolico, l'esigenza di riprendere una pedagogia interna ed esterna del movimento e di costruire una cultura adeguata a quelle che erano le proposte conciliari. E' da rilevare che gli avvenimenti di quel decennio 60-70 (il '68, le lotte sindacali) resero ancora più evidente la crisi di assestamento del mondo cattolico e dell'Azione Cattolica.

Cosicché non deve stupire che proprio in quegli anni l'Azione Cattolica ribadisca la distinzione chiara tra impegno religioso e impegno socio-politico, distinzione che le permetteva di operare una scelta religiosa, cioè un ancoraggio sicuro ai valori e ai fondamenti cristiani dell'operare, mentre si liberava dalle naturali compromissioni con i problemi e con le attività di natura politica e sociale.

La scelta religiosa dell'ACI era in fondo una maniera di dare contenuti più profondi e attraverso questi sollecitare l'adesione piena, non condizionata o strumentale, che molta parte dei ceti popolari aveva già dato in passato alla Chiesa.

A fronte di un allontanamento nei comportamenti, nella mentalità, nella cultura, negli interessi da quelli che erano i valori tradizionali e religiosi di parte non piccola del nostro paese, il nuovo indirizzo dell'Azione Cattolica si riannodava ai valori essenziali, popolari, tradizionali della cristianità italiana e nel contempo si muoveva secondo quelli che erano i richiami più autentici del Concilio Vaticano II, intorno alla responsabilità, all'impegno del laico cristiano nella Chiesa e nel mondo.

APPENDICE

IL MOVIMENTO CATTOLICO DALL' UNITÀ ALL' AVVENTO DEL FASCISMO

1) 1860 – 1890

- Le ricerche tese a identificare le origini del movimento sociale cattolico hanno finito per fissare come tratto fondamentale, la fisionomia di movimento popolare e di massa simmetricamente delineato rispetto a quello socialista.

- Entrambi i movimenti affondavano le loro radici nella stessa crisi della società e dello stato italiani, esprimendo la tendenza da parte delle classi subalterne a sottrarsi all'egemonia del blocco dominante.
- Tuttavia mentre l'affermazione del movimento operaio e contadino promosse la formazione della prima reale forza di opposizione organizzata nella società italiana, l'acquisizione di una base di massa da parte del movimento cattolico pose le premesse per un'operazione ricca di elementi contraddittori, destinata nel lungo periodo a rafforzare il blocco di potere delle classi dominanti.
- Il movimento cattolico di questi anni è prigioniero della questione romana e quindi si è come sviluppato in un sostanziale isolamento rispetto allo sforzo compiuto dai cattolici di altri paesi europei per collocarsi sul terreno politico-sociale e affrontare i problemi posti dallo sviluppo capitalistico e dal processo di industrializzazione.
- GIUSEPPE TONIOLO, uomo di punta in quegli anni del movimento cattolico, insiste perché "si combatta la rivoluzione sul terreno economico-sociale".
- Contemporaneamente il dibattito sull'allargamento del suffragio amministrativo e la spinta socialista verso le amministrazioni locali, inducono i cattolici a preoccuparsi più attivamente della partecipazione alle lezioni comunali e provinciali.
- Si formano le Casse Rurali e le Cooperativa in risposta alle Camere del Lavoro e alle Leghe Socialiste.

2) 1890 – 1918

- Proprio sullo sfondo della repressione dei Prefetti, ordinata dal Ministro Di Rusini, prendono il via i circoli democratici cristiani raccolti intorno al sacerdote Romolo Murri; i cui programmi acquistano una fisionomia politica e ideologica in netto contrasto con gli indirizzi prevalenti dell'Opera dei Congressi.
- Il fondamentale anti-liberalismo dei democratico-cristiani traeva alimento più da motivazioni sociali, di condanna per l'inefficienza e la chiusura dello Stato borghese di fronte ai problemi posti dall'industrializzazione e dalla trasformazione capitalistica dell'agricoltura che dalla tradizionale difesa clericale dei diritti della Chiesa contro la "rivoluzione".
- Importante sul piano sindacale la nascita delle leghe di lavoro "bianche".
- Le posizioni iniziali di Murri, integraliste e confessionali, cedettero il passo ad una concezione più laica orientata non più in direzione rivoluzionaria e anticapitalistica, ma di una moderna democrazia sociale.
- L'aspetto più importante dell'iniziativa di Murri fu quella di una formazione di un'avanguardia dirigente, di orientamento democratico e anticonservatore, culturalmente più matura e politicamente autonoma, per quanto riguarda le scelte, creando le premesse per l'organizzazione di movimento cattolico indipendente dal controllo della gerarchia ecclesiastica e della tradizionale direzione borghese-aristocratico.
- Così concretamente si delineava un'alternativa non conservatrice all'interno del movimento cattolico italiano, fondata sul rapporto tra gruppo dirigente politicamente e culturalmente impegnato, una rete di quadri organicamente legata al movimento di massa e una base popolare, radicata nelle campagne, ma forte anche nel proletariato industriale.

3) 1919 - 1922

- Fondamentale è la figura di Don Luigi Sturzo: il quale dopo la condanna di Murri e del suo movimento si orientò verso una concezione più laica dell'impegno politico dei cattolici, prendendo le distanze dall'ibridismo dell'Opera dei Congressi, nonché dei residui integralisti presenti nella democrazia di Murri.
- E' chiaro che il PPI non realizzava quella irruzione improvvisa dei cattolici nella vita politica italiana, a cui la tradizione storiografica e politica liberale ci ha abituato.
- Il nuovo schieramento politico fece il proprio ingresso sulla scena politica nel Gennaio del 1919 con un programma di organizzazione dello stato fondato sulle autonomie locali e sull'istituto della regione.
- A conferire al nuovo partito cattolico le sembianze di una formazione democratica contribuiva la sua riconfermata forza nelle campagne, dove raccolse il maggior numero di consensi.
- Inoltre la novità del PPI era rappresentata dall'emergere in primo piano di un quadro politico-sindacale socialmente e culturalmente autonomo e quindi più a sinistra, che il movimento cattolico abbia espresso nel corso della sua storia.
- Nonostante la dichiarata aconfessionalità il PPI rimase profondamente legato all'istituzione ecclesiastica non riuscendo a configurarsi come una formazione politica dotata di propri strumenti organizzativi articolati territorialmente. La parrocchia restò l'ossatura principale del nuovo partito non solamente perché spesso, soprattutto nei piccoli centri rurali, il parroco si identificava col dirigente del partito, ma anche perché la sezione del Ppi e la sede dell'Azione Cattolica finivano per coincidere.

Bibliografia essenziale:

- *De Rosa G. : Il movimento cattolico in Italia. Dalla Restaurazione all'età giolittiana.* Laterza, Roma-Bari 1966.
- *de Antonellis G. : Storia dell'Azione Cattolica. Dal 1867 a oggi.* Rizzoli, Milano 1987.
- *Candeloro G. : Il movimento cattolico in Italia.* Ed. Riuniti, Roma 1982.
- *Temolo A.C. : Chiesa e Stato in Italia.* Einaudi, Torino 1965.
- *Delumeau Jean (a cura di) : Storia vissuta del popolo cristiano.* SEI, Otorino 1985.

3° Anno

Unità n° 4 - I Profeti

A cura di:
Alba De Luigi
Marco Gervastri

Anno: 3	Unità n°: 4	I Profeti	Incontro n°: 1
---------	-------------	-----------	----------------

Obiettivi: Partendo da alcune realtà vive nella nostra cultura (oroscopo, magia, guaritori) e dal modo di intendere e vivere la religione (culti magici, miracoli, apparizioni e madonne) ricavare un quadro vario delle aspettative degli uomini di oggi.	Key words: Destino, Caso, Profezia, Predestinazione
--	---

Preghiera Lc. 9, 23 – 26	
------------------------------------	--

Strumenti Tecnica del forum	Materiale didattico
---------------------------------------	----------------------------

Compito a casa Ricercare il significato delle parole : caso, destino, predestinazione e profezia.

Note per il formatore

Questa unità, di quattro incontri si colloca a metà circa del cammino formativo degli animatori/educatori al 3° anno di GIPPI.

Non è casuale all'interno della formazione del 3° anno la presenza di tale unità; anzitutto perché il tema della profezia, pur essendo stato accennato negli anni passati, non è mai stato sviluppato e approfondito; poi perché non si può fare missione senza “denunciare” il male e “mostrare” agli uomini il bene. Questo, se ci pensiamo bene, è proprio quello che hanno fatto i profeti; ogni animatore/educatore è, in quanto battezzato, profeta e modello di educazione alla fede e deve leggere la realtà, denunciare le situazioni di povertà ed ingiustizia e dare delle risposte orientate al bene, per il futuro di tutti gli uomini.

Dopo aver ricavato un quadro ampio delle aspettative degli uomini di oggi, gli animatori si “incontreranno” coi profeti biblici: Amos, Geremia, Isaia. Conseguentemente si accorgeranno di come l'esperienza di Chiesa, sia sempre stata e sia tutt'oggi capace di profezia.

Anno: 3	Unità n°: 4	I Profeti	Incontro n°: 2
---------	-------------	-----------	----------------

Obiettivi: Porre il problema della profezia nell'attuale società e nel mondo contemporaneo attraverso l'incontro con i profeti biblici: Amos e Geremia	Key words: Profezia, Denuncia, Politica, Società
--	--

Preghiera Lc. 3, 21 – 22 oppure Lc. 12, 35 – 48	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Scheda su il mondo dei profeti• Scheda su Amos• Scheda su Geremia

Svolgimento e attività Vengono di seguito proposte 2 attività alternative. 1° attività L'incontro deve essere fatto con un esperto contattato precedentemente dal formatore. L'esperto dovrà fare un quadro generale del mondo dei profeti e presenterà in maniera particolare i profeti Amos e Geremia, facendo riferimento al materiale fornitogli dal formatore (schede su; il mondo dei profeti: Amos e Geremia). L'esperto dovrà inoltre: <ul style="list-style-type: none">• Evidenziare il senso della profezia nella storia dell'uomo.• Porre il problema della profezia nella società contemporanea facendo riferimento alle pagine di Amos e Geremia• Vedere cosa significa oggi "guardarsi dai falsi profeti".• Porre il problema del come educarsi ed educare alla profezia oggi. 2° Attività Il formatore pone agli animatori le seguenti domande: <ol style="list-style-type: none">1. Che senso ha essere profeti oggi? (Chi me lo fa fare?)2. Come essere profeti nella società contemporanea?3. Come animatori e animatori dobbiamo educarci ed educare alla profezia; come fare ciò?4. Che cosa significa "guardarsi dai falsi profeti"?5. Come guardarsi dai falsi profeti? Gli animatori devono rispondere per iscritto e motivare le risposte. Le risposte saranno lette in gruppo e il formatore dovrà, prendendo spunto da quanto emerso, relazionare brevemente il contenuto delle schede fornite come materiale. In particolare dovrà mostrare che, come ai tempi di Amos e Geremia, ha senso la profezia oggi e che essere profeti oggi significa "denunciare" le ingiustizie e le povertà.
--

Compito a casa Studio delle schede fornite come materiale didattico.
--

Anno: 3	Unità n°: 4	I Profeti	Incontro n°: 3
---------	-------------	-----------	----------------

Obiettivi:

- Ricercare Isaia nella pagina di Matteo.
- Conoscere i temi fondamentali della profezia di Isaia nel contesto storico in cui il profeta opera e vive.

Key words:

Profezia, Denuncia,
Politica, Società

Preghiera

Lc. 1, 26 – 38 oppure Lc. 12, 1 – 12

Strumenti**Materiale didattico**

- brani di Isaia e di Matteo da confrontare
- Scheda su Isaia

Svolgimento e attività

Gli animatori divisi eventualmente in gruppi di 3-4 persone, devono confrontare alcuni passi di Isaia e di Matteo (vedi materiale didattico). Fatto tale confronto ed evidenziate le differenze e le analogie fra Isaia e Matteo, il formatore pone agli educatori la seguente domanda: perché Matteo fa riferimento a Isaia?

Dopo che tutti gli animatori hanno risposto a questa domanda il formatore anche in base alle risposte date, presenterà la figura di Isaia con particolare riferimento ai seguenti contenuti:

1. Situazione politico-sociale del regno di Giuda al tempo in cui viveva Isaia.
2. La teologia del “resto”
3. La figura dell'Emmanuele e del servo sofferente
4. Raccordo fra Vecchio e Nuovo Testamento in base alle figure dell'Emmanuele e del servo sofferente.

Compito a casa

- Lettura e studio della scheda su Isaia.
- Programmazione scritta del momento dell'animazione (vedi unità sulla missione).

Anno: 3	Unità n°: 4	I Profeti	Incontro n°: 4
---------	-------------	-----------	----------------

Obiettivi: Comprendere come l'esperienza di Chiesa sia capace di profezia	Key words: Profezia, Denuncia, Politica, Società, Chiesa
---	--

Preghiera Lc. 2,41-50	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Scheda su Giorgio La Pira.• Documento assemblea diocesana di AC del 1986.• Educare alla legalità (n° 4,5 e 12).
Svolgimento e attività All'inizio dell'incontro verranno letti alcuni brani di Giorgio La Pira, un brano tratto dal documento assembleare dell'assemblea diocesana deò 1986 e i n. 4,5 e 12 dal documento dei vescovi "Educare alla legalità". In base a quanto letto, il formatore dovrà suscitare un dibattito coinvolgendo tutti gli animatori sul "come" (cioè sulla modalità) l'esperienza di Chiesa capace di profezia. Ogni animatore deve, a questo punto, presentare il momento dell'animazione agli altri componenti del gruppo; da tale presentazione, data come compito l'incontro precedente, deve risultare un quadro il più possibile esatto delle povertà presenti nella parrocchia, zona, quartiere ecc. e anche una serie di iniziative atte a "sollevare" tali povertà per renderle presenti a tutti.	

Compito a casa <ul style="list-style-type: none">• Studiare il documento "Educare alla legalità"• Terminare la programmazione del momento dell'animazione se incompleta o sbagliata• Per l'incontro successivo: Porre a 5 persone la domanda "Perché [non] credi?" e registrare le risposte
--

Unità di lavoro n° 4
I Profeti

APPENDICE

IL MONDO DEI PROFETI (materiale di Don Pietro Pratolongo)

PREMESSA

La parola “profeta” è un termine greco che può essere tradotto: “Colui che parla davanti”.

E’ un mestiere antico come il mondo; gli archeologi hanno scoperto una notevole quantità di testi che sottolineano questo fenomeno anche al di fuori della Bibbia.

I Profeti biblici devono essere considerati i recenti rappresentanti di questo fenomeno “antico” diffuso in tutta l’area orientale e occidentale. Negli scavi della città di Mari (posta sulla riva destra dell’Eufrate) XVIII a.C. sono stati trovati una serie di oracoli indirizzati al re contenenti la situazione politica e le questioni di culto. Gli oracoli vengono dalla divinità che per trasmetterli si serve dei profeti. I contatti con questo mondo sono inevitabili, anche se il profetismo biblico è radicalmente diverso.

L’epoca del profetismo biblico.

Tutto l’antico testamento poggia su tre capisaldi:

1. Abramo che riceve la promessa e dà origine a tutto. (il tempo patriarcale)
2. Mosè che offre al popolo l’esperienza della Pasqua (libertà) e dell’alleanza sinaitica, lui conduce nella terra promessa.
3. I profeti che guidano il popolo nella “storia” interpretandola e tenendo ferma la fede in Dio.

La preistoria dei profeti inizia al “Sinai” (Nm.) dove un fenomeno estatico esplode attorno a Mosè: l’esaltazione religiosa dei suoi 70 consiglieri.

Due secoli dopo ritroviamo un gruppo di “estatici” sotto la guida di Samuele (Sam.; 10:19, 18-24); simili gruppi pare abbiano continuato sino alla catastrofe dell’esilio, lo testimonia la stessa bibbia: 1Re 18,13; 22,6-8; 2Re 23,2; Ger.29,26s; Zc.13,4.

Insieme agli “estatici” che usavano il metodo “trance” abbiamo anche il fenomeno dei “responsi” attestato sin dai “giudici”; “Debora” (4,4s) o presso i “sacerdoti” con l’uso dei urim e tummim. (1 sam. 28,5) Davide avrà i suoi veggenti. (Gad).

Ma il profetismo vero e proprio compare con la monarchia, con i profeti Natan, Achia. (2 sam. 7:12; 1Re 1; 2Re 11:14). Normalmente essi sono i difensori del bene del popolo (giustizia sociale) e del Monoteismo (lotta all’idolatria).

Il profeta biblico non è né mago, né indovino, neppure un “estatico” o un visionario, non ha doni di telepatia ecc.

Il profeta biblico è:

1. Un uomo ispirato: questa coscienza gli deriva da un personale contatto con Dio, iniziato al momento della “vocazione”. Il profeta non consulta né archivi, né documenti, né si basa su esperienze; sua forza è la “parola” che gli comunica personalmente quando vuole e senza che egli si possa rifiutare di proclamarla. Parola “ruggito” (Am 1,2), “gioia intima” (Ger. 15,16), imprevista e immediata che a volte tarda (Ger. 42, 1-7), “dura esigente” ma che si trasforma in fuoco ardente incontenibile (Ger. 20,9) per cui non si può non dirla. Parola da cui si vorrebbe fuggire (Giona) ma che finisce di imporsi e trionfare. I profeti biblici sono convinti di dire la “Parola di Dio” idonea a quel momento e non possono tacere. Dal presente, da ciò che “vede” il profeta percepisce la “Parola” da dire.
2. È un personaggio pubblico: il dovere di trasmettere la parola che interpreta, chiarisce, illumina, il “presente storico”, mette il profeta in contatto continuo con gli uomini. Il suo posto è la strada, la piazza, i luoghi della vita pubblica. Egli conosce la vicenda politica, sociale, vive il dramma della reggia, del tempio, delle vicende storiche. Nessun ambito del vissuto gli è estraneo.
3. È un personaggio minacciato: “accorrono a te in frotta, e il mio popolo ti si siede davanti; ascoltano la tua parola ma non la praticano....” (Ez. ,33,30-33) E’ la minaccia del fallimento apostolico, è “lo sprecare tempo e parola” senza alcuna rispondenza negli uditori. Il profeta affronta situazioni dure, persino persecuzione e carcere. Elia dovrà fuggire, Michea Ben Imla finirà in carcere, Amos sarà espulso, Geremia finirà in prigione, Zaccaria sarà ucciso.(2Cr.24,17-22), Urija sarà accolto e gettato in una fossa (Ger.26,20-23). Tale persecuzione non sempre è opera del Re, ad essa prendono parte i sacerdoti del tempio, il popolo e i falsi profeti. Da ultimo il grande nemico dei profeti è Dio stesso, Egli stravolge la loro vita, li strappa dalla normale attività (Amos 7,14) (Eliseo 1Re 19,19) a volte affida loro un messaggio durissimo, inumano. (Samuele dovrà dire cose durissime a Eli) senza tener conto di età e condizioni. Ezechiele dovrà rinnegare gli affetti (non potrà piangere la moglie morta 24,15-24). In alcuni casi il profeta si ribella a Dio.(Geremia).
4. è un carisma: e come tale spezza tutte le barriere; del sesso perché vi sono “donne” (Debora Gdc.4; Culda 2Re 22); della cultura perché non servono studi particolari per trasmettere la “parola”; della classe

perché sono uomini di corte come Isaia o Natan; piccoli proprietari terrieri come Amos, contadini come Michea; della religione i più sono laici; dell'età perché è la più svariata (Geremia è giovane).

La loro vicenda è dominata dalla “vocazione” che la Bibbia espone in 4 schemi:

La “vocazione” è un esodo uscire, uno sradicarsi da una situazione accettata, da Dio.(Abramo in questo senso è “profeta”). Elia lascerà ad Eliseo lo spazio di un “pasto” per salutare i suoi, Gesù non permetterà neppure quello.

- a) Schema militare: il profeta è un “soldato” che attraverso l'esecuzione letterale di un comando impartito è irresistibilmente servitore della “Parola”. E' un trombettiere “da fiato alla tromba !”(Os.8,1), è “sentinella” che segnala il pericolo: “io ti ho posto come sentinella.”(Ez.3,17)
- b) Schema diplomatico: La Bibbia descrive l'Alleanza nello schema politico delle alleanze tra i re. Lo stesso clima di “negoziato”tratteggia alcune vocazioni:”chiamata-obiezione-protezione e segno”(cfr.Gedeone 6,12-24; Mosè Es.3). Geremia si sente abbracciato dalla vocazione in tutta la sua vita (1,4-5) a cui fa seguire le sue obiezioni (è un carattere gentile e timido) ma tutto questo è spazzato via da Dio: “Non dire sono giovane, ma vâ...” La persona delicata si trasformerà in un implacabile accusatore.(v.10).E' lo schema della libera adesione, titubante adesione , il Signore non lascia solo il suo servo, “ gli consacra la bocca” (Ger.1,18-19). Ezechiele narra a due riprese la sconvolgente esperienza della sua vocazione e (c.1 e 2,3,3-3,1) chiamata, obiezione, “non temere”, rotolo mangiato.
- c) Schema politico: presentare Dio con la sua corte celeste è normale per la Bibbia. Il grido “jhw” è Re! (Sal93, 1;96, 10;97, 1;99,1) è comune. Anche il secondo Isaia annuncia “Regna il tuo Dio” (IS.52,7). Proprio perché profeta, il”veggente”, è introdotto nella corte di Dio, e in quella seduta reale gli viene conferito il mandato. Questa seduta inizia con una ricerca, un'esplorazione. A questa il profeta si offre come volontario: - Michea figlio di Imla 1Re 22,19-22. - Geremia è cosciente di essere ammesso “ad assistere al consiglio del Signore”(Ger. 23,18). - Ezechiele, colloca la sua vocazione nella sfera della corte celeste (Ez. 1, 26-28). Ma è Isaia quello che traccia la sua vocazione secondo questo modello. Come nel salmo 29, 1 - 2. 10 - 11 Gerusalemme terrestre - Tempio e Corte celeste sono verticalmente uniti in un'unica visione. La scena si apre con il celebre canto degli angeli Quaedussah “sanctus”. Is. 6, 1-4. Essi cantano la “santità inaccessibile di Dio”, la sua “alterità totale” è ulteriormente sottolineata dal “fumo” (come l'arca e il tempio). Nell'ora dell'incenso il sacerdote prendeva con una molla un carbone ardente dall'altare dell'olocausto e lo poneva sull'altare dei profumi (in mezzo ai grani d'incenso); la nube profumata che si sprigionava esprimeva la presenza di Dio e della nube dell'esodo.(cfr.Ez. 8,11:Lv.16,13 in questa occasione Zaccaria riceve l'annuncio). Gloria – nube – fumo - canto degli angeli, tutto dice la maestà di Dio, il profeta avverte il suo squallore davanti alla Gloria, la sua reazione spontanea “l'uomo dalle labbra impure io sono” determina il gesto di purificazione con il carbone ardente. La parola del profeta sprigionerà la “Parola di Dio” profumo e presenza di Lui. Alla purificazione segue la richiesta di Dio: “chi manderò?”. Il profeta spontaneamente e liberamente dice:”eccomi, manda me!”. La vocazione è una scelta personale, libera e rischiosa, sino a divenire “motivo di obbrobrio” (Ger.20,8). Alla disponibilità segue l'incarico (6,9-10); è un quadro tragico, la parola profetica sarà un giudizio inesorabile che divide, discrimina, separa, il profeta sarà deriso e la sua missione senza risultato. Questo perché l'uomo “non ha in sé le disposizioni ad accogliere”, Marco userà questo passo per motivare il rigetto di Gesù: Isaia chiederà sino a quando tutto questo (6,11-13) e Dio conferma che sarà futuro. Pur affermando un giudizio la parola del profeta fa anche balenare una lontana ma certa benedizione.
- d) Schema pedagogico: è la vocazione a tappe, il cammino regressivo, una maturazione lenta, che si snoda nel tempo. Esempio tipico Samuele (1Sm.3). Il verbo chiave è “ascoltare” protagonista è la “parola”. La parola cammina in Samuele sino a farlo diventare lui stesso Parola. (3,21)

La redazione scritta degli scritti profetici.

- a) Prima di tutto la “predicazione orale”.
- b) Solo raramente il profeta ha scritto Geremia c. 30-31; 36,18.27ss.
- c) Il caso normale sono brevi sentenze, tramandate oralmente in parte scritte dai discepoli dei profeti Is. 8,16.
- d) Con il tempo queste raccolte sono state unite in una sola opera, le parole per temi.
- e) I libri profetici non sono così cronologici.

I Profeti del regno d'Israele e del regno di Giuda

La divisione del regno salomonico, avvenuta nel 932, diede origine a due stati israelitici nella terra di Canaan:

Il regno settentrionale d'Israele, che crollò nel 722 a.C. con la conquista della capitale Samaria da parte del re assiro Sargon II (deportazione della popolazione a Ninive nella cattività assira: 2Re 17,6-18,11).

Il regno meridionale di Giuda, che fu annientato nel 586 con la conquista della capitale Gerusalemme e la distruzione del Tempio da parte del re Babilonese Nebukadnezar (Nabucodonosor) II (deportazione nella cattività babilonese).

Prima, durante e dopo la cattività babilonese sorse dei Profeti tanto nel regno d'Israele, come in quello di Giuda.

I Profeti dell'VIII secolo

La situazione storica nell'VIII secolo

Nel regno d'Israele i primi anni del secolo VIII furono agitati. Le guerre con i vicini di Damasco turbarono la fine del IX secolo e gli inizi dell'VIII. Con l'avvento al trono di Geroboamo II (787-747) la pace e la prosperità si istallarono nel regno del nord. Si svilupparono nuovamente il commercio e i rapporti internazionali e per quarant'anni regnò un clima di euforia. Negli stessi anni, nel regno del sud, Giuda e la capitale Gerusalemme conobbero anni di felicità e di prosperità. Il lungo regno di Osea favorisce anche un evidente progresso in campo commerciale e agricolo. Tutto sembra tranquillo e calmo, nessuna preoccupazione vela l'orizzonte. In quegli anni, infatti, nessuna potenza straniera è in grado di disturbare i piccoli stati. Gli Arami sono stati duramente battuti dagli Assiri agli inizi del secolo e rialzeranno la testa solo per scomparire. L'Egitto da lungo tempo non ha più un ruolo importante, indebolito com'è dalle lotte e dalle divisioni interne. Ma nel 745 si verifica in Assiria un fatto decisivo. Sale al trono un nuovo re, dalle origini oscure: è Tiglat-Pilèzer III. Con lui cambia tutto: organizza un esercito permanente al servizio di tutto il regno e modifica profondamente l'amministrazione del Paese. Ma ciò che conta di più e che cambia radicalmente il panorama internazionale è la sua politica estera. Fino allora gli Assiri si erano limitati a incursioni nei Paesi limitrofi per riscuotere i tributi. Con Tiglat-Pilèzer gli Assiri si installarono in modo permanente nei Paesi conquistati. Le ribellioni dei vassalli non furono più tollerate come in passato. In caso di rivolte ripetute, il Paese ribelle perdeva l'autonomia e l'esistenza in quanto Paese indipendente, diventando una provincia assira. Con un'aggravante: la popolazione del territorio conquistato veniva deportata e al suo posto venivano insediate persone provenienti da Paesi lontani. Svaniva così qualsiasi possibilità di ribellione e di rigurgito nazionale. Veniva spezzato l'orgoglio nazionale dei popoli vinti. Il nuovo re assiro creò così il primo impero della storia. Tiglat-Pilèzer non inizia le sue conquiste all'ovest, ma dirige le sue truppe contro l'est ritenuto più fragile. Ma ben presto vengono attaccati anche i Paesi ad ovest dell'Eufrate. Nel 738, Damasco e la Samaria devono pagare il tributo. La situazione si degrada rapidamente. A nessuno piace pagare e il partito della rivolta cresce a Damasco e in Samaria. Si tenta di creare una coalizione per lottare contro gli assiri. Le due capitali fanno parte del complotto insieme a Tiro e ad altri piccoli stati della regione. Secondo la loro strategia non conviene che Giuda resti fuori ma Giuda non vuole partecipare alla rivolta. Cercano di obbligarlo con la forza ma Giuda resiste e per difendersi chiama in suo aiuto gli Assiri! Essi sono ben contenti di rispondere affermativamente all'appello: Damasco scompare nella bufera, Samaria viene ridotta al territorio che circonda la città e il resto diventa provincia assira. Giuda, da parte sua, non se la cava troppo male. Gli viene garantita un'indipendenza controllata pur dovendo pagare "l'aiuto assiro". Il tributo diventa ormai una realtà annuale! La sopravvivenza di Samaria durerà ben poco. Nuove rivolte spingono gli Assiri a occupare definitivamente tutto il territorio. Nuova deportazione. Tutto è perduto. Ormai più di tre quarti del popolo eletto è scomparso. Difficile valutare il guasto provocato alla fede di Israele. In Giudea, per qualche tempo regna la calma. Ma l'Egitto, privo di forze concrete, incita i piccoli stati come Giuda e le città filistee della costa a scuotere il giogo assiro. Ribellioni e rivolte si succedono. Il re Ezechia di Gerusalemme ne capeggia una. Nel 701, Sennacherib nuovo re assiro, assedia Gerusalemme dopo aver occupato il resto del territorio. Tutto sembra perduto. Gerusalemme viene salvata all'ultimo minuto. D'ora in poi non avrà più voglia di ribellarsi. Ha perso già abbastanza. Basta! I profeti del secolo VIII operano in questo clima emozionante e pericoloso. I loro primi scritti vengono alla luce in questo ambiente. Inizia l'epoca d'oro del profetismo biblico.

Quattro grandi profeti:

I quattro grandi profeti dell'VIII secolo, in parte contemporanei tra loro, si presentano come personaggi diversissimi tra loro. Naturalmente il messaggio di ciascuno è diverso a seconda della diversa situazione sociale vissuta.

I profeti del regno del nord:

- Elia
- Eliseo
- Amos
- Osea

I profeti del regno del sud:

- Isaia
- Michea
- Sofonia
- Nahum
- Abacuc
- Geremia
- Ezechiele
- Deutero-Isaia
- Daniele
- Aggeo
- Zaccaria
- Trito-Isaia
- Malachia
- Gioele
- Abdia
- Deutero-Zaccaria

Re	Profeti
<p>Geroboamo I (932-911)</p> <p>Acab (875-854)</p> <p>Joram (853-843)</p> <p>Geroboamo II (784-744)</p> <p>Ozia (733-725)</p> <p>Regno d'Israele (932-722 a. C.)</p>	<p>Elia</p> <p>Eliseo</p> <p>Amos - Osea</p> <p>722 Conquista di Samaria da parte del re assiro Saragon II</p>

AMOS: IL PROFETA DELLA GIUSTIZIA

Amos è il primo dei profeti scrittori, vissuto nel 760 a.c. al tempo di Uzia, re di Giuda, e di Geroboamo II re di Israele.

Tempo economicamente florido; gli assiri non si erano ancora visti in Palestina. La prosperità era limitata ad alcune classi mentre il resto del popolo viveva in condizioni di estrema povertà.

Amos ha predicato a Betel, per breve tempo. Poi è stato espulso dal regno del Nord e da quel momento, di lui non sappiamo più niente.

Amos appartiene al Regno del Sud, è di Tequa a 20 Km da Gerusalemme ed è un contadino.

1. La Vocazione: "Dio ha ruggito da Sion...." 1,2

Il ruggito del leone è il simbolo di questo profeta tempestoso che irrompe sulla scena di Israele.

Il ruggito spaventa, fa inaridire anche il carmelo; ad esso non si può resistere.
Con una sequenza di immagini il profeta descrive la causa del suo profetare (3, 3 – 8).

2. Gli scontri

- ❖ Il lusso di Israele (3, 11. 15 e 6, 1 – 7)
- ❖ La volgarità dell'immoralità: le nobildonne “vacche di basan” (4, 1 – 3)
- ❖ Il falso culto: l'amore, la giustizia non il ritualismo (4, 4 – 5 e 5, 21 – 27). Non il culto ipocrita ma la ricerca sincera del Signore (5, 4 – 6)
- ❖ L'ingiustizia sociale
 - A livello universale (1, 3 – 2, 3). Tutti i popoli saranno giudicati
 - Ingiustizia di Giuda (2, 4 – 5)
 - Ingiustizia di Israele (2, 6 – 15) è la freccia più acuminata. Il credo storico è evocato con tutta passione e amore. Il dono della terra, il dono della libertà, il dono dei profeti. Tutti questi segni vivi di Dio sono stati calpestati (8, 4 – 8)

3. Il “Giorno del Signore”

Inevitabile (5, 18 – 20)

La desolazione (5, 1 – 3 e 9, 1 – 4)

L'incontro con il giudice (4, 6 – 12)

Il castigo 6, 8 ss. e 8, 9 – 10

4. Le visioni

Sono cinque.

Le prime due presentano il profeta che intercede e ottiene il perdono (7, 1 – 6)

La terza annuncia la fine della superba costruzione di Samaria (7, 7 – 9)

La quarta annuncia la fine del popolo di Israele ed è il Silenzio (8, 1 – 3)

La quinta annuncia la caduta del santuario (9, 1 – 4)

5. L'espulsione del profeta (7, 10 – 17)

6. La speranza

Fame della parola (8, 11 – 12)

Dio ricostruirà (9, 11 – 15). Confronta nozze di Cana = vino abbondante, discorso ai dodici dopo l'incontro con la samaritana 4, 35 ss. Giacomo cita Amos al Concilio di Gerusalemme in At. 15, 16 – 17 con riferimento al tempo della Chiesa

AMOS: IL PIU' ANTICO LIBRO DEI PROFETI (materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

Nel canone attuale, Amos costituisce il terzo libro dei dodici profeti minori; cronologicamente, però, sembra il primo ad essere stato scritto. Dei profeti più antichi abbiamo solo racconti e notizie che riguardano la loro attività ma nulla dalla loro viva voce; del profeta di Teqoa abbiamo invece nove capitoli.

La struttura del libro

Non è difficile scoprire la struttura dell'opera.

I. Oracoli contro le nazioni (1,1-2,16).

- A. Titolo redazionale (1,1).
- B. Frammento innico: teofania (1,2).
- C. Giudizio contro i popoli circonvicini (1,3-1,2) - Contro gli arami (1,3-5) - Contro i Filistei (1,6-8) - Contro Tiro (1,9-10) - Contro Edom (1,11-12) - Contro Ammon (1,13-15) - Contro Moab (2,1-3).
- D. Oracolo contro Giuda (2,4-5).
- E. Oracolo contro Israele (2,6-16).

II. Parole e invettive contro Israele (3,1-6,14)

- A. Prima "parola": sulla elezione (3,1-8) - contro il lusso (3,9-15)
- B. Seconda "parola": Contro le donne (4,1-3) - Contro il falso culto (4,4-5) - Le sette calamità (4,6-13).
- C. Terza "parola": lamento su Israele (5,1-3) - Frammenti disparati (5,4-15) - Secondo lamento (5,16-17).
- D. Primo guaio Il "giorno di Iahvè" (5,18-20) - Requisitoria contro il falso culto (5,21-27).
- E. Secondo guaio: contro i governanti (6,1-7) - Contro Giacobbe (6,8-11) - Contro le vittorie (6,12-14).

III. Le visioni simboliche (7,1-9,6)

- A. Prima visione: le cavallette (7,1-3).
- B. Seconda visione: il fuoco (7,4-6).
- C. Terza visione: il piombino (7,7-9) - *Inserzione biografica* (7,10-17)
- D. Quarta visione: il canestro (8,1-3) *Inserzione di oracoli*: Frode dei commercianti (8,4-8) - Feste mutate in lutto (8,9-10) - Profeti rari (8,11-12) - Idolatri (8,13-14).
- E. Quinta visione: distruzione del tempio (9,1-4) *Inserzione di oracoli*: potere di Dio (9,5-6) - Elezione (9,7) - Sterminio (9,8-10).
- F. Epilogo (9,11-15).

La conservazione del testo

Il TM di Amos è abbastanza ben conservato: pochi sono i passi oscuri (4,9; 5,26; 7,2); rari e secondari gli errori, come dittografie e aplografie (6,2), errata divisione di parole (6,12 e 7,2) falsa vocalizzazione (2,7; 8,4; 9,10). Tali errori sono facilmente correggibili attraverso i LXX e le altre versioni greche. Tuttavia, anche queste hanno i loro difetti: talvolta trascrivono i vocaboli senza tradurli (1,1; 3,12).

AMOS

Il Personaggio

Il primo profeta scrittore si chiama Amos. In ebraico Amos significa: Iahvè porta per noi il peso quotidiano, diventando nostra salvezza (cf sal 68,20). Il profeta era nato a Teqoa (1,1), villaggio della Giudea, identificato con l'odierno Hirbet Taqua' o Tequ', un ammasso di rovine medioevali 18 Km a sud di Gerusalemme, in una zona collinosa e desertica (cf 2 Cr 20,20).

Prima della vocazione, Amos apparteneva al gruppo dei noqedim (1,1): egli cioè viene considerato un ricco proprietario di greggi e specializzato nell'incisione di sicomori (7,4).

Nello scritto del nostro profeta si risente la sua origine rurale, piena di naturalezza e forza. Si risente principalmente il disprezzo e il disgusto per la vita urbana, ma anche il suo desiderio di viaggiare.

Ciò comportò un arricchimento continuo della sua cultura. Egli è ben fondato nella conoscenza della storia sacra, ma conosce anche la storia civile degli altri popoli; le gesta del regno arameo di damasco (1,3-5); l'esodo degli Aramei della città di Kir e quello dei Filistei dall'isola di Kaftor (9,7); e ricorda le battaglie di Karnaim e di Lodebar (6,13). Vaste sono le sue cognizioni geografiche: enumera le città aramee di

Damasco, Biqat-Aven, Bet-Eden (1,3-5); Quelle Filistee di Gaza, Asdod, Ascalona ed Eron (1,7 s); quelle edomite di Teman e Bosra (1,12); la città ammonita di Rabbah (1,14) e quella moabita di Qeriot (2,2). Parla del passo di Hamat e del torrente dell'Arabah (6,14); della crescita del Nilo (8,8) e perfino dei Kusciti (9,7). Anche la conoscenza del diritto è sorprendente. In 2,6 e 8,6 pare riferirsi all'uso di Nuzu di vendere e comprare con il rito del sandalo, e in 2,8 e 2,7 riferisce leggi del codice dell'alleanza (es 22,25s e 23,6). In 8,4 riferisce tutta l'astuta procedura dei mercanti del suo tempo.

Ad un certo momento della sua vita questo pastore e sovrintendente, ebbe una vocazione di tipo militare: un ordine perentorio ("Và a profetizzare e a parlare al mio popolo") seguito dall'obbligo di un'obbedienza senza discussioni. Con una sequenza di immagini Amos ricorda l'irresistibilità quasi istintiva della chiamata di Dio (3,3-8). Come non c'è effetto (camminare insieme, ruggito, caduta a terra) senza una causa (mettersi d'accordo, preda, insidia) e, viceversa, come non è concepibile una causa (tagliola, tromba, ruggito) senza il suo effetto (preda, allarme, terrore), così se Amos parla è perché il Signore gli ha parlato e se il Signore parla, Amos non può non profetare (3,8).

Amos si considera un profeta di tipo nuovo, un profeta per vocazione: un educatore del popolo che doveva essere ricondotto all'osservanza dell'alleanza dimenticata.

Stando alla tradizione biblica Amos predicò due anni prima del grande terremoto (1,1; Zc 14,5), databile, secondo gli scavi di Hazor, nella metà del secolo VIII; probabilmente egli parlò verso l'ultima decade del regno glorioso di Geroboamo II più o meno dal 760 al 745, prima cioè che Tiglat-Pilesar s'impadronisse del potere. Il profeta scosse l'intero paese (7,10), predicò a Bet-'El, a Galgala (4,4) e specialmente nella capitale Samaria (3,9-11; 4,1-3; 6,1-7).

La formazione del libro

Secondo la maggior parte degli studiosi il libro si sarebbe formato in Giudea, dove il profeta e i suoi discepoli si sarebbero dovuti rifugiare dopo essere stati cacciati dal regno del nord. Tuttavia "le parole viste dal profeta" non furono consegnate tutte nello stesso tempo e dallo stesso profeta nello scritto, ma ebbero un'origine graduale e complessa, durata perlomeno una cinquantina di anni. La formazione dello scritto viene enucleata nel modo seguente:

1. Raccolta del profeta
2. Raccolta dei discepoli
3. Brani deuteronomistici
4. Brani liturgici
5. Riletture giudaiche

Per quanto riguarda lo stile, riflette in pieno la personalità di Amos, la sua origine, il proprio ambiente. Il suo vocabolario è nettamente rurale; bisogna rilevare che Amos non fu un letterato, ma fu un sapiente del popolo, il quale, partendo da acute osservazioni del costume e del mondo circostante, assurse a principi universali, validi per tutti, offrendoci una rara unità di lingua, di stile e di struttura.

La dottrina teologica del libro di Amos

Il messaggio teologico di Amos verte intorno a due centri, Dio e l'uomo, e le relazioni fra loro. La dottrina teologica del profeta Amos è fondamentalmente geocentrica: questa dottrina è sintetizzata in due proposizioni: Dio è potenza cosmica; Egli è bontà personale.

Il titolo preferito dal profeta per designare il Dio potente è quello di "Signore degli eserciti", ossia di dominatore universale. Naturalmente, questo Dio sovrano e onnipotente assorbe in se tutta la dottrina naturistica popolare che era attribuita allora alle divinità cosmiche, specialmente a Ba'al. E' lui che regna su tutte le costellazioni, che manda la pioggia, che feconda la terra. D'altra parte è ancora lui che manda la fame, la siccità, l'essiccamento della vegetazione, la peste e la morte in ogni vita (4,6-11). Ma questo Dio di Amos non si può ridurre, come tutte le divinità cosmiche cananee, a un dinamismo materialistico dato che è soprattutto bontà personale; egli è l'amorosa guida della storia dei popoli e degli individui.

In pieno contrasto con questa bontà divina stanno i crimini dei popoli, d'Israele e degli individui, i quali sono dunque tutti peccatori; le cause: il loro orgoglio (6,8;8,7) e la noncuranza della parola di Dio (2,12), ma soprattutto l'accontentarsi di formalità esteriori non seguite da giustizia e amore.

Essi sono tutti d'accordo nel rendere sempre più solenni le ceremonie nei templi cananei e nei santuari regali (4,4-5; 8,14; 2,7s).

Contro tanta corruzione e tanta ipocrisia, per la prima volta nella letteratura profetica, Amos parla del "giorno di lahvè". In Amos il "giorno di lahvè" oltre a una punizione dei popoli pagani, comporta anche una resa dei conti per Israele (1,3-2,3).

Infatti, in quel giorno, saranno puniti tutti i popoli pagani che hanno trasgredito la legge morale. Nello stesso tempo sarà bruciati anche Giuda (2,5) e soprattutto Israele. Così i fedeli non andranno più nei santuari di Bet'el, di Galgala e di Bersadea, distrutti e cesserà il loro culto formalistico: perché Dio non vuole canti, feste e sacrifici, ma il culto semplice e sincero del tempo del deserto, quando il diritto scorreva come acqua e la giustizia come un rivo perenne.

GEREMIA (materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

A 6 Km a nord-est di Gerusalemme si incontra un oscuro villaggio, Anatot. Là era stato confinato il sacerdote Ebiatar, sostenitore di Adonia, rivale al trono di Salomone: "al sacerdote Ebiatar il re ordinò: vattene in Anatot, nella tua campagna. Meriteresti la morte, ma oggi non ti faccio morire perché tu hai portato l'arca del Signore davanti a Davide, mio padre" (1 Re 2,26).

Là, attorno al 650, nasce al sacerdote Chelkia (Ger1,1) un figlio, atteso e accolto con gioia (20,15): Egli lo chiama Geremia, alludendo forse all'orgoglio di avere un figlio maschio dopo una lunga attesa, "Jahweh ha liberato il grembo", o anche "Jahweh esalta".

Là nel 626(1,2), il giovane timido ed impacciato riceveva la sua vocazione profetica e veniva inserito nel mondo turbolento della politica e della vita sociale.

Là, l'uomo ormai maturo sognava di chiudere i suoi occhi in una casa costruita sul campo di suo cugino Canamel (32,7), acquistato come segno di speranza per la restaurazione della vita in Giuda ("ancora si compreranno case, campi e vigne in questo paese" 32, 15). Ma quest'uomo vedrà soltanto l'inarrestabile cammino della sua nazione verso la distruzione, la sua voce si spegnerà nella solitudine. Geremia, un poeta divenuto profeta, resterà la coscienza inascoltata e calpestata di un popolo. La sua parola, infatti, è scomoda, persino bruciante. Colpisce gli inerti, i soddisfatti e gli illusi, li libera dai loro sogni e dai loro miti. Il suo motto potrebbe essere *Magor missabib*, "terrore dappertutto" (6,25; 20,3; 46,5; 49,19).

La sua umanità

L'uomo Geremia ci ha lasciato un diario intimo del suo dramma interiore, sono le sue "Confessioni", disperse tra il c. 10 e il c. 20 del suo volume. La testimonianza di una personalità sensibilissima si fonde con un'emotività così intensa da portare talvolta alla disperazione e all'imprecazione. La timidezza evidente anche nel racconto della sua vocazione, si scontra e si supera nella costante contestazione a cui è sottoposta la missione profetica. È il dramma di un romantico affezionato alla sua patria, alla sua religione, al suo paese, agli affetti e all'amore che è costretto a essere la Cassandra della sua nazione, ad essere scomunicato (36,5), ad essere perseguitato dai suoi stessi compaesani di Anatot (11,18-12,6), ad essere denunciato dai parenti e dagli amici (12,6; 18,18-22; 20,10), a non poter costruirsi una famiglia con la donna amata (16,1-13). Un sentimentale, proteso verso i rapporti umani che è condannato ad essere un solitario, un eccentrico (il celibato per Israele era indice di anormalità), circondato solo da odio (15,17; 16,1-2), maledetto (20,10), perseguitato (26,11), percosso e torturato (20,1-2), sotto l'incubo degli attentati (18,18), randagio (36,26). Un'idealista che ha orrore per la corruzione del suo popolo (9,1), che ha lo stesso sdegno di Dio (5,14; 6,11; 15,17), che solo con dolore interiore annuncia la rovina imminente (4,19-21; 8,18-23; 14,17-18) e che invece è ritenuto collaborazionista col nemico e disfattista per interesse privato (17,16).

La sua vita è un segno di contraddizione, "oggetto di litigio e di contrasto per tutto il paese" (15,10). La fedeltà alla sua vocazione è una conquista quotidiana, che conosce dubbi e crisi e che talora pesa come una maledizione, soprattutto quando si sperimenta il silenzio di Dio (15,15-18; 20,7). "Perché il mio dolore è senza fine e la mia piaga incurabile non vuol guarire?". L'interrogativo si spegne in questo "perché" che è la sintesi di un dibattito interiore lacerante. Ascoltiamone insieme le battute principali, raccolte dalla voce stessa di Geremia. Il fedele segretario Baruc ne raccoglierà altre e le innesterà nel volume: di esse sceglieremo ugualmente una testimonianza.

1° Il nemico del popolo (11,1 – 12,5)

Il profeta descrive il vuoto che si crea attorno a lui nel suo paese. I sacerdoti delle campagne saranno fieri avversari della riforma di Giosia; il giovane sacerdote Geremia sarà così censurato. Egli si affida però alla giustizia di Dio.

2° Deriso (17, 14 – 18)

Il profeta deriso soffre del suo mandato di annunciatore del castigo ma non desiste dall'incarico.

3° La persecuzione (18, 18 – 23)

Sacerdoti, profeti e sapienti sono contro il profeta. Lo si vuole far tacere eliminandolo.

4° La crisi vocazionale (20, 7 – 18)

La grande lamentazione, il desiderio di non essere mai nato, l'impotenza davanti all'imporsi di Dio.

5° La tragedia (19, 1 – 20, 6)

- Alla Geenna (19, 1 – 13) il luogo dei rifiuti, luogo idolatrico

- Al tempio (19, 14 – 15)
- La repressione (20, 1 – 6)

La leggenda

- ❖ Il sogno di Giuda Maccabeo 2 Mac. 15, 12 – 16.
- ❖ I 70 anni della punizione per i peccati (25, 11 – 12; 29, 10) vengono moltiplicati per 7 (Dn. 9, 1 - 27).
- ❖ La vicenda dell'arca (2 Mac. 2, 1 – 8).
- ❖ L'elogio del Siracide (49, 6 - 7).
- ❖ Gesù:
 - Lo cita sulle parole del calice (Lc. 22, 20)
 - La strage degli innocenti (Mt. 2, 6 = Ge 31. 15 - 17)
 - Gesù scambiato per Geremia (Mt. 16, 14)
 - Le parole contro il tempio
 - La profezia del campo del vasaio (Mt. 27, 9 - 10)

La storia

Lo sfondo storico emerge già dalla tormentata esperienza personale del profeta. In Giuda la politica è condotta da una “razza padrona” formata da sovrani inetti, da politicanti venali e affaristi senza scrupoli che offrono al popolo la droga del nazionalismo facendogli balenare mitici destini di grandezza. Ogni minima fibra della società è quindi permeata di euforia che Geremia sistematicamente smantella mostrando invece l'incubo della potenza babilonese. La vita pubblica di Geremia era però cominciata molto prima in un clima ben più ottimistico. Nato probabilmente attorno al 650 sotto il famigerato re Manasse, aveva ricevuto la sua investitura profetica nel tredicesimo anno del regno del pio Giosia (627) e da allora la sua attività si era snodata in quattro tappe fondamentali che possono essere ricostruite dai suoi scritti.

Dal 627 al 622, anno della riforma religiosa di Giosia, stimolata quasi certamente dalla corrente teologica deuteronomistica, il profeta appoggia la monarchia con entusiasmo, pur concedendosi riserve sulla costanza del popolo. Una lunga parentesi, dal 622 al 609, anno della morte infastidita di Giosia a Maghiddo (2 Re 23,29-30), prepara la seconda fase sotto Ioiakim che si svolge dal 609 al 604. Contro l'ottusità del regime politico e religioso che esalta l'autonomia ebraica, Geremia annuncia il crollo di Giuda, attirandosi così la fama di disfattista e di traditore della patria (8,11.23; 9,20). La rovina puntuamente si verifica nel 605 con l'occupazione della Palestina da parte di Nabucodonosor, re di Babilonia. Un altro periodo di silenzio introduce il terzo momento della predicazione geremiana (597-586). E' l'ora cruciale del regno di Giuda. Non ancora domato da una prima deportazione di alti funzionari, di tecnici e di militari (2 Re 24,10-17) avvenuta nel 597, il regno di Giuda, governato da Sedecia, un re imposto dalle forze di occupazione (vedi il già citato oracolo di Ger. 23, 5-6), è in preda a lotte intestine e al predominio del partito filo-egiziano. L'esercito di Nabucodonosor assedia Gerusalemme, la saccheggia, distrugge il Tempio, e opera una seconda deportazione (a. 586; cfr 2 Re 25). Geremia, uomo della contraddizione, davanti alla tragedia nazionale, trasforma il suo messaggio in oracoli di speranza e col gesto simbolico dell'acquisto di un terreno al suo villaggio natale (Ger. 32), anticipa la futura restaurazione d'Israele nella sua terra. Egli aveva visto in Babilonia il “martello” del Signore che tutto spiaccicava e volatilizzava:

*Un martello sei stata per me,
uno strumento di guerra;
con te martellavo i popoli, con te annientavo i regni,
con te martellavo cavallo e cavaliere,
con te martellavo carro e cocchiere,
con te martellavo uomo e donna,
con te martellavo vecchio e ragazzo,
con te martellavo giovane e fanciulla,
con te martellavo pastore e gregge,
con te martellavo l'aratore e il suo paio di buoi,
con te martellavo governatori e prefetti (51, 20-23).*

Ora restato nella madrepatria per decisione degli invasori, soddisfatti per il suo precedente atteggiamento filo-babilonese, Geremia inizia l'ultima e più oscura fase della sua attività. Un attentato elimina Godolia, il governatore imposto da babilonia ai territori occupati. I congiurati devono sfuggire alle violente rappresaglie che i Babilonesi fanno immediatamente seguire. Riparano allora in Egitto, la terra ospitale di tutti i perseguitati politici (cfr. 1 Re 11,40). In questo anti-esodo viene coinvolto Geremia renitente e ostile < questa

decisione. Costretto ad incamminarsi verso un destino che il silenzio di Dio gli mostra come assurdo (vedi l'ultimo oracolo del c. 44), il profeta scompare dalla storia.

Il messaggio politico-religioso

- Felicità originaria (2, 1 – 3).
- L'apostasia (2, 4 – 8).
- Il processo (2, 9 – 13).
- Il castigo e il ritorno (2, 14 ss.).

Geremia ricorda la tragedia del Nord e in essa vede prefigurato il crollo del Sud. Invita così alla conversione (cap. 3, 1.2-3a.3b-5.19-20.21-22.23-25. 4,1-2).

3, 1 Il ritorno dell'infedele

3, 2 – 3a Il peccato del culto idolatrico (fertilità)

3, 3b – 5 L'ipocrisia

3, 19 – 20 La delusione di Dio

3, 21 – 22 Il ritorno del figlio

3, 23 – 25 L'esame di coscienza

4, 1 – 2 E' possibile ritornare al primo amore abbandonato

Gli ultimi re di Giuda

AMON (642 - 640)

GIOSIA (640 - 609)

IOACAZ (609)

IOIAKIM (609 - 598)

IOIACHIN (598 - Esilio)

SEDECIA (598 - 587)

PENSIERO DI GEREMIA

La fede

Geremia aveva accolto con gioia la riforma deuteronomistica e aveva con essa puntato tutto sulla "circoncisione del cuore" (4, 4; 9, 25).

Ma Israele si era fossilizzato in un formalismo esasperato e Geremia farà udire la sua voce:

Il solenne discorso contro il tempio (7, 3 - 15)

Geremia parla presso la porta del tempio. La fiducia "magica" nella struttura non salverà Gerusalemme, ma semmai sarà la fede e la vita di fede!

La "Presenza di Dio" non è data dal tempio in muratura ma dalla fedeltà del popolo all'alleanza mediante la giustizia.

L'esempio di Silo parla da sé. Dio può far cessare la sua presenza personale quando vuole. Il tempio di Salomone si avvia alla distruzione.

Geremia, come Gesù, sarà condannato per le parole contro il tempio.

La speranza (cc. 30 e 31)

Dio ritorna a restaurare il suo popolo.

La tragedia di un parto innaturale (30, 5 –7).

Il popolo ritorna come Giacobbe tornò dall'esilio di Labano (30, 10 – 11).

Dio guarisce (30, 12 – 17).

La gioia della restaurazione (30, 18 – 22).

Le sentinelle annunciano il ritorno (31, 2 – 6).

Il resto che torna (31, 7 – 9).

La felicità (31, 10 – 14).

Il ricordo del pianto in esilio e la presenza della salvezza (31, 15 – 20).

La nuova creazione (31, 21 – 22).

La nuova alleanza (31, 31 – 34).

La salvezza eterna (31, 35 – 37).

Il suo libro

Il volume di Geremia è l'unico libro dell'Antico Testamento che offre dati, sia pur parziali, sulla sua prima e seconda edizione. Nel c. 36, infatti, si dice che nel 605-604 "Baruc scrisse, sotto la dettatura di Geremia, tutte le cose che il Signore gli aveva detto su un rotolo per scrivere" (36,4). Esso fu letto al re Ioiakim che lo

bruciò a brani sghignazzando (36,21-23). Ma il profeta non si scoraggiò e Baruc “riscrisse, sotto la dettatura di Geremia, tutte le parole del libro che Ioiakim aveva bruciato nel fuoco; inoltre vi furono aggiunte molte parole simili a quelle” (36,32). Naturalmente questa prima massa di materiali fu integrata con gli oracoli pronunciati sotto il regno di Sedecia e con le narrazioni degli eventi posteriori alla caduta di Gerusalemme. Il piano attuale del libro secondo il testo ebraico (la versione greca dei Settanta è notevolmente discrepante e manca di un ottavo circa dell'intero testo) può essere così sintetizzato:

1,1 –25,14	Oracoli per Gerusalemme e Giuda
25, 15-38 e 46-51	Oracoli per le nazioni
26 – 35	Oracoli gioiosi per Israele e Giuda
36 – 45	Narrazione di Baruc

In questo complesso redazionale convergono più mani e più voci. Innanzitutto Geremia stesso che ama esprimersi in poesia con oracoli brevi e vigorosi, ma che usa anche la narrazione autobiografica e il carme più disteso (le “confessioni”).

Segue il fedele segretario Baruc (36, 26.32) che col profeta assisterà alla fine di Gerusalemme e lo accompagnerà nella triste ritirata verso l'Egitto (43,6). A lui siamo debitori di racconti biografici sul maestro normalmente inquadrati storicamente e cronologicamente. La lista di tali memorie dello scriba Baruc è, in ordine cronologico, la seguente: c. 26 (il Tempio); 19 - 20, 6 (la flagellazione); 36 (il rotolo); 45 (oracolo per Baruc); 28 (Anania); 29 (lettera di Geremia); 51, 59–63 (Seraia, fratello di Baruc, e l'oracolo gettato nell'Eufrate); 34, 1-7 (assedio di Gerusalemme); 37-44 (assedio, caduta di Gerusalemme, occupazione babilonese, assassinio del governatore Godolia; nominato da Nabucodonosor, fuga in Egitto dei congiurati ai quali si aggiunge, costretto, anche Geremia che lancia un ultimo messaggio di giudizio). Infine, dieci discorsi geremiadi sono da attribuire allo stile della scuola deuteronomistica che nel profeta aveva trovato un sostenitore qualificato. Il tono è subito riconoscibile per la sua monotonia e la sua retorica. Anche lo schema tematico è abbastanza costante: ammonimento d'esordio (“Ascoltate la parola del Signore”), il peccato (“non avete ascoltato”), la punizione (“Gerusalemme sarà distrutta”). Si tratta spesso di espansioni di qualche detto o testo di Geremia operate da predicatori (cfr. cc. 7; 11; 18; 21; 25; 34,8; ss; 35).

Il risultato della profezia di Geremia sembra essere clamorosamente fallimentare: lo scacco della sua attività è talmente catastrofico da concludersi nell'oscurità e in una terra odiata. Ma questa morte rivelerà una fecondità che si diffonderà nella storia dell'umanità. Non solo perché a Geremia si attribuiranno altre opere posteriori come le Lamentazioni e la lettera di Geremia, non solo perché racconti e leggende del Giudaismo posteriore lo riproporranno come figura esemplare (2 Mac. 2, 1 – 8), ma soprattutto perché la sua persona e il suo messaggio diverranno l'annuncio del Messia. Come Gesù a Nazareth (Lc. 4, 29) è contestato e riconosciuto dai suoi concittadini (Ger. 11, 18); la sua delicatezza lo avvicina al Gesù di Luca e all'insegnamento di Mt. 5, 39. Come Gesù (Mt. 23) attacca il potere religioso (26, 8) e il tempio (7, 11 e 21, 13); celibe come il Cristo (16, 1), ama i semplici e i puri rappresentati allora dal gruppo pietista dei Recabiti (c. 35), simili ai Nazirei ed ai successori Esseni. Flagellato (20, 2) viene condotto come agnello (11,19) alla sua passione e la tradizione popolare ha identificato il luogo della sua detenzione nella cisterna fangosa (37, 16) con il carcere di Caifa (Gv. 18, 24). Il suo lamento su Gerusalemme (32, 28) si accosta al pianto di Gesù sulla città amata (Mt. 23, 37) e la Nuova Alleanza da lui annunciata (31, 32) è stipulata nel sangue del Cristo (Lc. 22, 20).

Geremia è anche il compagno di viaggio di tutti coloro che, camminando nell'oscurità della prova, della crisi e della sofferenza, sanno trovare il coraggio di sempre lottare e sperare.

La vita del profeta

650 a.C. (?)	Nascita di Geremia	
627	Chiamata ad essere profeta	(1, 4 – 10)
627 – 609 (?)	Attività prevalente a nord di Gerusalemme	(2, 6; 30 – 31)
609	Messaggio a Ioiacaz	(22, 10 – 12)
	Discorso nel tempio	(26; 7, 1 – 1)
608	Messaggio contro Ioiakim	(22, 13 – 19)
	Nella bottega del vasaio	(18, 1 – 17)
	La cintura di lino e i boccali	(13, 1 – 14)
	Messaggi contro i profeti	(23, 9 – 40)
605	Geremia rompe la brocca	(19, 1 – 15; 25, 1 - 11)
	E' arrestato	(20, 1 – 6)
	Il libro è bruciato dal re	(36)

	Messaggio contro l'Egitto	(46, 2 – 12)
	Messaggio a Baruc	(45)
620 – 590 (?)	Le “confessioni”	(11, 18 – 12, 6)
600 (?)	Messaggi contro le nazioni	(25, 15 – 38; 46, 13 – 49, 33)
598	La fedeltà dei Recabiti	(35)
	Messaggi a Ioiachin	(22, 24 – 30; 13, 18 - 19)
597 (?)	I due cestii di fichi	(24)
	La lettera ai deportati e difficoltà per Geremia	(29)
	Messaggio contro gli Elamiti	(49, 34 - 39)
593	Il “giogo” di Babilonia e il contrasto con Anania	(27 – 28)
592 (?)	Messaggio contro Babilonia	
	Fatto gettare nell'Eufrate	(51, 59 - 64)
587	Inizio dell'assedio di Gerusalemme	(21, 1 – 10; 34, 1 – 7)
	Gli schiavi liberati e ripresi	(34, 8 – 22; 37, 3 - 10)
	Geremia è arrestato mentre esca da Gerusalemme	(21, 1 – 10; 34, 1 - 7)
	Il profeta è trasferito nell'atrio della prigione	(37, 18 – 38, 3)
	Geremia è liberato da uno straniero	(38, 4 – 13)
	E gli promette la salvezza	(39, 15 – 18)
	Acquisto del campo del cugino	(32 – 33)
586	Ultimo incontro con Sedecia	(38, 14 – 28)
	Geremia è liberato dai Babilonesi	(39, 1 – 14)
	Sceglie di restare in Giudea	(40, 1 – 6)
	Geremia e Baruc sono costretti ad andare in Egitto	(42 – 43)

GEREMIA (materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

Di pochi profeti possediamo tante notizie biografiche quante ne possediamo di Geremia. E questo non solo perché il suo discepolo Baruc, ci raccontò parecchi aneddoti della sua vita, ma perché lo stesso profeta ci lasciò le sue confessioni, facendoci entrare nel suo intimo, nelle sue lotte, nelle sue reazioni al suo ambiente e alla sua missione. Per la prima volta infatti la profezia non fu soltanto "messaggio" ma "vita". Purtroppo non abbiamo la data di nascita del profeta; si presume che sia nato verso la metà del VII secolo a.C., ad Anatot (che corrisponde all'odierna Anata o forse meglio a Ras-el-Harrube, 4 km e mezzo a nord est di Gerusalemme). Appartenente alla tribù di Beniamino, il profeta si sente legato alle tradizioni della regione, e perciò alle tradizioni dell'esodo e del tempo di Israele (2,2), si ricorderà dell'uscita dall'Egitto (7, 22 – 25; 16, 14; 23, 7; 31,31), alluderà al decalogo (7,9), si riferirà all'alleanza del Sinai. Si dimostrerà ampiamente simpatizzante con le tradizioni legate ai vecchi luoghi di culto sin dal tempo dei patriarchi, contro la presunzione del clero ufficiale di Gerusalemme che pretendeva la centralizzazione del culto.

Fu in quest'ambiente di attaccamento alle vecchie tradizioni del regno del nord che Geremia, nel tredicesimo anno del regno di Giuda (1,2), fu chiamato dal Signore al profetismo. Geremia, al contrario di Isaia, non mostra di avere nessun "timore e tremore" del compito che l'investì, né alcun sentimento di colpevolezza e di impurità nei confronti del "santo". L'unica sua preoccupazione fu di non essere all'altezza della missione a cui si sentiva predestinato. Geremia sentiva che la sua missione profetica non gli era stata offerta da Dio perché liberamente l'accettasse o no (1 Re 22,20s; Is. 6, 8), ma come un destino ineluttabile della sua vita, simile al profeta suscitato da Dio secondo la pericope di Dt. 18,18. Tuttavia in questa lotta tra il sentimento e il dovere, tra il carattere e la missione, il profeta sente nel proprio cuore un fuoco divino che non può contenere (20, 7). Ma che nello stesso tempo è forza e rifugio (16, 19). Quindi con grande serenità accetta di bere il suo calice amaro, di diventare per Dio e per gli uomini un segno di contraddizione (15,10; 20,8).

I vecchi profeti che avevano preceduto Geremia erano stati piuttosto predicatori etico-sociali, manifestando la loro indignazione per le ingiustizie cui erano soggetti i poveri (cfr Amos). Geremia invece sembra preoccuparsi meno di questi problemi (anche se rimprovera loaqim per la sua avidità in 22, 13 – 23 e i capi di Gerusalemme per la mancata liberazione degli schiavi in 34, 8 – 32) essendo la teologia la sua preoccupazione fondamentale.

E' nota la difficoltà degli esegeti nel determinare la cronologia della predicazione di Geremia. E' vero che il biografo ci dà parecchie date, ma esse si riferiscono soltanto ad episodi che vanno dal 609 in poi, mentre poco sappiamo del primo ministero del profeta, e anche per l'ultimo periodo ci restano parecchi episodi senza data. Possiamo distinguere così 5 periodi della predicazione di Geremia:

1. Sotto il re Giosia.
2. Sotto il re loachaz.
3. Sotto il re loaqim.
4. Sotto il re loachin.
5. Sotto il re Sedecia.

La formazione del libro

Come tutti i libri profetici, anche questo di Geremia non può considerarsi scritto tutto di un colpo da un unico autore: esso non è un libro nel senso moderno della parola, ma una collezione di libri, un'antologia che ha avuto una complessa storia di formazione e di trasmissione. Parlando della formazione del libro di Geremia dobbiamo tenere conto di sette tappe:

1. La stesura del profeta.
2. Le aggiunte posteriori al testo.
3. Le confessioni del profeta.
4. La biografia di Baruc.
5. Il libro della consolazione.
6. I discorsi tramandati non alla lettera ma a senso dal circolo di amici del profeta.
7. Oracoli contro le nazioni.

Data la natura del libro, anche lo stile non può essere unico. I critici hanno scoperto almeno tre tendenze: prima di tutto la tendenza ad essere breve, quasi frammentario; poi la tendenza ad essere retorico, quasi con monotonia; finalmente la presenza di vari componenti di stile profetico.

Il messaggio teologico di Geremia

Se guardiamo alla quantità, Geremia ha detto poche cose nuove per i teologi. Tuttavia quelle che ha detto furono qualitativamente rivoluzionarie basti pensare al concetto della legge scritta nel cuore degli uomini. Geremia si preoccupa dei rapporti di Dio con ogni individuo: quello di Geremia è il Dio della storia che ama l'uomo fino a innamorarsene (2,1 ss; 3, 1 ss.; 31, 20 ss.) che si lega a lui con un patto scritto su pietra ma nel cuore (31, 31 – 34), e che si serve di tutti gli individui, perfino dei più potenti re, per adempiere i suoi

piani di salvezza (25, 9; 27, 6; 43, 10). A Dio l'uomo si può rivolgere come ad un padre, con affetto e con pietà (3, 4.19; 31, 9.20), come a un protettore e a un salvatore (14,8; 17,13; 30,11). E può manifestargli tutti i risvolti della propria anima. Raccontandogli le proprie crisi, i propri dolori, perfino imprecando per la dura sorte cui Dio lo ha condannato, chiamandolo a una missione difficile..

A causa di questa religione in spirito e verità di Geremia, viene lecito chiedersi in che rapporto, ideale e pratico, si sia trovato con il ritualismo e con il culto esteriore dei suoi contemporanei. E' probabile che Geremia non abbia condannato il ritualismo ma l'abuso di esso. Il discorso contro il tempio è indotto dal feticismo che i suoi connazionali dimostravano per esso (cfr 7). In una tale situazione, era proprio impossibile un ritorno sincero a Dio da parte dell'uomo? Fu questa la domanda assillante che si pose Geremia. Il ritorno, per Geremia, non consiste in uno sforzo etico di conversione da parte dell'uomo, ma in un dono gratuito di Dio.. Questo dono dà all'uomo la coscienza del proprio peccato, magari attraverso il castigo e la punizione, attraverso il crollo di tutto il passato. L'uomo si accorge di avere sbagliato tutto. Ma questo dono elimina il peccato e dà all'uomo un orientamento nuovo.

ISAIA - L'occhio del profeta sugli avvenimenti della storia (materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

Re di Giuda	Cenni biografici su Isaia
Azaria (Ussia) 779-738	Nato a Gerusalemme verso il 770, sposato, con due figli dal nome simbolico: Sear Jasub = un resto si convertirà e (Is 7,3) e Maher Shalal Hash Baz = pronto bottino prossimo saccheggio (Is 8,3).
Joatam 738-736	740 vocazione profetica (Is 6,1-13). 740-735 messaggio di condanna fino all'inizio della guerra assiro-efraimita (Is 5,8-24; 10,1-4).
Achaz 736-721	735-734 messaggio profetico nel corso della guerra assiro-efraimita: "Ecco la vergine (almah) che concepisce e da alla luce un figlio e gli porrà il nome di Emmanuel" (Is 7,14). Verso il 724 ammonimento di guardarsi dagli Egiziani (Is 30,1-14; 31,1-3). Annuncio della distruzione di Samaria (Is 28,1-29).
Ezechia (Hiskia) 721-693	Verso il 701 annuncio della minaccia assira, incombente sotto Sennacherib (705-681). Annuncio del regno della pace: "Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce... Poiché un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio. Sulle sue spalle È il segno della sovranità... La pace non avrà fine Sul trono di Davide e sul regno" (Is 9,1-6).

L'opera letteraria

Il libro di Isaia è un'opera composita che, per motivi filologici e, soprattutto storici, non può essere attribuita ad un solo autore. L'esegesi veterotestamentaria distingue tre parti principali nel Libro di Isaia:

- Parte: Is 1-39
- Parte: Is 40-55
- Parte: Is 56-66

Isaia = Je 'sha' jahu = Jahvé salva

È profeta per 40 anni, dal 740 fino verso la metà dell'VIII sec. Fu messaggero della salvezza ma anche artefice di essa, tanto da meritare l'elogio del Siracide 48,20

"Il Signore esaudì la loro preghiera e li salvò per mezzo di Isaia"

Le notizie sono scarse, la moglie è detta profetessa per il nome simbolico dei due figli: MAHER SHALAL HASH BAZ = veloce saccheggio pronta devastazione; e SHEAR JASHUB = Un resto ritornerà (o si convertirà).

Nei nomi è sintetizzato il significato del suo ministero: il primo contiene una minaccia il secondo una promessa di consolazione.

La tradizione rabbinica lo fa uomo di corte (nobile), anche se non testualmente esplicitato; la confidenza e la libertà di contestare i nobili non sarebbero possibili se egli non fosse uomo della corte di Davide.

E' un cittadino di Gerusalemme, la conosce e la descrive.

Ha una scuola di discepoli a cui da le consegne delle sue parole: 8, 16-20 il richiamo a rileggere e conservare le parole di Isaia fanno sì che l'autore sia stato riletto e incrementato più volte con aggiunte e riflessioni di autori che hanno voluto essere chiamati con il nome di Isaia.

Da qui la presenza di oracoli non scritta dall'Isaia storico ma da discepoli la cui attività durerà sin dopo l'esilio, sino ai tempi dell'Apocalittica (c.24-27 e 34-35).

La tradizione ebraica lo fa martire sotto l'empio re Manasse, di cui 2 Re 21,16 dice che uccise alcuni profeti. Il martirio sarebbe stato quello di essere segato in due (L'Ascensione di Isaia – apocrifo).

L'Epoca di Isaia

Il libro precisa che la vocazione avvenne l'anno in cui morì il Re Ozia (739).

Sotto Ozia (783-39) il piccolo Regno di Giuda ebbe pace e discreta prosperità. Il progresso economico era dato dal commercio ma con una crescita dei poveri. Il crollo dei ceti deboli delle campagne aveva portato a

Gerusalemme una grossa folla di nuovi poveri che era in netto contrasto con le poche classi agiate che si davano a banchetti e divertimenti. Nelle classi agiate era iniziato anche il crollo morale e religioso. Isaia affronta sia l'ingiustizia sociale, sia la decadenza religiosa e non dimentica che qualcosa di simile sta accadendo anche a Samaria. (28, 1-4).

Ma Isaia è l'uomo dell'intervento politico. Durante la sua missione la scena della politica internazionale è dominata dall'espansione Assira che durerà sino al 609.

L'Egitto è dilaniato e debole e gli staterelli palestinesi si barcamenano tra umilianti alleanze e tentativi di rivolta soffocati nel sangue. Durante la profezia di Isaia sono quattro gli interventi dell'Assiria:

- Guerra siro-efraimitica (734) Israele e Damasco contro Giuda perché non si allea con loro contro l'Assiria.
- Guerra contro Israele e distruzione di Samaria (722-721)
- La lega di Ashod (712)
- L'invasione di Sennacherib e l'inaspettato evento di salvezza (702-701) cfr.2re 18,19.

I temi dell'opera di Isaia

1° L'ASSIRIA

La lettura del problema politico è religiosa. Se l'Assiria si fa minacciosa, è perché il popolo ha abbandonato Dio; l'invasore è la giusta punizione. Il castigo però non sarà l'annientamento perché in Giuda c'è un resto che è salvezza per cui la minaccia si risolve in promessa di salvezza.

L'Assiria strumento della punizione divina: Acaz che chiede aiuti all'Assiria per l'attacco d'Israele a Damasco è per il profeta mancanza di fiducia in Dio e ricerca di salvezza in altro. L'Assiria svelerà il suo vero volto di oppressione. L'Assiria sarà feroce e pesante, questo servirà a far convertire.

- ❖ È Dio che la sta chiamando 7,18-20
- ❖ È suo strumento 8,6-8
- ❖ Tramite essa Dio punisce 5,26-30 (i vv.8-12 messi prima, se pure non contemporanei all'oracolo, danno le motivazioni della punizione).
- ❖ L'Assiria vendicatore di Dio 22, 1-14.

L'Assiria si sostituisce a Dio con la violenza e l'orgoglio; viene punita cap. 10,5-12, cap. 24b-27, cap. 37,26-29, cap. 37, 22-23 in risposta alle vanterie di Sennacherib.

I nemici degli Assiri

1. L'Egitto (c. 19-20.; 30,1-7; 31,1-3; 18.). Isaia disprezza le alleanze con questo paese e invita gli egiziani a tornarsene a casa (cfr.31,1; 30,6). Un discepolo di Isaia coglierà anche parole di speranza (19,16s).
2. Samaria (7,16;8, 1-4; 17,1-11 descrittivi 9,7-10,4;18,1-6 profetici)

2° LA VOCAZIONE DEL PROFETA

- Nel contesto della liturgia: il fumo degli olocausti è come un manto che unisce cielo e terra, ma anche coinvolge il tempio e il popolo. Nel rito liturgico il profeta intravede Dio, perché egli è presente.
- Questo gli dà la dimensione della sua povertà, dall'altare dei profumi. Il fuoco è posto sulle sue labbra perché sprigioni il profumo della parola di Dio.
- La missione è terribile, ma contiene prospettive di speranza.
- Dio è santo: diverso ma vicino, affabile ma anche temibile. Colui che consola ma anche che punisce.

3° RITORNA ISRAELE A COLUI A CUI TI SEI RIBELLATO!

“Vi siete ribellati, cadendo tanto in basso!” (31,6)

Isaia si sente chiamato a riportare a Dio Giuda, ogni fatto è occasione per il profeta di richiamare il popolo alla fedeltà abbandonata:

1. I fatti storici come messaggi di conversione. Per Isaia tutto ciò che succede è un invito alla conversione, non si può leggere la storia solo come politici o diplomatici. Non è l'uomo che fa la storia ma Dio. Nei fatti si deve dare prova di fede o di incredulità. Isaia denuncia l'infedeltà. Il capitolo 1,2-31 ci descrive la situazione in cui Isaia opera. Convertirsi o rimanere infedeli; i fatti opereranno una divisione che sarà inevitabile.
2. I dati del peccato.
 - I figli degeneri (1, 2)
 - Idolatria (1, 29)
 - Culto formale o ipocrisia (29,13)
 - Magia (3, 2-3)
 - Derisione degli inviti di Dio e ostinazione (9, 9)

- Ostinazione, ingiustizie sociali, derisione di Dio, indifferenza (5, 8-24; 10, 1-2)
- Le donne (3,16 – 4,1)

3. Conversione impossibile o possibile?

- Vista dalla parte di Dio il peccato è enorme e sembra essere senza conversione (5, 1-7; 6, 10)
- Dio ha versato uno spirito di torpore (ma non di morte) (29,10)
- Il popolo non ha interesse alla conversione (22, 12-13)
- Isaia è uomo di speranza (30,15; 28,7-22)

4° IL RESTO DI ISRAELE

Coloro che accolgono l'invito profetico a ritornare a Dio costituiscono il resto santo. Per "resto" si intendono i superstiti, ma sul versante religioso sono il ceppo santo che torna a ri-germogliare. Dio ricostruisce il suo popolo. In Isaia ci sono tre fasi:

1. Il resto storico segno di bontà (1,9; 30,17; 17, 6; 6, 11-13)
2. Il resto storico presagio di vita (4,3; 10,20)
3. Il resto storico gruppo di convertiti (37,32) è qui importante il nome del figlio Shear (resto) Shub (convertirà). All'epoca della guerra Siro-Efraimita il ritorno di Israele, cioè la conversione di un resto è annunciata dal profeta come unica via di salvezza allo scettico Acaz (7,3). Acaz si preoccupa di sostenere politicamente e militarmente la guerra, Isaia annuncia che la salvezza sta solo nel tornare a Dio. In ebraico la parola Shub indica il ritorno religioso, l'inversione di marcia della vita cioè la conversione del cuore. Al tempo dell'esilio Israele ricorderà questo figlio del profeta e lo indicherà non più come era nell'originale "UN RESTO SI CONVERTIRÀ" ma "UN RESTO RITORNERÀ".

5° SION LA CITTA' CARA A DIO (questo tema sarà riletto dai cristiani)

Gerusalemme è la città amata, il segno della dinastia davidica, il luogo dell'amore di Dio. Isaia riprende l'antico nome del colle conquistato da Davide: "Sion" che divenne poi la "città di Davide".

Sion è stata fondata da Dio (14,32)

È il luogo della rivelazione, dove Dio si impegna (31,9)

È la solida roccia (10,24 ; 31, 4-5)

Tutti i nemici si infrangono sulla roccia di Sion (14,25)

È la città verso cui salgono tutti i popoli (2,2-5 ; 18,1-7)

Questi temi diventeranno letture cristiane sulla chiesa.

Sei temi particolari:

1. La madre escatologica di tutti i popoli 2,2-5 (cfr. Mt. 22,38; Rom. 13,10)
2. La sede della pace e della sicurezza (14,32b; 26,16)
3. Città assediata da Dio e contemporaneamente oggetto della sua salvezza (28, 1-8) "Ariel = fornace di Dio o leone di Dio". Sion è fornace di Dio perché resta impavida nella resistenza incenerendo i nemici ed è leone perché annienta gli assalitori (cfr. Mt. 16,18)
4. Tutto ciò che la minaccia si dilegua (17,12-14; 8,9-10)
5. Il programma di salvezza è per sempre (14,24-27)
6. Il balzo assalitore atterrato 10,27b-33 L'Assiria che marcia e sta per essere frantumata dal Signore nel 705. La caduta della città di satana, Babilonia 14,4-23 (cfr. Ap. 18,21)

6° L'EMMANUELE (Capitoli 7-12: il libro dell'Emmanuele)

Affrontiamo innanzitutto i tre episodi paralleli che aprono il libretto (7,1-8,8), tracciandone uno schema elementare.

<i>Alla piscina superiore</i>	<i>Il regno</i>	<i>Il figlio di Isaia</i>
Narrazione e colloquio 7, 1 - 6	Narrazione e colloquio 7, 10 - 13	Narrazione e colloquio 8, 1 – 3
Oracolo 7, 7 – 9a	Oracolo 7, 14 - 16	Oracolo 8, 4
Punizione 7, 9b	Punizione 7, 17 – 25	Punizione 8, 5 – 8

E' l'anno 734 a.C. La Siria (aramei), confinante con l'Assiria, avendo la prospettiva certa di essere ingoiata dal colosso assiro, gioca la sua ultima carta, cercando di coinvolgere il regno settentrionale di Israele (Samaria), piuttosto reticente ed esitante, in una coalizione anti-assira. Naturalmente è necessario avere le spalle protette e possibilmente sostenute: si intavolano trattative per inserire nella coalizione anche Acaz, re del regno meridionale di Giuda. A Gerusalemme si fronteggiano due partiti, l'uno incline alla proposta siro-efraimistica (Efraim è designazione per il regno settentrionale d'Israele), l'altro decisamente filo-assiro. Acaz dopo alcuni indugi, si schiera con quest'ultimo, realisticamente convinto della superiorità militare assira, soprattutto dopo l'avvento al trono dell'abilissimo Tiglat-pileser III (744-727), e con la segreta speranza di recuperare alcuni territori transgiordani persi. Per l'asse Damasco - Samaria diventa inderogabile neutralizzare Giuda prima di procedere all'attacco finale contro l'Assiria. Le armate alleate si avviano così verso Gerusalemme per iniziare quella che sarà chiamata la "guerra siro-efraimica" e che sarà descritta in 2

Re 16, 5-20. Quella “casa di Davide” (v.2), a cui era stata promessa nell’oracolo di Natan una luminosa ed indefettibile continuità (2 Sam 7, 12.15-16 la tua casa e il tuo regno saranno saldi per sempre), si trova così sull’orlo della rovina. Una tempesta agita re e popolo “come si agitano i rami del bosco per il vento” (v.2). Mentre gli echi degli eserciti si avvicinano, Isaia si presenta davanti ad Acaz sulla via del campo del Lavandaio, forse nel quartiere settentrionale della città, il lato strategicamente più debole perché non accompagnato da scoscentimenti come gli altri tre confini. Acaz è sul posto per approntare le difese volte anche a proteggere la piscina superiore, decisiva per il rifornimento idrico in caso di assedio (cfr, Is 36,2), come lo è l’acquedotto inferiore (Is 22,9), quello di Siloe.

ALLA PISCINA SUPERIORE

Narrazione e colloquio (7, 1 - 6)

Nei giorni di Acaz figlio di Iotam, figlio di Ozia, re di Giuda, Rezin re di Aram e Pekach figlio di Romelia, re di Israele, marciarono contro Gerusalemme per muoverle guerra, ma non riuscirono a espugnarla.

Fu dunque annunziato alla casa di Davide: Gli Aramei si sono accampati in Efraim. Allora il suo cuore e il cuore del suo popolo si agitarono, come si agitano i rami del bosco per il vento.

Il Signore disse a Isaia: Vai incontro ad Acaz, tu e tuo figlio Seariasùb, fino al termine del canale della piscina superiore sulla strada del campo del lavandaio.

Tu gli dirai: Fa attenzione e sta tranquillo, non temere e il tuo cuore non si abbatta per quei due avanzi di tizzoni fumosi, per la collera di Rezin degli Aramei e del figlio di Romelia.

Poiché gli Aramei, Efraim e il figlio di Romelia hanno tramato il male contro di te, dicendo:

Saliamo contro Giuda, devastiamolo e occupiamolo, e vi metteremo come re il figlio di Tabeèl.

Isaia cammina accanto a suo figlio, Sheariashub, il cui nome è già una presenza ottimistica: “un resto tornerà”. E’ un germoglio di vita, anche se esile (“resto”), è una parola di speranza incarnata in una creatura vivente, come era avvenuto per i figli di Osea (1-2). E la parola del profeta non fa che completare e decifrare questo simbolo vivo: “Stà tranquillo, non temere, non abbatterti (v.4)”. Il primo verbo richiama quello che è stato infelicemente definito il “quietismo” di Isaia. In realtà, è la serenità interiore che scaturisce dalla fiducia in un aiuto, è il riposo connesso con la pace messianica (cfr. Is 32, 17). La tranquillità è la base della salvezza: “Nella conversione e nella calma sta la vostra salvezza, nell’abbandono confidente sta la vostra forza”. (Is 30,15). Dopo questo verbo che è quindi il verbo della fede (cfr v.9), segue l’espressione tipica degli oracoli di salvezza, il “non temere” a cui si aggiunge il “non abbattersi”. Quest’ultimo verbo racchiude l’invito rivolto ai soldati in occasione della guerra santa: “Voi oggi siete prossimi a dar battaglia ai vostri nemici; il vostro cuore non venga meno... perché il Signore vostro Dio cammina con voi per combattere voi... e per salvarvi.” (Dt 20, 3-4; vedi Ger 51,46). Comincia a delinearsi la proposta di Isaia che sarà definita sinteticamente nel v. 9. Per ora notiamo soltanto il contrasto di toni che è costante nella composizione del libro dell’Emmanuele: oscurità e luce, terrore e speranza, guerra e pace si fronteggeranno continuamente. Dinanzi all’incubo di Acaz, Isaia svela che l’aggressione temuta non è che un disperato canto del cigno dei due re, l’arameo Rezin e il figlio di Romelia (Pekach), re di Samaria, ormai vicini alla loro fine, come se fossero tizzoni fumanti, più fastidiosi che pericolosi.

L’oracolo

Così dice il Signore Dio: Ciò non avverrà e non sarà!

Perché capitale di Aram è Damasco

e capo di Damasco è Rezin.

Capitale di Efraim è Samaria

e capo di Samaria il figlio di Romelia.

Ancora sessantacinque anni

ed Efraim cesserà di essere un popolo.

Il profeta concepisce le grandi potenze, che apparentemente sembrano essere gli arbitri del destino della storia, come strumenti coi quali Dio intesse il suo piano di salvezza e di giudizio (5, 26-27; 17,2). Perciò attorno al piano del Signore invano si affatica la trama diplomatica e bellica che tenta di scalzare la dinastia davidica stabilita dall’oracolo divino di Natan. Il Signore invece ha già pianificato le capitali (Damasco, Samaria, Gerusalemme), coi rispettivi stati (Siria, Efraim, Giuda) e sovrani (Rezin, il figlio di Romelia, Acaz). La glossa del v.8b contiene una datazione incomprensibile (669) a meno che non sia da intendere come una forma volutamente oscura (“fra sei e cinque anni”, cioè fra undici anni) introdotta da un lettore successivo per indicare il crollo di Samaria che avverrà appunto undici anni dopo, nel 721.

La punizione (7, 9b)

“Ma se non crederete, non avrete stabilità”.

La minaccia lapidaria del profeta si basa su un'assonanza, irriplicabile nella versione, legata alla radice verbale ebraica mn che esprime l'atto di fede. L'amen della fiducia è il nucleo della religione iahvista. In esso l'uomo si affida alle mani di Dio, aderendo alle sue scelte e proposte, riconoscendosi servo inutile che ha fatto quanto doveva fare.(Lc 17,10). Abramo è il modello di questo appoggiarsi alle certezze di Dio: "egli credette al Signore che glielo accreditò a giustizia"(Gn 15,6; cfr Rm 4,3; Gal 3,6;Gc 2,23). Da questa accettazione personale della logica divina nasce il secondo significato espresso dalla stessa radice verbale, l'"essere stabile, fermo, solido, ben fondato" (2 Cr 20,20).

Ora, come l'idolo è un segno di sfiducia nell' "Io sono" colui che salva di Es 3,14, così il ricorso al machiavellismo politico del patto di Gerusalemme - Ninive (2Re 16, 7-8) è un segno di sfiducia nella forza autonoma del popolo eletto. La linea di demarcazione all'interno della comunità non passa, secondo Isaia, tra i due partiti filo-assiro e filo-egiziano, ma tra chi crede in Sion, nella teologia davidica, nei valori che Israele esprime e chi si getta invece su piccoli espedienti, su intrighi e palliativi, illudendosi così di frenare un destino inarrestabile. La proposta isaiana non è solo teologica, né è utopica o irreale, è invece calibrata anche politicamente. Essa parte da una posizione di rigorosa neutralità, ben sapendo che oltre alla soggezione economico-politica il ricorso all'Assira comporterebbe una forte contaminazione religiosa, a causa dell'imposizione delle divinità della potenza prevalente, l'Assiria accanto a Jahweh.

IL SEGNO

Narrazione e colloquio (7, 10 - 13)

Il Signore parlò ancora ad Acaz: "Chiedi un segno dal Signore tuo Dio, dal profondo degli inferi oppure lassù in alto". Ma Acaz rispose: "Non lo chiederò, non voglio tentare il Signore". Allora Isaia disse: "Ascoltate, casa di Davide! Non vi basta di stancare la pazienza degli uomini, perché ora vogliate stancare anche quella del mio Dio?"

A garanzia della proposta profetica viene offerto un segno che ha la funzione di certificare l'aiuto divino. Deve essere esplicitamente richiesto quasi a tutela della razionalità della scelta proposta dal profeta e può essere ricercato anche oltre l'orizzonte terrestre, nell'ambito di tutta la realtà (inferi e cielo del v. 11 sono i due poli di tutto l'essere). Si assiste, invece, alla vana schermaglia che allega un'apparente religiosità ("Non voglio tentare il Signore", cfr.sal 78,18.41.56; 106, 14; Es 17,7) come paravento per celare un vuoto di fede. Infatti, il re non può mostrarsi esplicitamente incredulo rifiutando la proposta isaiana, ma non può neppure chiedere il segno miracoloso perché poi resterebbe compromesso e vincolato. Opta allora per un pretesto eversivo. La manovra però non colpisce il profeta, ma Dio stesso che agli occhi di Isaia sembra spezzare il suo rapporto con Acaz: si noti la variazione dei pronomi nel v. 11 ("tuo Dio") e nel v. 13 ("mio Dio"). "Tu non hai mentito agli uomini, ma a Dio" (At.5,4).

L'oracolo

"Pertanto il Signore stesso vi darà un segno. Ecco: la vergine concepirà e partorirà un figlio, che chiamerà Emmanuele. Egli mangerà panna e miele finché non imparerà a rigettare il male e a scegliere il bene. Poiché prima ancora che il bimbo impari a rigettare il male e a scegliere il bene, sarà abbandonato il paese di cui temi i due re" (7, 14 - 16)

Nasce qui quella attesa popolare del Messia Re, Figlio di Davide, che anche il contemporaneo Michea profetizzerà. La traduzione greca di "fanciulla" con "partenhos" = vergine darà voce a Matteo (1,23). Dietro il volto del giusto e buono re Ezechia, nato come segno della promessa davidica mantenuta e difesa da Dio, la tradizione ebraica e cristiana ha intravisto il futuro Messia. Anche Isaia pur parlando del presente di Acaz e del suo figlio Ezechia puntava lontano, al compimento delle parole dette a Davide per un lontano futuro, che Dio avrebbe realizzato. Nell'attesa di quel giorno Sion e il trono davidico potevano stare tranquilli.

La bontà di Dio supera l'ipocrisia dilatoria di Acaz e il segno è ugualmente donato sotto la forma di un oracolo-annuncio per la nascita di un eroe salvatore. Il segno contiene 4 motivi che richiedono di essere accuratamente spiegati. Innanzitutto la concezione e la nascita di un figlio. Questa creatura che appare all'orizzonte aggrovigliato al regno di Acaz, è una donna che non ha ancora partorito e che può essere coniugata o nubile (Gn 24,43; Es 2,8; Ct 1,3;6,7-8; Prv 30,19). E' facile pensare che gli ascoltatori di Isaia identificassero subito tale donna nella giovane donna del sovrano, Abia, figlia di Zaccaria (2 Cr 29,1) che non aveva dato ancora al re un erede. Il segno perciò inizierebbe col ribadire la continuità della dinastia davidica secondo la promessa di Natan (2Sam 7) che si attuerà con la nascita di Ezechia, re fedele e pio (2Re 18-20). Il nome "Emmanuele" (Dio con noi) è il secondo elemento del segno: il neonato incarnerà come Sheariashub (7,3) un messaggio di speranza e di gioia. Dio è compagno di viaggio del suo popolo. Anche una dieta viene attribuita a questo bambino, precisata nel difficile v.15, da taluno ritenuto un'inserzione sulla base di 7,22b. Essa comprende "panna e miele". "Il paese dove scorre latte e miele" (Es 3,8.17; 13,5; Lv20,24; Nm13,27; Dt 6,3) è un'espressione notissima per evocare il tema della terra, vista come dono splendido di Dio. Ma qui stranamente al "latte" è stata sostituita la "panna o meglio il latte cagliato (Gdc 5,25)

che è un simbolo piuttosto ambiguo e rende incerto anche il significato di "miele". Infatti la cagliata rinfrescante è immagine di felicità soprattutto dopo un pranzo abbondante nella calura pomeridiana (Gn18, 6-8; Sam 17, 28-29) o nella descrizione della fertilità di un territorio (Dt 8, 7-9; Re 18, 31-32). Ma è anche simbolo di cibo di fortuna, come sembrano suggerire gli annali di Tiglat Pileser, il sovrano assiro. Infatti essi parlano di eliminazione totale delle coltivazioni di Giuda; la popolazione era stata ridotta allo stato nomade e si era rifugiata nei boschi con gli ultimi capi di bestiame sottratti alla requisizione assira. Da essi otteneva un po' di latte per dissetarsi e nei favi di miele selvatico ricercava un sostentamento precario. La dieta del bambino, allora, svela non più una situazione di splendore economico, ma di miseria e di sottosviluppo o, se si vuole, di instabilità (miele-benessere, panna-povertà). Ultima componente del segno è il futuro prossimo del bambino. "Rigettare il male e scegliere il bene" (Dt 1,39) indica l'età della ragione e forse anche l'accessione al trono che per Ezechia, figlio di Acaz, avverrà ancora nell'adolescenza. Ora prima che il ragazzo raggiunga queste mete, il paese dei due re del terrore, Damasco e Samaria, sarà abbandonato alla devastazione e quindi per Giuda sorgerà un'aurora di serenità. La base ideologica dalla quale l'oracolo isaiano si muove è il già citato oracolo di Natan a Davide (2 Sam 7). Il profeta, allora, celebrando il re che deve nascere, pur riconoscendone la limitatezza, lo vede come il segno vivo e continuo della presenza di Dio nella storia della salvezza. E contemporaneamente il suo sguardo si protende verso un ideale re futuro che annulli le imperfezioni e sia pienamente presenza di Dio.

"Io sono stato con te dovunque sei andato... Io assicurerò dopo di te la discendenza uscita dalle tue viscere... Te il Signore farà grande, poiché una casa farà a te il Signore." (7,9. 12.11).

La punizione

<p>Questa introduzione rievoca i giorni tragici della divisione scismatica dei regni alla morte di Salomone (930) ed introduce una collezione di quattro oracoli, scanditi dall'espressione in quel giorno e tutti intrisi di minaccia. Acaz sarà punito proprio nel suo peccato: il re assiro sognato come soccorritore si trasformerà in distruttore.</p>	<p><i>Il Signore manderà su di te, sul tuo popolo e sulla casa di tuo padre giorni quali non vennero da quando Efraim si staccò da Giuda: manderà il re di Assiria (7, 17)</i></p>
<p>Il primo oracolo (vv. 18-19) è appunto dedicato alla punizione dell'incredulità di Giuda attraverso i due grandi imperi (Egitto ed Assiria), dipinti come insetti molesti ed onnipresenti. Essi, chiamati dal fischio di Jahweh (5,26; Zc 10,8) che impedisce ogni scusa e lentezza, piomberanno su Giuda occupandola nella sua totalità come suggerisce l'enumerazione quaternaria (valli, rocce, cespuglio, pascolo).</p>	<p><i>Avverrà in quel giorno: il Signore farà un fischio alle mosche che sono all'estremità dei canali di Egitto e alle api che si trovano in Assiria. Esse verranno e si poseranno tutte nelle valli ricche di burroni, nelle fessure delle rocce, su ogni cespuglio e su ogni pascolo. (7, 18 - 19)</i></p>
<p>Il secondo oracolo (v.20) accentua con un antropomorfismo ardito e realistico l'ignominia della spogliazione totale del regno. Se radere il capo è simbolo di cordoglio, radere peli e barba evoca un'ingiuria gravissima, come raccontava 2 Sam 10 a proposito dell'oltraggio inferto dal re Ammoniti agli ambasciatori di Davide (cfr. Is 15,2). Lo strumento dell'umiliazione che Dio tiene in mano come rasoio è la stessa Assiria.</p>	<p><i>In quel giorno il Signore raderà con rasoio preso in affitto oltre il fiume, cioè il re assiro, il capo e il pelo del corpo, anche la barba toglierà via. (7, 20)</i></p>
<p>Il terzo oracolo (vv 21-22) riprende il tema del nutrimento dell'Emmanuele (v.15) e lo utilizza in chiave negativa. I superstiti si ridurranno al nomadismo; nonostante la miseria, la vita continua pur in mezzo a mille difficoltà. Infine, i vv. 23-25 dipingono una campagna devastata per il passaggio di truppe. La terra abbandonata a causa delle invasioni e ridotta a pruni e cardi. Lo squallore e l'asprezza dei terreni crea una grave recessione economica.(v.23).</p>	<p><i>Avverrà in quel giorno: ognuno alleverà una giovenca e due pecore. Per l'abbondanza del latte che faranno, si mangerà la panna; di panna e miele si ciberà ogni superstite in mezzo a questo paese. Avverrà in quel giorno: ogni luogo, dove erano mille viti valutate mille sicli d'argento, sarà preda dei rovi e dei pruni. Vi si entrerà armati di frecce e di arco, perché tutta la terra sarà rovi e pruni. In tutti i monti, che erano vangati con la vanga,</i></p>

*non si passerà più
per paura delle spine e dei rovi.
Serviranno da pascolo per armenti
e da luogo battuto dal gregge. (7, 21 – 25)*

IL FIGLIO DI ISAIA

Narrazione e colloquio (8, 1 – 3a)

Il Signore mi disse: Prenditi una grande tavoletta e scrivici con caratteri ordinari: A Mahèr-salàl-cash-baz. Io mi presi testimoni fidati, il sacerdote Uriā e Zaccaria figlio di Iebarachìa. Poi mi unii alla profetessa, la quale concepì e partorì un figlio. Il Signore mi disse: Chiamalo Mahèr-salàl-cash-baz,

Come i figli di Osea e il primogenito Sheariashub questo secondo figlio di Isaia è destinato ad incarnare nel suo nome un messaggio di Dio al popolo. L'oracolo è destinato a spiegare l'azione simbolica. Il nome "Bottino veloce, saccheggio prossimo" annuncia l'imminente tracollo della coalizione siro - efraimita segnato nel 733 da una deportazione per il regno del Nord (2Re 15,29) e nel 732 dalla presa di Damasco. Le prime parole del bimbo, causa di gioia per il padre, saranno causa dell'allegria nazionale per il crollo delle forze antigiudaiche. Al segno di speranza si giustappone ancora una volta l'oscurità del giudizio divino che colpisce il peccato di sfiducia commesso con il trattato ebraico - assiro stipulato ad Acaz. Il binomio peccato-castigo è tratteggiato da Isaia con un succedersi ineguagliabile di metafore. All'inizio c'è un ruscello che scorre con il suo mormorio leggero; è Siloe, la fonte di Gerusalemme che Ezechia arricchirà con le acque della sorgente di Ghicon (2Re 20,20; 2 Cr 32,30; Sir 48,17). Siloe rappresenta Sion, le vie di Jhaweh, la dolcezza, la semplicità umile, la vita, la pace. Ma Giuda desidera una presenza ben più corposa e sperimentabile, sogna l'immensità del "fiume", cioè l'Eufrate simbolo dell'alleanza diplomatica, della potenza, del terrore distruttivo. E il fiume d'Assiria, preferito dal popolo eletto, si è così indirizzato verso Gerusalemme. Ma la sua potenza si rivela come la violenza di un'inondazione che irrompe invadendo tutto il quadro, l'invasione militare si trasforma in un grandioso allagamento. Giuda è ora personificato come un naufrago ormai allo stremo: l'acqua non ha totalmente cancellato la sua vita, ma l'ha ridotta al limite estremo, ad un "resto" esiguo, il capo e il collo che emergono ormai ricoprono l'intero regno dell'Emmanuele.

L'oracolo (8, 3b - 4)

Il Signore mi disse: Chiamalo Mahèr-salàl-cash-baz poiché, prima che il bambino sappia dire babbo e mamma, le ricchezze di Damasco e le spoglie di Samaria saranno portate davanti al re di Assiria".

La punizione (8, 5 - 8)

*Il Signore mi disse di nuovo:
"Poiché questo popolo ha rigettato
le acque di Siloe, che scorrono piano,
e trema per Rezin e per il figlio di Romelia,
per questo, ecco,
il Signore gonfierà contro di loro
le acque del fiume,
impetuose e abbondanti:
cioè il re assiro con tutto il suo splendore,
irromperà in tutti i suoi canali
e strariperà da tutte le sue sponde.
Penetrerà in Giuda,
lo inonderà e lo attraverserà
fino a giungere al collo.
Le sue ali distese copriranno
tutta l'estensione del tuo paese, Emmanuele.*

L'INNO DELLA LIBERAZIONE (9, 1 - 6)

Per comprendere l'improvviso squarcio di luce di quest'Inno è necessario raccordarlo con l'oscurità della

*Egli si aggirerà nel paese oppresso e affamato,
e, quando sarà affamato e preso dall'ira,*

<p>sezione precedente.(8,21-23) Su una superficie deserta e sotto un cielo livido e minaccioso un viandante disperato ed anonimo (“egli”), incarnazione di Giuda, umiliato sotto il giogo assiro, avanza faticosamente maledicendo il re e Dio. Il suo sguardo si alza al cielo “ed ecco angustia e tenebre”, si china a terra “ed ecco oscurità desolante”. Il cielo contemplato e la terra calpestata dai piedi stanchi sono i poli di un universo senza vita e senza speranza. Ma il quadro (cfr. Mt 4,15-16) è improvvisamente invaso dalla luce in tutte le direzioni, da nord (terra di Zabulon e di Neftali, territorio dei Gentili, cioè la Galilea) fino a sud (la via del mare) e ad oriente (oltre il Giordano). Si leva allora un solenne corale di gloria (8,23), di luce (9,1), di gioia (9,2).</p>	<p><i>maledirà il suo re e il suo dio. Guarderà in alto e rivolgerà lo sguardo sulla terra ed ecco angustia e tenebre e oscurità desolante. Ma la caligine sarà dissipata, poiché non ci sarà più oscurità dove ora è angoscia. In passato umiliò la terra di Zàbulon e la terra di Néftali, ma in futuro renderà gloriosa la via del mare, oltre il Giordano e il territorio dei Gentili (8, 21 - 23)</i></p>
<p>La luce cancella le tenebre, simbolo del nulla (Gn 1,2) e della morte, iniziando così una nuova creazione. La luce è vita, è un soggetto che agisce (“rifulse”); il libro di Isaia ama spesso opporre alle tenebre l’irruzione liberatrice della luce (5,20; 42, 16; 58, 10; 59, 9). La gioia che ne deriva è dipinta con due immagini vigorose, la mietitura (Sal 4,8; 126,6) e la vittoria militare (Sal 119, 162). È un’allegria primitiva, elementare che riassume tutta l’esistenza di una nazione abbracciando le fasi pacifiche e le fasi belliche. La triplice ripetizione di verbi di gioia e il passaggio dalla terza alla seconda persona (v.2) rendono la scena più intensa ed immediata.</p>	<p>Prima strofa: luce e gioia (vv.1-2)</p> <p><i>Il popolo che camminava nelle tenebre vide una grande luce; su coloro che abitavano in terra tenebrosa una luce rifulse. Hai moltiplicato la gioia, hai aumentato la letizia. Gioiscono davanti a te come si gioisce quando si miete e come si gioisce quando si spartisce la preda.</i></p>
<p>In questa strofa e nella successiva si adducono tre motivazioni (“poiché” nei vv. 3.4.5) che giustificano la gioia di Giuda. La prima causa di felicità è la liberazione dall’oppressione (v 3): il verbo finale “spezzare” schiaccia i simboli della schiavitù, il giogo, la sbarra e il bastone del sorvegliante. È una liberazione così inattesa e repentina da essere paragonabile alla celebre notte di Madian (Gdc 7-8; cfr. Is. 10,26), trasformata in giorno dalle torce dell’esercito di Gedeone. In una proliferazione di immagini sempre nuove, Isaia dipinge la pace, seconda causa della gioia, come un rogo che annienta tutte le reliquie insanguinate della terra, le calzature e gli abiti militari intrisi di sangue.</p>	<p>Seconda strofa: libertà e pace (vv.3-4)</p> <p><i>Poiché il giogo che gli pesava e la sbarra sulle sue spalle, il bastone del suo aguzzino tu hai spezzato come al tempo di Madian. Poiché ogni calzatura di soldato nella mischia e ogni mantello macchiato di sangue sarà bruciato, sarà esca del fuoco.</i></p>
<p>E’ il vertice che giustifica tanta gioia:”per noi” (Dio con noi, Emmanuele) è stata donata da Dio questa creatura regale. Alle scene tumultuose precedenti succede ora un ritmo dolce e soave. L’intronizzazione di questo re bambino è descritta nelle due fasi fondamentali, l’imposizione dello scettro e delle insegne regali (cfr. Is. 22,22) e l’attribuzione del nuovo nome dinastico. In Egitto solitamente erano cinque i nomi che venivano imposti al neo-faraone nella cerimonia dell’incoronazione. A questo figlio di re vengono invece attribuiti quattro titoli regali. Essi sono preziosi per riuscire a comprendere la speranza di Isaia che si espande oltre la figura concreta del sovrano che ora accede al trono. Qualunque sia l’aggancio storico (la nascita di Ezechia), la visione si proietta idealmente verso un più alto destino della dinastia Davide, il messianismo. Il punto di partenza è sempre molto immediato e realistico. I titoli indicano infatti quattro uffici di corte:”consigliere” per la politica interna(11,2), “potente” da rendere meglio con “generale” (Sal 68, 16; Ez 32,21) per la difesa nazionale, “padre”, appellativo onorifico e sociale del sovrano (1Sam 24,12), “principe”, essendo il sovrano ebreo sempre e solamente luogotenente rispetto al Signore, l’unico e vero re. Ai</p>	<p>Terza strofa: il bambino-re (v.5)</p> <p><i>Poiché un bambino è nato per noi, ci è stato dato un figlio. Sulle sue spalle è il segno della sovranità ed è chiamato: Consigliere ammirabile, Dio potente, Padre per sempre, Principe della pace;</i></p>

<p>quattro titoli curiali e quindi umani si accompagnano però quattro specificazioni eccezionali, anzi, divine. Lo sguardo allora passa da Ezechia all'ideale re messianico che sarà "consigliere", ma "ammirabile", come è Jahweh stesso secondo Is 28,29; sarà "generale", ma potente come "Dio"; sarà "padre", ma "per sempre", partecipando all'eternità di Dio che supera il breve arco di un regno; sarà "principe", ma nella "pace" messianica, segno dei tempi perfetti e definitivi.</p>	
<p>Il regno ha orizzonti illimitati, ben superiori agli stessi confini dello stato salomonico. Il centro dell'universo pacificato dal Messia è sempre "il trono di Davide". La promessa di Natan acquista dimensioni sovraumane, nella pace, nella stabilità, nel diritto e nella giustizia di governo, nella perpetuità del regno. L'ardente amore geloso di Dio realizzerà questo sogno (Is 37,32; 2 Re 19,31). Nell'alternanza luce-oscurità caratteristica del libro dell'Emmanuele, il capitolo 9 si chiude con un lungo, minaccioso oracolo contro Israele (vv.7-20). Ad esso si accosta il c. 10 che, dopo il "guai" contro le magistrature corrotte (vv.1-4), da collocare però, come si è visto nel c.5 offre al lettore una lezione di teologia della storia riguardo all'Assiria (vv. 5-19. 24-27b). Questa grande nazione è semplicemente lo strumento con cui Dio traccia i suoi disegni, è una verga e un bastone impugnato dalle sue mani (v.5). Per questo motivo la sua avanzata è travolgente, la sua rapidissima campagna militare ha gli aspetti di un blitz fulmineo che liquida sistematicamente gli obiettivi militari e strategici (vv.27b-34). La pagina, accelerata nel ritmo, rievoca un altro brano celebre di Isaia, posto in finale al citato c. 5.</p>	<p>Quarta strofa: il regno del bambino (v.6)</p> <p><i>Grande sarà il suo dominio e la pace non avrà fine sul trono di Davide e sul regno, che egli viene a consolidare e rafforzare con il diritto e la giustizia, ora e sempre; questo farà lo zelo del Signore degli eserciti.</i></p>

*Egli alzerà un segnale a un popolo lontano
e gli farà un fischiò all'estremità della terra;
ed ecco verrà veloce e leggero.
Nessuno fra essi è stanco o inciampa,
nessuno sonnecchia o dorme,
non si scioglie la cintura dei suoi fianchi
e non si slaccia il legaccio dei suoi sandali.
Le sue frecce sono acuminatae,
e ben tesi tutti i suoi archi;
gli zoccoli dei suoi cavalli sono come pietre
e le ruote dei suoi carri come un turbine.
Il suo ruggito è come quello di una leonessa,
ruggisce come un leoncello;
freme e afferra la preda,
la pone al sicuro, nessuno gliela strappa. (5, 26 - 29)*

La forza irresistibile della marcia è imitata nel testo ebraico dall'impasto dei suoni selezionati appositamente per riprodurre il battito degli zoccoli dei cavalli sul terreno pietroso, il cigolare stridente e il rotolare delle ruote dei carri armati. Ma qui e nella pericope del c. 10 il soggetto agente è sempre il Signore che convoca con il suo "fischiò" (5, 26; 7,18) le nazioni: "Ecco il Signore, Dio degli eserciti, che strappa i rami con fracasso, le punte più alte sono troncate, le cime sono abbattute" (10,33). Il Signore quindi umilierà la superpotenza assira quando essa non vorrà riconoscere il suo ruolo di strumento e ad essa strapperà un "resto di Israele" che continuerà la storia della salvezza. Al "resto" è dedicato un paragrafo molto fine del c. 10.

*In quel giorno
il resto di Israele e i superstiti della casa di Giacobbe
non si appoggeranno più su chi li ha percossi,
ma si appoggeranno sul Signore,
sul Santo di Israele, con lealtà.
Tornerà il resto,
il resto di Giacobbe, al Dio forte.*

*Poiché anche se il tuo popolo, o Israele,
fosse come la sabbia del mare,
solo un suo resto ritornerà;
è decretato uno sterminio
che farà traboccare la giustizia,
poiché un decreto di rovina
eseguirà il Signore, Dio degli eserciti,
su tutta la regione (10, 20 – 23)*

L'INNO MESSIANICO

Questo famoso carme messianico potrebbe idealmente essere il canto per il rito di incoronazione del re Ezechia avvenuta nel 716. L'evento non è agli occhi del profeta un semplice avvicendamento di potere, ma la porta d'ingresso ad un nuovo paradiso e alla pace definitiva dell'era messianica. Due serie di immagini, semplici ma intense, desunte dal mondo vegetale ed animale dividono l'inno in due parti simmetriche.

Dal tronco tagliato e inaridito, simbolo dei peccati e delle infedeltà della dinastia davidica (lesse è il padre di Davide, 1 Sam 16,1), è spuntato un germoglio, un inizio assolutamente inatteso e quindi gratuito di vita. Il virgulto è grazia, è dono di Dio, l'umanità sarebbe stata assolutamente incapace di farlo sbocciare dal suo seno; è un principio parallelo al primo grande inizio della creazione (Gn 1,1) o a quello davidico. Il re-germoglio, grazia immeritata, diviene così la raffigurazione più adatta del Messia. Da questo testo, sia pure con vocaboli differenti, nasce una tradizione continua che celebra il Messia come un tenero germoglio di vita in un mondo morto. Percorriamo solo alcuni passi significativi.

Il canto del germoglio e del vento (vv.1-5)

Un germoglio spunterà dal tronco di lesse,
un virgulto germoglierà dalle sue radici.
Su di lui si poserà lo spirito del Signore,
spirito di sapienza e di intelligenza,
spirito di consiglio e di fortezza,
spirito di conoscenza e di timore del Signore.
Si compiacerà del timore del Signore.
Non giudicherà secondo le apparenze
e non prenderà decisioni per sentito dire;
ma giudicherà con giustizia i miseri
e prenderà decisioni eque per gli oppressi del paese.
La sua parola sarà una verga che percuoterà il violento;
con il soffio delle sue labbra ucciderà l'empio.
Fascia dei suoi lombi sarà la giustizia,
cintura dei suoi fianchi la fedeltà. (11, 1 – 5)

Geremia in un complesso di oracoli per la casa reale di Giuda (21, 11-23, 8) annunzia il regno messianico futuro che sorgerà dalla discendenza davidica.

*Ecco, verranno giorni - dice il Signore -
nei quali susciterò a Davide un germoglio giusto,
che regnerà da vero re e sarà saggio
ed eserciterà il diritto e la giustizia sulla terra.
Nei suoi giorni Giuda sarà salvato
e Israele starà sicuro nella sua dimora;
questo sarà il nome con cui lo chiameranno:
Signore nostra giustizia. (Ger 23, 5-6)*

Il punto di partenza è anche qui concreto come nel caso di Ezechia; si allude probabilmente all'ultimo re davidico, Sedecia, il cui nome, imposto dai conquistatori babilonesi (2 Re 24,17) significa appunto "Signore mia giustizia". Ma Geremia sa che questo re non sarà che una pallida e scialba prefigurazione di colui che pienamente potrà definirsi "Signore nostra giustizia". Egli sarà veramente un "germoglio giusto" che rivendicherà il diritto e la giustizia come dati programmatici del suo governo, divenendo così "vero re" e non una semplice pedina di intrighi e di poteri terreni come Sedecia. E' appunto per questa tensione verso il futuro che Geremia, riprendendo lo stesso oracolo in 33, 15-16, non lo applicherà più ad un sovrano specifico, ma all'intera discendenza davidica (33,17) la cui successione giungerà fino a "Gesù Cristo, figlio di Davide" (Mt 1,1). Anche il Servo sofferente, misteriosa incarnazione del Messia-profeta, "crescerà come un virgulto... come una radice in terra arida" (Is 53,2) mentre il profeta postesilico Zaccaria prometterà a Giosuè, sommo sacerdote: "Ecco io manderò il mio figlio germoglio".(3,8). In Zc 6,12 il titolo sarà esplicitamente riferito a Zorobabele, il capo politico del ritorno dall'esilio, ma la speranza racchiusa dall'oracolo sembra più vasta ed illimitata: "spunterà da se..., ricostruirà il tempio del Signore, riceverà la gloria, si siederà da sovrano sul suo trono" (Zc 6, 12-13). L'immagine del ramoscello verdeggianto sbocciato da un tronco secco attira nel testo isaiano l'idea del vento che lo spirito, come suggerisce anche la breve allegoria del colloquio notturno di Gesù con Nicodemo: "Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai da dove viene né dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito". (Gv 3,8). Il vento che fa stormire la nuova fronda del tronco di lesse è perciò simbolo dello Spirito di Dio che è effuso sul Messia – germoglio. La

pienezza di tale effusione è dichiarata dalla quadruplici menzione del vocabolo "spirito-vento": i quattro venti indicano i quattro punti cardinali, cioè la totalità dell'orizzonte e quindi la pienezza carismatica. E' una riedizione della creazione su cui "Io Spirito aleggiava" (Gn 1,2; cfr. Gn 2,7); infatti, "mandi il tuo spirito, sono creati e rinnovo la faccia della terra" (Sal 104, 30). E' una riedizione anche della storia della salvezza perché lo Spirito suscita i salvatori dì Israele, Mosè (Nm 11,17), i Giudici (Gdc 3,10; 6,34; 11,29), il (1 Sam 11,6), Davide (2 Sam 23,2), Elia (2 Re 2,9) che hanno costruito la linea progressiva della storia del popolo. Lo Spirito sul Messia deve "posarsi" in modo permanente e definitivo, come Gesù stesso dichiarerà di se nella sinagoga di Namet citando Is 61, 1-2: "Lo Spirito del Signore è sopra di me, per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato ad annunziare ai poveri un lieto messaggio..." (Lc 4, 18-19). E dato che non è concepibile un Messia senza il suo popolo, la Pentecoste dello Spirito coinvolgerà l'intera comunità messianica, come intuisce Pietro nel suo discorso a Gerusalemme appellando il profeta Gioele: "Negli ultimi giorni, dice il Signore, io effonderò il mio spirito sopra ogni persona; i vostri figli e le vostre figlie profeteranno, i vostri giovani avranno visioni e i vostri anni faranno sogni. Anche sui miei servi e sulle mie serve in quei giorni effonderò il mio Spirito ed essi profeteranno" (At 17-18). Lo spirito articola il suo influsso in tre coppie di doni, divenuti poi con una glossa aggiuntiva (la pietà) della versione greca e latina i sette doni dello Spirito, simbolo della totalità e della perfezione, in verità già suggerite dal profeta con la quadruplici ripetizione di "spirito". Essi abbracciano l'intero arco dell'esistenza umana nei suoi tre settori: speculativo, pratico, religioso. "Sapienza e intelligenza" si rivolgono particolarmente alla ricerca umana e ai valori culturali; "consiglio e fortezza" esaltano qualità politiche e militari, decisive per il Re-Messia; la "conoscenza e il timore del Signore" definiscono l'attitudine religiosa fondamentale colta nella sua bipolarità di fascino (conoscenza – amore – adesione) e di terrore (timore – venerazione). Ma la speranza più specifica, sempre delusa dai sovrani d'Israele, verte sull'attività politica e giudiziaria (vv.3-5). Un regno di diritto e di imparzialità, di difesa dell'oppresso, di organi privi di corruzione era sempre restato negli archivi dell'ideale: si legga il ritratto del re davidico perfetto del Sal 72 o lo specchio del principe modello del Sal 101. La necessità di una politica interna nuova tutta impenniata sulla pronta condanna del malvagio e sulla difesa dell'oppresso era già testimoniata di "guai" del c.5. Ora Isaia spera che la sentenza del giudice sia parola così efficace da trasformarsi spontaneamente nella verga che percuote il violento, spera che il respiro emesso dal re-giudice nel pronunciare una condanna a morte generi automaticamente l'esecuzione capitale, come avviene dall'alito creatore e distruttore di Dio. Per questo "dalla bocca del Figlio dell'Uomo uscirà una spada affilata a doppio taglio" (Ap 1,16). Anche le insegne regali assunte nel giorno dell'investitura diverranno simboli trasparenti di "giustizia e fedeltà", come l'armatura del cristiano "rivestito con la corazza della fede e della carità, avendo come elmo la speranza della salvezza". (1 Ts 5, 8; cfr. Ef 6, 10-17)

L'idillio del nuovo paradiso è davanti ai nostri occhi: esso parla di pacificazione cosmica perché "ecco io creo nuovi cieli e nuova terra... si godrà e si gioirà per sempre" (Is 65,17-18; cfr. 66,22; Ap 21, 1.27; 2 Pt 3,13). La pace messianica, che tanto spazio occuperà nella fantasia e nella speranza dei rabbini, è affidata ad una creazione che dopo "aver atteso con impazienza la rivelazione dei figli di Dio...", dopo essere stata sottomessa alla caducità" è ora "liberata dalla schiavitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio" (Rm 8, 19-21). Il gemito del creato si è spento, la sofferenza del parto è cessata, è nata una nuova vita. E' sorto un nuovo ordine di rapporti per cui le coppie antitetiche ed ostili degli animali selvaggi (lupo, pantera, leoncello, orsa, leone, aspide) e domestici (agnello, capretto, vitello, vacca, bue, lattante) si congiungono ora in un'armonia indistruttibile. Anzi, le generazioni che da essi deriveranno si sentiranno spontaneamente amiche; "si sdraieranno insieme i loro piccoli" (v.7). Anche il grande nemico dell'uomo, il serpente che richiamava l'idolatria dei culti della fertilità e quindi il peccato dell'uomo (Gn 3), ora si ricompone con l'umanità quasi come in un gioco delizioso (v.8). Anche in questo canto, come in tutto il libretto dell'Emmanuele, non poteva mancare la presenza allusiva del "bambino" che "guida" (v.6) questa creazione rinnovata e che rende inoffensivo il serpente velenoso (v.8). Il centro del nuovo Eden è

Il canto delle creature e della pace (vv.6-9)

la pantera si sdraierà accanto al capretto;
il vitello e il leoncello pascoleranno insieme
e un fanciullo li guiderà.
La vacca e l'orsa pascoleranno insieme;
si sdraieranno insieme i loro piccoli.
Il leone si ciberà di paglia, come il bue.
Il lupo dimorerà insieme con l'agnello,
Il lattante si trastullerà sulla buca dell'aspide;
il bambino metterà la mano nel covo di serpenti velenosi.
Non agiranno più iniquamente né saccheggeranno
in tutto il mio santo monte,
perché la saggezza del Signore riempirà il paese
come le acque ricoprono il mare. (11, 6 – 9)

Sion, "il mio santo monte" (v.9), ove Dio dialoga con le sue creature (Gn 3,8). Nel primo paradiso l'uomo si perse per aver voluto afferrare idolatricamente la "conoscenza" di Dio, ora "la saggezza del Signore" è effusa da Dio stesso in una pienezza talmente sconfinata da evocare la sterminata distesa del mare. Ed è gioia e pace.

Pace nel Vietnam, unità in Europa, disarmo nel mondo (intervento di Giorgio La Pira alla sesta sessione della Tavola Rotonda Est - Ovest - Parigi 1966)

A Firenze abbiamo in questi giorni riflettuto su questa tavola rotonda di Parigi cercando di situarla nel contesto drammatico della situazione presente del mondo e cercando di enucleare alcune iniziative che essa potrebbe proporre per collaborare a "sbloccare" tale situazione e avviarla così verso la pace ed il disarmo. La premessa delle nostre riflessione è - come è risaputo e come ripetemmo a Mosca nella Tavola Rotonda del dicembre 1963, ed a Firenze nella Tavola Rotonda del luglio 1964 - la cosiddetta "premessa di Isaia": la premessa, cioè, che afferma che la Provvidenza ha fatto entrare la storia del mondo in un'epoca radicalmente nuova; che la storia ha fatto un autentico "salto qualitativo"; che essa è pervenuta, cioè, al limite apocalittico, quello che pone due inevitabili scelte al destino del mondo: o la scelta apocalittica della guerra nucleare, che porta alla distruzione del genere umano e forse dello stesso pianeta (essendo esso ogni giorno più "posseduto", per effetto dell'allargamento indefinitivamente crescente della conquista spaziale); o la scelta della pace, dell'unità, del disarmo e della civiltà millenaria dell'intera famiglia dei popoli. Partendo da questa premessa (che le massime guide religiose, spirituali e scientifiche del mondo riaffermano ogni giorno più chiaramente e responsabilmente) e riflettendo sulla situazione presente del mondo, noi abbiamo cercato di rapportare questa tavola rotonda parigina ai tre problemi più fondamentali, più urgenti e fra di loro collegati del nostro tempo. Questi problemi sono:

1. quello della pace del Vietnam e della strada, quale noi crediamo, per pervenirvi;
2. quello del disarmo e della strada, quale noi crediamo, per pervenirmi;
3. quello dell'Europa e della strada che bisogna battere, come noi crediamo, per cercare di unirla e per cercare di farne il grande ponte geografico, storico, economico e politico che congiunge le rive ancora separate del mondo.

Riflettendo su questi problemi e sui compiti dell'attuale Tavola Rotonda est-ovest, siamo giunti a questa conclusione: dovere, cioè, la tavola rotonda chiedere ai governi di tutto il mondo tre iniziative:

1. l'iniziativa della pace nel Vietnam attraverso la formazione di un governo civile a Saigon (con la partecipazione anche dei Vietcong, come lo stesso senatore Robert Kennedy ha detto) ed attraverso, poi, la convocazione di una conferenza a Ginevra (ad opera di due coopresidenti : URSS e Gran Bretagna) alla quale saranno invitati i governi di Hanoi e di Saigon.
2. L'iniziativa di una conferenza a Ginevra, delle cinque potenze nucleari (Stati Uniti, URSS, Cina, Francia, Gran Bretagna), iniziativa destinata ad affrontare tutto il problema militare, economico e politico del disarmo e ad iniziare così effettivamente (analogamente a quanto avvenne col patto di Mosca del 04/08/1963) l'inversione "della tendenza" nell'equilibrio del terrore: cioè l'inversione della tendenza negli armamenti nucleari (non proliferazione). Un'iniziativa di questo tipo è stata già favorevolmente considerata dal senatore Robert Kennedy in un suo recente discorso al senato: questa iniziativa non sarebbe vista con sfavore, a quanto ci risulta, dalla Francia, dall'URSS, dalla Gran Bretagna e dai paesi del Terzo mondo, e potrebbe essere accettata dalla Cina. La conferenza di Ginevra aperta per la pace del Vietnam sarebbe così l'occasione propizia per ampliare al mondo intero il discorso sempre più inevitabile e sempre più razionale della pace e del disarmo. Questa iniziativa per la Conferenza a cinque e, quindi, per l'inversione della tendenza negli armamenti nucleari mi fa ricordare queste parole scritte da Snow dal 1961: "o noi accettiamo una limitazione degli armamenti nucleari... o nel giro di dieci anni alcune di queste bombe verranno sganciate. Dico questo nel modo più responsabile che posso. Questa è la certezza. Da una parte quindi, abbiamo un rischio limitato (il rischio del cosiddetto controllo); dall'altra la certezza del disastro. Fra un rischio ed una certezza, un uomo sano di mente non esita". E mi fa ricordare quelle parole analoghe (e più severe ancora) dette da John Kennedy il 25 settembre 1961 all'ONU (ricordate da Paolo VI all'ONU il 4 ottobre 1965): "Gli avvenimenti e le decisioni degli ultimi dieci mesi potranno forse decidere il destino dell'uomo per i prossimi diecimila anni. Non ci sarà modo di sottrarsi a questi avvenimenti. Queste decisioni saranno senza appello. E noi saremo ricordati o come la generazione che ha trasformato questo pianeta in un rogo fiammeggiante o come la generazione che ha realizzato il suo voto di salvare le generazioni future dalla guerra".
3. L'iniziativa di una convocazione di rappresentanti di tutti i popoli, di tutte le nazioni e di tutti gli stati d'Europa dell'ovest e dell'est diretta a prendere coscienza degli 8 elementi fondamentali comuni - geografici, storici, religiosi, culturali, sociali, scientifici, tecnici, economici e politici - che danno una fondamentale unità a questo continente costituendolo ponte essenziale per la futura, inevitabile unità del mondo. Si tratta di "fare l'inventario" dell'eredità comune, del patrimonio ereditario comune - geografico, storico ecc. - di cui i popoli, le nazioni, gli stati di tutta l'Europa sono coeredi fiduciari e di cui sono eredi fede-commissari le generazioni future di Europa ed i popoli di tutta la terra: inventariare questo patrimonio ereditario, non dilapidarlo ma accrescerlo e trasmetterlo, così accresciuto, alle generazioni future ed ai

popoli di tutta la terra. Questa "convocazione inventario" degli stati d'Europa sarebbe uno strumento efficace per cominciare a superare i due blocchi in cui l'Europa è oggi divisa: e per iniziare a rendere rapida in tutta l'Europa l'inversione di tendenza negli armamenti: per accelerare, invece, la tendenza alla crescita dei tessuti unitivi costituiti dai rapporti economici, commerciali, tecnici, culturali, sociali e, nei limiti del possibile, anche politici. Come sede adeguata, ideale, per questa convocazione noi pensiamo Firenze (e non ci fa velo il fatto di essere fiorentini); la storia di Firenze e l'esperienza di dialogo di questi anni in Firenze, rendono l'eventuale scelta di questa sede una scelta significativa ed augurale per questo fine di unificazione europea cui si vuole pervenire. Ecco caro Presidente e cari amici, le riflessioni che abbiamo fatto a Firenze in questi giorni e le iniziative alle quali abbiamo pensato per collaborare alla venuta della pace nel Vietnam, del disarmo nel mondo, e dell'unità in Europa e presso tutti i popoli: pensiamo che, come è stato scritto, che sia proprio questo 1966 l'anno propizio per queste iniziative! E pensiamo che questa tavola rotonda parigina sia l'organismo più qualificato oggi, a farsi promotore di queste iniziative di speranza e di pace presso i governi del mondo intero.

Robert Fitzgerald Kennedy - Università del Kansas - 18 Marzo 1968

Non troveremo mai un fine per la nazione né una nostra personale soddisfazione nel mero perseguitamento del benessere economico, nell'ammassare senza fine beni terreni.

Non possiamo misurare lo spirito nazionale sulla base dell'indice Dow-Jones, né i successi del paese sulla base del Prodotto Interno Lordo.

Il PIL comprende anche l'inquinamento dell'aria e la pubblicità delle sigarette, e le ambulanze per sgombrare le nostre autostrade dalle carneficine dei fine-settimana.

Il PIL mette nel conto le serrature speciali per le nostre porte di casa, e le prigioni per coloro che cercano di forzarle. Comprende programmi televisivi che valorizzano la violenza per vendere prodotti violenti ai nostri bambini. Cresce con la produzione di napalm, missili e testate nucleari, comprende anche la ricerca per migliorare la disseminazione della peste bubbonica, si accresce con gli equipaggiamenti che la polizia usa per sedare le rivolte, e non fa che aumentare quando sulle loro ceneri si ricostruiscono i bassifondi popolari.

Il PIL non tiene conto della salute delle nostre famiglie, della qualità della loro educazione o della gioia dei loro momenti di svago. Non comprende la bellezza della nostra poesia o la solidità dei valori familiari, l'intelligenza del nostro dibattere o l'onestà dei nostri pubblici dipendenti. Non tiene conto né della giustizia nei nostri tribunali, né dell'equità nei rapporti fra di noi.

Il PIL non misura né la nostra arguzia né il nostro coraggio, né la nostra saggezza né la nostra conoscenza, né la nostra compassione né la devozione al nostro paese. Misura tutto, in breve, eccetto ciò che rende la vita veramente degna di essere vissuta.

Può dirci tutto sull'America, ma non se possiamo essere orgogliosi di essere americani.

Dal documento dell'Assemblea diocesana dell'Azione Cattolica del 1986

.... Ai politici chiediamo di ricordarsi che ogni soldo che spendono per la guerra, è un pezzo di pane che tolgono di bocca ai tanti che muoiono di fame, che soffrono nell'indigenza. Alla Chiesa chiediamo di lavorare instancabilmente e coraggiosamente per la pace, promuovendone una cultura che coinvolga tutti: laici, sacerdoti, teologi, vescovi, e tutti gli aspetti della vita sociale, religiosa ed economica; e cooperi con responsabilità con chiunque, all'interno della società, si fa promotore di una cultura di pace.

Come testimonianza evangelica profetica proponiamo la scelta dell'obiezione di coscienza al servizio militare come concreta forma di solidarietà per l'uomo e la sua promozione. Auspichiamo inoltre che si diffonda una mentalità di rispetto e di collaborazione verso coloro che scelgono l'obiezione di coscienza al servizio militare così come rispetto è dato a chi sceglie il servizio militare. Riproponiamo fermamente il valore intangibile della vita umana, dal suo concepimento e lungo tutto l'arco della sua esistenza. E' sul valore della vita che i credenti e i non credenti potranno fondare veri patti di pace e di speranza per la comunità degli uomini. L'aborto non è una strada, l'eutanasia non è una strada: questa è una cultura di lacerazione e di morte. Come AC ci impegniamo a tenere sempre vivo l'interesse della gente nei confronti della pace e della vita, a lottare contro ogni nuova proposta tendente ad aumentare le spese, le installazioni, la mentalità militare; a lottare contro la mancanza di rispetto della legge che tutela la maternità e contro l'utilizzo dei consultori che favoriscono l'aborto in se stesso e come strumento di controllo delle nascite, piuttosto che in funzione di prevenzione e di tutela della salute, della vita e della dignità umana; ci impegniamo a collaborare con ogni iniziativa a favore della pace e della vita.

L'ambiente

IL peccato dell'uomo oltre a corrompere il suo spirito corrompe anche il creato. Come persone mandate a continuare l'opera creatrice di Dio non possiamo restare indifferenti di fronte al continuo degrado dell'ambiente e non collaborare con quanti richiedono maggiore attenzione alla natura. La civiltà del benessere e del consumo ci ha abituati ad un tipo di ricchezza che non è giusta; siamo ricchi perché deprediamo la natura senza rispettare i cicli biologici e perché sfruttiamo le terre a sud dove vivono popolazioni tecnologicamente più arretrate e quindi più povere. Mentre rivolgiamo ai politici la richiesta di non sprecare l'enorme ricchezza che è il creato, invitiamo tutte le persone alla disponibilità possedere di meno individualmente perché si possa godere tutti di più e più a lungo delle ricchezze della natura che sono beni insostituibili. Ci impegniamo, sull'esempio di S. Francesco, a riscoprire la natura come dono di Dio e come richiamo all'originale povertà evangelica e a vivere in sintonia con essa eliminando ogni tentativo di sfruttamento indiscriminato. In modo particolare chiediamo a tutta la Chiesa diocesana che si unisca alla nostra voce e al nostro impegno affinché, attraverso il dialogo, lo studio, la ricerca e il confronto con tutte le istituzioni e le persone interessate, si raggiunga definitivamente una soluzione del problema legato al Polo Chimico nella provincia di Massa Carrara.

Chiediamo alle autorità politiche locali di superare la situazione attuale di stallo, con un coraggioso divieto alle produzioni pericolose creando, nel contempo, incentivi per la nascita di nuove produzioni e nuovi posti di lavoro in settori non nocivi, senza sottostare al ricatto morale della disoccupazione.

3° Anno

Unità n° 5 - La Trinità

A cura di:
Sara Campana
Michela Corsini
Marco Gervastri

Anno: 3	Unità n°: 5	La Trinità	Incontro n°: 1
---------	-------------	------------	----------------

Obiettivi: Verbalizzare le ragioni della propria fede.	Key words: Fede, Ragione, Dio
--	---

Preghiera Lc. 10, 21 - 22	
Strumenti	Materiale didattico
Svolgimento e attività Nel gruppo si dovranno riascoltare le risposte alla domanda “Perché credo?”, “Perché non credo?” date come compito l’incontro precedente. Dopo ciò si deve aprire un dibattito nel tentativo di ordinare e classificare le risposte date dalle persone intervistate, individuando le eventuali analogie, diversità e/o relazioni fra le risposte. Successivamente il formatore porrà ai presenti la domanda “Perché credo?”. Le persone devono rispondere per iscritto e le risposte evidenziate su un cartellone. A seguito di ciò, nel gruppo si dovrà parlare delle motivazioni della propria fede con particolare riferimento a: <ul style="list-style-type: none">• Perché ?• Chi / Che cosa ?• Come ?• Quando ?	

Compito a casa Studiare le seguenti schede: Questione 2: l’esistenza di Dio (Summa teologica di San Tommaso), Sforzi di comprensione della verità trinitaria, Vaticano I – Sessione III, Possiamo scoprire nell’universo le tracce di Dio creatore
--

Anno: 3	Unità n°: 5	La Trinità	Incontro n°: 2
---------	-------------	------------	----------------

Obiettivi: Conoscere gli elementi fondamentali delle tre religioni abramitiche.	Key words: Fede, Ragione, Dio
---	---

Preghiera Lc.1, 26 – 38	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Unitatis redintegratio• Nostra aetate• Scheda su Questione 2: l'esistenza di Dio (Summa theologica)• Scheda su "Sforzi di comprensione della verità trinitaria"• Scheda su "Vaticano I – Sessione III"
Svolgimento e attività Relazione di un esperto Attività alternativa Il formatore dovrà contattare, precedentemente all'incontro: <ul style="list-style-type: none">• 1 rappresentante della religione islamica• 1 rappresentante della religione ebraica• 1 rappresentante della religione cristiana Dovrà fornire loro l'obiettivo dell'incontro e chiedere di arrivare all'incontro con un intervento opportunamente preparato. Durante l'incontro si svolgerà una tavola rotonda con i tre esperti precedentemente contattati. La tavola rotonda potrebbe avere la seguente scaletta: <ol style="list-style-type: none">1. Saluto e introduzione del formatore2. Momento di preghiera comune (da studiare)3. Intervento di ogni esperto (15 minuti).4. Domande degli animatori5. Dibattito	

Compito a casa Intervistare un testimone di Geova sulla divinità di Gesù e registrare l'intervista.

Anno: 3	Unità n°: 5	La Trinità	Incontro n°: 3
---------	-------------	------------	----------------

Obiettivi: Sollevare il problema della divinità di Gesù Cristo	Key words: Fede, Ragione, Dio, Gesù, Cristo
--	---

Preghiera Lc. 3, 21 - 22	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Scheda su “La divinità di Gesù Cristo”• Scheda su “Dalla coscienza di Gesù alla fede della chiesa”
Svolgimento e attività Durante l'incontro devono essere riascoltate le interviste fatte dagli animatori ai testimoni di Geova (il compito è stato dato alla fine dell'incontro precedente). Gli animatori del gruppo devono confrontarsi ed esprimersi su ciò che i testimoni di Geova hanno detto circa la divinità di Gesù mediante la tecnica del controcampo. Il formatore successivamente dovrà evidenziare gli elementi dottrinali relativi alla divinità di Gesù.	

Compito a casa

Anno: 3	Unità n°: 5	La Trinità	Incontro n°: 4
---------	-------------	------------	----------------

Obiettivi: Appropriarsi del ruolo dello Spirito Santo nell'economia trinitaria.	Key words: Fede, Ragione, Dio, Spirito Santo
---	--

Preghiera Lc. 3, 41 – 50	
Strumenti <ul style="list-style-type: none">• Dialogo nella fede	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Enciclica “Dominum et vivificantem”
Svolgimento e attività Durante l'incontro viene fatto il dialogo nella fede. Di seguito sono riportati i riferimenti biblici ed alcune riflessioni: Introduzione Salmo 51, 12 – 17 1° brano Gv. 20, 19 – 22 2° brano Gv. 3, 3 – 7 3° brano Gv. 6, 6.12.15 – 23 Gv. 8, 31.32.	

Compito a casa Ricerca storica scritta: la storia sociale degli ultimi 200 anni

Unità di lavoro n° 5
La Trinità

APPENDICE

Questione 2 (dalla SUMMA THEOLOGICA di San Tommaso)
(Materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

Trattato di Dio. Esistenza di Dio

Lo scopo principale della sacra dottrina è quello di far conoscere Dio, e non soltanto in se stesso, ma anche in quanto è principio e fine delle cose, e specialmente della creatura ragionevole, come appare dal già detto; nell'intento di esporre questa dottrina, noi tratteremo: I - di Dio (I Parte); II - del movimento della creatura razionale verso Dio (II Parte, divisa in I-II e II-II); III - del Cristo, il quale, in quanto uomo, è per noi via per ascendere a Dio (III Parte). L'indagine intorno a Dio comprenderà tre parti. Considereremo: primo, le questioni spettanti alla divina Essenza; secondo, quelle riguardanti la distinzione delle Persone; terzo, quelle che riguardano la derivazione delle creature da Dio. Intorno all'Essenza divina poi dobbiamo considerare: 1. Se Dio esista; 2. Come egli sia o meglio come non sia; 3. Dobbiamo studiare le cose spettanti alla sua operazione, cioè la scienza, la volontà e la potenza. Sul primo membro di questa divisione si pongono tre quesiti: 1. Se sia di per sé evidente che Dio esiste; 2. Se sia dimostrabile; 3. Se Dio esista.

ARTICOLO 1

Se sia di per sé evidente che Dio esiste

SEMBRA che sia di per sé evidente che Dio esiste. Infatti:

1. Noi diciamo evidenti di per sé quelle cose, delle quali abbiamo naturalmente insita la cognizione, com'è dei primi principi. Ora, come assicura il Damasceno "la conoscenza dell'esistenza di Dio è in tutti naturalmente insita". Quindi l'esistenza di Dio è di per sé evidente.

2. Evidente di per sé è ciò che subito s'intende, appena ne abbiamo percepito i termini; e questo Aristotele lo attribuisce ai primi principi della dimostrazione: conoscendo infatti che cosa è il tutto e che cosa è la parte, subito s'intende che il tutto è maggiore della sua parte. Ora, inteso che cosa significhi la parola Dio, all'istante si capisce che Dio esiste. Si indica infatti con questo nome un essere di cui non si può indicare uno maggiore: ora è maggiore ciò che esiste al tempo stesso nella mente e nella realtà che quanto esiste soltanto nella mente: onde, siccome appena si è inteso questo nome Dio, subito viene alla nostra mente (di concepire) la sua esistenza, ne segue che esista anche nella realtà. Dunque che Dio esista è di per sé evidente.

3. È di per sé evidente che esiste la verità; perché chi nega esistere la verità, ammette che esiste una verità; infatti se la verità non esiste sarà vero che la verità non esiste. Ma se vi è qualche cosa di vero, bisogna che esista la verità. Ora, Iddio è la Verità. "Io sono la via, la verità e la vita". Dunque che Dio esista è di per sé evidente.

IN CONTRARIO: Nessuno può pensare l'opposto di ciò che è di per sé evidente, come spiega Aristotele riguardo ai primi principi della dimostrazione. Ora, si può pensare l'opposto dell'enunciato: Dio esiste, secondo il detto del Salmo: "Lo stolto dice in cuor suo "Iddio non c'è"". Dunque che Dio esista non è di per sé evidente.

RISPONDO: Una cosa può essere di per sé evidente in due maniere: primo, in se stessa, ma non per noi; secondo, in se stessa e anche per noi. E invero, una proposizione è di per sé evidente dal fatto che il predicato è incluso nella nozione del soggetto, come questa: l'uomo è un animale; infatti animale fa parte della nozione stessa di uomo. Se dunque è a tutti nota la natura del predicato e del soggetto, la proposizione risultante sarà per tutti evidente, come avviene nei primi principi di dimostrazione, i cui termini sono nozioni comuni che nessuno può ignorare, come ente e non ente, il tutto e la parte, ecc. Ma se per qualcuno rimane sconosciuta la natura del predicato e del soggetto, la proposizione sarà evidente in se stessa, non già per coloro che ignorano il predicato ed il soggetto della proposizione. E così accade, come nota Boezio, che alcuni concetti sono comuni ed evidenti solo per i dotti, questo, p. es.: "le cose immateriali non occupano uno spazio".

Dico dunque che questa proposizione Dio esiste in se stessa è di per sé evidente, perché il predicato s'identifica col soggetto; Dio infatti, come vedremo in seguito, è il suo stesso essere: ma siccome noi ignoriamo l'essenza di Dio, per noi non è evidente, ma necessita di essere dimostrata per mezzo di quelle cose che sono a noi più note, ancorché di per sé siano meno evidenti, cioè mediante gli effetti.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. È vero che noi abbiamo da natura una conoscenza generale e confusa dell'esistenza di Dio, in quanto cioè Dio è la felicità dell'uomo; perché l'uomo desidera naturalmente la felicità, e quel che naturalmente desidera, anche naturalmente conosce. Ma questo non è propriamente un conoscere che Dio esiste, come non è conoscere Pietro il vedere che qualcuno viene, sebbene chi viene sia proprio Pietro: molti infatti pensano che il bene perfetto dell'uomo, la felicità, consista nelle ricchezze, altri nei piaceri, altri in qualche altra cosa.

2. Può anche darsi che colui che sente questa parola Dio non capisca che si vuol significare con essa un essere di cui non si può pensare il maggiore, dal momento che alcuni hanno creduto che Dio fosse corpo. Ma dato pure che tutti col termine Dio intendano significare quello che si dice, cioè un essere di cui non si può pensare il maggiore, da ciò non segue però la persuasione che l'essere espresso da tale nome esista nella realtà delle cose; ma soltanto nella percezione dell'intelletto. Né si può arguire che esista nella realtà se

prima non si ammette che nella realtà vi è una cosa di cui non si può pensare una maggiore: ciò che non si concede da coloro che dicono che Dio non esiste.

3. Che esista la verità in generale è di per sé evidente; ma che vi sia una prima Verità non è per noi altrettanto evidente.

ARTICOLO 2

Se sia dimostrabile che Dio esiste

SEMBRA non sia dimostrabile che Dio esiste. Infatti:

1. Che Dio esista è un articolo di fede. Ora, le cose di fede non si possono dimostrare, perché la dimostrazione ingenera la scienza, mentre la fede è soltanto delle cose non evidenti, come assicura l'Apostolo. Dunque non si può dimostrare che Dio esiste.

2. Il termine medio di una dimostrazione si desume dalla natura del soggetto. Ora, di Dio noi non possiamo sapere quello che è, ma solo quello che non è, come nota il Damasceno. Dunque non possiamo dimostrare che Dio esiste.

3. Se si potesse dimostrare che Dio esiste, ciò non sarebbe che mediante i suoi effetti. Ma questi effetti non sono a lui proporzionali, essendo egli infinito, ed essi finiti; infatti tra il finito e l'infinito non vi è proporzione. Non potendosi allora dimostrare una causa mediante un effetto sproporzionato, ne segue che non si possa dimostrare l'esistenza di Dio.

IN CONTRARIO: Dice l'Apostolo: "le perfezioni invisibili di Dio comprendendosi dalle cose fatte, si rendono visibili", Ora, questo non avverrebbe, se mediante le cose create non si potesse dimostrare l'esistenza di Dio; poiché la prima cosa che bisogna conoscere intorno ad un dato soggetto è se esso esista.

RISPONDO: Vi è una duplice dimostrazione: L'una, procede dalla (cognizione della) causa, ed è chiamata propter quid, e questa muove da ciò che di suo ha una priorità ontologica. L'altra, parte dagli effetti ed è chiamata dimostrazione quia, e muove da cose che hanno una priorità soltanto rispetto a noi: ogni volta che un effetto ci è più noto della sua causa, ci serviamo di esso per conoscere la causa. Da qualunque effetto poi si può dimostrare l'esistenza della sua causa (purché gli effetti siano per noi più noti della causa); perché dipendendo ogni effetto dalla sua causa, posto l'effetto è necessario che preesista la causa. Dunque l'esistenza di Dio, non essendo rispetto a noi evidente, si può dimostrare per mezzo degli effetti da noi conosciuti.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. L'esistenza di Dio ed altre verità che riguardo a Dio si possono conoscere con la ragione naturale, non sono, al dire di S. Paolo, articoli di fede, ma preliminari agli articoli di fede: difatti la fede presuppone la cognizione naturale, come la grazia presuppone la natura, come (in generale) la perfezione presuppone il perfettibile. Però nulla impedisce che una cosa, la quale è di suo oggetto di dimostrazione e di scienza, sia accettata come oggetto di fede da chi non arriva a capirne la dimostrazione.

2. Quando si vuol dimostrare una causa mediante l'effetto, è necessario servirsi dell'effetto in luogo della definizione (o natura) della causa, per dimostrare che questa esiste; e ciò vale specialmente nei riguardi di Dio. Per provare infatti che una cosa esiste, è necessario prendere per termine medio la sua definizione nominale, non già la definizione reale, poiché la questione riguardo all'essenza di una cosa viene dopo quella riguardante la sua esistenza. Ora, i nomi di Dio provengono dai suoi effetti, come vedremo in seguito: perciò nel dimostrare l'esistenza di Dio mediante gli effetti, possiamo prendere per termine medio quello che significa il nome Dio.

3. Da effetti non proporzionali alla causa non si può avere di questa una cognizione perfetta; tuttavia da qualsiasi effetto noi possiamo avere manifestamente la dimostrazione che la causa esiste, come si è detto. E così dagli effetti di Dio si può dimostrare che Dio esiste, sebbene non si possa avere per mezzo di essi una conoscenza perfetta della di lui essenza.

ARTICOLO 3

Se Dio esista

SEMBRA che Dio non esista. Infatti:

1. Se di due contrari uno è infinito, l'altro resta completamente distrutto. Ora, nel nome Dio s'intende affermato un bene infinito. Dunque, se Dio esistesse, non dovrebbe esserci più il male. Viceversa nel mondo c'è il male. Dunque Dio non esiste.

2. Ciò che può essere compiuto da un ristretto numero di cause, non si vede perché debba compiersi da cause più numerose. Ora tutti i fenomeni che avvengono nel mondo, potrebbero essere prodotti da altre cause, nella supposizione che Dio non esistesse: poiché quelli naturali si riportano, come a loro principio, alla natura, quelli volontari, alla ragione o volontà umana. Nessuna necessità, quindi, dell'esistenza di Dio.

IN CONTRARIO: Nell'Esodo si dice, in persona di Dio: "Io sono Colui che è".

RISPONDO: Che Dio esista si può provare per cinque vie. La prima e la più evidente è quella che si desume dal moto. È certo infatti e consta dai sensi, che in questo mondo alcune cose si muovono. Ora, tutto ciò che si muove è mosso da un altro. Infatti, niente si trasmuta che non sia potenziale rispetto al termine del movimento; mentre chi muove, muove in quanto è in atto. Perché muovere non altro significa che trarre qualche cosa dalla potenza all'atto; e niente può essere ridotto dalla potenza all'atto se non mediante un

essere che è già in atto. P. es., il fuoco che è caldo attualmente rende caldo in atto il legno, che era caldo soltanto potenzialmente, e così lo muove e lo altera. Ma non è possibile che una stessa cosa sia simultaneamente e sotto lo stesso aspetto in atto ed in potenza: lo può essere soltanto sotto diversi rapporti: così ciò che è caldo in atto non può essere insieme caldo in potenza, ma è insieme freddo in potenza. È dunque impossibile che sotto il medesimo aspetto una cosa sia al tempo stesso movente e mossa, cioè che muova se stessa. È dunque necessario che tutto ciò che si muove sia mosso da un altro. Se dunque l'essere che muove è anch'esso soggetto a movimento, bisogna che sia mosso da un altro, e questo da un terzo e così via. Ora, non si può in tal modo procedere all'infinito, perché altrimenti non vi sarebbe un primo motore, e di conseguenza nessun altro motore, perché i motori intermedi non muovono se non in quanto sono mossi dal primo motore, come il bastone non muove se non in quanto è mosso dalla mano. Dunque è necessario arrivare ad un primo motore che non sia mosso da altri; e tutti riconoscono che esso è Dio. La seconda via parte dalla nozione di causa efficiente. Troviamo nel mondo sensibile che vi è un ordine tra le cause efficienti, ma non si trova, ed è impossibile, che una cosa sia causa efficiente di se medesima; ché altrimenti sarebbe prima di se stessa, cosa inconcepibile. Ora, un processo all'infinito nelle cause efficienti è assurdo. Perché in tutte le cause efficienti concatenate la prima è causa dell'intermedia, e l'intermedia è causa dell'ultima, siano molte le intermedie o una sola; ora, eliminata la causa è tolto anche l'effetto: se dunque nell'ordine delle cause efficienti non vi fosse una prima causa, non vi sarebbe neppure l'ultima, né l'intermedia. Ma procedere all'infinito nelle cause efficienti equivale ad eliminare la prima causa efficiente; e così non avremo neppure l'effetto ultimo, né le cause intermedie: ciò che evidentemente è falso. Dunque bisogna ammettere una prima causa efficiente, che tutti chiamano Dio. La terza via è presa dal possibile (o contingente) e dal necessario, ed è questa. Tra le cose noi ne troviamo di quelle che possono essere e non essere; infatti alcune cose nascono e finiscono, il che vuol dire che possono essere e non essere. Ora, è impossibile che tutte le cose di tal natura siano sempre state, perché ciò che può non essere, un tempo non esisteva. Se dunque tutte le cose (esistenti in natura sono tali che) possono non esistere, in un dato momento niente ci fu nella realtà. Ma se questo è vero, anche ora non esisterebbe niente, perché ciò che non esiste, non comincia ad esistere se non per qualche cosa che è. Dunque, se non c'era ente alcuno, è impossibile che qualche cosa cominciasse ad esistere, e così anche ora non ci sarebbe niente, il che è evidentemente falso. Dunque non tutti gli esseri sono contingenti, ma bisogna che nella realtà vi sia qualche cosa di necessario. Ora, tutto ciò che è necessario, o ha la causa della sua necessità in altro essere oppure no. D'altra parte, negli enti necessari che hanno altrove la causa della loro necessità, non si può procedere all'infinito, come neppure nelle cause efficienti secondo che si è dimostrato. Dunque bisogna concludere all'esistenza di un essere che sia di per sé necessario, e non traggia da altri la propria necessità, ma sia causa di necessità agli altri. E questo tutti dicono Dio. La quarta via si prende dai gradi che si riscontrano nelle cose. È un fatto che nelle cose si trova il bene, il vero, il nobile e altre simili perfezioni in un grado maggiore o minore. Ma il grado maggiore o minore si attribuisce alle diverse cose secondo che esse si accostano di più o di meno ad alcunché di sommo e di assoluto; così più caldo è ciò che maggiormente si accosta al sommamente caldo. Vi è dunque un qualche cosa che è vero al sommo, ottimo e nobilissimo, e di conseguenza qualche cosa che è il supremo ente; perché, come dice Aristotele, ciò che è massimo in quanto vero, è tale anche in quanto ente. Ora, ciò che è massimo in un dato genere, è causa di tutti gli appartenenti a quel genere, come il fuoco, caldo al massimo, è cagione di ogni calore, come dice il medesimo Aristotele. Dunque vi è qualche cosa che per tutti gli enti è causa dell'essere, della bontà e di qualsiasi perfezione. E questo chiamiamo Dio. La quinta via si desume dal governo delle cose. Noi vediamo che alcune cose, le quali sono prive di conoscenza, cioè i corpi fisici, operano per un fine, come appare dal fatto che esse operano sempre o quasi sempre allo stesso modo per conseguire la perfezione: donde appare che non a caso, ma per una predisposizione raggiungono il loro fine. Ora, ciò che è privo d'intelligenza non tende al fine se non perché è diretto da un essere conoscitivo e intelligente, come la freccia dall'arciere. Vi è dunque un qualche essere intelligente, dal quale tutte le cose naturali sono ordinate a un fine: e quest'essere chiamiamo Dio.

SOLUZIONE DELLE DIFFICOLTÀ: 1. Come dice S. Agostino: "Dio, essendo sommamente buono, non permetterebbe in nessun modo che nelle sue opere ci fosse del male, se non fosse tanto potente e tanto buono, da saper trarre il bene anche dal male". Sicché appartiene all'infinita bontà di Dio il permettere che vi siano dei mali per trarne dei beni.

2. Certo, la natura ha le sue operazioni, ma siccome le compie per un fine determinato sotto la direzione di un agente superiore, è necessario che siano attribuite anche a Dio, come a loro prima causa. Similmente gli atti del libero arbitrio devono essere ricondotti ad una causa più alta della ragione e della volontà umana, perché queste sono mutevoli e defettibili, e tutto ciò che è mutevole e tutto ciò che può venir meno, deve essere ricondotto a una causa prima immutabile e di per sé necessaria, come si è dimostrato.

Concilio Vaticano I (4 sessioni 08/12/1869 – 18/07/1870)
SESSIONE III (24 aprile 1870)

Costituzione dogmatica sulla fede cattolica.

Pio vescovo, servo dei servi di Dio, con l'approvazione del sacro concilio, a perpetua memoria.

Il Figlio di Dio e redentore del genere umano, Gesù Cristo, nostro signore, prima di tornare al Padre celeste, promise (1) di essere per sempre con la sua chiesa militante in terra, fino alla fine del mondo. E non cessò mai di aiutare la sua sposa diletta, di assistere la sua sposa diletta, di insegnare, di benedirla quando opera, di aiutarla nei pericoli, in ogni tempo.

Questa sua provvidenza salutare è sempre apparsa palese sia dagli altri innumerevoli benefici, sia, in modo chiarissimo, dai frutti, numerosissimi, scaturiti al popolo cristiano dai concili ecumenici e soprattutto da quello Tridentino, anche se celebrato in tempi sfavorevoli. Da essi infatti, sono stati definiti più esattamente ed esposti abbondante mente i santissimi dogmi della religione, gli errori sono stati condannati e repressi, la disciplina ecclesiastica è stata fatta rifiorire, ed è stata più energicamente sancita; è stato promosso nel clero l'amore per la scienza e per la pietà; sono nati collegi per la preparazione dei giovani al sacerdozio; finalmente, sono stati riformati i costumi del popolo cristiano, con una più accurata istruzione dei fedeli e con l'uso più frequente dei sacramenti. Da qui, inoltre, è venuta una più stretta comunione delle membra col capo visibile ed un accresciuto vigore a tutto il corpo mistico del Cristo. Di qui il moltiplicarsi delle famiglie religiose. e di altre istituzioni della pietà cristiana; e quell'assiduo zelo, perseverante fino all'effusione del sangue, per propagare il regno di Cristo in tutto il mondo.

Mentre, però, noi ricordiamo con animo grato, com'è doveroso, questi ed altri meravigliosi vantaggi, che la divina clemenza si è degnata concedere alla sua chiesa, specie con l'ultimo concilio ecumenico, non possiamo nascondere, tuttavia, il nostro acerbo dolore per i mali gravissimi, nati proprio dal fatto che da moltissimi l'autorità dello stesso sacrosanto concilio è stata disprezzata e i suoi sapientissimi decreti sono stati trascurati.

Infatti, nessuno ignora che le eresie condannate dai padri tridentini, rifiutato il divino magistero della chiesa e rimesse le cose della religione al giudizio privato di ciascuno, si sono risolte a poco a poco in molteplici sette; e mentre esse dissentono e si accapigliano fra loro, presso molti ogni fede in Cristo si è quasi spenta. E la sacra bibbia, ritenuta prima come l'unica fonte e l'unico arbitro della dottrina cristiana, ha cominciato ad essere considerata non più come divina, ma come un mitico racconto.

È nata poi, e si è sparsa largamente nel mondo la dottrina del razionalismo o naturalismo. Essa, contraria in ogni cosa alla dottrina cristiana, perché è soprannaturale, cerca con ogni sforzo di stabilire il regno della pura ragione o natura - come lo chiamano - escludendo Cristo, unico nostro signore e salvatore, dalle menti umane e dalla vita e dai costumi dei popoli. E una volta abbandonata e rigettata la religione cristiana, negato il vero Dio e il suo Cristo, la mente di molti è scivolata infine nel baratro del panteismo, del materialismo e dell'ateismo di modo che, negando la stessa natura razionale ed ogni norma del giusto e del retto, fanno ogni sforzo per sconvolgere i fondamenti stessi della umana società.

Mentre queste empie dottrine si diffondevano dovunque, sfortunatamente è avvenuto che molti, anche tra i figli della chiesa cattolica, si sono allontanati dalla via della vera pietà, e che in essi, venendo insensibilmente meno la verità, il senso cattolico si è attenuato. Si deve infatti costatare che essi, attratti da dottrine vane e peregrine (2), confondendo falsamente la natura e la grazia, la scienza umana e la fede divina, deformano il senso genuino dei dogmi - quello che ritiene ed insegnava la santa madre chiesa, - e mettono in pericolo l'integrità e la purezza della fede.

Di fronte a queste cose, come non può commuoversi il cuore della chiesa, nella sua intimità? Come, infatti, Dio vuole che tutti gli uomini siano salvi, e pervengano alla conoscenza della verità (3); come Cristo venne a salvare ciò che era perito (4) e a radunare insieme i figli di Dio, che erano dispersi (5), così la chiesa, costituita da Dio madre e maestra dei popoli, si riconosce debitrice verso tutti ed è sempre pronta ed intenta a sollevare i caduti, a sostenere i vacillanti, ad accogliere chi torna, a confermare i buoni e ad aviarli alla perfezione.

Essa, quindi, non può mai astenersi dall'affermare e predicare la verità di Dio, che sana ogni cosa (6), ben sapendo che ad essa è stato detto: Il mio Spirito è in te e le mie parole, che ho posto sulla tua bocca, non si allontaneranno mai, ora e in eterno, dalle tue labbra (7).

Noi, perciò, seguendo le orme dei nostri predecessori, conforme al nostro supremo ufficio apostolico, non abbiamo mai mancato di insegnare e di difendere la verità cattolica, come pure di riprovare le perverse dottrine. Ed ora, insieme con i vescovi di tutto il mondo che siedono e giudicano con noi, riuniti per nostra autorità nello Spirito santo, in questo concilio ecumenico, Noi, basandoci sulla parola di Dio scritta e trasmessa (oralmente), così come l'abbiamo ricevuta, santamente custodita e sinceramente esposta dalla chiesa cattolica, abbiamo pensato di professare e dichiarare, da questa cattedra di Pietro, al cospetto di tutti, la salutare dottrina di Cristo, proscrivendo e condannando, con il potere che Dio ci ha dato, gli errori contrari.

Capitolo I.

Dio, creatore di tutte le cose.

La santa chiesa cattolica apostolica romana crede e confessa che vi è un solo Dio, vero e vivo, creatore e signore del cielo e della terra, onnipotente, eterno, immenso, incomprensibile, infinito nel suo intelletto, nella sua volontà, ed in ogni perfezione. Essendo Egli un'unica e singola sostanza spirituale, del tutto semplice ed immutabile, dev'essere concepito nella sua realtà e nella sua essenza come distinto dal mondo, in sé e per sé beatissimo ed ineffabilmente al di sopra di tutto ciò che esiste al di fuori di Lui e che può essere concepito.

Questo solo vero Dio, liberissimamente, all'inizio dei tempi, creò dal nulla l'una e l'altra creatura, la spirituale e la materiale, e cioè gli angeli e il mondo, e poi l'umana, come partecipe di entrambe, costituita di anima e di corpo (8), per pura bontà e con la sua onnipotente virtù e non per aumentare la sua beatitudine né per acquistare perfezione, ma per manifestarla attraverso i beni che dà alle creature.

Dio, con la sua provvidenza protegge e governa tutto ciò che ha creato, guidando da un confine all'altro con forza, e disponendo tutto soavemente (9). Tutto, infatti, è nudo e aperto dinanzi ai suoi occhi (10), anche quello che sarà fatto dalla libera azione delle creature.

Capitolo II.

La rivelazione.

La stessa santa madre chiesa ritiene ed insegnà che Dio, principio e fine di ogni cosa, può esser conosciuto con certezza con la luce naturale della ragione umana a partire dalle cose create: Le sue invisibili perfezioni, infatti, si fanno palesi all'intelletto fin dalla creazione del mondo attraverso le sue opere (11); ma che è piaciuto alla sua sapienza e bontà rivelare se stesso e gli eterni decreti della sua volontà per altra via - soprannaturale -, dal momento che l'apostolo afferma: In molte maniere ed in molti modi un tempo Dio parlò ai padri per mezzo dei profeti. Ora, in questi nostri tempi, ci ha parlato per mezzo del Figlio suo (12).

Si deve a questa divina rivelazione, se le verità che per loro natura non sono inaccessibili alla ragione umana nell'ordine divino, nella presente condizione del genere umano, possono esser conosciute da tutti facilmente, con assoluta certezza e senza alcun errore. Non è, tuttavia, per questo motivo che la rivelazione, assolutamente parlando, è necessaria; ma perché Dio, nella sua infinita bontà, ha ordinato l'uomo ad un fine soprannaturale, a partecipare, cioè, i beni divini, che superano del tutto le possibilità dell'umana intelligenza. Occhio, infatti, non vide, orecchio non intese e cuore umano non poté mai desiderare quello che Dio ha preparato per quelli che lo amano (13).

Questa rivelazione soprannaturale, secondo la fede di tutta la chiesa, illustrata dal santo concilio di Trento, è contenuta nei libri scritti e nella tradizione non scritta, che, ascoltata dalla bocca dello stesso Cristo dagli apostoli, o quasi trasmessa di mano in mano dagli stessi apostoli per ispirazione dello Spirito santo è giunta fino a noi (14). Questi libri dell'antico e del nuovo Testamento, presi integralmente con tutte le loro parti - così come sono elencati nel decreto dello stesso concilio e come sono contenuti nell'antica edizione della Volgata -, devono esser accettati come sacri e canonici.

La chiesa non li considera tali perché, composti per iniziativa umana, siano stati poi approvati dalla sua autorità, e neppure solo perché contengono la rivelazione senza errore, ma perché, scritti sotto l'ispirazione dello Spirito santo, hanno Dio per autore e come tali sono stati consegnati alla chiesa.

E poiché quanto il santo concilio di Trento ha salutamente stabilito sulla interpretazione della divina scrittura per frenare gli insolenti, viene esposto da alcuni in modo perverso, noi, rinnovando tale decreto, dichiariamo che la sua intenzione era che in ciò che riguarda la fede e i costumi, che appartengono all'edificio della dottrina cristiana, deve considerarsi il vero senso della sacra scrittura, quello ritenuto e che ritiene la santa madre chiesa, cui solo appartiene giudicare quale sia il vero senso e l'interpretazione autentica delle sacre scritture, e che, perciò, non è lecito a nessuno interpretare la sacra scrittura contro questo senso e contro l'unanime consenso dei padri.

Capitolo III.

La fede.

Poiché l'uomo dipende totalmente da Dio, suo creatore e signore, e la ragione creata è sottomessa completamente alla verità increata, quando Dio si rivela, dobbiamo prestargli, con la fede, la piena soggezione dell'intelletto e della volontà. Quanto a questa fede - inizio dell'umana salvezza - la chiesa cattolica professa che essa è una virtù soprannaturale, per cui, sotto l'ispirazione di Dio e con l'aiuto della grazia, crediamo vere le cose da lui rivelate, non per la intrinseca verità delle cose, chiara alla luce naturale della ragione, ma per l'autorità dello stesso Dio, che le rivela, che non può né ingannarsi né ingannare. *La fede, infatti, secondo dell'apostolo, è sostanza delle cose che si sperano e prova di quelle che non si vedono.*

Nondimeno, perché l'ossequio della nostra fede fosse conforme alla ragione, Dio volle che agli interiori aiuti dello Spirito santo si aggiungessero anche gli argomenti esterni della sua rivelazione: fatti divini, cioè; e in primo luogo i miracoli e le profezie, che manifestando in modo chiarissimo l'onnipotenza di Dio e la sua scienza infinita, sono argomenti certissimi della divina rivelazione, adatti ad ogni intelligenza. Perciò sia

Mosè ed i profeti, sia in modo particolare Cristo stesso signore, fecero molti chiarissimi miracoli e profezie. Così degli apostoli leggiamo: *Essi partirono e predicarono ovunque; il Signore cooperava con loro e confermava il loro parlare, mentre avvenivano dei miracoli* (16). E di nuovo sta scritto: *Abbiamo il linguaggio più certo dei profeti. E farete bene se presterete ad esso la vostra attenzione, come ad una lucerna che splende in luogo caliginoso* (17).

Quantunque, inoltre, l'assenso della fede non sia affatto un moto cieco dell'anima, nessuno, tuttavia, può prestare il suo consenso alla predicazione del vangelo, com'è necessario al conseguimento dell'eterna salute, senza l'illuminazione e l'ispirazione dello Spirito santo, che rende soave ad ognuno l'accettare e il credere la verità. La fede, quindi, in se stessa, anche se non opera per mezzo della carità, è un dono di Dio, e l'atto suo proprio è opera riguardante la salvezza, per cui l'uomo presta a Dio stesso la sua libera obbedienza, acconsentendo e cooperando alla sua grazia, cui potrebbe resistere.

Con fede divina e cattolica deve credersi tutto ciò che è contenuto nella parola di Dio scritta o tramandata, e che è proposto dalla chiesa come divinamente rivelato sia con giudizio solenne, sia nel suo magistero ordinario universale.

Poiché *senza la fede è impossibile piacere a Dio* (18) e fare parte dei suoi figli, senza di essa nessuno può essere mai giustificato, come nessuno conseguirà la vita eterna, se non persevererà in essa fino alla fine. Perché poi potessimo soddisfare al dovere di abbracciare la vera fede e di perseverare costantemente in essa, per mezzo del figlio suo Dio istituì la chiesa, provvedendola delle note di una istituzione divina, perché potesse essere conosciuta da tutti come la custode e la maestra della parola rivelata. nella sola chiesa cattolica, infatti, si riscontrano tutti quegli elementi, che così abbondantemente e meravigliosamente sono stati disposti da Dio per rendere credibile con maggior evidenza la fede cristiana.

La stessa chiesa, anzi, con la sua ammirabile propagazione, con la sua eminente santità, con la sua inesauribile fecondità in ogni bene, con lo spettacolo della sua unità e della sua incrollabile stabilità, è un grande, perenne motivo di credibilità ed una irrefragabile testimonianza della sua missione divina.

Sicché essa, come bandiera levata tra le nazioni (19), invita a sé quelli che ancora non credono e rende più certi i suoi figli che la fede che professano poggia su un solidissimo fondamento. A questa testimonianza si aggiunge un aiuto efficace da parte della potenza divina. Il benignissimo Signore, infatti, con la sua grazia eccita e aiuta gli erranti, perché possano giungere alla conoscenza della verità (20) e conferma con essa quelli che ha condotto dalle tenebre alla sua luce meravigliosa (21), perché rimangano in questa luce, non abbandonando alcuno, se non è abbandonato.

Per cui, non è affatto uguale la condizione di quelli che attraverso il celeste dono della fede hanno aderito alla verità cattolica e di quelli che, mossi da considerazioni umane, seguono una falsa religione. Quelli, infatti, che hanno ricevuto la fede sotto il magistero della chiesa non possono mai avere giustificato motivo di mutare o di dubitare della propria fede. Stando così le cose, *rendiamo grazie a Dio padre, che ci ha fatti degni di partecipare alla sorte dei suoi santi nella luce* (22) e non trascuriamo una così abbondante salvezza (23); *ma, guardando all'autore della fede e al suo perfezionatore, Gesù* (24), *teniamo forte la confessione della nostra speranza* (25).

Capitolo IV.

Fede e ragione.

Il consenso della chiesa cattolica ha sempre ritenuto e ritiene anche che esistono due ordini di conoscenza, distinti non solo per il loro principio, ma anche per il loro oggetto. Per il loro principio, perché nell'uno conosciamo con la ragione naturale, nell'altro con la fede divina; per l'oggetto, perché oltre quello che la ragione naturale può attingere, ci si propongono a credere dei misteri nascosti in Dio, che, qualora non fossero rivelati da Dio, non potrebbero conoscersi. È questo il motivo per cui l'apostolo, che pure afferma che Dio era stato conosciuto dai pagani attraverso le creature (26), parlando tuttavia della grazia e della verità guadagnataci da Cristo (27), dice solennemente: *Parliamo della sapienza di Dio nel mistero: essa è nascosta e Dio l'ha predestinata a gloria nostra prima dei secoli e nessuno tra i principi di questo mondo l'ha conosciuta. Ma a noi Dio l'ha rivelata per mezzo del suo Spirito. Lo Spirito, infatti, scruta ogni cosa, anche i misteri più profondi di Dio* (28). E lo stesso Unigenito loda il Padre, perché ha nascosto queste cose ai sapienti e ai prudenti e le ha rivelate ai piccoli (29).

Certo quando la ragione, illuminata dalla fede cerca assiduamente, piamente e nei limiti dovuti, con l'aiuto di Dio consegue una certa conoscenza molto feconda dei misteri, sia per analogia con ciò che conosce naturalmente, sia per il nesso degli stessi misteri fra loro e col fine ultimo dell'uomo. Mai, però, essa è resa capace di poterli comprendere come le verità che formano il suo oggetto proprio. I misteri divini, infatti, per loro intrinseca natura, sorpassano talmente l'intelletto creato, che anche dopo ricevuta la divina rivelazione e la grazia, rimangono avvolte nel velo della fede e circondate come da una caligine. Ciò, fino a quando, in questa vita mortale, *siamo dei pellegrini lontani da Dio. Camminiamo infatti nella fede e non nella visione* (30).

Ma anche se la fede è sopra la ragione, non vi potrà mai essere vera divergenza tra fede e ragione: lo stesso Dio, infatti, che rivela i misteri e infonde la fede, ha anche deposto il lume della ragione nell'animo umano. E Dio non potrebbe negare se stesso, come il vero non potrebbe mai contraddirsi il vero. Questa

inconsistente apparenza di contraddizione, quindi, sorge specialmente da ciò che i dogmi della fede non sono stati compresi ed esposti secondo il pensiero della chiesa, o che opinioni fantastiche sono scambiate per conclusioni della ragione. Ogni asserzione, quindi, contraria alla verità di una fede illuminata, la definiamo senz'altro falsa.

La chiesa, inoltre, che, assieme con l'ufficio apostolico di insegnare, ha ricevuto il mandato di custodire il deposito della fede, ha anche da Dio il diritto e il dovere di proscrivere la falsa scienza, perché nessuno venga ingannato dalla filosofia e da vane apparenze (31). Per questo, i fedeli cristiani non solo non hanno il diritto di difendere opinioni contrarie alla dottrina della fede, specie se condannate dalla chiesa, come legittime conclusioni della scienza, ma sono tenuti assolutamente a considerarle come errori, che hanno solo una ingannevole apparenza di verità.

E non solo la fede e la ragione non possono mai essere in contrasto fra loro, ma possono darsi un aiuto scambievole: la retta ragione, infatti, dimostra i fondamenti della fede, illuminata dalla sua luce può coltivare la scienza delle cose divine; la fede libera e protegge la ragione dagli errori e l'arricchisce di molteplici cognizioni. Perciò la chiesa è tanto lontana dall'opporsi allo studio delle arti e delle discipline umane, da favorirlo, anzi, e da promuoverlo in ogni maniera.

Essa, infatti, non ignora e non disprezza i vantaggi che da esse derivano per la vita degli uomini. Anzi confessa che esse, venute da Dio, signore delle scienze, con la grazia possono condurre a Lui, se trattate rettamente. Né essa proibisce che tali materie, ciascuna nel proprio ambito, abbiano propri principi ed usino un proprio metodo. Ma, pur riconoscendo questa giusta libertà, essa cerca di evitare che, in contrasto con la dottrina divina, accolgo in sé degli errori, o, sorpassando i propri limiti, invadano i confini della fede e li sconvolgano. La dottrina della fede, infatti, che Dio ha rivelato, non è stata offerta all'intelligenza umana come un sistema filosofico perché la perfezionasse, ma è stata affidata alla chiesa, sposa di Cristo, come un divino deposito, perché la custodisse fedelmente e la dichiarasse infallibile.

Dei sacri dogmi, quindi è da ritenersi sempre quel significato che ha determinato una volta la santa madre chiesa e non bisogna mai allontanarsi da esso, a causa e in nome di una conoscenza più alta.

Cresca pure, quindi, e progredisca abbondantissimamente, per le età della storia, l'intelligenza, la scienza, la sapienza, sia dei singoli che di tutti, di ogni uomo e di tutta la chiesa, ma solo nel suo ordine, nello stesso dogma, nello stesso senso e nello stesso modo di intendere (32).

CANONI

I. *Dio, creatore di tutte le cose.*

1. Se qualcuno nega un solo, vero Dio, creatore e signore delle cose visibili e invisibili, sia anatema.
2. Se qualcuno non si vergogna di affermare che, oltre alla materia, non vi è più nulla, sia anatema.
3. Se qualcuno dice che Dio e le altre cose hanno un'unica e identica sostanza o essenza, sia anatema.
4. Se qualcuno afferma che le cose finite, sia materiali che spirituali, o almeno le spirituali, sono una emanazione della sostanza divina;
o che l'essenza divina manifestandosi o evolvendo diventa ogni cosa;
o, infine, che Dio è l'ente universale o indefinito, che determinandosi produce l'universo, distinto in generi, specie e individui, sia anatema.
5. Chi non confessa che il mondo e tutte le cose che esso contiene, spirituali e materiali, secondo tutto il loro essere, sono state create dal nulla da Dio;
o che Dio le ha create non con una volontà libera da ogni necessità, ma tanto necessariamente, quanto necessariamente ama se stesso;
o nega che il mondo sia stato creato a gloria di Dio, sia anatema.

II. *La rivelazione.*

1. Se qualcuno dice che Dio, uno e vero, creatore e signore nostro, non può esser conosciuto con certezza, col lume dell'umana ragione, attraverso le cose create, sia anatema.
2. Se qualcuno dice che è impossibile o non è conveniente che l'uomo possa essere informato da una rivelazione divina su Dio e sul culto che gli si deve rendere, sia anatema.
3. Se qualcuno dice che l'uomo non può essere divinamente innalzato ad una conoscenza e perfezione, che superi quella naturale, ma che da se stesso può e deve, con continuo progresso, giungere al possesso di ogni verità e di ogni bene, sia anatema.
4. Se qualcuno non riconosce come sacri e canonici i libri della sacra scrittura completi e con tutte le loro parti, come sono stati elencati dal santo concilio di Trento o dice che essi non sono divinamente ispirati, sia anatema.

III. *La fede.*

1. Se qualcuno afferma che la ragione umana è così indipendente, che Dio non può comandarle la fede, sia anatema.
2. Se qualcuno dice che la fede divina non si distingue dalla conoscenza naturale di Dio e della morale e che, quindi, non è necessario per la fede divina che si creda la verità rivelata per l'autorità di Dio che la rivela, sia anatema.

3. Se qualcuno dice che la rivelazione divina non può essere resa credibile con segni esterni, e che, perciò, gli uomini devono essere mossi alla fede solo dalla esperienza interiore di ciascuno e dalla ispirazione privata, sia anatema.
4. Se qualcuno dice che i miracoli sono impossibili e che, quindi, tutte le narrazioni che si fanno di essi, anche quelle contenute nella sacra scrittura, devono essere relegate tra le favole o tra i miti o che i miracoli non possono essere conosciuti con certezza e che con essi non può essere regolarmente provata l'origine divina della religione cristiana, sia anatema.
5. Se qualcuno dice che l'assenso alla fede cristiana non è libero, ma che è prodotto necessariamente dalle argomentazioni dell'umana ragione o che alla sola fede viva - che opera per mezzo della carità - è necessaria la grazia di Dio, sia anatema.
6. Se qualcuno dice che è uguale la condizione dei fedeli e di quelli che non sono ancora giunti all'unica vera fede, così che i cattolici potrebbero avere giusto motivo di mettere in dubbio, sospendendo il loro assenso, quella fede che hanno abbracciato sotto il magistero ecclesiastico, fino a che non abbiano completato la dimostrazione scientifica della credibilità e della verità della loro fede, sia anatema.

IV. Fede e ragione.

1. Se qualcuno dice che nella rivelazione divina non vi sono veri e propri misteri, ma che tutti i dogmi della fede possono essere compresi e dimostrati con la ragione rettamente istruita, attraverso i principi naturali, sia anatema.
 2. Se qualcuno dice che le scienze umane devono essere trattate con quella libertà, per cui le loro asserzioni, anche se contrarie alla dottrina rivelata, possono essere ritenute come vere e non essere proscritte dalla chiesa, sia anatema.
 3. Se qualcuno dice che è possibile che ai dogmi proposti dalla chiesa, con il progredire della scienza debba essere dato, talvolta, altro senso, diverso da quello che intese esprimere ed intende la chiesa, sia anatema. Conforme, quindi, al dovere del nostro supremo ufficio pastorale, per amore di Cristo noi scongiuriamo tutti i fedeli cristiani, e specialmente quelli che hanno autorità o l'ufficio di insegnanti, - e con l'autorità dello stesso Dio e salvatore nostro lo comandiamo - perché col loro studio e con la loro opera vogliano contribuire ad allontanare ed eliminare questi errori dalla santa chiesa e a fare meglio conoscere la purissima luce della fede.
- E poiché non è sufficiente evitare la trista eresia, se non si fuggono, nello stesso tempo, quegli errori che più o meno ad essa si collegano, ricordiamo a tutti il loro dovere di osservare anche le costituzioni e i decreti, con cui queste false opinioni - che non vengono qui espressamente elencate - sono state proibite e proscritte da questa sede apostolica.

SFORZI DI COMPRENSIONE DELLA VERITA' TRINITARIA (Materiale di Don Pietro Pratolongo)

Da quanto abbiamo sin qui esposto è risultato chiaro che agli inizi la fede nella Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo, fu più una tranquilla esperienza di fede che una dottrina elaborata dall'intelligenza. Si battezzava nel nome del Padre, del Figlio e dello spirito Santo, come attestano le principali testimonianze antiche, a cominciare dalla conclusione del vangelo di Matteo (Mt. 28,19).

Insieme col battesimo, generalmente amministrato agli adulti, veniva la professione di fede, considerata come "regola di fede", poiché esprimeva le caratteristiche fondamentali di identificazione della comunità. La si chiamava anche redditio simboli, che vuol dire recitazione del simbolo. Simbolo qui, in un senso tecnico – religioso, indica i formulari per mezzo dei quali la Chiesa riassume la sua fede. Conosciamo molti di questi simboli; uno dei più noti risale alla metà del II secolo e non è altro che il simbolo battesimale della Chiesa romana. Fino ad oggi esso è recitato nel rito del battesimo dai genitori e dai padrini. Dice così:

"Credo in Dio, Padre onnipotente creatore del cielo e della terra,
e in Gesù Cristo suo Figlio Nostro Signore,
che fu concepito per opera dello Spirito Santo,
nacque da Maria vergine, patì sotto Ponzio Pilato,
fu crocifisso, morì e fu sepolto, il terzo giorno risuscitò dai morti,
sali al cielo, siede alla destra del Padre onnipotente,
di là deve venire a guidare i vivi e i morti.

Credo nello Spirito Santo, nella santa Chiesa cattolica,
nella comunione dei santi, nella remissione dei peccati,
nella resurrezione della carne, nella vita eterna, Amen" (DS 12).

Come si ricava dal testo, la concezione trinitaria è visibile e consapevole. Tuttavia, fino al secolo III pochi si preoccupavano dei problemi che si celavano dietro a tali formulazioni. Come si conciliano i Tre con la fede biblica nella rigorosa unicità di Dio? Sono solo giustapposti? Che tipi di relazioni esistono tra Padre, Figlio e Spirito Santo? Esiste un qualche ordine nelle relazioni? Tutto ciò era celebrato, proclamato e creduto, ma senza averci riflettuto.

1 STRADE EQUIVOCHE: STIMOLI PER LA DOTTRINA TRINITARIA

Dalla metà del II secolo in poi cominciano ad apparire, specialmente ad Alessandria (nord dell'Egitto) che era un grande centro di studi e di dibattiti, un gran numero di cristiani assai colti. Essi si servono con molta disinvoltura della filosofia del tempo, platonica, neoplatonica, stoica; conoscono lo gnosticismo, che fu forse il maggiore concorrente del cristianesimo antico. Lo gnosticismo si presentava come una via di liberazione attraverso la conoscenza del mistero della nostra esistenza, da dove veniamo, dove andiamo e qual è la nostra situazione presente. Esso univa insieme sincretisticamente ogni sorta di elementi religiosi e filosofici e favoriva la fantasia e la creatività speculativa.

Gli intellettuali cristiani (Giustino, Clemente di Alessandria, Atenagora, Origene e altri), respirando una simile atmosfera, si trovarono di fronte a due compiti fondamentali:

- 1) **In primo luogo**, si trattava di ripensare la fede che si celebrava, in funzione dei suoi stessi problemi, interni alla Chiesa. La riflessione esige rigore. Essa si domanda: che cosa si intende esattamente quando si proclama che il Padre è Dio, e lo Spirito Santo è Dio? Si può tollerare l'esaltazione nella liturgia e perfino l'eccesso verbale nella devozione, poiché quando si prega non si ha la preoccupazione dell'esattezza e del rigore linguistico. Ma quando si vuol sapere la verità su Dio, allora nasce la teologia come disciplina del pensiero e della forma. Si reca prima di tutto il concetto chiaro, espresso con una parola esatta.

La riflessione si compie con gli strumenti propri di ciascuna cultura. Nel nostro caso, gli intellettuali cristiani si sentivano eredi dello strumento teorico del giudaismo e della cultura greco-romana. Con queste matrici essi tentarono di elaborare a un livello critico quello che la pietà affermava a un livello spontaneo.

Nella preghiera e nella celebrazione predominano le immagini, che hanno una forte carica affettiva e una forza loro propria. Così le immagini Padre, Figlio e Spirito Santo (filologicamente significa vento o soffio) agiscono fortemente sulla nostra immaginazione. Essi impongono certi atteggiamenti e coordinano certi contenuti affettivi; in questo modo noi stabiliamo la nostra relazione e il nostro incontro con Dio.

La riflessione, per sua propria esigenza concettuale interna, rifiuta le immagini. Introduce concetti col minimo di affettività e il massimo di comprensione intellettuale. La riflessione ha un suo inevitabile formalismo, che non si verifica nell'esperienza della fede trinitaria (nel battesimo, nella liturgia, nella celebrazione eucaristica), che ingloba molte immagini e una ricca simbologia. La riflessione lascia da parte tutta questa ricchezza affettiva e progetta modello di pensiero che abbiano razionalità e

coerenza. Essa non esige atteggiamenti concreti, rimane al livello astratto o, al più, contemplativo. Bisogna dunque riconoscere che è inevitabile pagare un certo prezzo in cambio di una maggior chiarezza nei termini con minore calore di devozione e minore esigenza di devozione e minori esigenze di conversione. Le formulazioni teologiche sulla Santissima Trinità si caratterizzeranno per un altissimo livello di astrazione e un formalismo concettuale senza precedenti nella storia dell'Occidente. Sorge, accanto alla fede nella Trinità, la dottrina trinitaria. Le sue principali articolazioni verranno presentate in questo capitolo.

2) **In secondo luogo**, gli intellettuali cristiani dovevano affrontare problemi provenienti dall'esterno della Chiesa. Da tre parti provenivano le obiezioni più gravi: dal giudaismo tradizionale, dalla cultura greca politeista o filosofica o dallo gnosticismo. Essi erano costretti a mostrare la logica del modo cristiano di rappresentare Dio come Padre, Figlio e Spirito Santo. La trinità andava sostenuta e difesa contro il monoteismo giudaico, contro il politeismo greco, contro la dottrina delle emanazioni e mediazioni della filosofia neoplatonica e contro le speculazioni teogoniche degli gnostici. Da teologi, gli intellettuali cristiani dovevano farsi apologeti.

Da questo doppio sforzo, teologico (rivolto all'interno della Chiesa) e apologetico (rivolto verso l'esterno, verso le obiezioni della cultura), ebbe origine la dottrina della Trinità. Essa non emerse da un giorno all'altro; fu un faticoso andare a tentoni, con interminabili dispute e grossi sforzi per fissare un lessico, ed anche con la comparsa di molte eresie. Le eresie sono dottrine che non permettono alla fede di ritrovare se stessa né alla devozione di rispecchiarsi in esse, oppure sono formulazioni che contraddicono i dati normativi delle Sacre Scritture. Le eresie costituiscono un grave pericolo per la fede; ciò nonostante, fanno avanzare la teologia, perché per essere confutate esigono molto studio e un più attento approfondimento della fede stessa. Le stesse eresie, a volte, forniscono concetti che vanno poi a formare la dottrina ortodossa. Esempio di ciò è proprio la dottrina della Trinità, nella quale alcune parole-chiave hanno provenienza eretica. Così l'espressione Triade (Trinità) fu impiegata per la prima volta da Teodoto, un eretico monarchiano (affermava l'assoluta unicità = monarchia di Dio) della metà del II secolo. Fu poi consacrata da Teofilo di Antiochia, un grande apologeta del II secolo, e così entro nel linguaggio teologico dell'ortodossia. Tertulliano (+ 220) riprende dalla gnosi valentiniana l'espressione tecnica prolatio per esprimere la processione del Figlio dal Padre. Equalmente, la parola-chiave della dottrina trinitaria homoousia (una sola natura) è presa dagli gnostici Tolomeo, Teodoto ed Eracleone.

Riprendendo la questione: professare che Gesù è Figlio di Dio, Dio stesso fatto carne, proclamare lo Spirito Santo Dio, è solo un'amplificazione dovuta alla devozione, cioè figura retorica di esaltazione, o possiede realmente un contenuto oggettivo? Dio è realmente in se stesso Padre, Figlio e Spirito Santo? Oppure ci troviamo soltanto di fronte a un problema di antropologia, vale a dire, si tratta del pensiero umano che di sua natura tende a impostare le indagini più importanti in chiavi di tre? Dio, cioè, sarebbe in se stesso uno e unico ma soltanto a noi apparirebbe come tre? Tutto questo dovette essere chiarito dai pensatori cristiani nei secoli dal II al IV. Vediamo tre tentativi di soluzione che in passato furono considerati equivoci e che ancor oggi costituiscono tentazioni permanenti per il modo di rappresentare il mistero della Santissima Trinità.

a) Padre, Figlio e Spirito Santo, tre modi di apparire dello stesso Dio? – Il modalismo.

I cristiani si sentivano eredi della fede dell'Antico Testamento secondo la quale Dio è uno e unico e abita in una luce inaccessibile. D'altro canto, proclamavano Gesù morto e risuscitato da Dio. Come conciliare le due proposizioni? Alcuni teologi cristiani (Noeto e Prassea nel secolo II e Sabellio nel secolo III) a Roma risolvevano la questione nel modo seguente: Dio effettivamente è uno e unico. Egli fonda una monarchia cosmica, poiché Lui solo è Signore di tutte le cose. Solo per Lui i re regnano e i governatori governano. Però, nella sua comunicazione con la storia, questo Dio unico si mostro sotto tre modi di rivelazione (di qui modalismo, come lo denominò Harnack nel secolo XIX). La medesima e unica divinità appare sotto tre volti (pròsopa) e abita in mezzo a noi in tre maniere diverse (idia perigraphè) come Padre, Figlio e Spirito Santo. Lo stesso Dio in quanto crea e in quanto ci consegna la Legge si chiama Padre; lo stesso Dio in quanto ci redime si chiama Figlio; e lo stesso Dio in quanto ci santifica e ci dà sempre la vita si chiama Spirito Santo. Lo stesso Dio avrebbe, dunque, tre pseudonimi. Si insegnava: Dio è indivisibile, non esiste comunione di tre Persone in Lui; ciò che esiste è l'unicità divina che si proietta verso di noi attraverso tre modi diversi. All'interno di questa comprensione, possiamo tranquillamente nella pietà continuare a pensare e a proclamare Gesù come Dio? Padre, Figlio e Spirito Santo non sono forse tre parole per la medesima unica realtà divina? Per conseguenza, dicevano anche che è la stessa cosa affermare: il Padre si incarnò, il Padre soffrì e morì sulla croce (patripassionismo), oppure: il Figlio si incarnò, soffrì e morì sulla croce.

Questa interpretazione dà un forte sostegno alla dottrina dell'unità e dell'unicità di Dio, ma finisce per liquidare la Trinità, la quale sarebbe non una realtà, ma appena una parola. Essa permette di pensare Cristo senza Dio e Dio senza Cristo. Con questa comprensione non si supera ancora il giudaismo e non si coglie la novità cristiana delle tre Persone divine che costituiscono tra loro un'unità di comunione.

Il modalismo fu condannato come insufficiente a esprimere la fede cristiana nella Trinità di Persone, realmente distinte ma in comunione piena e assoluta.

- b) Il Padre è l'unico Dio, il Figlio e lo Spirito Santo sono creature subordinate? – Il subordinazionismo.

I dati sono identici alla questione precedente: si proclama la fede in un Dio unico e al tempo stesso nella devozione e nella liturgia si proclama Gesù Cristo come Dio. Si diceva: si deve tributare prudente venerazione a Gesù Cristo, ma non al punto di eguagliarlo a Dio stesso, giacché un tale eccesso distrugge il senso autentico di Dio. Egli può essere simile (*homooùsios*) a Dio, ma però eguale (*homooùsios*) a Lui. Egli è la prima creatura, il prototipo di tutte le creature, ma non è Dio.

Così pensavano alcuni cristiani, come per esempio il vescovo di Antiochia nel 260, Paolo di Samosata, o il teologo Ario (+ 336) ad Alessandria. Per di più, esistono affermazioni di Gesù nel Nuovo Testamento che accennano apertamente alla subordinazione del Figlio al Padre (cf. Gv. 14, 28 : "Il Padre è più grande di me "; cf. Mt. 19, 16; Mc. 10, 17; Lc. 18, 18; At. 2, 36; 1Cor. 15, 20-28; Fil. 2, 5-11;).

Per mantenere le due affermazioni ricorrenti nella pietà, circa l'unicità di Dio e la divinità di Gesù, Ario si servi della filosofia religiosa platonica, molto viva in Alessandria. Secondo questa corrente, Dio costituisce un mistero indecifrabile e assolutamente trascendente. Per sua propria natura è indivisibile e incomunicabile. Per entrare in contatto con il mondo, Egli si serve di un mediatore che è il Logos. Questo Logos non è Dio, ma appartiene alla sfera divina; è la creatura prima ed esemplare di tutte le creature, sebbene san Giovanni, nel prologo del suo vangelo, cerchi di identificare Gesù, Figlio di Dio, con il Logos e aggiunga: "Il Verbo (Logos) era Dio" (Gv. 1, 1).

Ario e i suoi discepoli sottolineavano il fatto che Gesù era un essere umano perfettissimo, perché in lui il Logos aveva posto la sua tenda; Egli era pieno dello Spirito. Raggiunse i vertici della perfezione al punto da meritare un nome divino. Fu dal Padre adottato come Figlio suo. Ma di fronte al mistero abissale del Padre, il Figlio rimane sempre subordinato (subordinazionismo, perché creato o generato dal Padre, oppure subordinazionismo adozionista, perché merito di essere adottato dal Padre). Gesù si caratterizza come la creatura più somigliante al Padre che si possa concepire, senza tuttavia arrivare all'eguaglianza di natura con il Padre. In tal modo, questa corrente- la cui problematica continua ad essere attuale fino al giorno d'oggi- pretendeva di rendere giustizia alle due affermazioni della devozione del popolo di Dio: Dio conserva la sua unicità, perché non c'è nessuno uguale a Lui al suo fianco, e al tempo stesso possiede un Primogenito, sommamente perfetto, divino in quanto fu adottato da Dio e proposto come mediatore, salvatore e via esclusiva di accesso dell'umanità al mistero dell'Uno.

Dopo molte discussioni, il Concilio di Nicea (325) definì solennemente che Gesù Cristo, Figlio di Dio, "è della sostanza del Padre, Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, consostanziale del Padre (come i greci dicono: *homooùsios*), per mezzo del quale tutte le cose sono state create: quelle nel cielo e quelle sulla terra" (DS125).

Con questa definizione vincolante per tutti i cristiani è suggellato il destino della comprensione cristiana di Dio. Dio non potrà mai essere pensato come la solitudine dell'Uno eterno. L'unità del Dio trino è qualcosa di proprio e di specifico, poiché è l'unità delle Persone che sono sempre interpenetrate le une nelle altre. L'unità di Dio non è puramente e semplicemente quella dell'Antico Testamento; se il cristiano assume il monoteismo biblico lo fa solo all'interno dell'unica comunione delle Persone giacché solamente esse esistono come Dio Padre Figlio e Spirito Santo. La signoria di Dio non è più la monarchia celeste, con le derivazioni politiche e religiose che abbiamo sopra denunciato. La signoria di Dio si manifesta non già nella dominazione di uno sugli altri, ma nella comunione di tutti tra loro, nella donazione reciproca e nella libertà. In seguito approfondiremo questi enunciati.

- c) Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono tre dèi? – Il triteismo

Il superamento del rigido monoteismo (pre- e a-trinitario) e del subordinazionismo, ossia, la vittoria della devozione del popolo di Dio sulla speculazione astratta dei teologi lasciava

ancora una via aperta a un nuovo equivoco: il triteismo. Il triteismo afferma le tre Persone divine. Accetta il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, ma come tre sostanze indipendenti e autonome. Non si afferma la relazione tra loro né la comunione come costitutivo della Persona divina. Di qui l'affermazione che Trinità significa la professione di fede in tre dèi. Si sommano i Tre divini, come se dietro a ciascuna Persona non ci fosse un Unico, che non si può addizionare. Inoltre, il triteismo non riflette sulle incongruenze di ordine filosofico implicite nell'affermazione di tre dèi: la coesistenza di tre assoluti, di tre eterni, di tre creatori. La proclamazione di fede trinitaria afferma l'esistenza oggettiva di tre Unici, Padre, Figlio e Spirito Santo. Ma non li crede separati e non- relazionati. La fede trinitaria vede le Persone eternamente relazionate in comunione infinita. Possiamo allora dire: vi sono tre Persone di un'unica comunione. La pericoresi (circumincessio: interpenetrazione delle Persone) non avviene dopo la costituzione delle Persone divine, ma è originaria, simultanea e costitutiva delle Persone.

Il triteismo persiste in forma velata si attenua l'unità delle Persone, come è accaduto nell'esposizione di Gioacchino da Fiore (+1202). Secondo lui, l'unità delle Persone risulta dall'unione collettiva tra loro (unitas collectiva et similitudinaria: DS 803) in virtù dell'amicizia che esiste fra le tre persone, al modo dell'unione dei cristiani nella Chiesa o dei cittadini che formano un popolo. In questa esposizione si vede la distinzione, ma non adeguatamente la comunione essenziale e pericoretica. Il rischio del triteismo è a un passo.

Queste tre vie equivoche non caratterizzano rappresentazioni erronee della Trinità solamente nel passato. Ancor oggi esse sussistono nel pensiero e nel linguaggio di molti fedeli e perfino di coloro che nella Chiesa hanno il ministero della parola. Si può credere correttamente, ma rappresentare concettualmente e verbalmente questa fede in maniera erronea. Molte volte si parla di Dio come se fossimo giudei o musulmani e come se non ci fosse stata la rivelazione trinitaria, accolta dal cristianesimo, oppure si parla della Trinità, del padre del Figlio e dello Spirito, ma in modo tale che sembrano tre dèi, perché si presuppone che esistano tre centri di coscienza, tre volontà e tre intelligenze distinte e giustapposte le une alle altre; o, infine, ci si riferisce al Figlio o allo Spirito Santo come se fossero realtà minori, subordinate al vero Dio, che sarebbe solamente il Padre.

2 TEOLOGI CREATORI DEL LINGUAGGIO TRINITARIO: IN DIREZIONE DELLA VIA SICURA

Vediamo ora alcuni nomi di teologi che rihanno insegnato a parlare correttamente della divinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, in modo da evitare le vie equivoche indicate sopra. Vi fu una formidabile lotta di parole e di formule, come pure di interessi politici, estranei alla teologia. Ciò vale a dimostrare che la riflessione non è mai sganciata dalla vita, ma vi è sempre collegata, coinvolgendo tutte le dimensioni significative dell'esistenza umana.

a. Punto di partenza, la Trinità economica: Sant'Ireneo

Sant'Ireneo è considerato uno dei maggiori vescovi-teologi della Chiesa antica (+202). I suoi scritti (Adversus haereses e Demonstratio apostolicae praedicationis) testimoniano non soltanto la fede comune nella Trinità, ma anche una più approfondita riflessione su questo mistero.

I primi teologi trinitari sembra siano stati gli gnostici valentiniani. Le loro speculazioni si perdevano nelle considerazioni delle processioni delle Persone divine, mescolando elementi biblici con mitologie teogoniche e cosmogoniche. Non c'era un controllo fatto sulla base dei dati normativi del Nuovo Testamento. Una riflessione sulla Trinità in sé che non parta e non si confronta continuamente con la Trinità economica, cioè con la Trinità così come si è rivelata nella nostra storia di salvezza, generalmente scivola verso un'immaginazione incontrollata.

Sant'Ireneo dovette far fronte alle strane speculazioni degli gnostici. La sua importanza, valida anche oggi, consiste nell'insistenza (quasi positivistica) sul fatto che occorre tenersi stretti alla fede concreta (regola della fede) e alle testimonianze bibliche. Tenendo fermi questi punti, Sant'Ireneo tenta di penetrare, con umiltà e devozione, nell'indagine sulla Trinità com'è in se stessa, sin dall'eternità.

Nella sua Dimostrazione della predicazione apostolica egli scrive: "Ecco la regola della nostra fede, il fondamento dell'edificio e ciò che conferisce saldezza alla nostra condotta: Dio Padre inocreto, che non è contenuto, invisibile, un unico Dio e Creatore dell'universo: questo è il primo articolo della nostra fede. E come secondo articolo: Il Verbo di Dio, il Cristo Gesù Signore nostro, che apparve ai profeti secondo il genere delle loro profezie e secondo lo stato delle economie del Padre; per mezzo del quale furono fatte tutte le cose, il quale inoltre, alla fine dei tempi, per ricapitolare tutte le cose, si fece uomo fra gli uomini, visibile e palpabile, per distruggere la morte, far emergere la vita e realizzare una comunione tra Dio e l'uomo.

Lo Spirito Santo, per mezzo del quale i profeti hanno profetato e i Padri hanno appreso ciò che concerne Dio e i giusti furono guidati per il cammino della giustizia, e che alla fine dei tempi fu effuso in modo nuovo sulla nostra umanità per rinnovare l'uomo su tutta la terra nella prospettiva di Dio“.

Questo piccolo corpo di dottrina trinitaria pone l'accento sulla dimensione salvifica della Trinità. E' quello che, in fin dei conti, importa, perché nel gesto salvifico si rivela Dio così com'è, come Padre, figlio e Spirito Santo. Tuttavia, Ireneo non si limita a questa prospettiva. Specialmente riguardo al Figlio, egli sottolinea la sua preesistenza e la vera comunione con il Padre: "Tu non sei increato, o uomo, tu non sei coesistito sempre con Dio come il suo proprio Verbo..... Non solo prima di Adamo, ma prima di tutta la creazione, il Verbo glorificava il Padre, permanendo in Lui ed essendo Lui stesso glorificato dal Padre". E non si ferma a questa interrelazione: include anche lo Spirito Santo: "Questo Dio è glorificato dal suo Verbo, che è il Figlio suo eterno, e dallo Spirito Santo, che è la Sapienza del Padre universale".

Sant'Ireneo, in quanto uno degli iniziatori della riflessione teologica, non sempre riuscì ad essere rigoroso nelle sue formulazioni. Ve ne sono altre che suggeriscono un certo subordinazionismo o modalismo. Ma nella globalità del suo pensiero appare chiara la distinzione dei divini Tre.

b. La Trinità è un dinamismo di comunicazione: Origene

Origene (182- 253) è considerato il maggior genio teologico del cristianesimo. Per lui la Trinità significa un eterno dinamismo di comunicazione; non deve essere concepita come una realtà chiusa su se stessa, ma come un processo di eterna realizzazione. Dio è uno (monàs) ma non è solo. Come la luce emette splendore, allo stesso modo Dio- Padre dà origine al Logos (Figlio). Padre e Logos danno origine anche allo Spirito Santo. Origene è il primo teologo ad usare la parola ipostasi (persona) per caratterizzare i Tre divini in Dio. La distinzione delle Persone è eterna; così il modalismo è lasciato totalmente da parte, in Origene. In virtù della sua comprensione dinamica della Trinità, si nota una forte tendenza al subordinazionismo: il Padre lascia traboccare da sé il Figlio e attraverso il Figlio lo Spirito Santo. Essi non costituiscono tre principi, ma derivazioni dell'unico principio di tutta la divinità e azione che è il Padre. Questa idea di Trinità come gioco di relazioni e comunicazioni a partire da tre Persone distinte costituirà una feconda matrice di sistematizzazione della riflessione trinitaria posteriore.

c. Dio è unico ma non uno: Tertulliano

Il principale creatore del linguaggio trinitario ortodosso, che riesce ad evitare tanto il modalismo quanto il subordinazionismo, fu Tertulliano (160-220), teologo laico, esimio linguista e giurista di Cartagine, nel nord dell'Africa. Egli creò 509 nuovi sostantivi, 284 aggettivi, 28 avverbi, e 161 verbi. Non c'è d meravigliarsi che venga da lui la parola consacrata Trinitas (Trinità) e la formula che esprimerà la vera fede nel Dio trino: "una substantia, tres personae": una sostanza in tre Persone. Non è qui il caso di esporre nei particolari la concezione di Tertulliano sul tema in questione. Ci basti cogliere la sua intuizione e il rigore terminologico da lui introdotto, perché servi di modello per tutti gli sviluppi posteriori,

La tesi centrale di Tertulliano si enuncia così: "Unitas ex semetipsa derivans Trinitatem": l'unità da se stessa fa derivare la Trinità. In che modo? Tertulliano risponde: Dio non è semplicemente uno, ma unico. In altre parole, Dio non è una monade chiusa su se stessa, ma una realtà in processo (dispensatio o oeconomia) che costituisce una seconda e una terza Persona che fanno parte della sua sostanza e della sua azione. Queste due Persone (individui concreti) sono distinte ma non divise (distinti, non divisi), sono diverse ma non separate (discreti, non separati). Questo processo è eterno perché il Padre sempre genera il Figlio e lo fa uscire da sé (prolatio); lo stesso padre per mezzo del Figlio dà anche origine eternamente allo spirito Santo. Esiste un ordine (dispensatio, oeconomia) in questo processo di comunicazione : il padre è la totalità della sostanza divina; il Figlio e lo Spirito Santo sono portiones totius, comunicazioni individuali (persone) di questo tutto sostanziale

Sostanza è ciò che sostituisce l'unità dei tre divini; persona indica ciò che distingue. In Dio, dunque, esiste l'unità di sostanza eguale nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo, e la diversità delle Persone del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, che deriva da questa stessa sostanza; Questa, nel comunicarsi eternamente, mantiene la comunione e l'unità con le comunicazioni. In altri termini, l'unità di Dio è sempre l'unità delle Persone: l'uno di Dio risulta dai Tre.

Questo processo divino di unità e diversità si rifrange nella creazione, Il Verbo si esprime nella storia e assume la nostra carne. Lo Spirito vivifica la creazione e i cuori. Entrambi riportano tutto alla Trinità immanente e allora Dio sarà tutto in tutte le cose.

Tertulliano stabilì le connessioni fondamentali della comprensione trinitaria. Non elaborò, tuttavia, le relazioni fra le tre Persone, cosa che fu possibile soltanto dopo le definizioni conciliare di Nicea

(325). Ma egli vide acutamente il cammino che bisognava seguire perché non si perdesse la specificità del Dio cristiano.

d. Le persone divine costituiscono un gioco di relazione: i teologi della Cappadocia

Quel che mancava in Tertulliano – la riflessione sulle relazioni fra le tre Persone divine – lo troviamo ben sviluppato nei teologi della Cappadocia. Si tratta di tre grandi teologi della Cappadocia (Asia minore): san Basilio Magno (330 – 379), suo fratello di sangue Gregorio di Nissa (+ 394) e il loro amico Gregorio Nazianzeno (329- 390). Essi partono non dall'unità della natura divina, ma dalle tre Persone divine. Queste costituiscono la prima realtà. A partire dalla comunione e dalle relazioni che le tre Persone stabiliscono tra loro, emergerà l'unità che costituisce l'essenza delle Persone. Per questi teologi le Persone (nella lingua greca chiamate ipostasi) significano l'esistenza singolare, concreta e individuale. Affermando soltanto questo, si percepisce facilmente il rischio del triteismo (tre dèi). Ciò che permette di superare il triteismo è la considerazione della peculiarità di ciascuna Persona, a cominciare dal Padre, fonte e origine di tutta la divinità.

Così, la peculiarità del Padre è di essere ingenito, non generato da nessuno, e di costruire la fonte di tutta la divinità; la peculiarità del Figlio è di essere generato eternamente dal Padre, ricevendo dal Padre tutta la sua realtà sostanziale; la peculiarità dello Spirito Santo consiste nel fatto di procedere dal Padre in una maniera diversa dal Figlio (non è un secondo Figlio) e attraverso i Figlio.

I cappadoci si limitano a questa differenziazione delle Persone a un livello puramente formale. Per un sacro rispetto, essi tacciono riguardo al contenuto proprio di ciascuna delle Persone divine. È l'ambito abissale del mistero, inaccessibile alla ragione speculativa anche se illuminata dalla fede e dell'umile devozione. Essi affermano che la comunione è piena, poiché il Padre tutto realizza per mezzo del Verbo nello Spirito Santo. La Trinità può essere concepita solo come un gioco di mutue relazioni di verità e di amore.

Il grande contributo dei cappadoci è legato al chiarimento della dottrina sullo Spirito Santo come Dio, come Persona divina. C'era una difficoltà sempre presente nella tradizione. Le scritture parlano dello Spirito come vento, lingua di fuoco, colomba; si dice che è effuso nei nostri cuori, che discende dal cielo, ecc. Tale espressioni rendono difficile ammettere che lo Spirito Santo sia una Persona divina. E tuttavia, Gesù si riferisce a lui come a un avvocato, un Paraclito, un Qualcuno. San Gregorio Nazianzeno nel 380 pronunciò un famoso sermone in cui riassumeva i vari significati correnti nell'epoca: "per alcuni egli è un'energia per altri una creatura, per altri ancora Dio... Altri accettano come noi la Trinità, ma pretendono al tempo stesso di dire che solamente la prima Persona è infinita in sostanza e in energia, che la seconda è infinita in energia ma non in sostanza, che la terza non è infinita in nessuno di questi aspetti". I discepoli di un certo Macedonio (+ 362), chiamati anche pneumatomachiani, negavano apertamente la divinità dello Spirito Santo. Nel Concilio I di Costantinopoli (381), grazie alla collaborazione di Gregorio di Nissa e di Gregorio Nazianzeno, si tolsero tutti i dubbi con la definizione solenne: "Credo nello Spirito Santo, che è il Signore e dà la vita, che procede dal Padre, che è adorato e glorificato insieme col Padre e col Figlio e che parlò per mezzo dei profeti" (DS 150).

Così fu stabilita la fede ortodossa come unità delle tre Persone, Padre, figlio e Spirito Santo.

e. Un'esposizione sistematica del mistero trinitario: le Persone come soggetti rispettivi ed eternamente relazionati: sant'Agostino

Le intuizioni dei cappadoci sul gioco delle relazioni furono portate fino alla piena espressione, al punto da costituire il nucleo principale della comprensione umana dell'ineffabile mistero trinitario, per opera di sant'Agostino di Ippona (354-430). Egli impiegò molti anni nella produzione del suo geniale *De Trinitate* (399-422) in quindici libri (I - VII di impronta bibico-positiva; VII - XV di taglio speculativo). La sua dottrina sarà fonte di ispirazione per tutta la riflessione posteriore compiuta nel campo della teologia latina. Per Agostino, Dio, in senso assoluto, non è, come per la maggioranza dei teologi orientali, il Padre, ma la Trinità, il Padre il Figlio e lo Spirito Santo insieme. Ricorrenti sono nella sua opera espressioni come questa: "La Trinità è l'unico vero Dio", oppure "Dio è la Trinità".

Con coraggio e al tempo stesso con umile devozione, Agostino affronta il problema: come conciliare la fede in un unico Dio con la fede nella Trinità di Persone? Affermare l'unicità di Dio non equivale a rendere impossibile qualsiasi differenziazione personale? Sostenere la differenziazione personale (Trinità) non equivale a liquidare l'unicità? Per rispondere a tale questione Agostino assume e approfondisce la categoria di relazione, utilizzata dai Padri greci. Nell'articolazione tra unità e trinità privilegia il polo dell'unità. L'unità proviene dalla sostanza divina (essenza o natura) che coesiste in ciascuna delle Persone divine: perciò le tre sono consustanziali. Però questa sostanza divina esiste in modo tale da sussistere necessariamente ed eternamente come Padre, come figlio e come Spirito.

Santo. Le tre Persone sono tre reazioni che coincidono con la sostanza divina. Queste relazioni non producono né determinano sostanza, ma solo la rivelano nella sua correlazione interiore. Il Padre è eternamente Padre perché a un Figlio e il Figlio è eternamente Figlio perché è Figlio del Padre, e lo Spirito Santo è d sempre Spirito Santo perché è spirato dal Padre e dal (o attraverso il) Figlio. Nessuno dei tre ha avuto inizio né avrà fine, perché se avessero inizio e fine sarebbero accidentali e non sostanziali. Per illustrare l'unità nella trinità e la trinità nell'unità, Agostino elaborò due famose analogie ricalcate sul dato antropologico dell'uomo “creato ad immagine e somiglianza di Dio”, come vedremo in particolare più avanti: spirito, conoscenza e amore (mens, notitia, amor), oppure memoria, intelligenza e volontà (memoria, intelligentia, voluntas). Ciascuno dei termini contiene gli altri; così, lo Spirito conosce e ama; la conoscenza presuppone lo Spirito e l'amore; l'amore implica spirito e conoscenza. I tre sono la stessa anima umana che è vita e azione continua in una simultaneità completa di operazione e di essere. Allo stesso modo, nessuno ricorda se non vuole e non intende; né intende se non vuole e non ricorda; non vuole se non intende e non ricorda. Queste analogie ci danno una pallida immagine – però la più perfetta per lo spirito umano – dell'unità e della distinzione nella Trinità.

Le tre Persone sono per Agostino tre soggetti rispettivi, cioè, re-spicientes l'un l'altro e sono relazionati l'uno all'altro. Essere significa essere-per-sé (esse ad se dicitur); la persona, tuttavia, significa l'essere in relazione all'altro e con l'altro (persona vero relative). Agostino approfondì genialmente il concetto di persona, si rende conto dell'insufficienza del concetto, poiché si tratta di un concetto comune applicato a ciascuno dei Tre divini che sono distinti l'uno dall'altro. Per ciascuna realtà propria ci vorrebbe un nome proprio. Perché non applichiamo questo alla Trinità delle Persone? Ogni Persona divina è Persona al suo proprio modo. Questo fatto non viene espresso quando usiamo il termine persona. Agostino lo conserva, nonostante la sua insufficienza, per rispetto alla tradizione teologica (così si era abituati a parlare), e anche per non aver trovato – egli dice – altro modo più adatto a esprimere con parole ciò che intendiamo senza le parole. In ragione di ciò, Agostino preferisce usare i termini biblici Padre, Figlio e Spirito Santo che di per se stessi sono dinamici e reazionari.

Non possiamo esporre nei particolari gli altri temi della teologia trinitaria di sant'Agostino. Segnaliamo appena la felice combinazione che egli riuscì ad elaborare tra la speculazione più audace e la devozione più profonda. Non perdeva mai di vista l'aspetto del mistero vissuto nella storia, nelle esperienze umane e nella contemplazione. “Vides Trinitatem, si cartatem vides” tu vedi la Trinità, se vedi la carità. Questo aforisma s trova alla base i tutte e sue speculazioni. In altre parole: è la pratica dell'amore quella che apre il vero accesso al mistero della Trinità.

f. Dio uno e trino: san Tommaso d'Aquino

Il genio telogico-speculativo di san Tommaso (1224 – 1274) completò l'opera di sant'Agostino. Egli creò un sistema trinitario altamente logico. Parte, prima di tutto, da ciò che nella Trinità è uno, vale a dire, dall'essenza una. In tal modo garantisce fin dall'inizio il carattere divino e consustanziale delle Persone. In seguito, studia le processioni, seguendo una strada aperta da Agostino, usando cioè l'analogia dello spirito che, essendo quello che è, conosce (Verbo, Figlio) e ama (il Dono lo Spirito Santo). Una volta stabilite le distinzioni delle Persone a partire dalle processioni (i modi distinti in cui l'una proviene dall'altra), analizza le relazioni reali tra loro. E' qui che Tommaso approfondisce e, in un certo senso, completa le intuizioni di sant'Agostino. Le relazioni sono date dal fatto delle processioni; ma, se si considera bene di che tipo di relazioni si tratta, appare evidente, secondo san Tommaso, che sono precisamente esse a costituire interamente la Trinità. Le relazioni sono sussistenti e permanenti, perché in Dio non esiste niente di fortuito e di accidentale, come avviene nelle creature. Agostino aveva visto le Persone come soggetti relazionati, aveva percepito che la relazione coincide con l'essenza, ma non aveva affermato chiaramente che le relazioni erano sostanziali. Tommaso definisce esattamente le Persone divine come relazioni sussistenti. Così come persona significa un sussistente distinto nella natura umana, Persona nella Trinità significa analogicamente un Sussistente distinto nella natura divina. Questo Sussistente è sempre in relazione eterna con gli altri Sussistenti. In tal modo, abbiamo le Persone divine che sono sussistenti permanentemente ed eternamente relazionati, che costituiscono un unico Dio ossia l'unica natura divina. Con ciò Tommaso portò a compimento la dinamica speculativa aperta da Agostino, e rimase in occidente come il grande teologo sistematico del mistero trinitario. Più avanti vedremo che, in una situazione culturale mutata, verranno fatti ulteriori approfondimenti del concetto di persona, ma sempre confrontati con le dottrine di questi due grandi maestri del pensiero cristiano.

3 LA LOTTA DELLE PAROLE E DELLE FORMULE: UNA NATURA E TRE PERSONE

Ogni scienza possiede le proprie parole tecniche con le quali si comprende con esattezza quello che si vuol dire. La teologia possiede una grande quantità di parole-chiave per esprimere ciò che si pensa della fede. Le parole sono per la teologia più importante di ogni altra scienza, perché Dio nessuno lo vede, né lo sperimenta empiricamente, come sperimentiamo le realtà del mondo. Le parole tecniche in teologia fissano il consenso raggiunto dopo molti tentativi, equivoci ed accertamenti di generazioni e generazioni di pensatori cristiani.

Specialmente nella dottrina della Trinità siamo vincolati a un certo numero di parole e di concetti senza i quali non comprenderemmo la tradizione e il linguaggio vivo della nostra fede. Quelle parole devono farsene proprio tutti coloro che vogliono arrivare a una visione teologica della propria fede che va al di là della semplice formulazione esistenziale e catechetica.

Non dobbiamo inoltre dimenticare che ogni parola-chiave della teologia racchiude grandi controversie, perché nasconde i grandi misteri della fede nell'ingente sforzo di chiarirne il contenuto. Ogni parola fissa un determinato contenuto e determina una certa direzione del pensiero. Tuttavia, nessun contenuto coglie tutta la profondità del mistero. Questo permane sempre intatto, sfidando nuove formulazioni.

Così, per esempio, quando Tertulliano divulgò l'espressione "Trinità", "economia" (l'ordine fra i Nomi divini, primo il Padre, secondo il Figlio e terzo lo Spirito Santo) e altre, egli avvertì lo sconcerto provocato fra i semplici fedeli, che sempre costituiscono la grande maggioranza del popolo cristiano. Essi si erano convertiti dal politeismo alla fede in un unico Dio. Era stato un grande passo. Ora, con la proclamazione della Trinità, avevano l'impressione di ritornare a ciò che avevano abbandonato, il politeismo. "Monarchiam, inquiunt, tenemus!", gridavano; cioè: "Abbiamo, dicevamo, la monarchia" (il monoteismo). Tertulliano, eminent teologo, confessa: "Queste persone semplici ci accusano continuamente di predicare due o tre déi, e sono convinte di essere loro ad adorare l'unico Dio" Poi fa uno sforzo immenso per mostrare loro che la Trinità deriva dall'unità. Per sua propria natura intrinseca l'unità divina costituisce la Trinità, non per un processo di suddivisione (il che sarebbe politeismo), ma per un principio di integrazione, che la divinità possiede in forma essenziale.

a) come denominare ciò che si distingue in Dio?

Il problema che ora nasce è il seguente: come denominare ciò che si distingue in Dio e come denominare ciò che in Dio è sempre identico? In altre parole: Quale nome comune dare ai Tre, Padre, Figlio e Spirito Santo? Come chiamare la loro unità, giacché Essi costituiscono un solo Dio? L'evoluzione fu diversa tra i latini e i greci. Per esigenza di chiarezza, ci atterremo strettamente agli elementi essenziali, con la consapevolezza che così semplifichiamo anche la realtà.

Per significare ciò che in Dio è tre i greci usavano la parola *pròsopon*. *Pròsopon* significa una realtà concreta individuale, come Giuseppe, Maria, questo cavallo qui, quella pianta là. L'importante non è esprimere se questa realtà è cosciente o no, persona o cosa, ma mettere l'accento sul fatto che si tratta di qualcosa di individuale e oggettivo. Applicato alla Trinità, significa: in Dio vi sono tre: Padre, Figlio e Spirito Santo, distinti, concreti e oggettivi. Il Dio cristiano è tre *pròsopa*. Come sia ogni *pròsopon* (l'individualità), non viene chiarito dalla parola. Tertulliano traduce *pròposon* con persona in latino (come anche in italiano). Per i latini persona è l'individuo umano concreto; non si chiamerebbe persona un cavallo o un albero. La traduzione di Tertulliano è corretta, ma aggiunge al *pròsopon* greco una connotazione ivi inesistente, la dimensione di soggettività, di spiritualità, di personalità, sebbene Tertulliano accostasse persona a res (cosa, oggetto concreto). Quando Tertulliano dice che in Dio vi sono tre Persone vuol dire, come i greci, quanto segue: in Dio esistono tre realtà concrete, distinte, oggettive, Padre, Figlio e Spirito Santo; quindi, tre individualità oggettive. Per conseguenza, non si tratta solo di parole, ma di realtà oggettive.

Riassumendo, possiamo dire: in Dio sussistono tre *pròsopa* (in greco) o tre *personae* (in latino), vale a dire, tre individualità concrete, che il Nuovo Testamento chiama Padre, Figlio e Spirito Santo.

b) Come denominare ciò che in Dio unisce?

Per significare l'unità in Dio, vale a dire, ciò che unisce le tre Persone, i greci usavano l'espressione *hypòstasis*. La filologia di questa parola greca suggerisce chiaramente il suo contenuto: ciò che sta sotto, il fondamento, ciò che è costante di fronte alle differenziazioni che possono avvenire. La parola *hypòstasis* fu usata anche come sinonimo di *ousia*, che significa essenza. Essenza, come vedremo in seguito, e ciò per cui una data cosa è quello che è. In Dio esiste dunque, un'ipostasi, o una *ousia*, o un'essenza, e tre Persone.

I latini tradussero *hypòstasis* con *substantia*, poiché esiste una correlazione filologica perfetta tra una parola e l'altra (*hypò*=sub; *stasis*=stantia, dal verbo stare). Sostanza (in italiano) significa, peraltro, lo stesso che essenza, ciò che è stabile, che non muta e che permane quando

avvengono le differenziazioni. I latini dicevano dunque: in Dio esistono una substantia et tres personae: una sostanza e tre Persone.

c) Confusione e chiarimento delle parole

Alla fine del III secolo avvenne una grande confusione. I greci si videro obbligati ad abbandonare il termine *pròsopon* per designare le tre Persone divine, perché la parola cominciò a essere usata dai modalisti, che con essa propagavano la loro eresia. Il modalismo sostiene che Dio è uno e unico e non può verificarsi in Lui alcuna differenza.

Come già abbiamo messo in evidenza prima, i moralisti affermano che questo Dio uno e unico si manifestò mediante tre pseudonimi, volti o maschere, in quanto Padre, in quanto Figlio, in quanto Spirito Santo.

Si dà il caso che in greco volto o maschera può essere significato con *pròsopon*. Annunziare che in Dio esistono tre *pròsopa* (volto, maschera o individualità oggettiva) poteva essere inteso in modo ambiguo ed eretico, distruggendo così la comprensione trinitaria. In funzione della chiarezza e al fine di evitare false comprensioni, i greci sostituirono *pròsopon* con *hypostasis*.

Perché questa sostituzione? Il termine *ipostasi* non era stato riservato per esprimere l'unità di Dio? Perché poi fu usata per significare la diversità? La ragione sta nel fatto che *ipostasi* non significa soltanto un concetto astratto per esprimere la sostanza, ciò che permane nei mutamenti di una realtà concreta. *Ipostasi* poteva significare anche una realtà oggettiva e sussistente in opposizione a una realtà inconsistente, mera parola senza contenuto. Non di rado, *ipostasi* era equiparata a cosa (pragma in greco e resin latino). Per di più, Origene, il maggior genio del cristianesimo, aveva usato per la prima volta questa parola *ipostasi* per esprimere le tre Persone della trinità. E l'autorità di Origene aveva molto peso in quel tempo. Allora si convenne di chiamare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo tre *ipostasi*. *Ipostasi* diventerà sinonimo di persona. Al posto dell'antica *ipostasi* che esprimeva l'unità di Dio si conservò il suo sinonimo, *ousia*. I greci esprimevano così la loro fede nella Trinità: in Dio esistono tre *ipostasi* e una *ousia* (*treis hypostaseis kai mia ousia*) o, nella formulazione latina: *tres personae et una essentia vel substantia*, cioè: Dio esiste in tre persone e una natura, essenza o sostanza.

La confusione sorse quando i latini tradussero il nuovo uso di *ipostasi* applicato alle tre Persone. Invece di tradurre con persona, traducevano letteralmente con *substantia* (sostanza, natura, essenza). E qui era evidente l'eresia: in Dio ci sarebbero tre sostanze (nature), quindi ci sarebbero tre dèi. Perciò i latini insistevano che si mantenesse il termine già consacrato prima, *pròsopon*. Questa confusione si fece evidente in Antiochia alla fine del secolo IV.

Per circa venti anni due vescovi diedero origine ad una grande disputa con la creazione di due fazioni. La fazione del vescovo Melecio (+ 381) voleva mantenere l'espressione *treis hypostaseis* per le tre Persone, ed era appoggiato da tre grandi cappadoci; c'era il rischio di essere capitati in senso triteista o subordinazionista (ariana). L'altra fazione, quella del vescovo Paolino, sosteneva l'espressione *tria prosopa* e contava sull'appoggio degli occidentali, del papa Damasco (+ 384) e di sant'Anasio di Alessandria (+373); c'era il rischio di essere capitati in senso moralista. Un gruppo scagliava anatemi contro altri; i greci criticavano specialmente il termine *pròsopon* (individualità concreta) perché molto ambiguo e tale da evocare il modalismo; i latini criticavano l'espressione *ipostasi* (nel senso di Origene e ora consacrato: individualità sussistente e concreta) perché temevano che fosse intesa letteralmente e quindi fosse tradotta in latino non come persona ma come *substantia* (sostanza, natura); ciò avrebbe portato al triteismo o al subordinazionismo.

L'accordo fu raggiunto da san Gregorio Nazianzeno nel Concilio ecumenico di Costantinopoli (381), quando fu chiarita l'equivalenza, accettata da tutti, tra la formula greca tre *ipostasi* e la formula latina di tre persone.

Nel 382 i vescovi che erano presenti al Concilio di Costantinopoli, (381) inviarono una professione di fede al papa Damaso esplicitando quella equivalenza nei seguenti termini: Crediamo "nell'unica divinità e potenza e sostanza (*ousia*) del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, la dignità eguale e l'impero costerno in tre perfette *ipostasi* (*hypostaseis*), cioè, in tre perfette persone (*pròsopa*)". Come è evidente, compaiono qui i due termini classici e tecnici; un'essenza o sostanza (*ousia*) e tre *ipostasi* o *pròsopa*, vale a dire, tre persone.

d) C'è realmente equivalenza tra *ipostasi* e *persona*?

L'intenzione dei teologi latini e greci era di esprimere con parole diverse la stessa fede. Tuttavia le parole possiedono connotazioni diverse e suggeriscono prospettive che non sempre sono identiche in latino e in greco. Qui importa essere chiari sull'autentica intenzione dei padri conciliari nell'usare le parole che usarono: *ipostasi* (greci) e *persone* (latini). Tutti vogliono riaffermare che Dio coesiste in tre sussistenti distinti. I tre non sono qualche cosa di veramente

verbale o metaforico, ma qualcosa di realmente oggettivo e concreto. Detto in una formulazione che prende come paradigma il dogma cristologico : ciò che in Cristo è uno (la persona divina del Figlio) nella Trinità è molteplice (le tre Persone); ciò e in Cristo è molteplice (le due nature, quella divina e quella umana) nella Trinità è uno (una ousia unica sostanza o natura). Questa fu l'intenzione del Concilio e questa appartiene alla fede.

Quale il contenuto concreto dei tre? Sembra che il Concilio di Costantinopoli non abbia definito nulla al riguardo, lasciando la questione aperta alla riflessione dei teologi. Sant'Agostino lo dice espressamente: "Quando ci si domanda che cosa sono questi tre, dobbiamo riconoscere l'estrema indigenza del nostro linguaggio. Diciamo tre Persone per non rimanere in silenzio, non come se avessimo la pretesa di definire la Trinità."

E' indubbio che le parole usate dai greci e dai latini possiedono, filologicamente e pragmaticamente, connotazioni distinte. I greci usano ipostasi per esprimere ciò che in Dio si distingue. In sé, questa parola ipostasi, nell'uso corrente, designa solo un individuo concreto e distinto da un altro; così un cavallo, un albero, una persona potevano essere chiamati ipostasi. L'accento nell'uso di questa parola, on ricadeva sulla dimensione della soggettività ma solamente su quella della oggettività. In altre parole: c'è qui un essere distinto e identificabile che non è l'altro, ma da quello si distingue. Applicato alla Trinità vuol dire: coesistono tre realtà oggettive e distinte tra loro, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo: la Trinità santa

Evidentemente, trattandosi di Dio la parola ipostasi assume un concetto di soggettività; ma ciò non è necessario, giacché la parola in sé vuol mettere l'accento sul fatto che il Dio cristiano implica l'esistenza di tre "cose" (pràgmata) reali e non veramente immaginate: il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Dobbiamo tuttavia osservare che la ricerca degli ultimi venti anni ha dimostrato che l'espressione pròsopon (persona) assunse altresì, fra teologi di rilievo come Tertulliano, Novaziano, Ireneo e altri, una connotazione di soggettività. Nel commentare i testi biblici che accennavano a una possibile rivelazione trinitaria (Gn 1, 26; 19 24; Is 4, 14s; Sal 44, 1.8; 109,1), essi usavano l'espressione pròsopon-persona in una prospettiva dialogica e di mutua relazione, per lo meno tra il Padre e il Figlio, facendo emergere il carattere soggettivo e "personale" dei tre Divini.

La parola lana persona, corrispondente a ipostasi, accenna, nel suo uso, a questa dimensione di soggettività. Per i latini, persona racchiude l'idea di un soggetto cosciente, un interlocutore, e non una realtà veramente oggettiva e concreta. Persona connota, dunque, l'idea di tre portatori degli attributi divini in modo eguale, come si vede nella confessione di fede del papa Damasco al vescovo Paolino: i tre sono egualmente vivi, vivificanti, creatori di tutto, salvatori ecc. (DS 173). La parola persona evoca, spontaneamente, Tre divini, come la fede ha sempre creduto.

Si domanda: c'è equivalenza tra ipostasi e persona? In un primo senso sì, c'è nella misura in cui greci e latini vogliono esprimere che Dio significa tre "realità" e che perciò Dio è Trinità; poi, c'è nella misura in cui pròsopon in alcuni autori (che contribuirono a formulare la teologia trinitaria) già conteneva un riferimento personalista. Non c'è equivalenza in molti passi nei quali ipostasi non include quella dimensione di soggettività che è presente nella persona latina. Ripetiamo: ipostasi afferma l'oggettività dei tre divini e persona la soggettività. Sebbene le connotazioni siano diverse, le due parole si completano, poiché si potrà dire significativamente: ciò che è oggettivo quando parliamo di Dio è la natura (ousia o substantis), e ciò che è soggettivo sono le tre Persone (personae o hypostàseis).

Di tutte le forme derivate dalla concezione latina di persona la teologia dell'Occidente approfondirà, a partire da Agostino, con Boezio, san Tommaso d'Aquino, Duns Scoto e i moderni, in maniera originale il concetto di persona per poterlo applicare ortodossamente alla Trinità santissima. Ma questa parte sarà affrontata più tardi.

LA COMPRENSIONE DOGMATICA DELLA SANTISSIMA TRINITÀ

In questa parte intendiamo esporre succintamente la dottrina ufficiale come fu consacrata dai grandi Concili che hanno trattato della Santissima Trinità. L'esperienza cristiana che si esprimeva nella fede in Dio- Padre, nel Dio-Figlio e nel Dio-Spirito Santo richiese circa 150 anni di riflessione per arrivare ad essere formulata in una dottrina espressa con parole tecniche proprie (strumenti teorici), con le quali riusciamo a parlare ortodossamente su questo augusto mistero. Il periodo va dall'inizio del secolo III con Tertulliano fino al Concilio di Costantinopoli nel 381. La formulazione della dottrina trinitaria andò di pari passo con la dottrina su Cristo, Figlio di Dio consustanziale con il Padre.

1. PRONUNCIAMENTI UFFICIALI DEL MAGISTERO

Fra i molti pronunciamenti ufficiali del magistero (sia papale, come dei papi Dioniso e Damaso, sia conciliare) ne segnaliamo alcuni che ci sembrano racchiudere la sostanza della fede dogmatica nella

Trinità. Usiamo l'espressione dogmatica in senso positivo: la dottrina vincolante per tutti i fedeli espressa ufficialmente dalla autorità dottrinale autentica della Chiesa che è il magistero dei Concilii ecumenici o quello solenne dei papi.

a) Il simbolo di Nicea:

Il Figlio consustanziale al Padre

Il 19 giugno 325 l'imperatore Costantino convocò nella piccola città di Nicea 328 vescovi che rimasero riuniti fino al 25 agosto dello stesso anno. Contro gli ariani, che sosteneva che Gesù era soltanto simile a Dio ma non eguale a Lui in natura, i padri conciliari definirono in forma solennissima la seguente formula, che apre la strada a una concezione trinitaria di Dio:

“Crediamo in un solo Dio Padre onnipotente, creatore di tutte le cose, visibili e invisibili; e in un solo Signore Gesù Cristo Figlio di Dio, unigenito del Padre, cioè, della stessa sostanza del Padre, Dio da Dio, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, consustanziale (in greco *homooúσion*) al Padre, per il quale tutte le cose furono create, in cielo e in terra, che per noi uomini e per la nostra salvezza discese (dal cielo) e si incarnò, si fece uomo, patì, e risuscitò il terzo giorno, salì al cielo, e deve venire a giudicare i vivi e i morti.

E nello Spirito Santo.

Ma quelli che affermano: Ci fu un tempo in cui egli non fu e che prima di essere generato non fu e che fu fatto dal nulla, o quelli che dicono che è di altra ipostasi o di altra sostanza o che il Figlio di Dio è cambiabile o mutevole, a costoro sia l'anatema dalla Chiesa cattolica e apostolica” (DS 125).

Sottolineiamo i punti seguenti: in primo luogo, si enuncia la fede nella Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo; in secondo luogo, si definisce la relazione tra il Padre e il Figlio: sono della stessa sostanza; qui ricorre la parola-chiave *homooúσion*, della stessa eguale ousia, vale a dire, essenza o sostanza; questa parola si imporrà, come abbiamo visto, per esprimere ciò che nella Trinità unisce; in terzo luogo, si usa la parola ipostasi come sinonimo di ousia o sostanza; abbiamo già considerato che così era fino a Nicea; dopo, sotto l'influsso di Origene e di quello decisivo dei cappadoci, ipostasi sarà sinonimo di *pròsopon*, di persona, per designare ciò che in Dio distingue. Infine, si parla dello Spirito Santo senza nulla precisare oggettivamente, il che sarà fatto dopo Nicea fino al primo Concilio nel 381; ma Egli risulta come appartenente al Credo comune di tutta la Chiesa.

Nicea decide il cammino posteriore della cristologia e della dottrina sulla Trinità, perché mette in chiaro che sotto il nome di Dio coesistono tre, Padre, Figlio e Spirito Santo, che costituiscono l'unità e l'unicità di Dio.

b) Il simbolo niceno-costantinopolitano:

Io Spirito Santo è Dio con il Padre e il Figlio

Ciò che Nicea aveva suggerito, lo esplicitò pienamente il Concilio ecumenico di Costantinopoli, che riunì 150 vescovi tra maggio e il 30 luglio del 381: lo Spirito Santo è della stessa natura del Padre e del Figlio, è dunque Dio. Vediamo il testo, che riprende il Credo di Nicea completandolo: “Crediamo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili.

E in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio unigenito di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli, Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, nato, non creato, consustanziale con il Padre, per il quale tutte le cose furono fatte; che per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo e si incarnò per opera dello Spirito Santo e di Maria Vergine, e si fece uomo e fu crocifisso per noi sotto Poncio Pilato, patì e fu sepolto e risuscitò nel terzo giorno secondo le Scritture, e salì al cielo, siede alla destra del Padre, e di nuovo verrà con gloria per giudicare i vivi e i morti, e il suo regno non avrà fine.

E nello Spirito Santo, che è Signore e da la vita, procede dal Padre ed insieme con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, e ha parlato per mezzo dei profeti.

In un'unica Santa Chiesa Cattolica e Apostolica. Confessiamo in un solo battesimo per la remissione dei peccati. Aspettiamo la resurrezione della carne e la vita eterna. Amen” (DS150).

In questo Credo si indica con tutta la chiarezza che cosa e tre in Dio: Padre, Figlio e Spirito Santo; il testo conciliare non usa l'espressione tipica che fu coniata e accettata da tutti: tre ipostasi (in greco) o tre persone (in latino), dovuto all'opera e allo sforzo di san Gregorio Nazianzeno. Ma esprime con eguale chiarezza l'unità di sostanza o natura fra i tre. Si osservi che nella formula si dice solo che lo Spirito Santo procede dal Padre. Si lascia aperto il modo in cui procede: se direttamente o attraverso il Figlio (spiritualità greca) o con il Figlio (spiritualità latina).

- c) Il simbolo “quicumque” o pseudo-atanasiano:

unità nella trinità e trinità nell’unità

Sulla base dei punti chiariti a Nicea e a Costantinopoli, che Dio è tre Persone o ipostasi e una sola sostanza o ousia (essenza), il genio di sant’Agostino costruì la prima trattazione veramente sistematica del dogma trinitario. Agostino segna il cammino tipicamente occidentale di accesso al mistero (sia pure non esclusivamente, poiché anche teologi orientali si diressero per questa stessa via, come Gregorio Nazianzeno, Epifanio e altri). Egli parte dalla unità assoluta di Dio. Dio in senso assoluto non significa, come per i greci, il Padre ma la Trinità delle Persone, perché “la Trinità è l’unico Dio vero”. Da questa unità passa la considerazione di ciascuna delle Persone. Questa differenziazione della unità viene dalla relazione assolutamente sostanziale che è propria di Dio. Le relazioni che Dio ha con se stesso non sono determinazioni ulteriori o modificanti della sua essenza; sono questa stessa essenza in correlazione immanente, inerente ed eterna. Queste relazioni assolute costituiscono l’unico Dio vero, che si chiama Padre, Figlio e Spirito Santo. L’unità nella Trinità e la Trinità nella unità: ecco la formula fondamentale di Agostino.

Questa espressione teologica della fede trinitaria comune prese corpo in un Credo chiamato “Quicumque” (perché così comincia in latino), attribuito falsamente a sant’Anasio (295-373). In realtà, fu composto da un autore anonimo tra il 430 e il 500 nel sud della Francia. Questo simbolo conquistò un’autorità enorme, al punto da essere equiparato a quello niceno-costantinopolitano e ad esso assimilato nella liturgia. Ha, tuttavia, un limite interno, perché giustappone eccessivamente unità e trinità senza mettere abbastanza in evidenza l’articolazione di ambedue. Trascriviamo il testo perché in esso ricorrono tutti i termini tecnici della comprensione dogmatica:

“Chiunque (Quicumque) voglia salvarsi prima di tutto è necessario che mantenga la fede cattolica; e chi non la conserverà integra e inviolata senza dubbio perirà per sempre.

Orbene, la fede cattolica è questa: che veneriamo un unico Dio nella Trinità e la Trinità nella unità; senza confondere le persone né separare la sostanza. Perché una è la persona del Padre, altra quella del Figlio e altra (ancora) quella dello Spirito Santo; però, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo hanno una sola divinità, gloria eguale e coeterna maestà. Quale il Padre, tale il Figlio e tale (anche) lo Spirito Santo; increato il Padre, increato il Figlio e increato (anche) lo Spirito Santo. E ciò nonostante, non sono tre eterni, ma un solo eterno, come non sono tre increati né tre immensi, ma un solo eterno e un solo immenso. Ugualmente, onnipotente il Padre, onnipotente il Figlio, onnipotente (anche) lo Spirito Santo. E tuttavia non sono tre onnipotenti, ma un solo onnipotente.

Così, Dio è Padre, Dio è Figlio, Dio è (anche) Spirito Santo; e tuttavia non sono tre dèi, ma un solo Dio. Così, il Signore è Padre, Signore è il Figlio, Signore è (anche) lo Spirito Santo; e tuttavia non sono tre Signori, ma un solo Signore: perché come dalla verità cristiana siamo obbligati a confessare come Dio e Signore ciascuna Persona in particolare, così pure la religione cattolica ci proibisce di dire tre dèi e signori.

Il Padre da nessuno fu fatto né creato né generato. Il Figlio fu soltanto dal Padre non fatto né creato ma generato. Lo Spirito Santo, dal Padre e dal Figlio, non fu fatto né creato né generato, ma procede.

C’è, per conseguenza, un solo Padre, non tre padri; un solo Figlio, non tre figli; un solo Spirito Santo, non tre spiriti santi; e in questa Trinità niente è prima né dopo, niente maggiore o minore, ma le tre Persone sono tra loro coeterne e coeguali, di modo che, come prima si è detto, dappertutto si deve venerare sia l’unità nella Trinità sia la Trinità nell’unità. Chi vorrà dunque, salvarsi, così deve pensare della Trinità” (DS 75).

Come si vede, predomina una considerazione dottrinaria con un senso quasi statuario delle formulazioni. A differenza dei simboli anteriori, nei quali si metteva in primo piano la Trinità economica (la sua rivelazione e azione nella storia), qui si rimane nella prospettiva della Trinità immanente. Si sente che la dottrina trinitaria è già sicura: unità di sostanza e diversità di Persone con eguale dignità; perciò a ciascuna si applicano tutti gli attributi divini.

- d) Il simbolo del Concilio di Toledo e il Concilio di Firenze: lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio (Filioque)

Il simbolo niceno-costantinopolitano quando si riferisce allo Spirito Santo dice che Egli procede dal Padre senza citare il Figlio. I latini, per rafforzare l’egualanza di sostanza anche dello Spirito Santo e così confutare il subordinazionismo (arianesimo) ancora persistente nella Spagna visigotica, cominciarono a dire che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio (Filioque). Il testo da I Concilio di Toledo dell’anno 400 recita così:

“Esiste anche lo Spirito Paraclito, che non è né il Padre né il Figlio, ma che procede dal Padre e dal Figlio. Ingenito è il Padre, generato il Figlio, non generato lo Spirito Santo che procede dal Padre e dal Figlio” (DS 188).

Quasi un secolo dopo, nel III Concilio di Toledo del 589, il re Recaredo, da poco convertito dall'arianesimo, ordina di inserire la nuova formula del Filioque (“e dal Figlio”) nel simbolo niceno-costantinopolitano. Nel cosiddetto simbolo del re Recaredo, elaboriamo in questo Concilio di Toledo, si dice chiaramente:

“Lo Spirito Santo è ugualmente professato e predicato da noi come procedente dal Padre e dal Figlio possiede la stessa sostanza; quindi, la terza Persona della Trinità è lo Spirito Santo che possiede anche con il Padre e il Figlio l'essenza della divinità” (DS470).

La formula, utile per combattere coloro che negavano la divinità del Figlio e dello Spirito Santo (ariani), si divulgò per tutta la Chiesa latina fino a che nel 1014, in occasione della incoronazione di Enrico II da parte del papa Benedetto VIII in Roma, il Credo fu cantato con l'interpolazione del Filioque nella basilica di San Pietro.

Gli orientali considerarono un atto scismatico modificare il testo consacrato del Credo comune

e) Decreto per i giacobini: la interpenetrazione delle tre Persone (pericoresi)

Fra le divine Persone non c'è niente di anteriore, superiore, maggiore, minore e posteriore. Esse sono co-eterne, co-eguali, co-onnipotenti. La ragione adotta dal Magistero è l'unità della stessa natura, sostanza o essenza che è in ciascuna Persona. A causa dell'unica natura, ciascuna delle Persone sta tutta nell'altra (circuminsessione), penetra ed è penetrata dall'altra (circumcessione o pericoresi). Il Concilio di Firenze nel suo Decreto per i giacobini (copti ed etiopi) nell'anno 1442 affermò la comunione tra le Persone divine, tema fondamentale per le nostre riflessioni. Si tratta della pericoresi (termine greco per significare la comunione trinitaria), base per una comprensione personalista e viva della Santissima Trinità. Traduciamo il testo dal latino:

“In virtù dell'unità, il Padre sta tutto nel Figlio, tutto nello Spirito Santo; il Figlio sta tutto nel Padre, tutto nello Spirito Santo; lo Spirito Santo sta tutto nel Padre, tutto nel Figlio. Nessuno procede l'altro in eternità, o lo eccede in grandezza, o lo supera in potere. Eterno, in effetti, e senza inizio è che il Figlio esista dal Padre; ed eterno e senza inizio è che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio. Il Padre, quanto è o possiede, non lo ha da altri che da se stesso; ed è principio senza principio. Il Figlio, quanto è o possiede, lo ha dal Padre, ed è principio dal principio. Lo Spirito Santo, quanto è o possiede, lo ha insieme dal Padre e dal Figlio. Ma il Padre e il Figlio non sono due principi dello Spirito Santo, bensì un solo principio; così il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non sono tre principi della creazione, bensì un solo principio” (DS1331).

Il Concilio Lateranense IV (1215) contro il monaco Gioacchino da Fiore (+1202) riaffermò l'unità divina, propria della Trinità, poiché, come dice il Concilio, egli “confessava non essere questa unità propria e vera, ma collettiva e per somiglianza, così come molti uomini si dicono un popolo e molti fedeli una Chiesa” (DS 803).

Più oltre il Concilio Lateranense insegna che non si può dire: “la natura non genera, né è generata né procede, bensì che è il Padre colui che genera, il Figlio che è generato e lo Spirito Santo che procede, di modo che la distinzione sta nelle Persone e l'unità nella natura. Per conseguenza, sebbene uno sia il Padre, altro il Figlio e altro ancora lo Spirito Santo, non sono altra cosa, bensì quello che è il Padre, lo stesso è assolutamente il Figlio e lo Spirito Santo; di modo che, secondo la fede ortodossa e cattolica, sono crediti come consustanziali” (DS805).

f) Il Concilio Lateranense IV: armonia tra la Trinità immanente e la Trinità economica

Forse la formula più chiara nei termini e nell'equilibrio tra una visione economica e una immanente della Trinità la dobbiamo al Concilio Lateranense IV, celebrato nel 1215 sotto la presidenza di papa Innocenzo III. Si tratta di due testi, uno contro i valdesi e gli albigesi e l'altro contro il monaco Gioacchino da Fiore. Vediamo il primo:

“Crediamo fermamente e confessiamo con semplicità che è un solo vero Dio, eterno, immenso e immutabile, incomprensibile, onnipotente e ineffabile, Padre, Figlio e Spirito Santo; tre Persone, ma una sola essenza – o sostanza o natura – assolutamente semplice.

Il Padre non ha origine da nessun altro; il Figlio solamente dal Padre e lo Spirito Santo da ambedue insieme: senza principio, senza continuazione e senza fine: il Padre genera, il Figlio nasce e lo Spirito Santo procede: consustanziali e co-eguali, co-onnipotenti e co-eterni:

principio unico di tutti gli esseri, creatore di tutte le cose, visibili e invisibili, spirituali e corporali: per la sua forza onnipotente ha prodotto di nulla, simultaneamente, all'inizio del tempo, entrambe le creature cioè, quella spirituale e quella corporale, ossia, l'angelo e il mondo, e poi l'uomo, come termine medio, composto di spirito e di corpo. Satana e gli altri demoni furono creati da Dio buoni per natura, poi però da se stessi diventarono cattivi; e l'uomo peccò sotto l'istigazione di satana.

Questa santissima Trinità, indivisa secondo l'essenza comune e distinta secondo le proprietà delle persone, consegnò al genere umano la dottrina della salvezza, dapprima per mezzo di Mosè, dei santi profeti e di altri suoi servi, secondo l'ordinatissima successione dei tempi.

E finalmente, il Figlio unico di Dio, Gesù Cristo, incarnato per opera comune di tutta la Trinità (a tota Trinitate communiter incarnatus), concepito da Maria sempre Vergine per opera dello Spirito Santo, fatto vero uomo, composto di anima razionale e carne umana, persona unica in due nature, ci insegnò più apertamente il cammino della vita" (DS 800-801).

I testi sulla Trinità per confutare Gioacchino da Fiore (+ 1202) non sono meno chiari:

"Crediamo e professiamo con l'approvazione del Concilio che esiste una suprema realtà (summa res), certamente incomprensibile e ineffabile, che è veramente Padre, Figlio e Spirito Santo; i tre sono simultaneamente Persone, ciascuna distinta dall'altra, e perciò vi è in Dio un'unica Trinità, e non una quaternità; perché ciascuna delle tre Persone è quella Realtà (res), cioè, la sostanza, essenza o natura divina; ed essa sola è il principio unico di tutele cose, non essendocene altro oltre questo.

Ora, questa realtà non genera, non è generata e non procede, bensì è il Padre che genera, il Figlio che è generato e lo Spirito Santo che procede; così le distinzioni si riferiscono alle Persone e l'unità alla natura. Per conseguenza, sebbene uno sia il Padre, altro il Figlio e altro lo Spirito Santo, non sono, tuttavia, altra cosa, ma quello che è il Padre, lo stesso è assolutamente il Figlio e lo Spirito Santo, di modo che, secondo la fede ortodossa e cattolica, sono crediti consustanziali.

Di fatto, il Padre, generando il Figlio da tutta l'eternità, gli comunica la sua sostanza, come il Figlio stesso affermò: quello che il Padre mi ha dato è più grande di tutte le cose (Gv 10,29). Non è lecito, pertanto, dire che il Padre gli abbia dato parte della propria sostanza, trattenendo per se un'altra parte, visto che la sostanza del Padre è indivisibile, in quanto è assolutamente semplice; e neppure si potrà dire che, nel generare il Figlio, il Padre gli abbia trasferito la propria sostanza, quasi dandogliela senza trattenerla per sé, perché in tal modo Egli cesserebbe di essere sostanza. Resta, dunque, che, senza diminuzione alcuna della sostanza del Padre, il Figlio la riceve nel nascere, e così Padre e Figlio possiedono una stessa sostanza.

In questo modo la stessa Realtà (res) è il Padre, il Figlio è altresì lo Spirito Santo, procedendo quest'ultimo dagli altri due" (DS804-805).

In queste due formulazioni troviamo l'espressione classica del dogma trinitario: una natura unica e tre Persone distinte; la distinzione delle Persone tra di loro si stabilisce a partire dalla loro origine: il Padre senza origine, il Figlio dal Padre e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio. Il pronunciamento del Concilio equilibra meravigliosamente la Trinità immanente (le Persone in se stesse) con la Trinità economica (la sua azione nella storia).

g) La dichiarazione "Il mistero del Figlio di Dio": dalla Trinità economica alla Trinità immanente.

Nelle riflessioni iniziali sui dati normativi della fede che si trovano nel Nuovo Testamento è apparso chiaro che Dio si rivelò così com'è, vale a dire, come Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo. A partire dalla Trinità che si manifestò nel cammino di Gesù Cristo e nell'azione dello Spirito Santo ci è dato contemplare, in penombra, il mistero proprio della comunione che le tre divine Persone mantengono tra loro. Recentemente, alcuni teologi, nel segno di una concezione radicale della storicità proietta anche all'interno di Dio, hanno sostenuto che Dio in quanto Trinità cominciò una volta, quando stabilì una relazione con la sua creazione. Si è messa così in dubbio l'eternità della Trinità. Tali teologumeni (teorie teologiche) hanno provocato un pronunciamento della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede il 21 febbraio 1972. Questo documento è importante perché non solo riafferma il carattere ontologico della Trinità (Dio è trino eternamente perché questa è la sua natura), ma anche l'ordine della nostra conoscenza: dalla economia alla teologia, dalla Trinità manifestata nella storia alla Trinità così com'è in se stessa. Ecco il testo:

"E' contraria alla fede l'opinione cui la rivelazione ci lascerebbe in dubbio sulla eternità della Trinità e particolarmente sull'eterna esistenza dello Spirito Santo come persona distinta, in Dio, dal Padre e dal Figlio. E' vero che il mistero della santissima Trinità ci è stato rivelato nell'economia della salvezza, soprattutto in Cristo, che è stato mandato nel mondo dal Padre e che insieme al Padre manda al popolo di Dio lo Spirito che vivifica. Ma da questa rivelazione è stata data ai credenti anche una certa conoscenza della vita intima di Dio, nella quale il Padre che genera, il Figlio che è generato e lo Spirito Santo che procede sono della stessa sostanza, uguali, co-onnipotenti e co-eterni" (AAS 64 (1972) 273s).

La relazione tra Trinità economica e Trinità immanente rimane salvaguardata, e così pure la “certa conoscenza” che, in rapporto a questa relazione, possiamo sviluppare sulla Trinità così com’è in se stessa.

Per concludere questa parte dottrinale, si ricordi il Decreto per i Giacobiti del Concilio di Firenze del 4 febbraio del 1442, in cui si enunciò un principio molto importante per la teologia Trinitaria, principio formulato per la prima volta da sant’Anselmo di Canterbury (+ 1109): “In Deo omnia sunt unum, ubi non obviat relations oppositio”: “In Dio tutto è uno, dove non lo impedisca l’opposizione delle relazioni” (DS 1330). Nel Concilio di Firenze, Giovanni, teologo dei latini, attestò quanto segue: “Secondo i dotti greci e latini, solamente la relazione moltiplica le Persone nelle produzioni divine e si chiama relazione di origine; essa concerne due sole cose: da chi uno e chi dall’altro”. Analogamente, il dottissimo cardinal Bessarione (+ 1472) teologo dei greci, arcivescovo di Nicea, disse nello stesso Concilio di Firenze “Nessuno ignori che i nomi personali della Trinità sono relativi”. In altre parole: In Dio tutto è uno (la creazione, la redenzione, la grandezza, l’infinitudine, la bontà), quando non lo impedisce ciò che è proprio ed esclusivo di ciascuna Persona; così è proprio ed esclusivo del Padre essere senza origine; è proprio del Figlio essere generato e procedere dal Padre; è proprio dello Spirito Santo essere spirato dal Padre e dal Figlio.

Al di fuori di queste proprietà esclusive, tutto nella Trinità è uno e tutto è realizzato “communiter” da tutta la Trinità.

2. TRE TENDENZE NELLA SISTEMATIZZAZIONE TRINITARIA

La dottrina teologica della Trinità ha costruito in forma rigorosa gli strumenti teorici (termini e concetti) con i quali essa pensa ed esprime la verità di Dio uno e trino. Vigono regole rigide per il gioco linguistico trinitario; così si cerca di evitare le eresie (modi devianti di formulare la fede) e di esprimere, in modo più o meno pertinente (nella misura in cui questo è possibile), il mistero ineffabile.

Ogni termine tecnico ha il suo posto e la sua posizione nel gioco del linguaggio; ma gli accenti variano a seconda delle diverse forme di sistematizzazione di tutti i dati normativi della fede.

Nella storia della riflessione trinitaria, e anche in una prospettiva teorica, si possono distinguere tre grandi tendenze di sistematizzazione. Le tendenze non sorgono arbitrariamente. Esse si costituiscono quando il tema della Trinità deve essere pensato ed esposto, avendo presente gli errori da combattere. In un ambiente imbevuto di politeismo (com’era il caso dell’impero romano e dei teologi latini e in generale) è naturale che la riflessione trinitaria cominci accentuando l’unicità di Dio; se avesse cominciato predicando la Trinità, agli ascoltatori sarebbe sembrato di udire un politeismo ridotti a tre dèi invece di molti; la situazione favoriva una riflessione centrata sull’unità di Dio e, a partire di lì, sulla diversità delle Persone.

In un altro ambiente, dove si insiste sul monoteismo e sulla monarchia assoluta di Dio al punto di rifiutare chiunque altro accanto a Dio e quindi di negare la divinità di Gesù Cristo (situazione dei pensatori greci alle prese con l’arianesimo e il modalismo), la riflessione è più portata ad accentuare la diversità in Dio; si insiste sulla Trinità e sulle Persone (Padre, Figlio e Spirito Santo); a partire dalla diversità si arriva all’unità; soltanto così si fa fronte agli errori di un monarchismo rigido che non offre nessuno spazio all’accettazione della Trinità.

In un’altra situazione, dove predomina fortemente l’individualismo, la mancanza di comunione e di solidarietà tra le persone a livello personale e sociale (è il nostro caso, delle società escludenti nel mondo di produzione capitalistica), la riflessione è indotta a spingere il suo sguardo non verso il monoteismo né verso il trinitarismo, ma verso la forma di relazione che si stabilisce tra le Persone divine; si insisterà sulla comunione come principio primo e fondamentale in Dio e in tutti gli esseri, fatti a immagine e somiglianza delle relazioni trinitarie.

Come appare evidente, le diverse tendenze si definiscono dall’esterno verso l’interno; tutte cercano di rendere significativa la verità della fede per l’esperienza umana, là dove questa soffre deturazioni che possono essere corrette dalla verità della fede; inoltre, la dottrina trinitaria aiuta l’esistenza personale e la società a trovare la loro propria verità voluta dalla Trinità.

Vediamo rapidamente ognuna di queste tendenze.

a) Dall’unità della natura alla Trinità delle Persone

Nel Credo affermiamo: “Credo in un solo Dio ...”. In questa formula si può esprimere un’autentica esperienza spirituale centrata sulla unicità di Dio. Si è lasciata indietro la molteplicità di “dèi”, e la persona dialoga con un principio unico, Signore del cielo e della terra, Dio, principio e fine di tutto.

Nel pregare, il credente non si rivolge a una Tri-unità, a un Padre, figlio e Spirito Santo, ma semplicemente al Mistero supremo, personalissimo, spirituale, accessibile alla ricerca umana. Come passare da questa unità alla Trinità di Persone? Per rispondere a tale interrogativo sono state tracciate due strade che evitano errori storici: si deve impedire da un lato di intendere le Persone

come modalità di espressione del medesimo e unico Dio (modalismo) e, dall'altro, di intendere come un'evoluzione discendente dell'unico Dio (subordinazionismo o arianesimo).

La prima via afferma: Dio è uno spirito assoluto e perfettissimo. E' proprio di ogni spirito (anche di quello creato)pensare e volere come concretizzazione della propria essenza. Lo Spirito perfettissimo è "reflexivus sui", cioè, pensa se stesso in modo esso pure perfettissimo, vale a dire produce in sé un'espressione assolutamente perfetto di se stesso. Egli genera quello che la fede chiama Figlio o Verbo. Nel generare questa espressione di sé, Dio si rivela come Padre capace di generare un Figlio eterno e unigenito. Padre e Figlio non soltanto si pensano mutuamente, ma anche si amano eternamente. L'amore reciproco di entrambi è tanto perfetto e assoluto che si chiama Spirito Santo. Questa Trinità di Persone non moltiplica lo Spirito perfettissimo, ma manifesta la sua dinamica interna ed eterna. Dunque le Persone divine sono questo stesso Spirito nel suo processo eterno. Perciò dobbiamo dire che le Persone non hanno un'essenza propria ma un'essenza unica, lo Spirito perfettissimo. Questo Spirito perfettissimo è denominato, nella teologia trinitaria, Sostanza o Natura unica.

La seconda via si ispira ad una lunga tradizione mistica che viene da Platone, passa per Agostino, san Bonaventura e la scuola francescana medioevale, e trova seguaci fino ai giorni nostri. Secondo questa tradizione, Dio è molto più che uno Spirito perfettissimo: è il sommo Bene, l'Amore supremo. E' proprio del bene e dell'amore essere diffusivo e auto-comunicarsi, uscire da sé e farsi dono ad altri. Ora, la rivelazione testimonia che Dio è amore (1 Gv 4, 8.16.). Nell'espandersi, questo infinito principio amoroso si mostra come Verbo o Figlio, della stessa natura di Lui. Il Verbo è unico Dio con il Padre, distinto da Lui come Figlio. La relazione di amore e reciproca dedizione tra padre e Figlio è tanto grande e perfetta che dà origine allo Spirito Santo, espressione di comunione tra i due. In tal modo si chiude il circolo amoroso dei supremi Amanti di un'unica Realtà di Amore.

In questa comprensione, l'unità è assicurata, giacché costituisce il punto di partenza; in effetti, si parte dalla unità e unicità dello Spirito supremo o dell'Amore infinito; si avanza fino a percepire che la dinamica interna di questa summa Res (suprema Realtà) si differenzia interamente; qui emergono le divine Persone come tre modi di concretizzarsi realmente e di possedere veramente la stessa natura divina. La trattazione sistematica comincerà parlando del Dio unico (De Deo uno) e poi si affronterà il Dio trino (De Deo trino). San Tommaso fu il più geniale sistematizzatore di questa prospettiva, continuando le intuizioni di sant'Agostino. Così egli dice che nella Summa Teologica: "Prima di tutto dovremo considerare ciò che concerne la essenza divina (questione 2-26); in secondo luogo, ciò che appartiene alla distinzione delle Persone (questioni 27-43), in terzo luogo, tutto ciò che riguarda la processione delle creature tramite creazione da parte di Dio(questioni 44 e seguenti)".

Il rischio permanente di questa concezione che parte dall'unità dell'essenza divina consiste nel modalismo, vale a dire, le Persone appaiono come modi dello stesso Essere, no essendo realmente tre in Dio; rimarremo, quindi, sempre al livello del monoteismo. Per far fronte a questo rischio e sostenere una comprensione ortodossa, la teologia (specialmente quella latina, ma non solo questa) ha posto l'accento sul fatto che i modi di possesso e di concretizzazione della stessa essenza sono modi reali e distinti; non si tratta dunque di modi di espressione o di tappe della rivelazione a noi, cioè di una questione verbale; il modo di possedere l'essenza da parte del Padre è realmente distinto da quello del Figlio, ed entrambi, a loro volta, sono anche distinti da quello dello Spirito Santo.

La differenza reale nei modi di possesso e di concretizzazione della stessa e unica essenza si basa sul diverso modo di procedere di una Persona dall'altra. Così diciamo: il Padre, (la prima Persona) possiede l'essenza come essenza non generata né comunicata, principio senza principio; il Figlio (la seconda Persona) riceve l'essenza per generazione del Padre; lo Spirito Santo (la terza Persona) riceve l'essenza per spirazione dal Padre e dal Figlio insieme.

Le Persone si definiscono per la relazione dell'una con l'altra; esse no sono mai assolute, sussistente in se stesse (che è quello che caratterizza l'essenza), ma sono relative, vale a dire, relazionate l'una con l'altra. Dobbiamo dunque comprendere, così come insegnò l'XI Concilio di Toledo (675): il Padre si riferisce al Figlio, il Figlio al Padre e lo Spirito Santo all'uno e all'altro; sebbene si dica tre Persone per relazione, tuttavia si crede in un'unica sostanza (DS528). In altre parole, le Persone ricevono la loro personalità unicamente dalla relazione che ciascuna mantiene con l'altra.

La distinzione tra le Persone è reale, perciò l'una non è l'altra, sebbene una sia sempre in relazione con le altre. La distinzione tra le Persone e l'essenza non può essere reale, altrimenti avremmo una quaternità: un'essenza e più le tre Persone. La distinzione non può essere nemmeno mentale, perché questo sarebbe puro modalismo; ci sarebbe una sola essenza e tre modi verbali e mentali diversi di esprimere la stessa cosa. E tuttavia ci deve essere qualche distinzione formale (virtuale, secondo la scuola tomista), che evita di fondere la Trinità nella unità e al tempo stesso sostiene e permette di mantenere una differenza all'interno della identità divina. Nella distinzione formale non si moltiplica la realtà ma è possibile cogliere, come nel caso della Trinità, tre modi di sussistenza,

differenti tra loro, della stessa realtà. Questi tre modi hanno il loro fondamento non nella nostra mente ma nella realtà stessa. E' esattamente questo che significa la distinzione formale: sotto altra forma (perciò formale) si dà la stessa essenza, natura o realtà. Trinitariamente parlando, ciò vuol dire: la realtà di Dio (natura) è conosciuta come realizzata sotto la formalità di Padre, di Figlio e di Spirito Santo. Con ciò si vuole esprimere la dinamica e la ricchezza interna di questa stessa e unica realtà divina.

In questo modo si capisce perché le tre Persone divine possiedono insieme la medesima e unica natura, perché l'unità (il Padre è eterno, il Figlio è eterno, lo Spirito santo è eterno); e così ognuno è infinito, creatore, misericordioso, ecc.), e perché l'unità nell'azione esterna (le tre Persone divine agiscono inseparabilmente insieme nella storia, redimendo, salvando, conducendo tutto al regno eterno nella gloria). Riassumendo, possiamo dire: sebbene ciascuna Persona sia veramente Dio, tutte e tre le Persone sono un solo Dio. Questa è l'argomentazione fondamentale di questa corrente, che sistematizza i dati di fede sul Dio trino a partire dall'unità e unicità fondamentale della natura divina.

b) Dalla unicità della sostanza del Padre alla Trinità di Persone

Nel Credo affermiamo: "Credo in unum Deum Patrem omnipotentemcredo in un solo Dio Padre onnipotente". Possiamo mettere l'accento sul carattere personale di Dio, che allora appare come Padre. Il Padre è Dio per antonomasia; come dicevano i teologi greci, "egli è la fonte e l'origine della divinità". L'unità non sta tanto nella natura divina, eguale nelle tre Persone ma "l'unità è il Padre, dal quale e mediante il quale si contano le altre persone". C'è un solo Dio perché c'è un'unica fonte divina, il Padre onnipotente. C'è un solo principio della divinità, il Padre, e perciò vige la più assoluta monarchia. Tuttavia, il Padre comunica tutta la sua sostanza divina al Figlio; da solo, o mediante (o insieme con) il Figlio, Egli consegna tutta la sua sostanza anche allo Spirito Santo. Nel mistero della Trinità, tutto, dunque, proviene da un unico principio generatore e spiratore, che è il Padre. L'unità risiede nella sostanza del Padre comunicata. Perciò le tre Persone divine sono consustanziali, perché partecipano in modo assoluto della stessa sostanza del Padre.

In questa comprensione le relazioni tra le Persone della Santissima Trinità non sono né di opposizione né di separazione, ma di diversità nella comunione con il Padre. Il Padre comunica tutta la sua sapienza, tutto il suo amore, tutta la sua volontà, tutta la sua eternità al Figlio e allo Spirito. Perciò non vi sono tre eterni ma un solo eterno, un solo santo un solo signore. A differenza della concezione esposta prima, in questa la natura (sostanza o essenza divina) appare già personalizzata. E' il Padre che stabilisce le relazioni di origine a partire da se stesso, perché Egli è e rappresenta l'unica fonte e origine di ogni relazione.

La distinzione delle Persone con riferimento al Padre non si riassume e non si conclude nella distinzione; ciò chiarirebbe appena che uno non è l'altro, il Padre non è il Figlio, ecc. La distinzione è per rendere possibile la comunione. Un movimento eterno di amore avvolge le tre Persone e le fa inseparabili l'una dalle altre. Secondo l'espressione di san Giovanni Damasceno, esse sono "come tre soli che si compenetrano mutuamente in un'unica luce". Ciascuna delle Persone è Dio a causa della consustanzialità. Dio è le tre Persone considerate insieme e in comunione assoluta ed eterna. Questa comunione è tanto assoluta che il numero tre trascende ogni numero matematico. Il grande teologo dello Spirito Santo, san Basilio (chiamato anche il Grande), dice a questo riguardo: "Noi non contiamo andando dall'uno al multiplo, aumentando e dicendo uno, due, tre, o primo, secondo e terzo. Confessando le tre Persone (ipostasi) senza dividere la natura in molteplicità, noi permaniamo nell'unità del Padre (monarchia)". In altre parole, dicendo tre, non vogliamo esprimere una quantità, ma un ordine ineffabile di tre che sono uno nella comunione. In modo molto felice lo ha detto un teologo ortodosso moderno: "La Trinità delle Persone, unite dalla distinzione e distinte dalla unione, designa una differenza che non si oppone ma si pone, ponendo le altre".

Questo modo di organizzare i nostri pensieri sulla Trinità ha per piattaforma il Nuovo Testamento. Ivi si parla di ciascuna delle Persone come realtà sussistente e con il proprio carattere tipologico in ordine alla salvezza e alla divinizzazione dell'essere umano. Si evita ogni astrazione e formalismo essenzialista. Nel parlare di Dio e a Dio non si pensa in primo luogo a un'essenza divina, a un mistero senza nome, ma concretamente si rivolge al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo. Non ci si corre il rischio di spersonalizzare Dio. E quando si pensa all'unità di Dio, non si pensa a una natura unica, substrato identico di ciascuna delle Persone, ma si pensa al Padre che comunica tutta la sua sostanza alle altre Persone. La Trinità è una perché proviene dall'Uno che è il Padre.

Se il rischio della tendenza precedente era il modalismo, in questa è il subordinazionismo. Entrambe le tendenze partono dall'unità, sia vista come natura, sia vista come persona (il Padre). La monarchia del Padre è tanto assoluta che in Lui tutto sta e si risolve. Figlio e Spirito Santo costituiscono espressioni (sebbene eterne e infinite) dell'unico principio, il Padre. Il Padre è, fondamentalmente, tutto. Le altre Persone sono derivazioni eterne da Lui. Evidentemente, si afferma

e si riafferma l'eguaglianza di sostanza (natura o essenza), e tuttavia le formulazioni teologiche, a forza di derivare tutto dal Padre, favoriscono una comprensione subordinazionista. Il rischio sarà più facilmente evitato se terremo sempre presente che si tratta di relazioni tra Persone divine, sommamente amoroze; nessuno si definisce, come può avvenire tra noi umani, contro l'altro, bensì in relazione all'altro, verso l'altro, per l'altro, con l'altro e nell'altro. Lo esprimeva bene san Gregorio Nazianzeno quando scriveva: "La gloria del Principio (Padre) non consiste mai nell'avvilimento di quelli che procedono da Lui....dio è i Tre considerati insieme; ciascuno è Dio a causa della consustanzialità; i Tre sono Dio a causa della Monarchia (del Padre)".

c) Dalla Trinità delle Persone alla unità della natura – comunione.

Questa tendenza parte dall'esperienza specifica della fede cristiana che afferma prima di tutto la Trinità. Chi esiste realmente è il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Poiché esiste eterna comunione e unità fra i Tre, esiste un solo Dio. Non basta affermare che esistono tre Persone. Ciò potrebbe portare alla eresia del triteismo (affermare che esistono tre dèi). Ciò che occorre sostenere è il fatto che ciascuna Persona sta pienamente e totalmente nell'altra. La tradizione, e specialmente i teologi cappadoci e san Giovanni Damasceno (+ 749) insistettero sulla totale pericòresi o circuminsessio trinitaria. Con queste parole tecniche si vuole esprimere "l'intima e perfetta inabitazione di una persona nell'altra" (*intima et perfecta inhabitatio unius personae in alia*). Le tre Persone divine si compenetrano reciprocamente (pericòresi in greco circumcessio in latino).

Gesù già lo diceva chiaramente: "Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me" (Gv. 14,11); oppure, includendo anche gli uomini: "Perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato" (Gv 17, 21). Per la radicale ed eterna comunione fra le tre Persone divine, "il Padre è tutto nel Figlio e tutto nello Spirito Santo; il Figlio è tutto nel Padre e tutto nello Spirito Santo; lo Spirito Santo è tutto nel Padre e tutto nel Figlio; nessuno procede l'altro in eternità né lo eccede in grandezza né lo supera in potere", come fu detto nel Concilio di Firenze nel 1442 (DS 1331).

C'è un tale scambio di amore eterno fra le tre Persone, la vita circola così assolutamente tra loro, è talmente infinita la comunione, nella quale ciascuna Persona dà alle altre tutto quello che può dare, che esse formano un'unione. Le tre Persone hanno una sola volontà, una sola intelligenza, un solo amore.

Non dobbiamo immaginare che le tre Persone divine siano come tre individui che, successivamente, si realizzano in comunione e si uniscono. Tale rappresentazione non eviterebbe il triteismo. Dobbiamo dire che le Persone non soltanto stabiliscono relazioni tra loro, ma si costituiscono come Persone esattamente attraverso il reciproco dono della vita e dell'amore. Dunque, esse sono distinte per unirsi, e si uniscono non già per confondersi, ma perché una contenga l'altra. L'unità, più che unità della stessa sostanza o unità della stessa origine (dal Padre), sarebbe un'unione delle Persone in virtù della reciproca comunione tra loro. Al Filioque bisogna, per conseguenza, aggiungere lo Spirituque.

Questa eterna pericòresi di amore e di vita tra Padre, Figlio e Spirito Santo costituisce la matrice originaria di ogni amore, di ogni vita e di ogni comunione nella creazione fatta ad immagine della Trinità.

Non vogliamo esporre con maggiori particolari questa prospettiva perché la fremo nostra; più avanti tenteremo di articolarne una visione più strutturata e completa; mostreremo la sua rilevanza per la società e per la Chiesa, come generatrice di maggiore partecipazione, comunione e simmetria a tutti i livelli dei rapporti umani.

Stabilite queste tre possibilità conosciute di sistematizzare la fede nella Trinità, esamineremo ora ogni parola – chiave con cui la riflessione riesce a parlare con qualche senso di un mistero tanto augusto. Alla fine, è certo, il teologo consapevole e il fedele illuminato termineranno nel rispettoso silenzio. La Trinità appare allora più come un mistero da contemplare e adorare che da esaminare e studiare. Ma questo solo alla fine; ora occorre fare uno sforzo di comprensione.

3. IL GIOCO DEL LINGUAGGIO TRINITARIO: SPIEGAZIONE DEI TERMINI CHIAVE

a) Sostanza = natura = essenza: un'unica

Per esprimere ciò che in Dio è uno, la tradizione dottrinale della Chiesa ha utilizzato queste tre parole tecniche: sostanza, natura ed essenza. Esse sono impiegate come sinonimi (DS 804), sebbene ciascuna abbia sfumature proprie.

Sostanza (dal latino sub-stare, stare sotto a, sostenere) designa quella realtà che sostiene in forma permanente tutte le differenziazioni che in essa e su di essa derivino. Così, nel mistero trinitario, diciamo che la sostanza divina è ciò che permanentemente sostiene e unisce le tre Persone, Padre, Figlio e Spirito Santo; la sostanza divina sta in ciascuna delle Persone, in modo diverso e in

forma egualmente reale, vera e piena, in maniera tale che dalla unicità e unità della sostanza divina risulta l'unità delle Persone.

Natura (natura, dal latino nasci, nascere *physis* dal greco *phyomai*, nascere) designa la stessa sostanza in quanto sostituisce un principio che da origine a qualche cosa, un principio di attività. Così possiamo rappresentare la natura divina con una tale esuberanza di vita interiore, di intelligenza e di amore che essa si differenzia e si concretizza in tre modi reali (non solo per noi), che sono le tre Persone; o anche, questa stessa natura personalizzata in tre maniere distinte agisce all'esterno del circolo trinitario e crea l'universo degli esseri come manifestazioni della sua gloria (cf. DS804).

Essenza designa la ragione intima dell'essere, ciò per cui qualcosa è quello che è. L'essenza di Dio (divinitas, divinità) è ciò che costituisce Dio in se stesso, a differenza di qualsiasi altro essere. Quindi l'essenza di Dio è l'essere, il bene, l'amore, nel mondo dell'infinito, dell'eterno, dell'onnipotente, ecc. L'essenza indica la stessa sostanza o natura in una forma più astratta nella misura in cui ci interroghiamo su che cosa significa, propriamente, Dio a differenza di tutti gli altri esseri che ci circondano.

Bisogna non dimenticare mai che questi termini – chiave sono strumenti teorici della cultura greco-latina mediante i quali riusciamo a balbettare qualche cosa – per non tacere totalmente – sul mistero di Dio. Dio, propriamente, non è né sostanza, né natura, né essenza; Egli è al di sopra di queste categorie; se, tuttavia, applichiamo tali parole alla realtà divina è sempre in modo analogico e approssimativo, anche se nel loro significato eminenti, che esclude qualunque ombra di imperfezione. La poca vigilanza sul limite del nostro linguaggio rispetto a Dio può generare distorsioni teologiche, come abbiamo accennato prima.

b) **Ipostasi = sussistenza = persona: tre realmente distinte**

Per designare ciò che è in tre in Dio, la teologia ufficiale della Chiesa utilizzò le parole ipostasi (in greco), persona (in latino) e sussistenza. A dispetto delle connotazioni proprie di ciascuna di queste parole, esse, nel linguaggio trinitario, sono equivalenti. Vediamo rapidamente il significato di ciascuna di queste parole.

Ipostasi designa l'individualità che esiste in sé, distinta da tutte le altre. Così dobbiamo dire che ogni Persona divina esiste in sé in un'esistenza singolare, distinta dalle altre due.

Sussistenza è il termine latino per ipostasi. Ciascuna Persona divina è un Sussistente, vale a dire, possiede un'esistenza reale, che non dipende dalla nostra mente e dalla nostra rappresentazione; in quanto sussiste in se stesso in modo singolare.

Persona designa l'individualità razionale, il soggetto spirituale che possiede se stesso. Inizialmente, come già abbiamo mostrato, il termine era impiegato solo per significare l'esistenza oggettiva di tre in Dio. Col termine persona o ipostasi non si pretendeva di dire più di questo. Tuttavia, poiché persona per i latini implicava una certa soggettività e spiritualità, si aprì la strada all'approfondimento teologico. La riflessione teologica sulla realtà della persona costituisce uno dei più grandi avvenimenti culturali dell'Occidente. Proprio all'interno del discorso di fede sulla Santissima Trinità e sul mistero dell'incarnazione si elaborò questa categoria, oggi certamente la più importante della cultura planetaria.

Non vogliamo addentrarci nelle singole tracce di arricchimento della comprensione del termine persona. Segnaliamo appena tre momenti decisivi che aiutarono a meglio penetrare nel mistero incomprensibile di Dio.

Il primo significato di persona è quello degli antichi: il soggetto esistente (sussistente), distinto dagli altri. Con questa formulazione si faceva fronte all'unitarismo monoteista che non permetteva la pluralità delle Persone in Dio; si evitava, inoltre, il modalismo (le Persone sono soltanto modi umani di pensare). Permane, tuttavia, il rischio del triteismo, poiché si insiste troppo sulla individualità delle tre Persone. Questo rischio viene evitato se si sottolinea che esse sono tutte consustanziali, o che il Figlio e lo Spirito procedono da un unico principio (la sostanza del Padre). Se le persone sono distinte tra loro è perché ciascuna procede in maniera diversa dall'unico principio o perché ciascuna si appropria diversamente della stessa e unica sostanza divina.

Questa comprensione aiuta a chiarire che una Persona non è l'altra e che esistono, veramente e realmente, tre Persone divine. Ma non si riflette sulle proprietà di ciascuna Persona. Qual è il contenuto completo di ciascuna Persona? Sant'Agostino descrive così la sua desolazione: "Quando ci domandano che cosa sono questi tre, dobbiamo riconoscere l'indigenza estrema del linguaggio. Diciamo tre Persone per non rimanere in silenzio, non come se avessimo la pretesa di definire la Trinità". Inoltre, Agostino solleva i seguenti interrogativi: se ognuna delle Persone è realmente distinta dalle altre, perché le chiamiamo con un nome comune e generico, persona? Non dovremmo dare una denominazione specifica a ciascuna? Conclude quindi Agostino: "un tale nome non si è trovato; persona è un termine molto generico, che si può applicare anche all'essere umano, a prescindere dalla distanza che vige tra Dio e l'uomo". In altri termini, la distinzione è soltanto uno

degli aspetti della persona. Ce ne sono altri: i medioevali accentuarono particolarmente quello della incomunicabilità o irriducibilità della Persona.

Il secondo significato fu elaborato dalla vigorosa riflessione scolastica circa le processioni e le relazioni tra i divini Tre. Mediante la relazione, un termine si ordina all'altro. In Dio questo ordinamento è eterno e sostanziale (non è accidentale e passeggero come nella creatura), perciò le relazioni sono sussistenti. Persona significa dunque una relazione sussistente o la sussistenza individuale e incomunicabile di una natura razionale. Nella Trinità tutto quello che è possibile è messo in comune, entra nel gioco eterno delle relazioni e realizza la comunione trinitaria.

Ma la comunione, per quanto completa ed eterna, lascia sempre un residuo: il fatto di essere uno che dà tutto all'altro. Il Padre da tutto al Figlio, meno il fatto di essere Padre; il Figlio dà tutto al Padre e allo Spirito Santo, meno il fatto di essere Figlio e generato dal Padre; lo Spirito Santo dà tutto al Padre e al Figlio meno il fatto di essere spirito dal Padre e dal Figlio. Questa incomunicabilità costituisce, per i teologi medioevali, l'essenza della Persona. Duns Scoto, geniale teologo francescano che ha profondamente riflettuto specificità della persona, così la definisce: l'incomunicabilità attuale e potenziale. In altri termini, la persona è in sé e per sé in totale indipendenza dall'altro esattamente nell'atto di darsi totalmente all'altro. Così si intende l'assioma trinitario che in Dio tutto è uno o comune alle tre Persone, meno l'opposizione della relazione per la quale una Persona procede dall'altra e si distingue, perciò, dall'altra. Con parole più semplici: in Dio tutto è uno meno il fatto che il Padre è Padre, il Figlio Figlio e lo Spirito Santo Spirito Santo.

L'aver coscienza – di sé – non è un elemento distintivo delle Persone. Evidentemente, ogni Persona ha coscienza – di sé –, ma questa le è data dalla sostanza divina che ciascuna possiede. Il realismo di questa incomunicabilità sostanziale potrebbe portare al triteismo. Questo è evitato con l'affermazione che le tre Persone sono concretizzazioni reali di una stessa e unica sostanza divina. L'incomunicabilità della Persona consiste nel modo proprio in cui essa concretizza realmente (non modalisticamente) questa sostanza divina.

Nei confronti del primo concetto di persona, questo secondo rappresenta un progresso: accentua la relazione fra i divini Tre. Tuttavia, nella relazione accentua quello che non entra nella relazione, poiché è la condizione della sua possibilità, l'incomunicabilità di ciascuno nel comunicarsi. La riflessione moderna tenterà di indagare esattamente quello che era meno considerato dal pensiero medioevale.

Il terzo concetto di persona si costruisce a partire dal pensiero moderno. Qui emerge la persona come un essere per, un nodo di relazioni, un'identità che si fa e si perfeziona a partire dalla relazione con l'altro. In primo luogo, la persona è essere in sé cosciente. Ha una configurazione ontologica (sostanziali direbbero i classici). Ma, in secondo luogo, essa è strutturata in modo che sempre si orienta verso l'altro. Proprio nell'incontro con l'altro l'essere- in – si arricchisce e alimenta la reciprocità con l'altro. Interiorità (coscienza nel suo aspetto ontologico) e apertura all'altro (la libertà e la dimensione etica) costituiscono il modo di essere proprio della persona. Gesù accenna a questa dialettica tra sé è il Padre: "Io sono nel Padre e il Padre è in me" (Gv. 14, 11; 17, 21).

Questo concetto ci aiuta a capire meglio le relazioni tra i divini Tre. Non si tratta di applicare strettamente la comprensione moderna di persona alla Trinità, in quanto in essa non ci sono tre coscienze, ma una sola, così come una sola libertà e la stessa felicità. Al massimo, potremmo dire che nella Trinità c'è un'unica coscienza sostanziale (natura) che si esprime realmente attraverso tre Coscienti divini (Persone). Quello che possiamo affermare è che, analogicamente, ciascuna Persona divina è un centro di interiorità e di libertà, la cui ragion d'essere (natura) consiste nell'essere sempre in relazione con le altre Persone: si impedisce così che si arrivi a un puro triteismo. Non voleva forse dire la stessa cosa la tradizione, quando parlava dei tre Sussistenti nella natura divina?

Questo concetto moderno non si oppone, anzi allarga e completa il concetto classico, rendendo più accessibile il mistero trinitario a partire dal mistero della persona e comprendendo meglio perché questo mistero della persona è immagine e somiglianza delle tre Persone divine della Trinità.

Nuovamente occorre ricordare il carattere frammentario dei nostri strumenti teorici, con i quali tentiamo di comprendere il Dio cristiano, Padre, Figlio e Spirito Santo. Che in Dio ci sia uno e tre, questo è di fede. Che chiamiamo ciò che in Dio è uno natura (sostanza o essenza) e il tre lo chiamiamo Persone (ipostasi, sussistenti), questo è teologia, costruzione umana per meglio intravedere la realtà del mistero. Aveva ragione sant'Agostino a dire che queste espressioni (natura o persona) "sono partorite dalla necessità", più per evitare equivoci ed eresie che per esprimere un'adeguata conoscenza della Santissima Trinità.

c) Processioni: due, per generazione e per spirazione.

L'esperienza storica – salvifica di Dio ci dice che insieme al Padre, come mistero assoluto e ultimo, esiste il Figlio ed esiste lo Spirito Santo, che sono anch'essi chiamati Dio. Inoltre viene detto che il Figlio procede e viene da Dio (Gv. 8, 42) e che lo Spirito Santo è inviato attraverso il Figlio da parte

del Padre, poiché questo Spirito di verità procede dal Padre (Gv. 15, 26). Esiste un ordine nelle tre Persone: primo è il Padre, secondo è il Figlio e terzo è lo Spirito Santo. Le testimonianze della rivelazione di questo mistero attraverso altresì che le Persone procedono una dall'altra. Con processione (processio, emanatio in latino, o ekporeusis o probolè in greco) si designa l'origine di una Persona dall'altra. Così, esistono nel mistero trinitario due processioni: quella del Figlio e quella dello Spirito Santo. Il Padre genera da tutta l'eternità il Figlio e insieme col (attraverso il) Figlio dà origine allo Spirito Santo.

E' chiaro che in Dio non si può trattare di successione temporale, poiché in Dio tutto è eterno (non esiste un prima e un poi temporale) e simultaneo; gli atti generativi non racchiudono alcun carattere passivo, poiché in Dio c'è sia la esplosione che l'implosione della vita, dell'amore e della intelligenza. Il Padre non procede da nessuno. Come asserisce il Concilio di Firenze (1442): "Il Padre, tutto ciò che è o che possiede non lo riceve da altri, ma da se stesso, poiché è principio senza principio" (DS 1331). A Lui appartiene la non-nascibilità, l'essere fonte primigenia dalla quale tutto emana e promana.

Per spiegare il processo trinitario delle Persone, la teologia, da sant'Agostino attraverso san Tommaso d'Aquino (e il Magistero si approprio di questa ermeneutica), utilizza una analogia tratta dal processo spirituale umano. Già vi abbiamo accennato quando abbiamo indicato le tre tendenze fondamentali della riflessione trinitaria. L'analogia si basa sui processi specifici e immanenti dello spirito umano. E' proprio dello spirito essere presente a se stesso, farsi un'idea di se stesso (elaborare il verbo mentale di se stesso), stabilendo una operazione intellettuiva. E' altresì proprio dello spirito amare se stesso, con una totale adesione di sé a sé medesimo, stabilendo così una operazione volitiva. Il soggetto pensante diventa per se stesso oggetto pensato; tra questi due termini si stabilisce una connessione che è l'amore.

Analogamente a questo processo umano, si possono intravedere nello Spirito assoluto due operazioni immanenti, senza ledere l'infinita semplicità di Dio: due operazioni, l'intellettuazione e la volizione. Il Padre si conosce assolutamente e l'espressione di ciò (Logos, Verbo) è il Figlio. E' la prima processione, che ha il carattere di una generazione. Questa generazione si enuncia con la stessa terminologia usata nel processo cognitivo umano (concepire, concetto, riprodurre); trattandosi di un processo eterno e assolutamente perfetto, il Padre non causa il Figlio, ma gli comunica il proprio essere; perciò si dice che il Padre non è causa, ma principio del Figlio.

Dio Padre si contempla nel Figlio e si ama. L'amore che unisce Padre e Figlio si denomina Spirito Santo. Come il Figlio procede per una operazione intellettuiva, lo Spirito Santo procede da una operazione volitiva del Padre e del Figlio.

In tal modo, mediante due processioni di origine, Figlio e Spirito Santo procedono, ciascuno nel suo ordine: il Figlio dal Padre soltanto, e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio (secondo la comprensione latina). Senza principio, senza interruzione, senza fine, il Padre genera, il Figlio nasce e lo Spirito Santo procede (cf. DS 804).

Quando studieremo ciascuna delle Persone, analizzeremo più minuziosamente questo tipo di comprensione analogica, che mira a chiarire che cosa siano le processioni in Dio.

d) Relazioni: quattro reali

Il fatto che il Figlio procede dal Padre e lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio (secondo i latini) come da un unico principio fa sì che fra le tre Persone divine ci siano mutue relazioni. Relazioni significa l'ordinamento di una Persona all'altra, la connessione fra i divini Tre. Nella Trinità a causa delle processioni distinguono quattro relazioni reali: la paternità del Padre verso il Figlio (1); la filiazione del Figlio verso il Padre (2); la spirazione attiva del Padre e del Figlio verso lo Spirito Santo (3); la spirazione passiva dello Spirito Santo verso il Padre e il Figlio (4).

Come si vede, le relazioni costituiscono le Persone; in altre parole: per mezzo della relazione una Persona pone l'altra e così se ne differenzia; ciascuna presuppone essenzialmente l'altra e la esige. Così, il Padre presuppone il Figlio; il Figlio esige il Padre; lo Spirito Santo si intende solo nella spirazione del Padre e del Figlio. Le Persone si oppongono (una non è l'altra) e si esigono (una pone l'altra) reciprocamente.

Ciascuna delle Persone dà tutte alle altre (tutte le perfezioni), meno ciò che è proprio ed esclusivamente suo e che perciò è incomunicabile: nel Padre la paternità, nel Figlio la filiazione, nello Spirito Santo la spirazione passiva. Dice bene il Concilio di Firenze (1442): "Tutto ciò che il Padre ha, lo ha dato al Figlio suo unigenito nell'atto di generarlo, meno l'essere Padre" (DS 1301). Lo stesso vale per lo Spirito Santo. La paternità è la proprietà personale del Padre; per mezzo di essa si distingue dal Figlio. Il Figlio con la sua filiazione costituisce il Padre come Padre. Lo stesso vale per lo Spirito Santo in relazione al suo principio di precedenza: il Padre e il Figlio (sempre nella comprensione latina).

In ragione delle relazioni si comprende l'assioma che come idea già si trovava in san Basilio (C.Eunom. 1, 19) e in san Gregorio Nazianzeno (Orat. 29, 16) e che trovò la sua formulazione

classica in sant'Anselmo di Canterbury: "In Dio tutto è uno, dove non si tratta delle relazioni opposte". Solo le Persone stabiliscono la differenza in Dio; tutto il resto è uno e partecipato egualmente dalle tre Persone.

Abbiamo già visto prima che queste relazioni sono entitative. Ciò significa che ogni relazione si identifica con la sostanza divina: nel Padre c'è tutta la sostanza divina, così nel Figlio e nello Spirito Santo, ogni volta in un diverso modo di appropriazione.

e) Nozioni: cinque

Per nozioni trinitarie si intendono le caratteristiche o note (dette nozioni) che ci permettono di conoscere le Persone in se stesse, una diversa dall'altra.

Comunemente si enumerano cinque nozioni (caratteristiche): la paternità e la non-nascibilità (principio) per la prima persona (Padre), la filiazione (Verbo, immagine, espressione, sacramento) per la seconda Persona (Figlio); la spirazione attiva per il Padre e il Figlio; la spirazione passiva per lo Spirito Santo (dono, amore, nesso tra il Padre e il Figlio).

f) Affermazioni essenziali e nozionali

Per affermazioni essenziali si intendono quelle affermazioni che si effondono sulla essenza divina. Queste affermazioni valgono tanto per Dio (essenza) quanto per le Persone, portatrici di questa essenza divina. Così possiamo dire: Dio è misericordioso, la Trinità è misericordiosa, il Padre è infinitamente misericordioso.

Affermazioni nozionali sono quelle che si basano solamente sulle Persone nella loro distinzione le une dalle altre. Così diciamo che la generazione e la spirazione (le due processioni trinitarie) sono realtà nozionali e permettono affermazioni nozionali. Diciamo anche che in Dio vi sono quattro atti nozionali (che si riferiscono alle proprietà delle Persone): la generazione attiva e passiva e la spirazione attiva e passiva. Affermiamo altresì che esistono cinque proprietà nozionali: essere-senza-origine, paternità, filiazione, spirare ed essere spirato.

g) Pericoresi, circumincezione, circuminssessione

Le relazioni di comunione fra le tre Persone, una totalmente dentro l'altra, il fatto che Padre, Figlio e Spirito Santo siano consustanziali, permettono di contemplare la piena interpenetrazione delle Persone fra loro. Tale realtà è espressa con la parola greca pericoresi o con le parole latine circuminssessio o circumincessio. Come suggerisce la filologia, i termini, significano: la coabitazione, la coesistenza, e compenetrazione delle Persone divine tra loro. C'è una totale circolazione della vita e una co-eguaglianza perfetta tra le Persone, senza alcuna anteriorità o superiorità di una sull'altra. Tutto in esse è comune ed è comunicato fra loro, meno ciò che è impossibile comunicare: ciò che le distingue l'una dalle altre. Il Padre è tutto nel Figlio e nello Spirito Santo; il Figlio è tutto nel Padre e nello Spirito Santo; e lo Spirito Santo è tutto nel Padre e nel Figlio. Da qui facciamo derivare l'utopia della eguaglianza, rispettate le differenze, della comunione piena e delle relazioni giuste per la società e per la storia.

h) La Trinità come unico soggetto dell'azione

La pericoresi ci fa comprendere che le tre Persone divine agiscono sempre insieme all'interno della creazione. Tale è la comunione tra loro che quando creano (il cosmo, l'uomo, la storia), salvano, giudicano, intervengono nello svolgersi degli avvenimenti, agiscono sempre insieme. In caso contrario vi sarebbero tre infiniti, tre creatori, tre eterni e si infrangerebbe la interpenetrazione fra i divini Tre.

i) Azioni appropriate e azioni proprie

Tutte le azioni ad extra (verso l'esterno della Trinità), nella creazione, devono essere attribuite alle tre Persone divine insieme. Ciò nonostante, la liturgia e la devozione attribuiscono, in virtù di una certa affinità, a una Persona azioni che in sé appartengono a tutte e tre. Così, si attribuisce al Padre la creazione, perché Egli, all'interno della Trinità, è il generatore e spiratore (insieme con il Figlio); al Figlio si attribuisce la rivelazione, perché Egli è, nella Trinità, l'espressione è la rivelazione del Padre; gli si attribuisce la redenzione, perché fu Lui ad incarnarsi e a liberarci; si attribuisce allo Spirito Santo la santificazione, perché Egli è chiamato, per eccellenza, Santo. Tali azioni sono un'appropriatio di questa o quella Persona, sebbene siano comuni alle tre. Quando la Trinità agisce come "suprema causa efficiente" (DS 3814) in ordine alla creazione, saranno sempre in azione simultaneamente e in perfetta koinonia il Padre, il Figlio e lo spirito Santo.

Esistono anche azioni proprie dell'una o dell'altra Persona. La Persona stabilisce una relazione personale con qualche creatura. Qui non si tratta, propriamente, di creazione (nel qual caso le Persone agirebbero congiuntamente), ma di una autocomunicazione personale del Figlio o dello Spirito Santo alla creatura. Le Persone quasi assimilano, all'interno della Trinità, la creatura alla

quale si danno personalmente. Così dobbiamo dire che l'incarnazione è opera propria del Figlio, perché fu solo Lui ad incarnarsi. Evidentemente, nella incarnazione c'è una presenza del Padre (che invia il Figlio) e dello Spirito Santo (che viene insieme a lui e forma nel seno di Maria l'umanità del Figlio), ma chi si incarna effettivamente è soltanto il Figlio. Lo stesso potremmo dire dello Spirito Santo; secondo il nostro teologumeno (ipotesi teologica), lo Spirito fu inviato a Maria e la pneumatizzò, in modo che questa azione è sua propria, come pure la sua presenza nella vita dei giusti e come anima della Chiesa.

j) Le missioni divine

La riflessione sulle azioni proprie ci apre alle comprensioni delle missioni divine. Le missioni designano la presenza della Persona divina nella creatura; si tratta, come abbiamo detto, di una autocomunicazione di una Persona a qualche creatura. Le Persone divine non si donano reciprocamente solo nel circolo trinitario.

L'effusione della vita divina e la fecondità dell'amore fanno sì che le Persone si diano all'esterno, nella creazione. Non bastato alla Trinità darci bontà, bellezza, amore, forza, ecc.: volle inserire qualcuno della nostra storia nella sua storia eterna. Così il Padre inviò il Figlio suo al mondo per potere nell'uomo Gesù divinizzare, "verbificare" e affiliare tutti gli esseri umani. Inviò insieme col Figlio lo Spirito Santo per pneumatizzare nella donna Maria l'umanità e rivelare il volto materno di Dio.

Le Scritture ci parlano esplicitamente dell'invio e della missione del Figlio nel mondo; il Figlio fu inviato dal Padre (Gv. 3, 16; 5, 23. 36. 38); anche lo Spirito Santo fu inviato dal Padre attraverso il Figlio (Lc. 24, 19; Gv. 14, 16. 26; 15,26; 16, 7; Gal. 4,6). Con la presenza personale del Figlio e dello Spirito nel mondo ci viene rivelato il volto ineffabile e misterioso del Padre. L'incarnazione e la pneumatizzazione significano già la venuta totale di Dio nella sua creazione e, in forma anticipata, l'intronizzazione della creazione in Dio e nel suo regno. Sono quindi eventi escatologici, definitivi e anticipatori del fine eternamente voluto da Dio.

k) Trinità economica e Trinità immanente

La rapida riflessione sulle missioni divine ci conduce a un'altra espressione che deve essere chiarita e che ha ricevuto una formulazione in forma di assioma da Kari Rahner: "La Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa" il modo in cui Dio viene incontro all'essere umano è il modo nel quale Egli sussiste. Per Trinità economica intendiamo la presenza della Trinità o delle tre distinte Persone nella storia della salvezza. Questa storia era intesa nella Chiesa antica come economia, vale a dire, come la successione di fasi di un progetto divino che progressivamente si viene realizzando e simultaneamente si viene rivelando. Così diciamo che attraverso il cammino concreto di Gesù Cristo, figlio di Dio incarnato, e per l'opera dello Spirito nella storia ci fu comunicato il mistero della Santissima Trinità. Nell'esperienza di fede e di rivelazione dei cristiani, Dio apparve come Padre, come Figlio e come Spirito Santo. La Trinità che si rivela in tale percorso storico-salvifico la chiamiamo Trinità economica.

Ora, Dio si rivela così com'è. Se a noi Egli appare come Trinità, è perché Egli è in se stesso Trinità; non solo per noi ma anche in se stesso Dio è Padre, Figlio e Spirito Santo. Se Dio apparve come mistero fontale e principio senza principio (quindi, assoluta trascendenza), cioè come Padre, è perché Dio è Padre. Se ci si rivelò come Parola illuminante e come Verità, cioè come Figlio o Logos eterno, è perché Dio è Verità. Se ci si comunicò come Amore e come Forza che cerca la realizzazione del disegno ultimo di Dio, cioè come Spirito Santo, è perché Dio è Spirito Santo. La realtà trinitaria fa sì che la manifestazione divina nella storia sia trinitaria, e la manifestazione realmente trinitaria di Dio ci fa comprendere che Dio è di fatto Trinità di Persone, Padre, Figlio e Spirito Santo. La trinità intesa in se stessa, la relazione interna tra le Persone divine, il mistero eterno di processione trinitaria, tutto ciò lo chiamiamo Trinità immanente.

4 REGOLE DI SINTASSI PER UN CORRETTO DISCORSO TRINITARIA

La riflessione trinitaria attraverso i secoli ha elaborato una sintassi rigorosa del mondo di parlare di Dio e delle Persone divine, allo scopo di salvaguardare la fede da espressioni inadeguate o erronee. Non si tratta di addomesticare il mistero, ma di regolare il linguaggio per non dividere l'essenza divina e no confondere le Persone.

- a) I sostantivi che designano l'essenza divina devono essere impiegati al singolare: la misericordia, la bontà, la sapienza. Non si dirà, per esempio, tre sapienze, tre dèi....ma una sapienza e un solo Dio.
- b) Gli aggettivi si possono impiegare al plurale quando attribuiti alle Persone: il Padre è onnipotente, il Figlio misericordioso, oppure il Padre e il Figlio sono (egualmente) misericordiosi, onnipotenti.

Gli aggettivi devono essere impiegati al singolare quando sono applicati alla natura divina: un unico Dio onnipotente, eterno, buono, e non tre Onnipotenti, tre Eterni, ecc.

- c) Gli aggettivi e gli avverbi non devono essere usati per designare la natura. Così, non si deve dire: Dio triplice, o: nell'unico Dio esiste la Trinità, ma si deve dire: il Dio uno è la Trinità. Però si può dire Dio trino (DS 528).
- d) Le proprietà personali non si possono applicare alla natura divina. Non si dirà: la natura genera, nasce, procede, ma si dirà: il Padre genera, il Figlio nasce e lo Spirito Santo procede. (DS 804)
Intendo, però, nel senso di Persona (visto che ogni Persona è Dio), si può dire: Dio è Padre, Dio soffre, Dio muore sulla croce, ecc...
- e) Si sono coniati dei modismi trinitari che meglio esprimono la verità di fede; così, non si dice che le Persone hanno una essenza eguale ma un'unica essenza, perché l'essenza in Dio non è comune ma unica, con una unità numerica assoluta.

In consonanza con la formulazione precedente, si dice: Il Padre è altro, il Figlio è altro e lo Spirito santo è altro, ma non altra cosa, perché i tre detengono l'unica e medesima natura (DS 805).

Così pure non si dice: tre Persone diverse, ma distinte; né si dirà: Dio solitario, perché Dio è sempre trino.

Riassumendo in brevi proposizioni la grammatica trinitaria, possiamo dire con san Bonaventura (+ 1274) nel Breviloquium: in Dio discerniamo progressivamente:

Una natura (essenza o sostanza).

Due processioni (o emanazioni): Figlio e Spirito Santo.

Tre Persone (ipostasi o sussistenti): Padre, Figlio e Spirito Santo.

Quattro relazioni: paternità, filiazione, spirazione attiva, spirazione passiva.

Cinque nozioni: non-nascibilità, paternità, filiazione, spirazione attiva, spirazione passiva.

5 CONCLUSIONE: SETTE PROPOSIZIONI DELLA ORTODOSSIA TRINITARIA

Al termine di tutti questi chiarimenti possiamo riassumere in sette proposizioni le affermazioni principali della fede ortodossa trinitaria, così come è stata elaborata dalla Chiesa:

- 1º) Proposizione, sulla prima Persona della Trinità: è Dio Padre, creatore onnipotente del cielo e della terra, principio senza principio, fonte e origine della vita trinitaria. Egli è il Padre del Figlio unigenito. E anche principio attivo spiratore dello Spirito Santo (DS 1, 10, 19, 21, 25, 27, 36, 40, 44, 46, 48, 50, 55, 60, 64, 71, 125, 139, 150, 441, 470, 485, 490, 525, 572, 683, 1330, 1862, 3326,).
- 2º) Proposizione, concernente la seconda Persona della Trinità: è il Figlio, eternamente generato dal Padre, che perciò non è creatura. Per comunicazione riceve dal Padre la natura divina, l'essenza e la sostanza, non per atto arbitrario di volontà né per qualsiasi coazione estrinseca. Essendo consustanziale al Padre è suo Verbo, immagine e sacramento, tanto nella sfera intratrinitaria quanto nella sua missione di incarnazione (DS 2, 11, 25, 40, 60, 71, 125, 150, 178, 258, 266, 300, 683, 3350, 40-51, 250-263, 430, 441).
- 3º) Proposizione, relativa alla terza Persona della Trinità: è lo Spirito Santo che procede, come da un solo principio, dal Padre e dal Figlio, essendo ad essi consustanziale, egualmente adorato e glorificato. La processione dello Spirito dal Padre e dal Figlio (o anche per mezzo del Figlio) non deve essere chiamata generazione, ma spirazione, espressione eterna del reciproco amore del Padre e del Figlio (DS 570, 1300, 1529, 1552, 1561, 1690, 1986; 330, 3331).
- 4º) Proposizione, si riferisce alle proprietà e alle missioni salvifiche delle Persone divine. Nell'ordine immanente (Trinità in se stessa) si dice che è propria del Padre la non-nascibilità e la paternità; del Figlio l'essere generato; dello Spirito l'essere spirato dal Padre e dal Figlio (anche per mezzo del Figlio). Nell'ordine della storia della salvezza (Trinità economica) la fede crede e professa che il Padre è origine della storia della salvezza e delle missioni del Figlio e dello Spirito Santo. E' proprio del Figlio la incarnazione e dello Spirito Santo la missione di santificazione e di produzione della umanità di Gesù nel seno della Vergine Maria (DS 71, 188, 284, 367, 470, 532, 800; 101, 145, 527, 538, 1522, 3806; 60, 145, 681, 3325).
- 5º) Proposizione, concerne la distinzione tra le Persone divine nella sfera intradivina. Le Persone si distinguono per la relazione di procedenza e di origine. Esse sono distinte per unirsi e la distinzione

si fonda sulla opposizione mutuamente relativa tra le Persone divine: paternità, filialità, spirazione attiva e passiva (DS 73, 125, 150, 188, 408, 470, 527, 532, 570, 800, 850, 973, 1330).

- 6º) Proposizione, concerne la comunione che vige fra le tre Persone divine. Tra le Persone e la divina natura esiste solamente una distinzione formale o virtuale, in caso contrario avremmo una quaternità (le tre Persone più la natura divina). La mutua interpenetrazione, l'esistere una nell'altra, per mezzo dell'altra e per l'altra (pericoresi o circumcessio), costituisce la in-esistenza delle persone divine (DS 534, 745, 800, 803, 1330, 3814), espressione della eterna comunione.
- 7º) Proposizione, riguarda il carattere di mistero della rivelazione trinitaria: anche se rivelata, la verità sulla Santissima Trinità rimane un mistero sempre aperto a nuove comprensioni umane e infine costituisce un mistero assoluto che ci viene affidato in libertà e amore per la nostra divinizzazione (DS 3115, 3225). Questo mistero è essenziale e pertanto rimane mistero anche nell'eternità.

Dalla coscienza di Gesù alla fede della chiesa (materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

..... sepolto, è risuscitato il terzo giorno e... verrà a giudicare i vivi e i morti?.

Ma nell'incontro della rivelazione con le culture e gli ambienti in cui il cristianesimo va diffondendosi, ben presto si manifestano opinioni diverse intorno alla persona di Gesù Cristo: alcuni sottolineano un aspetto o l'altro con una "scelta" (in greco *eresia*), che privilegia un elemento a scapito di altri, in modo da compromettere l'unità globale e la verità. Due pericoli soprattutto si sono manifestati fin dall'inizio dello sviluppo della cristologia. Corrispondono a due tentazioni permanenti dalle quali la chiesa deve tenacemente difendere la sua fede in Gesù, e cioè la negazione della *divinità* di Cristo o la minimizzazione della sua reale *umanità*. Sono due errori che derivano dal rifiuto della verità, centrale della "incarnazione"; sia il pensiero greco che quello ebraico avevano una estrema difficoltà ad accettare l'idea che Dio potesse entrare in un contatto così intimo con la storia umana da farsi veramente uomo o che un uomo fosse propriamente Figlio di Dio. Eppure la rivelazione, nei passi della Scrittura relativi all'evento dell'incarnazione (Mt. 1,18.20, Lc. 1,35), aveva già chiarito i protagonisti del concepimento di Gesù: *Maria* indica che Gesù è uomo vero, "nato da donna"; lo *Spirito Santo* sta lì a significare che il figlio di Maria non è solo un uomo, dal momento che la sua nascita avviene nel segno della sconvolgente irruzione di tutta la potenza divina nella nostra storia.

A. Gesù: Dio come il Padre

Già in certi ambienti giudeo-cristiani del II sec. si era diffusa la credenza in un Cristo che era stato investito della potenza dello Spirito al momento del battesimo, ma non che fosse stato il Figlio eterno di Dio (*ebionismo*). Nella stessa direzione si è sviluppato nel sec. L'*adozionismo* che vedeva in Cristo un semplice uomo, anche sé scelto da Dio al Giordano e adottato da lui come portatore di una grazia divina eccezionale. Alle soglie del IV sec. la chiesa fu impegnata in un'aspra lotta contro l'*arianesimo*, così chiamato perché sostenuto dal prete alessandrino Ario, per il quale Gesù era solo una creatura, anche se la più eccelsa di tutto il creato al punto da esser scelto dal Padre come "primogenito" e collaboratore nella creazione.

Nel concilio di Nicea (325) si definì solennemente: "Noi crediamo... in un solo Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, nato unigenito dal Padre, cioè dalla sostanza del Padre. Dio da Dio, luce da luce, Dio vero da Dio vero, nato, non fatto, di una sola sostanza con il Padre; per mezzo di lui furono create tutte le cose in cielo e in terra; il quale, per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso, si è incarnato, si è fatto uomo". Il Figlio dunque è "consostanziale" al Padre (in greco *homousios*) cioè perfettamente Dio come il Padre, della sua stessa natura divina; qualsiasi inferiorità del Figlio rispetto al Padre è perciò esclusa.

B. Gesù: uomo come noi

Nella seconda lettera di Giovanni troviamo già la denuncia di un errore opposto al precedente: "Molti sono i seduttori apparsi nel mondo, i quali non riconoscono Gesù venuto nella carne" (2Gv 7). L'errore si sviluppò nell'ambito dello *gnosticismo*; questa corrente di pensiero non riusciva a concepire come il Figlio di Dio si fosse potuto fare uomo, scendendo nella materia, realtà opaca e cattiva, e per ciò riteneva che Gesù non fosse un vero uomo in carne ed ossa, ma solo in apparenza (da cui *docetismo* dal greco *dokeo*: sembrare, apparire). L'eresia gnostica energicamente combattuta da Ignazio di Antiochia, Ireneo ecc, non finirà di sopravvivere sotto molti adattamenti lungo la storia della chiesa.

Così, dopo essere già stata sostenuta da Ario, verso la fine del IV sec, si diffuse la teoria che negava in Cristo non la realtà corporale, ma ciò che in uomo appare più tipicamente umano, e cioè i sentimenti, la conoscenza, la volontà, in una parola l'anima. Cristo - sosteneva il teorizzatore di questa dottrina, Apollinare, da cui *apollinarismo* - non può essere stato un uomo completo; in lui l'anima umana è sostituita dal Verbo divino. In questo modo Apollinare credeva di salvare innanzitutto l'unità divino-umana in Gesù in base al presupposto che due sostanze intere non possono costituire una realtà unica ("Se un uomo si fosse unito a Dio, intero ad intero, sarebbero due"). Inoltre Apollinare, privando l'umanità di Gesù della sua "naturale" capacità di pensiero e di libera decisione, pensava di garantire meglio l'assoluta impeccabilità di Cristo, la sua impossibilità in linea di principio a scostarsi dalla volontà di Dio.

Al sinodo di Alessandria del 362 si combatté l'errore apollinarista, richiamando il principio classico della storia della salvezza: "Ciò che non è stato assunto da Dio, non è stato salvato"; il Verbo si è incarnato per salvare non solamente i corpi, ma anche le anime; dunque ha dovuto assumere una piena umanità, in corpo e anima.

C. Gesù: vero Dio e vero uomo

Due scuole dominavano dal III sec. l'orizzonte teologico della cristianità antica: Alessandria e Antiochia.

Alessandria, la grande città ellenistica, posta alle frontiere tra oriente e occidente, costituiva un crocevia ideale per l'incontro tra la cultura greca e la fede ebraica. Ad Alessandria l'Antico Testamento era stato tradotto in greco nella versione detta dei "Settanta" e ad Alessandria troviamo fin dalla fine del II sec. la più antica scuola di teologia dell'antichità, il Didaskaleion, reso famoso da uno dei più grandi geni del cristianesimo patristico, Origene (+ 254c).

Non senza un atteggiamento di contrapposizione alla scuola di Alessandria, sorse e si sviluppò quella di Antiochia, la chiesa-madre della Siria, un ambiente semitico-aramaico, più vicino alla mentalità della Bibbia e meno tentato di Alessandria di ellenizzare il cristianesimo. A differenza della scuola alessandrina che, sotto l'influenza della mentalità greca, rischiava di trascurare la componente umana del Cristo pensando così di salvaguardarne meglio la divinità e l'unità della persona, la cristologia antiochena sottolineava la dualità e si preoccupava di riconoscere l'integrità della umanità di Gesù.

Nestorio, di estrazione culturale antiocheno, divenuto patriarca di Costantinopoli (428) si trovò a dover affrontare un'aspra controversia: alcuni non riconoscevano a Maria il titolo di "Madre di Dio" (gr. *Theotokos*) attribuendole solo quello di "madre dell'uomo" (gr. *Anthropotokos*). Nestorio, forzando la distinzione in Gesù tra Cristo e Dio, si pronunciò a favore del termine "Madre del Cristo" (gr. *Christotokos*): da Maria sarebbe nato solo l'uomo Gesù di Nazaret. Come si vede, definendo la posizione di Maria rispetto a Cristo, si doveva chiarire a monte come in Cristo si combinano l'elemento umano e quello divino.

Nel III Concilio ecumenico, tenuto ad Efeso nel 431, fu condannata la dottrina di Nestorio che dissociava l'unità della persona in Cristo e fu ribadita la divina maternità di Maria: *"In virtù di quest'idea di una unione senza confusione, noi confessiamo la beata Vergine Madre di Dio (Theotokos), perché Dio il Verbo è diventato carne e uomo, e mediante il concepimento ha unito a sé il tempio da lei preso"*. L'immagine del tempio, molto cara alla scuola antiocheno, è qui utilizzata per spiegare il termine *Theotokos*.

Grande protagonista della lotta contro Nestorio era stato il patriarca di Alessandria, Cirillo; ora, dopo Efeso, il pendolo rischiava di oscillare nuovamente a favore della, corrente "monofisita" (in Cristo ci sarebbe una sola natura, quella divina; in lui l'umanità sarebbe interamente assorbita dalla divinità). Fu così che il monaco Eutiche pensava di spiegare meglio l'unità in Cristo parlando di "una sola natura dopo l'incarnazione". Contro le opposte spiegazioni riduttive di Nestorio e di Eutiche, il Concilio di Calcedonia nel 451 fissava in modo inequivocabile il principio dell'equilibrio cristologico: *"Noi confessiamo un solo e medesimo Figlio, Cristo Signore, Unigenito, in due nature, senza confusione né mutamento; senza divisione né separazione, senza che in nessun modo venga eliminata la differenza della natura a causa dell'unione, salve anzi le proprietà dell'una e dell'altra natura concorrenti in una sola persona e sussistenza, non in due persone scisso e diviso, ma un solo e medesimo Figlio, Unigenito, Dio, Verbo, Signore, Gesù Cristo, come già i profeti e Gesù Cristo stesso ci insegnarono e ci trasmise il simbolo dei Padri"*. Alla definizione calcedonese fecero seguito altre controversie e altre chiarificazioni.

D. Gesù: umanamente e divinamente libero

All'inizio del VII sec. si faceva strada un altro tentativo a tendenza "monofisita": per spiegare che Gesù Cristo è senza peccato, gli si negava una libera volontà umana, attribuendogli un'unica volontà, quella corrispondente alla natura divina, per cui egli non poteva assolutamente peccare. Contro questa ennesima riduzione, chiamata "*monotelismo*" (una sola volontà), si pronunciò il terzo Concilio di Costantinopoli (681). il sesto ecumenico: *"Proclamiamo in Cristo due volontà naturali, senza mutamento, senza separazione né confusione; e le due volontà naturali non opposte fra loro, come gli empi, eretici hanno asserito, ma la sua volontà umana docile, e non resistente né ribelle, bensì sottomessa alla sua volontà divina e onnipotente"*. Per illustrare questa ulteriore puntualizzazione, ci riferiamo al caso - portato dal più tenace avversario del monotelismo, S. Massimo - della preghiera di Gesù al Getsemani: "Non ciò che voglio io, ma ciò che vuoi tu (Mc 14,36). Per la scuola alessandrina, l'"io" che parla qui è la persona del Verbo che, in quanto incarnato, dice il suo "sì" alla volontà divina (il "tu") che egli stesso ha in comune con il Padre e lo Spirito Santo; quindi è la stessa volontà che, nello stato di Verbo incarnato, dice sì a se stessa, nello stato di Verbo eterno. Secondo la scuola antiocheno invece, l'"io" che dice "sì" è l'uomo Gesù che obbedisce al "tu" di Dio. La difficoltà, nella prima spiegazione, è che in fondo non si darebbe nessun vero dramma al Getsemani, perché il Verbo obbedirebbe a se stesso; ma allora si potrebbe ancora parlare di vera "obbedienza"? Nell'altra interpretazione, mentre si spiega bene il dramma in Gesù nell'obbedire veramente al Padre, non si riesce a spiegare perché mai il "sì" di un uomo, sia pure di un uomo unito indissolubilmente al Figlio di Dio, può avere un valore universale di salvezza per tutti gli uomini. S. Massimo riconosce che la persona di Cristo è il Verbo divino; questi, in quanto dotato anche di vera natura umana possiede anche una vera volontà umana. S. Massimo può perciò rispondere in modo illuminante: nel Getsemani non è l'umanità che parla alla divinità (antiocheni); non è neppure Dio che, in quanto incarnato, parla a se stesso in quanto eterno (alessandrini); ma è il Verbo divino che con la sua volontà umana dice liberamente "sì" alla volontà divina del Padre: "Divenuto per noi come noi, diceva in modo umano a Dio Padre: «Non si faccia la mia, ma la tua volontà», poiché egli, che per natura è Dio, anche come uomo aveva come volontà l'adempimento della volontà del Padre. Di conseguenza, secondo entrambe le nature, da cui ed in cui e di cui era costituita la sua persona, si rivelava essere colui che naturalmente vuole ed opera la nostra salvezza: da un lato, acconsentendo a questa, insieme con il Padre e con lo Spirito Santo, dall'altro facendosi obbediente per questa al Padre fino alla morte, e alla morte di croce, e realizzando egli stesso, mediante il mistero dell'incarnazione il grande piano di salvezza per noi" (PG 91,68).

IL CRISTO IN CUI CREDO

Gesù è il Cristo, Figlio del Dio vivo.
Egli è il rivelatore di Dio invisibile
è il primogenito di ogni creatura
è il fondamento di ogni cosa.
Egli è il Maestro dell'umanità, è il Redentore.
Egli è nato, è morto, è risorto per noi.
Egli è il centro della storia e del mondo.
Egli è colui che ci conosce e ci ama.
Egli è il compagno e l'amico della nostra vita.
Egli è l'uomo del dolore e della speranza.
E Colui che deve venire
e che deve essere un giorno il nostro giudice;
e, noi speriamo, la pienezza eterna della nostra esistenza,
la nostra felicità...
Egli è la luce, è la verità,
anzi egli è la via, la verità, la vita.
Egli è il Pane, la fonte d'acqua viva
per la nostra fame e per la nostra sete.
Egli è il Pastore, la nostra guida, il nostro esempio,
il nostro conforto, il nostro fratello.
Come noi, e più di noi,
egli è stato piccolo,
povero, umiliato, lavoratore, disgraziato e paziente.
Per noi egli ha parlato, ha compiuto miracoli,
ha fondato un regno nuovo,
dove i poveri sono beati,
dove la pace è principio di convivenza,
dove i puri di cuore e i piangenti sono esaltati e consolati,
dove quelli che aspirano alla giustizia sono rivendicati;
dove i peccatori possono essere perdonati,
dove tutti sono fratelli...
Gesù Cristo è il principio e la fine, l'alfa e l'omega.
Egli è il Re del nuovo mondo.
Egli è il segreto della storia.
Egli è la chiave dei nostri destini.
Egli è il mediatore, il ponte fra la terra e il ciclo.
Egli è per antonomasia il Figlio dell'Uomo,
perché egli è il Figlio di Dio, eterno, infinito;
è il Figlio di Maria,
la benedetta fra tutte le donne
sua madre nella carne, e madre nostra
nella partecipazione allo spirito del Corpo mistico.
Cristo è il nostro Salvatore.
Cristo è il nostro supremo benefattore,
Cristo è il nostro liberatore.

PAOLO IV, *Allocuzione a Mattila*, 29 novembre 1970.

Da quanto abbiamo visto, possiamo dire in conclusione che una cristologia ortodossa deve continuamente confrontarsi con il principio dell'equilibrio cristologico, fissato da Calcedonia: *Gesù Cristo è una persona in due nature, veramente e perfettamente Dio, veramente e perfettamente uomo*. Coordinando i due termini, la fede della chiesa non ritiene che uno debba escludere l'altro: Gesù non ha avuto bisogno di essere meno uomo per essere Dio, né di essere meno Dio per essere uomo. In continuità con la fede dei Padri, il Vaticano II ribadisce: "Cristo è il Figlio di Dio incarnato; egli è, l'uomo perfetto... ha lavorato con mani d'uomo, ha pensato con mente d'uomo, ha agito con volontà d'uomo, ha amato con cuore d'uomo" (GS 22). E il *Rinnovamento della catechesi* indica come proprio attraverso l'umano presente in lui, possiamo cogliere la manifestazione del divino: "La catechesi deve introdurre i credenti nella pienezza dell'umanità di Cristo, per farli entrare nella pienezza della sua divinità". Ma questa strada - dall'umano al divino - va percorsa fino in fondo; solo se Gesù è Figlio di Dio, la sua umanità assume tutto il suo valore salvifico: "In questa presentazione di Gesù Cristo, non si lasci mai pensare che Egli è soltanto l'uomo, per quanto perfetto: sempre si dia risalto agli inquietanti interrogativi, che hanno una risposta solo nella scoperta e nell'accoglimento della sua divinità" (RdC 60).

GLI SCRITTI GIOVANNEI¹¹⁵ (materiale fornito da D. Pietro Pratolongo)

Nel quarto Vangelo, Gesù appare prima come colui che da lo Spirito, poi, nei discorsi dell'ultima sera, come colui che annuncia l'invio del Paraclito.

1. Gesù dà lo Spirito

Innanzitutto, Gesù ha lo Spirito. Gv 3,34 può essere tradotto: "Colui che Dio ha mandato proferisce le parole di Dio, che gli da lo Spirito senza misura", oppure "...ed (egli) da lo Spirito senza misura". La prima traduzione esalta il Cristo, che è parola e rivelatore di Dio, in rapporto ai profeti¹¹⁶: è una traduzione in armonia con la testimonianza del Battista: "Ho visto lo Spirito scendere come una colomba dal cielo e posarsi su di lui" {Gv 1,32}. Di più, traducendo così tutto il versetto è più coerente: che il Cristo abbia ricevuto lo Spirito senza misura fonda il fatto che egli proferisce le parole di Dio e compie la sua opera. Colloquio di Gesù con Nicodemo: "Se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel Regno di Dio. Quel che è nato dalla carne è carne, quello che è nato dallo Spirito è Spirito (...). Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene né dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito" (3,5-6 e 8)¹¹⁷. Anche se le parole da acqua

.....

alla fontana di Siloe e la portavano al Tempio cantando THallel (Sai 113-118) e il versetto di Isaia "Attingerete con gioia alle fonti della salvezza", poi la versavano in libazione sull'altare dei sacrifici. Era un rito di purificazione e anche una preghiera per le piogge d'autunno. Ma il simbolismo dell'acqua nella Bibbia e per gli Israeliti era di una ricchezza molteplice: innanzitutto purificazione e vita o fecondità. Ma anche la Legge, la parola di Dio e la sapienza che esse portano (Is 55,1 s, 10-11) e, legato al ricordo dell'acqua della roccia nel deserto dell'esodo, l'annuncio escatologico di un nuovo miracolo (Isaia) o di una fecondità che sarebbe uscita dal Tempio sotto forma dell'acqua viva di una sorgente. Il popolo di Dio aveva vissuto o avrebbe vissuto di quest'acqua. Gesù ne applica a se stesso la promessa. Nel vangelo di Giovanni, egli sarà il tempio (2,21) da cui Ezechiele ha visto uscire le acque vivificanti (47,1-12; cf Ap 21,22; 22,1)¹²⁰. Abbiamo quindi una seconda immagine dello Spirito. Prima era il vento, il soffio; ora è l'acqua. Si veda già Is 44,3 s; Ez 47,1-12; nella linea giovanea, Ap 22,1 e 17. In Oriente, l'acqua è così fortemente sentita come ciò che permette ai chicchi di produrre la vita! Essa disseta, purifica (battesimo!).

Che cosa potevano capire gli uditori di Gesù nell'appello che egli lanciava loro? Il simbolismo dell'acqua veniva talvolta applicato allo Spirito¹²¹, ma non si può dire che ciò fosse un fatto comune e presente alla mente della gente. Gesù ha presentato se stesso come colui che realizzava tutte queste immagini, e Giovanni ha capito e ci dice: "Egli si riferiva allo Spirito...". Quanto a precisare il passo o i passi della Scrittura ai quali Gesù si riferiva, sono state fatte varie proposte. Probabilmente si trattava di parecchi passi che avevano un significato e una prospettiva più o meno simili: quelli della Roccia, quelli del Tempio, ma anche quelli della Torah come fonte di vita. Gesù è ormai la verità di tutto questo.

Giovanni aggiunge: "Non c'era ancora lo Spirito, perché Gesù non era stato ancora glorificato". È chiaro: questo non vuol dire che lo Spirito santo non esisteva. Lo stesso quarto vangelo testimonia che non soltanto. Gesù, ma anche i discepoli avevano già (del-)lo Spirito¹²². Si possono citare altri esempi in cui una formula di questo genere non va intesa in senso esclusivo e negativo¹²³. L'affermazione corrisponde a ciò che s. Luca o s. Paolo professano: il dono dello Spirito proprio ai tempi messianici è fatto da Gesù glorificato, innalzato alla sua condizione di Signore. È vero che Giovanni parla di una certa gloria di Gesù, percepibile da parte

¹¹⁵ H.B. Swete è sempre illuminante: *The Hojy Spiriti in thè N.T.*, 1909, p. 129-168 (Gv) e 267-279 (2 Gv e Ap); F. Buchsel, *Ver Geist Gottes im NT.*, 1926, cap. XIX, p. 485-511; E. Schweizer, *GLNT*, voi. X, col. 1061-1079 (Gv), 1090-1092 (1 Gv) 1092-1097 (Ap.). I. de la Potterie, vari studi in *La vie selon VEspirit, condition du chrétien* (Unam Sanctam 55), Parigi, 1965; F.-M. Braun, *Jean le théologien*. Ili *La théologie*, 2 voi. che riprendono articoli già pubblicati, Parigi 1966 e 1972 (soprattutto II, p. 37-56, 139-69, 180-81); F. Porsch, *Pneuma un Wort. Ein exegesische Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangelium* (Frankfurter Teologische Studien, 16), Francoforte s/M, 1974 (bibliografia con circa 700 titoli).

¹¹⁶ I quali hanno lo Spirito solo in una certa misura: Strack-Billerbeck, II, p. 132. Comunque anche l'interpretazione secondo la quale è Gesù che da (alla comunità) lo Spirito, ha i suoi sostenitori, tra cui anche il p. Lagrange. Tale interpretazione ha a proprio favore una coerenza con tutto il vangelo giovaneo preso nel suo complesso: cf 3,38-39; 19,34; 14,26; 15,26; 16,14; 20,22.

¹¹⁷ P. van Imschoot, *Baptême d'eau et baptême d'Esprit*, in *Eph. Theol. Lovan.* 13 (1936) 653-664; F.-M. Braun, *Le baptême d'après le 4e évangile*, in *Rev. thomiste* 48 (1948) 358-368 e op. cit. II, p. 139, 145; J. Guillet, *Baptême et Esprit*, in *Lumière et Vie* 26 (1956)

¹²⁰ Miracolo di un nuovo esodo: Is 35,6 s; 41, 13,20; 43,20. Acqua dalla roccia dell'esodo: Es 17,1-7; Num 20,M3; Sol 78,16-20; 114,8; Is 48,21-22. Sorgente fecondatrice che esce dal Tempio: Ez 47,1-8-12; Zac 13,1; 14,8-9; Gioe 4,18; Sol 46,5. E cf J. Bonsirven, *Le judaïsme au temps de J.C.*, Parigi, 1935, t. I, p. 432 [tr. it. *Il giudaismo palestinese al tempo di Gesù Cristo*, Marietti, 1950]. A. Jaubert, *Approches de l'Evangile de Jean*, Parigi, 1976, p. 80, 140-146; il nostro *Le mystère du Temple* (Lectio divina 22), Parigi 1958, p. 95-97 [trad. it. *Il mistero del Tempio*, Boria, 1963]. Nelle letture sinagogali della festa dei Tabernacoli si trovava Is 43,20 e 44,3; Ger 2,13; Zac 14,8; Dt 7,11-15 (Braun, p. 52).

¹²¹ Swete, p. 144 n. 2 (testi talmudici); Strack-Billerbeck II, 434; Porsch, p. 63-65.

¹²² Cf 6,63; 14,17. Prima della glorificazione di Gesù troviamo una mescolanza di fede e di fede debole o poca intelligenza: Porsch, p. 67.

¹²³ Buchsel, p. 495 n. 4 cita in questo senso dei testi nei quali una negazione viene subito riscattata da una affermazione: Gv 8,15-16; 3,32-33; 5,31; 6,63 e 51. Potremmo aggiungere 16,12 confrontato con 15,15.

dei suoi discepoli, nei segni che egli compiva¹²⁴. Ma egli lega, con insistenza, la glorificazione di Gesù alla sua Pasqua, e ancor più precisamente alla sua Passione¹²⁵. È che la gloria di Gesù non è la gloria mondana che si ottiene nella valutazione degli uomini quando si ha successo secondo i criteri in uso nel mondo: è la gloria che egli, Figlio unico, riceve dal Padre (1,14) obbedendogli e realizzando ciò che il Padre ha programmato¹²⁶. Egli ha programmato la croce, ma alla croce segue la resurrezione e la glorificazione. Entrando nella sua Passione, Gesù dice: “Ora il Figlio dell'uomo è stato glorificato, e anche Dio è stato glorificato in lui. Se Dio è stato glorificato in lui, anche Dio lo glorificherà da parte sua e lo glorificherà subito” (13,31-32); poi: “Padre, è giunta l'ora, glorifica il Figlio tuo (...). E ora, Padre, glorificami davanti a te, con quella gloria che avevo presso di te prima che il mondo fosse” (17,1 e 5). La glorificazione che condiziona l'invio dello Spirito da parte di Gesù consiste nel fatto che la sua gloria celeste o divina di Figlio, venga comunicata alla sua umanità offerta e immolata. Giovanni la vede, nell'Apocalisse, sotto la forma di un Agnello ritto e immolato (5,6); egli condivide con Dio il suo trono, e da quel trono sgorga un fiume d'acqua viva (22,1). Allora, “Chi ha sete venga; chi vuole, attinga gratuitamente l'acqua della vita!” (22,17; confronta con 21,6).

È la consumazione, nella Gerusalemme celeste. Ma tra la croce e la gloria? Il dono dello Spirito da parte di Gesù, nel vangelo di Giovanni viene indicato in quattro modi:

a) L'espressione tutta particolare che usa Giovanni per dire che Gesù muore: non, come Matteo (27,50), “rese lo spirito” (*aphèken to pneuma*), né, come Marco (15,37) e Luca (23,46), “spirò (*exepneusen*)”, termini banali e privi di intenzione dottrinale, ma “inclinando la testa, emise (consegnò) lo spirito {*klinas tèn kephalèn paredóken to pneuma: 19, 30*}”. Gesù “soffia” su Maria e Giovanni, che sono come la Chiesa ai piedi della sua croce, trasmette lo spirito. Certo non si può dire che sia lo Spirito santo, il quale, secondo Giovanni, verrà dato la sera di Pasqua (20,22), ma al livello dei simboli nei quali Giovanni sa mettere una tale intensità di significato, è una espressione del legame stretto tra il dono dello Spirito e Gesù immolato; è una traduzione di ciò che è stato detto in 7,39 e 16,5-7. Parecchi Padri hanno inteso in questo senso¹²⁷. L'esegesi può darsi d'accordo¹²⁸. Avremmo qui un altro esempio di espressione che contiene una doppia prospettiva, come Giovanni usa spesso: Gesù rende l'ultimo respiro, e, attraverso la sua morte volontariamente accettata, consegna lo Spirito ai suoi discepoli.

b) Il colpo di lancia dato al petto di Gesù che è appena spirato: “e ne uscì subito sangue ed acqua” (19,34). Il p. F.-M. Braun è dell'avviso che qui l'acqua è simbolo dello Spirito e che Giovanni vede qui la realizzazione dell'annuncio fatto in 7,38-39¹²⁹. Ma i termini usati non corrispondono: in Gv 19,34 c'è “petto, pleura”, non “seno (ventre), koilia” e non si parla di “fiumi di acqua viva”. Ma soprattutto, il parallelo di 1 Gv 5,6-8 che incontreremo più avanti, funzionerebbe male, perché lo Spirito vi è espressamente aggiunto all'acqua: il fatto è che in Gv 19,34, l'acqua non significa lo Spirito. Che il racconto abbia un significato importante e profondo, non può tuttavia essere messo in dubbio, vista la solennità che Giovanni o il suo discepolo conferisce alla propria testimonianza. Tutto ciò da una forte credibilità alla tradizione, costante dopo Tertulliano, che vede nell'acqua e nel sangue sgorgati dal costato del Cristo addormentato nella morte, un simbolo della nascita della Chiesa tratta dal nuovo Adamo come Èva era stata tratta dal costato di Adamo addormentato, cf Gn 2,33, che è una affermazione dell'unità dell'umanità che si realizza nella dualità dell'uomo e della donna, quindi nel Cristo e nella Chiesa; ma la Chiesa è tratta dal Cristo, e soprattutto dalla sua passione. Si osserverà tuttavia la precisione, esegeticamente più soddisfacente, che danno spesso i Padri e gli Scolastici: l'acqua e il sangue, cioè, significano i due sacramenti maggiori, battesimo ed Eucarestia, mediante i quali si costruisce la Chiesa¹³⁰.

c) La promessa di un altro Paraclito. Questo insegnamento è proprio del vangelo di Giovanni. È di un'importanza unica. Ad esso consacreremo il paragrafo seguente.

d) Il dono pasquale dello Spirito agli Undici (Tommaso era assente). Gesù dice loro: «Pace a voi! Come il Padre ha mandato me, anch'io mando voi». Dopo aver detto questo, alitò su di loro e disse: «Ricevete lo Spirito santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete resteranno non rimessi» (20,21-23).

Si è parlato di «Pentecoste giovannea», ma non è l'equivalente esatto della Pentecoste degli Atti¹³¹. Gesù non è ancora pienamente «glorificato», non è ancora «risalito al Padre» (cf versetto 17). Dopo risorto, egli

¹²⁴ Cf. Gv 2,11; 12,4 e 40; 18,28; confr. 1,14.

¹²⁵ Cf. Gv 12,23.27-28; 13,31-32; 17,1. Confr. 3,14; 12,32.

¹²⁶ Donde Gv 5,36.41.44; 7,13; 8,50.54; 12,43. E si veda Michel Ramsey, *The Glory of God and the Transfiguration of Christ*, Londra, 1949.

¹²⁷ Cf Ireneo, AH., IV, 31,2 (PG 7,1069-70); V 1,1 (1121). S. Cesario di Arles {Sermo 40,4; PL 30, 1825} e s. Gregorio (Moralia XXXV, 8,18: PL 76,759) paragonano il Cristo che vivifica la Chiesa sulla croce mediante i sette doni dello Spirito, a Elia che si china sul ragazzo morto e alita su di lui per sette volte il proprio respiro.

¹²⁸ Cf Porsch, *Pneuma una Wort*, p. 327 s.

¹²⁹ L'eau et l'Esprit in Rev. thomiste 49 (1949) 5-30; Jean le théologien III/2, p. 167 s.

¹³⁰ Sui simbolismi della Chiesa o dei sacramenti, abbiamo raccolto personalmente più di cento testimonianze. Si veda S. Tromp, *De nativitate Ecclesiae ex corde Iesu in cruce*, in *Qregoriamum* 13 (1932) 489-527; J. Daniélou, *Sacramentum Futuri*, Parigi, 1950, p. 37 s e 172; H. Barre, in *Bull. de la Soc. fr. se d'Etudes mariales* 13 (1955) 61-97; E. Guldan, Èva-Maria, Köln-Graz, 1966, p. 33 s, 46 s, 75, 173 s. Per l'Oriente (soprattutto liturgia), J. Ledit, *La piate du côté*, Roma, Istit. or., 1970.

¹³¹ Cf SWETE, p. 165 - 168; PORSCHE, p. 341 - 378. *La Pentecoste giovannea {Giov. XX, 19-23; Atti II}*» è il titolo di un libro di MR CASSIEN BESOBRAFFO, Valenza, 1939.

sta ancora per un po' di tempo con i suoi discepoli là dove essi sono, ma deve prenderli con sé là dove sarà lui e tornare a loro, ma inviando loro lo Spirito da presso il Padre (15,26)¹³². Gesù comunica in una certa misura lo Spirito, ma non esattamente il Paraclito come l'ha promesso in Gv 14 e 16. Lo Spirito non viene dato personalmente (non c'è l'articolo, *to Pneuma*), ma come una forza corrispondente alla missione comunicata¹³³. Certo si tratta di una missione sovrumana: è la continuazione di quella del Cristo stesso, inviato dal Padre: 17,18; 13,20. Tale missione deve realizzarsi in questo mondo, nella Chiesa dopo l'Ascensione, una Chiesa nella quale — come ci dice la prima lettera di S. Giovanni —¹³⁴, ci sarà ancora e sempre il peccato. Gesù ha operato e opera sempre la purificazione e la remissione dei peccati¹³⁵. Egli comunica agli apostoli il suo soffio di vittima di propiziazione, come energia operante nella Chiesa per il perdono dei peccati. È come un inizio di quel dono promesso come dono di un altro Paraclito, di cui ora dobbiamo esporre la promessa e la missione molto ampia.

2. Il Paraclito promesso

Che si tratti dello Spirito, Gesù lo dice espressamente; dice anche "Spirito di verità" (Gv 14,17; 15,26; 16,13). Ma conserviamo la semplice trasposizione del termine greco "Paraklētos-Paracleto" — come aveva già fatto S. Gerolamo e gli stessi ebrei: *prqly* — perché non esiste un termine francese che traduca adeguatamente tutti i valori del vocabolo greco: difensore, aiuto, consolatore (Lutero traduce "Troster"; conforter dicono in inglese Swete e J.G. Davies), assistente, avvocato, patrono, consigliere, mediatore, colui che esorta e lancia appelli insistenti. Sono tutti valori presenti in *Paraklētos*¹³⁶. Salvo un'eccezione, il termine è proprio degli scritti giovannei (cinque volte).

I discorsi di addio (Gv 14 - 16 + 17) hanno cinque passi in cui si parla del Paraclito-Spirito santo: 14,15-17 (promessa di "un altro Paraclito", che sarà - che è già - con i discepoli ed in essi); 14,26 (egli insegnereà e ricorderà); 15,26-27 (testimonierà per Gesù); 16,7-11 (stabilirà la colpevolezza del mondo); 16,13-15 (porterà i discepoli nella pienezza della verità). È indispensabile rileggere questi passi. Non potendone fare qui un'esegesi dettagliata, tradurremo innanzitutto lo schema un po' arido ma tanto istruttivo che da E. Porsch, alle pagine 237 e seguenti, aggiungendo eventualmente qualche spiegazione:

IL RAPPORTO DEL PARACLITO

a) *Con il Padre*

Il Padre lo donerà (dietro preghiera di Gesù): 14,16.

Lo invierà (nel nome di Gesù): 14,26; confr. Le 24,49, «Nel nome di (Gesù)» significa il suo valore e il suo significato di salvezza (Porsch, p. 90, n. 47, 256), e anche che il Figlio in quanto Figlio ha una parte attiva nell'invio dello Spirito, in stretta associazione con il Padre (de La Potterie, p. 90-91).

Lo Spirito esce («procede») dal Padre: 15,26.

Lo Spirito prenderà (riceverà) ciò che è di Gesù, ma che è anche del Padre: 16,14 s.

b) *Con il Figlio*

Nei confronti di Gesù, lo Spinto l'altro Paraclito: 14,16.

Sarà dato dietro preghiera di Gesù: 14,16.

Sarà inviato «nel suo nome»: 14,26.

Egli insegnereà ai discepoli e ricorderà loro tutto ciò che ha detto loro Gesù: 14,26.

Renderà testimonianza a Gesù: 15,26.

Glorificherà Gesù perché prenderà (riceverà) ciò che è suo: 16,14, e lo comunicherà ai discepoli.

Rivelerà (dirà) tutto ciò che avrà udito (di Gesù): 16,13. Gesù glorificato lo invierà: 15,26; 16,7. La partenza di Gesù è condizione della venuta dello Spirito: 16,7.

c) *Con i discepoli*

Essi lo conoscono perché egli abita presso di loro: 14,17.

Sarà sempre con loro: 14,16a.

¹³² Si veda Gv 14,3 (con il commento di M. RAMSEY, *op. cit.* (n. 126) p. 13, 23, 26, 28.

¹³³ Cf SWETE, p. 166; PORSCH, 343.

¹³⁴ Cf 1,8-10; 2,1 s e 12; 5,16. PORSCH, p. 361 s.

¹³⁵ Gv 1,29; 1 Gv 1,7 e 9; 2, 1-2; 3,5; 4,10.

¹³⁶ Sul termine: J. BEHM, nel GLNT voi. X, col. 675-716 (1953); J.G. DAVIES, *The primary Meaning of paraklētos*, in *Journal of Theol. Studies* N.S. 4 (1953) 35-38; F. PORSCH, *Pneuma und Wort... Johannesevangelium*, Francoforte, 1974, p. 227 s; D. BETZ fa derivare il termine da *parakalein*, e da all'espressione una origine giudaica con il senso di testimoniare di fronte ad un tribunale (*Der Paraklet...* Leiden-Köln, 1963: cf H.-M. DION, *L'origine du titre «Paraclet»: à propos d'un livre récent*, in *Sciences ecclésiastiques* 17 (1965) 143-149. C.K. BARRETT, invece, mette il termine in relazione con *paraklēsis*, esortazione (*The Holy Spirit in the Fourth Gospel*, in *Journ. of Theol. St. N.S.* 1 (1950) 1-15). Per l'esegesi dei testi giovannei, PORSCH, *op. cit.*, p. 215-324; SWETE, *op. cit.*, p. 148-164; F. MUSSNER, *Die johannischen Parakletsprüche und die apostolische Tradition*, in *Biblische Zeitsch.* 5 (1961) 56-70; I. DE LA POTTERIE, *op. cit.*, p. 85-105; R.E. BROWN, *The Paraclete in the Fourth Gospel*, in *New Testament Studies* 13 (1967) 113-132; G. BORNKAMM, *Der Paraklet im Johannesevangelium*, in *Geschichte und Glaube*. Erster Teil. *Gesammelte Aufsätze*. Ili, München, 1968, p. 68-89; G. JOHNSTON, *The Spirit-Paraclete in the Gospel of John*, Cambridge, 1970 (criticato da E. MALATESTA in *Biblica* 54 (1973) 539-550).

Sarà in essi: 14,17.

Egli insegnerrà loro e ricorderà tutto ciò che ha detto loro Gesù: 14,26.

Sarà donato loro: 14,16.

Sarà loro inviato: 15,26; 16,17.

Verrà ad essi: 16,7.13.

Li guiderà alla verità tutta intera: 16,13.

Comunicherà (svelerà) loro tutto ciò che deve avvenire: 16,13, o ancora tutto ciò che egli riceverà da Gesù.

d) *Con il mondo*

Il mondo non lo vede e non lo conosce, per cui non può riceverlo: 14,17. Convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio: 16,8¹³⁷.

NATURA PROPRIETA' E AZIONE DEL PARACLITO

a) *I suoi rapporti con lo Pneuma (lo Spirito):*

egli è lo Spirito della verità, è lo Spirito santo.

b) *E' il soggetto delle seguenti azioni:*

Dimora presso i discepoli: 14,17; sarà in loro: 14,17.

Egli viene: 16,7s; 16,13.

Riceve quello che è di Gesù: 16,14s.

Viene dal Padre: 15,26.

Ascolta (ode): 16,13.

Insegna: 14,26.

Ricorda: 14,26.

Comunica (fa conoscere): 16,13s.

Parla (rivelata): 16,13.

Glorifica (Gesù): 16,14.

Guida alla verità tutta intera: 16,13.

Da testimonianza: 15,26.

Convince di peccato: 16,8.

e) *E' oggetto degli atti seguenti*

È dato: 14,16.

È inviato: 14,26; 15,26; 16,7.

Non è né visto né conosciuto: 14,17.

Non è ricevuto: 14,17.

STRETTI RAPPORTI DEL PARACLITO CON GESÙ. ATTIVITÀ PARALLELE

Gli enunciati su questi rapporti superano di gran lunga quelli che riguardano i rapporti con il Padre. Per questo il Paraclito deve essere visto, innanzitutto, nella sua relazione con Gesù. Lo schema seguente fa vedere quanto questa relazione sia stretta (a questo proposito si leggerà anche G. BORNKÄMM, citato sopra n. 136):

Paracclito	Gesù
dato dal Padre: 14,16	3,16
è con, presso, nei discepoli: 14,16s.	3,22; 13,33; 14,20; 14,26
il mondo non lo ricevette 14,17	1,11; 5,53 (12,48)
Esso non lo conosce, lo conoscono solo i credenti: 14,17	14,19; 16,16s.
inviato dal Padre: 14,26	vedere i cap. 5,7,8,12
Insegna: 14,26	7,14s.; 8,20; 18,37
Viene (dal Padre nel mondo): 15,26; 16,7.13	5,43; 16,28; 18,37
da' testimonianza: 15,26	5,31s.; 8,13s.; 7,7
confonde il mondo: 16,8	(3,19s.; 9,41; 15,22)
non parla da se stesso, dice soltanto ciò che ha udito: 16,13	7,17; 8,26,28,38; 12,49s.; 14,10
glorifica (Gesù): 16,14	cf 12,28; 17,1,4
Svela (comunica): 16,13s.	4,25 (16,25)
guida alla verità tutta intera: egli è lo Spirito della verità: 16,13	cf 1,17; 5,33; 18,37; 14,6

¹³⁷ Si veda TH. PREISS, La justification dans la pensée jobannique, in Hommage et Recon-naisance, Recueil... Karl Barth, Neuchâtel-Parigi, 1946, p. 100-118; M.-F. BERROUARD, Le Paraclet, défenseur du Christ devant la conscience du croyant (Jo XVI, 8-11), in Rev. Sciences philos. théol. 33 (1949) 361-389; PORSCHE, p. 275-289. Si tratta del processo di Gesù che continua nella storia: lo Spirito convincerà il mondo che ha peccato e pecca rifiutando e condannando Gesù, lo convincerà che la causa di Gesù era giusta: l'ha dichiarato Dio risuscitandolo e glorificandolo, infine lo convincerà che il mondo incredulo e il demonio che lo ispira sono già giudicati e dichiarati colpevoli.

Che lo Spirito sia soggetto di azioni, che sia, dopo Gesù, “un altro Paraclito” (14,16), che il testo ne parli al maschile, anche dopo il termine *Pneuma* che è neutro¹³⁸, sono tutti fatti che danno allo Spirito dei caratteri personali¹³⁹. Ma è probabilmente impossibile trarre direttamente da S. Giovanni affermazioni di dogmatica trinitaria. E', sì, detto che lo Spirito procede dal Padre, *ekporeuetai*, ma *para tou patros*, da presso il Padre, non *ek* (15,26). D'altronde è detto: “prenderà del mio, *ek tou emou lèpsetai*”, perché “tutto quello che il Padre possiede è mio...” (16,14 e 15), ma il contesto è quello di una comunicazione della verità, non dell'esistenza eterna anteriore all'economia della salvezza¹⁴⁰. Certo, il Padre è l'origine assoluta e prima, tanto dello Spirito che del Verbo. Quanto alle relazioni del Paraclito con il Cristo, esse sono quanto più strette si possa pensare nell'ordine dell'economia salvifica. La rivelazione del Padre, fonte di vera fede e di amore, deve essere vissuta dai discepoli, in mezzo ad un mondo ostile, nella fedeltà a questa rivelazione. E' la funzione dello Spirito - Paraclito, Spirito di verità. Dopo la partenza di Gesù, egli ne continua l'opera: accogliere con la fede l'inviatore e il rivelatore del Padre, conservare le sue parole e i suoi comandamenti (il suo comandamento). Egli ci fa realizzare il nuovo rapporto che Gesù intrattiene con i suoi dopo che ci ha tolto la sua presenza sensibile: nel battesimo di acqua, nella consumazione della carne e del sangue, nella custodia e penetrazione viva delle parole di Gesù. Gli studi così profondi del p. de la Potterie stabiliscono che il ruolo dello Spirito è relativo alla fede, che costituisce la sostanza vivente del nostro rapporto con Gesù; il libro così particolareggiato e preciso di F. Porsch mostra una relazione costante dello Spirito - Paraclito con le parole di Gesù: ciò nella vita dei discepoli e in mezzo alla lotta nella quale si trovano impegnati. Lo Spirito non inventa, non innova un'altra economia, egli vivifica la carne e le parole di Gesù (6,63), fa ricordare quelle parole e ne fa penetrare la verità tutta intera: “Egli non parlerà da se stesso ma dirà ciò che avrà udito (...). Mi glorificherà”, dice Gesù. Come dice bene Swete (p. 162), “Gesù è la strada *{he odos}*, lo Spirito è la guida (*ho hodègos*) che fa avanzare per quella via”.

3. Lo Spirito nei discepoli e nel tempo della Chiesa

S. Giovanni e la cerchia dei suoi discepoli appartengono ad una Chiesa nella quale lo Spirito è attivo. Essi possono avere, senza dubbio, il loro «luogo» in Siria: vivono e scrivono in una Chiesa che ha conosciuto l'azione di Paolo e la storia che raccontano gli Atti. Lo Spirito suscita nei fedeli il sentimento di una comunione in virtù della quale, per la fede e l'amore, essi sono in Dio e Dio è in loro: 1 Gv 4,13 “Da questo si conosce che noi rimaniamo in lui (Dio) ed egli in noi: egli ci ha fatto dono del suo Spirito”. Cf 3,24; Gv 14. L'azione dello Spirito consiste in primo luogo nel fare credere che il Figlio è stato inviato nella nostra carne, nel farlo conoscere, nel farlo confessare, il che comporta che si ami come lui ha amato (1 Gv 4,14 s; 3,23).

Per questo, lo Spirito unisce la sua testimonianza a quella che ha reso Gesù, inviato dal Padre nella nostra carne, e che viene attualizzata nella Chiesa mediante il battesimo e l'Eucarestia:

“Questi è colui che è venuto con acqua e sangue, Gesù Cristo; non con acqua soltanto, ma con l'acqua e con il sangue. Ed è lo Spirito che rende testimonianza, perché lo Spirito è la verità. Poiché tre sono quelli che rendono testimonianza: lo Spirito, l'acqua e il sangue, e questi tre sono-concordi” (1 Gv 5,6-8).

Si può ammettere, in questo testo, una intenzione di opporsi a Cerinto che dissociava il Cristo del battesimo e il Cristo della Passione, o anche di opporsi al docetismo affermando gli elementi da cui un uomo è costituito nel seno materno, acqua e sangue¹⁴¹. Tuttavia, se prendiamo il testo nella sua totalità e nella sua coerenza con l'insieme della testimonianza giovannea, dobbiamo vedervi la venuta di Gesù nell'acqua, con il suo battesimo, la sua venuta con il sangue della sua Passione, e lo Spirito che ci viene donato grazie all'una e all'altra venuta. Giovanni, però, non pensa soltanto al fatto storico, accaduto una volta, del battesimo e della morte sacrificale di Gesù. Conformemente all'intenzione del suo vangelo, messa in luce da O. Culmann¹⁴², egli vede i gesti di Gesù come gesti che inaugurano e istituiscono ciò che si opera nella Chiesa, sotto forma sacramentale. Così, lo Spirito agisce in colui che ascolta la testimonianza per suscitare in lui la fede, agisce poi nei o con i sacramenti (per il battesimo, Gv 3,5; per l'Eucarestia, 6,27 e 63), allo stesso

¹³⁸ *Ekeinos*: 14,26; 15,26; 16,8 e 13.

¹³⁹ Sottovalutati da certi autori, per esempio G. JOHNSTON citato *supra* n. 136. Si veda, al contrario, oltre a MALATESTA (*ibid.*), J. GOITIA, *La nociòn dinamica del pneuma en los libros sagrados*, in *Estudios Bíblicos* 16 (1957) 115-59; RJE. BROWN, *The Gospel according to John*,

¹⁴⁰ Cf PORSCH, p. 273, 300 s.

¹⁴¹ Questa ultima interpretazione è stata proposta da G. RICHTER, *Blut und Wasser aus der durchhohrten Sette Jesu*, in *Münchener beolog. Zeitsch.* 21 (1970) 1-21. Per Cerinto e la gnosi, F.-M. BROWN, *op. cit.*, I, p. 169, e II, p. 148.

¹⁴² O. CULLMANN, *Le milieu johannique. Etude sur l'origine de Vévangile de Jean*, Neu-chatel-Parigi, 1976 [trad. it. *Origine e ambiente dell'evangelo secondo Giovanni*, Marietti, 1976]. Confr. BRAUN, *op. cit.*, II, p. 148-149, 150-154; R. BRECHET, *DU Christ à l'Eglise. Le dynamisme de L'Eglise dans l'évangile selon S. Jean*, in *Divus Thomas* 56 (1953) 67-98; A. FEUILLET, *Le temps de l'Eglise d'après le IV évangile et l'Apocalypse*, in *La Maison-Dieu* n. 65 (1961/1) 60-79.

modo che agisce nella parola alla quale Giovanni lo mostra continuamente congiunto (6, 63) e nel culto che i veri adoratori rendono a Dio (4,23-24)¹⁴³.

Il tempo della Chiesa è essenzialmente tempo della missione, della testimonianza e del kerigma. È significativo che tutti i vangeli terminano con un invio degli apostoli in missione, con in più, in Luca e Giovanni, un dono dello Spirito santo¹⁴⁴. In Giovanni lo Spirito è essenzialmente Spirito di verità e, come tale, da testimonianza del Cristo, unitamente agli apostoli¹⁴⁵. Si tratta dei discepoli lungo tutto il tempo della Chiesa. Lo Spirito li guida ad una conoscenza della verità tutta intera e annuncia anche o comunica loro ciò che deve venire: 16,13. Mentre accompagnavano Gesù, lo vedevano e lo udivano, i discepoli hanno mescolato fede e mancanza di fede, soprattutto mancanza di intelligenza. Lo Spirito farà risalire nel loro ricordo di insegnamenti di Gesù e farà maturare in essi una testimonianza che non sarà semplicemente ripetizione dei fatti nella loro materialità, bensì intelligenza e comunicazione del loro significato¹⁴⁶. Giovanni riconosce di aver capito solo dopo la partenza di Gesù il senso dei suoi gesti o delle sue parole (cf 2,22; 12,16; 14,26); tutto il suo vangelo illustra questo approfondimento post-pasquale. Non si tratta d'altro che della pienezza del mistero cristiano e dell'economia salvifica nata dalla vita e dalla pasqua del Cristo. "Quello che deve venire" vuole dire semplicemente che il ricordo di ciò che Gesù ha detto, si accompagna con lo svilupparsi, nell'inedito della storia, di risposte nuove. Lo Spirito spinge la realizzazione del mistero cristiano in avanti nella storia degli uomini. Ciò è in armonia con la natura della testimonianza secondo la Scrittura: come ha mostrato R. Asting, questa testimonianza ha un valore «vorwärtsge-richtet», volto in avanti.

Ciò riguarda tutti i fedeli. Giovanni scrive loro: "Ora voi avete l'unzione ricevuta dal Santo e tutti avete la scienza (...). E quanto a voi, l'unzione che avete ricevuto da lui rimane in voi e non avete bisogno che alcuno vi ammaestri; ma come la sua unzione vi insegna ogni cosa..." (1 Gv 2,20 e 27). Stando al contesto, questa "unzione" la riceviamo dal Cristo e consiste nella parola di Gesù assimilata nella fede sotto l'azione dello Spirito¹⁴⁷. Nell'Apocalisse, la testimonianza di Gesù è chiamata «lo spirito della profezia» (19,10)¹⁴⁸. In questo libro, i «profeti» occupano un posto rilevante¹⁴⁹, mentre negli scritti giovannei non troviamo più ricordati i «carismi» e i «doni spirituali» che abbiamo visti fiorire a Corinto. Attraverso le tribolazioni, bisogna conservare «la testimonianza di Gesù» (5,10; 12,11 e 17; 17,6; 19,10; 20,4) e resistere al «falso profeta» che è a servizio dell'ambizione, idolatrata della Bestia (13; 16,13; 19,20; 20,10). Lo Spirito non rivela se stesso, egli appare del tutto relativo a Gesù, comunicato da lui, interviene presso le Chiese — la Chiesa — per ammonirle, riportarle alla verità¹⁵⁰. In esse egli è continuamente una ispirazione di Gesù, una aspirazione verso il Signore Gesù: «Lo Spirito e la Sposa dicono: Vieni!» (22,17). Tutto ciò, attraverso una situazione di tribolazione e di lotta, la battaglia della fede, che corrisponde a ciò che dicono il vangelo e la prima lettera giovannei¹⁵¹.

Il vangelo di Giovanni manifesta una coerenza di un notevole rigore. Ciò che dice dello Spirito è del tutto relativo alla testimonianza data a Gesù, e Gesù è interamente relativo al Padre. Il passo che riassume meglio il suo mistero è certamente questa meditazione che l'evangelista aggiunge alla testimonianza del Battista:

"Chi viene dall'alto è al di sopra di tutti; ma chi viene dalla terra appartiene alla terra e parla della terra. Chi viene dal cielo è al di sopra di tutti. Egli attesta ciò che ha visto e udito, eppure nessuno accetta la sua testi-

¹⁴³ I. DE LA POTTERIE, studio cit. *infra*, n. 147, insiste sul fatto che in Gv 5,8, lo Spirito è messo *prima* dell'acqua e del sangue: egli suscita la fede, l'unzione della fede che si mitra nei sacramenti del battesimo e dell'Eucarestia; referenza, per questa esegeti, a W. NAUCK, *Die Tradition und der Charakter des ersten Jobannesbriefes*, Tubinga, 1957: p. 147-182.2 Exk., Geist, Wasser und Blut. A. JAUBERT, *op. it.* (n. 120) p. 147-154, espone i vari significati possibili e sottolinea il significato sacramentale, richiamando con interesse l'usanza siriaca di una unzione (Spirito) prima del battesimo e dell'Eucarestia, sacramenti dell'ingresso nella Chiesa

¹⁴⁴ Mt 28,15; Mc 16,15; Lc 24,47 s; Atti 1,8; Gv 17,18; 20,10.

¹⁴⁵ Gv 15, 26-27; Atti 5,32. La testimonianza dello Spirito è legata a quella dei testimoni della vita di Gesù e della sua resurrezione: Atti 1,8-21-22; 2,32; 3,15; 4,13; 10,39 e 41; 13,31.

¹⁴⁶ Su questa natura della testimonianza, si veda G. MARCEL, *Le témoignage comme localisation de l'existential*, in *Nouv. Rev. théol.*, marzo 1946, p. 182-191; J. GUITTON, *La penitence moderne et le catholicisme. VI. Le problème de Jésus et les fondements du témoignage chrétien*, Aix-en-Pr., 1948, p. 153-164 e 174 s; Id., *Jésus*, Parigi, 1956, p. 193-217 [trad. it. *Gesù*, Marietti, 1963]. Per l'esegeti, si veda: R. ASTING, *Die Verkündigung des Wortes im Urchristentum*, *Dar gè stelli an den Begriffen «Wort Gottes»*, «Evangelium» und «Zeugnis», Stuttgart, 1939, p. 666-698; I. DE LA POTTERIE, *La notion de témoignage dans S. Jean*, in *Sacra Pagina*, ed. J. COPPENS et al., Gembloux-Parigi, 1959, t. II, p. 193-208; A.-M. KOTH- OESSER, *Die Lehr-, Erinnerungs-, Bezeugungs- u. Einführungsfunktion des johannischen Geist-Parakleten gegenüber der Christusoffenbarung*, in *Salesianum* 33 (1971) 557-598; 34 (1972) 3-51; H. SCHLIER, *Lo Spirito santo «interpretè» secondo il vangelo di S. Giovanni*, in *Communio* 8 (marzo-aprile 1979) p. 3-9; F. PORSCHE, *Pneuma und Wort*, p. 67, 262 s; 289 s e, per «le cose future», p. 298. Si veda, infine, F. MUSSNER, *Le language de Jean et le Jésus de l'histoire*, DDB, 1969, 89-100. La monografia di J. BEUTLER (*Martyria. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnis-thema bei Jobannes*, Francoforte, 1972), ampiamente lessicografica, oltrepassa il nostro intento in tecnicità.

¹⁴⁷ Cf I. DE LA POTTERIE, *L'ontction du chrétien par la foi*, in *Biblica* 40 (1959) 12-69, ripr. in *La vie dans l'Esprit, condition du chrétien*, p. 107-167. Il testo di Giovanni viene citato nella Costituzione conciliare *Lumen Gentium*, n. 12.

¹⁴⁸ Testo citato dal Vaticano II per illustrare la funzione profetica dei fedeli (*Lumen Gentium*, n. 35) e la loro missione sacerdotale (*Presbyterorum Ordinis*, n. 2).

¹⁴⁹ Cf 1,3; 10,7; 11,3 e 18; 16,6; 18,20 e 24; 22, 6 e 9. Giovanni, da parte sua, profetizza rapito dallo Spirito: 1,10; 4,2.

¹⁵⁰ Le sette Lettere alle Chiese vengono dal Cristo, ma sei di esse finiscono con «ciò che lo Spirito dice alle Chiese». I «sette spiriti» (2,4; 4,5) sono lo Spirito nella sua pienezza; Gesù li possiede (3,1) e da l'acqua viva (21,6; 22,1 e 17).

¹⁵¹ Gv 8,11; 1 Gv 2, 18-19 e 22; 4,1 (falso profeta); Ap 4,14 e *passim*.

monianza; chi però ne accetta la testimonianza, certifica che Dio è veritiero. Infatti colui che Dio ha mandato proferisce le parole di Dio e da' lo Spirito senza misura (...). Chi crede nel Figlio ha la vita eterna... “ (3,31-36).

Gesù viene dal cielo, dall'eternità. Al momento del battesimo Giovanni testimonia «era prima di me... ho reso testimonianza che questi è il Figlio di Dio» (1,30 e 34). Ma Giovanni lo battezza e vede lo Spirito come una colomba discendere dal cielo e posarsi su di lui. «È lui che battezza nello Spirito santo». L'uomo-Gesù, Parola divenuta carne, che manifesta una umanità tanto terrena che spesso viene messa in evidenza¹⁵², vive, in questa stessa umanità, il suo totale riferimento al Padre, in virtù del quale egli è tutto di lui e tutto per lui, verso di lui (*proston theon*: 1,1; 1 Gv 1,2). Egli è l'inviato e la rivelazione del Padre è la comunicazione della vita eterna. E' sufficiente aderire a lui con la fede e mettere in pratica l'amore. Per questo Gesù dovendo lasciare corporalmente la nostra terra, manda lo Spirito come acqua viva dentro i credenti, come Paraclito, per garantire la loro fede, la loro testimonianza, come agente unitamente alla parola, all'acqua del battesimo, all'Eucarestia, alla testimonianza, al ministero di riconciliazione: in breve, come colui che opera, nel tempo della Chiesa, la sua stessa opera ricevuta dal Padre. “io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paraclito perché rimanga con voi per sempre ... il Paraclito, lo Spirito santo che il Padre manderà nel mio nome” (14,16 e 26).

Questa visione giovannea, profondamente trinitaria, del mistero cristiano, anima il pensiero dei Padri più antichi: Ignazio di Antiochia nel 107¹⁵³, Giustino verso il 150¹⁵⁴, Ireneo di Lione verso il 180¹⁵⁵. E' anche un tema costante della sacra liturgia: al Padre (che dà la vita assoluta) per mezzo del Cristo nello Spirito. Tra i Padri del periodo classico, gli enunciati sono così numerosi che rinunciamo a darne la referenza. Citiamo, invece, il Concilio Vaticano II, che si è riallacciato a questa grande tradizione¹⁵⁶.

¹⁵² Cf. Gv 6, 30 e 42; 7, 27 s; 5, 18; 10, 33

¹⁵³ Con immagini tratte dall'arte delle costruzioni: Ef IX, 1.

¹⁵⁴ I Apol. LXV e LXVII per l'Eucarestia.

¹⁵⁵ Adv. Haer. IV, 20, 5 e 34, 5; V, 36; Dimostrazione della predicazione apostolica, 7 (ed. fr. S. Chr. 62, p. 41 – 42: tutto il testo andrebbe citato).

¹⁵⁶ Cost. dogm. Lumen Gentium, n. 51; decreto Ad Gentes divinitus, n. 2.

POSSIAMO SCOPRIRE NELL'UNIVERSO LE TRACCE DI UN DIO CREATORE? (Materiale fornito da Don Pietro Pratolongo)

Scoprire nell'universo le tracce di un Dio creatore... Dobbiamo davvero dedicare il nostro tempo a rifletterci?

I — Legittimità di questa ricerca

Un cammino biblico

Una proclamazione ritenuta pagana

Una tradizione sempre attuale

II — Le tappe della scoperta

L'esistenza di un'intelligenza superiore

L'esistenza di un Dio creatore

L'esistenza di un Dio personale

Siamo talmente convinti dell'inutilità dei discorsi per portare un uomo alla fede che siamo indotti a dire che l'intelligenza umana è assolutamente incapace di provare l'esistenza di Dio.

D'altra parte, se l'uomo con la ragione potesse realizzare quest'opera, raggiungerebbe solo il "Dio dei filosofi e dei dotti" come direbbe Pascal, un Dio che affermiamo per spiegare l'esistenza e l'ordine del mondo, ma davanti al quale non ci si inginocchia con amore e con il quale non si entra in dialogo.

Perché perdere tempo a filosofare, a sforzarsi di provare con la ragione l'esistenza di un Dio creatore dell'universo? Significherebbe fermarsi al Dio del teismo, al Dio di Voltaire e di Rousseau, mentre siamo chiamati a incontrare il Dio che ha rivelato se stesso nella storia, "Il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe".

IL CIELO E LA TERRA SONO PIENI DELLA TUA GLORIA

"Si impara più nel bosco che sui libri. Gli alberi e le foreste vi insegnano cose che non potreste capire altrimenti". *San Bernardo, Lett, 106 a E. Murdac, PL 182, 242*

"Da lassù c'è una vista meravigliosa, addirittura fantastica: si domina su una foresta di guglie selvagge e insolite; niente impedisce lo sguardo verso Nord e verso Sud. E un bel posto per adorare il Creatore, una meraviglia... Mi dispiace staccare gli occhi da questa vista mirabile la cui bellezza e sensazione d'infinito avvicinano fortemente al Creatore". *Charles de Foucauld, parlando dell'Asekrem (2630 m) nell'Heggar alla cugina Marie de Bondy, lettera del 16 luglio 1910*

Lasciamo dunque da parte queste cosiddette "prove filosofiche dell'esistenza di Dio" che non hanno mai convertito nessuno, nemmeno i filosofi! Molti filosofi ritengono, dopo Kant, che la ragione sia incapace di raggiungere Dio: come è possibile che l'esistenza dell'Assoluto possa essere dedotta da principi o da proposizioni che valgono i solo per le realtà contingenti offerte alla nostra esperienza? Dio non si deduce! Non è l'oggetto di una conclusione! Può essere incontrato solo come una persona!

CANTICO DELLE CREATURE

Altissimo, onnipotente, bon Signore,
tue so le laude, la gloria e l'onore
e onne benedizione.

A te solo, Altissimo se confano
e nullo orno e digno te mentovare,
Laudato sie, mi Signore cum tutte le tue creature,
spezialmente messer lo frate Sole,
lo quale è iornio e allumini noi per lui.

Ed ello e bello e radiante cura grande splendore:
di te, Altissimo, porta significazione.

Laudato si, mi Signore, per sora Luna e le Stelle;
in cielo l'hai formate clarie e preziose e belle.

San Francesco d'Assisi, Fonti Francescane, Ed. Messaggero, Padova 1980, pp. 1434-1435

I - LEGITTIMITÀ DI QUESTA RICERCA

Queste obiezioni, per quanto serie, non ci impediscono di rispondere qualcosa a coloro che ci chiedono di giustificare l'esistenza di Dio. Da dove ci viene quest'ardire? Dalla stessa Bibbia.

1. Un cammino biblico

La Bibbia afferma infatti, a più riprese, che gli uomini, lasciati alle sole loro forze, dovrebbero arrivare fino alla conoscenza e all'adorazione di Dio Creatore

Il libro della *Sapienza* biasima gli idolatri perché adorano gli astri del cielo, invece di riconoscere in essi l'artefice che li ha fatti, perché, prosegue il testo sacro, "dalla grandezza e bellezza delle creature per analogia si conosce l'autore" (Sap 13,5)). Se Dio ha dato agli uomini "il potere di scrutare l'universo", perché essi non ne hanno scoperto il padrone? (v. 9).

E lo stesso argomento che ripropone l'apostolo *Paolo* all'inizio della lettera ai *Romani*. Gli uomini, afferma, sono inescusabili per non aver reso gloria a Dio, "infatti, dalla creazione del mondo in poi, le sue perfezioni invisibili possono essere contemplate con l'intelletto nelle opere da lui compiute, come la sua eterna potenza e divinità" (1,20).

Come canta il *Sai* 18,1 "i cieli narrano la gloria di Dio e l'opera delle sue mani annunzia il firmamento".

Il concilio Vaticano I si basa su questi testi biblici per affermare che la ragione umana, partendo dalle realtà di questo mondo, è in grado di arrivare fino alla conoscenza del Creatore. Il Vaticano II ha confermato questo insegnamento sulla possibilità per l'intelligenza umana di conoscere Dio partendo dalle sue opere. La costituzione dogmatica *Dei Verbum* sulla rivelazione divina lo afferma a due riprese:

n.3: Dio, il quale crea e conserva tutte le cose per mezzo del Verbo, offre agli uomini nelle cose create una perenne testimonianza di sé (cfr. Rm 1,19-20).

n.6: il concilio Vaticano I professa che "Dio principio e fine di tutte le cose, può essere conosciuto con certezza con il lume naturale della umana ragione dalle cose create" (cfr. Rm 1,20); ma insegna che va attribuito alla rivelazione divina il fatto che, "tutto ciò che nelle cose divine è di per sé impervio alla umana ragione, possa, anche nel presente stato del genere umano, essere conosciuto da tutti speditamente, con ferma certezza e senza mescolanza di errore".

LA CAPACITÀ DI MERAVIDLIARSI

La dimostrazione dell'esistenza di Dio è talmente semplice che la difficoltà non consiste nella dimostrazione stessa, ma nell'intuizione di partenza. Questa intuizione non si fissa sull'esistenza di Dio, ma sullo splendore della creazione che abbiamo sotto gli occhi. Questo splendore deve provocarci uno choc senza del quale nessuna dimostrazione potrà convincerci (...).

Se le meraviglie dell'universo non apparissero meravigliose, non c'è dimostrazione che possa guarire questo accecamento (...).

So che esiste il problema del male, che sbarra il cammino della meraviglia a molte menti e a molti cuori. Non è il caso di schivare questo problema; occorre solo imparare anzitutto a lasciarsi tormentare dal *mistero del bene*. Ciò porta a meravigliarsi, ma d'uno stupore talmente profondo da diventare tormento (...).

Nei *Ricordi da una casa di morti*, Dostoevskij definisce l'inferno del bagno penale con queste sole parole: "Lì nessuno può stupire nessuno". E' la caratteristica dell'inferno; un mondo, nel quale ci si rifiuta di meravigliarsi, di stupirsi, diventa Infernale e l'orgoglio umano trascina il mondo verso questa durezza glaciale (...).

La musica di Bach è geniale. Ma questo non si dimostra. L'esistenza di Dio si dimostra, ma a partire da qualcosa che non si dimostra, cioè dal fatto che il mondo è bello.

M.-D. Molinié, *Adoration ou désespoir*, COL, 1983, pp. 17-18

2. Una proclamazione ritenuta pagana

I nostri fratelli riformati trovano questa affermazione un po' troppo ottimista. Essi pensano che il peccato originale abbia talmente pervertito l'intelligenza umana da renderla incapace di elevarsi fino a Dio. La frase della lettera ai *Romani* deve essere letta, secondo loro, alla luce di ciò che *Paolo* dice ai *Corinzi*, cioè che vuole predicare solo Gesù Cristo e Gesù Cristo crocifisso (1Cor 2,2). Egli ricorda troppo bene l'insuccesso che ha subito ad Atene, quando aveva sviluppato un lungo discorso filosofia), di fronte agli intellettuali del tempo, nell'Areopago. Ormai ha capito che l'apostolo cristiano non deve ricorrere "ai discorsi persuasivi di sapienza" (1Cor 2,4), ma proclamare "Cristo crocifisso, scandalo per i giudei, stoltezza per i pagani" (1Cor 1,23).

DIO PUÒ ESSERE CONOSCIUTO SOLO NELLA CROCE DI CRISTO

Nelle sue *Tesi* del 1518, Lutero prende nettamente posizione contro la pretesa dei teologi che pensano di poter raggiungere Dio partendo dalle sue opere. Il testo di Rm 1,20 deve essere letto alla luce di 1Cor 2,2. La "teologia della gloria" deve lasciare il posto alla "teologia della croce".

Tesi 19. "Non è degno di essere chiamato teologo colui che considera la natura invisibile di Dio comprensibile per mezzo delle sue creature. Ciò appare chiaro se si considerano quelli che erano tali teologi e che pure l'Apostolo in *Romani* 1,22 chiama stolti. La natura invisibile di Dio sono la forza, la divinità, la sapienza, la giustizia, la bontà, ecc. La conoscenza di tutte queste cose non rende degno né savio".

Tesi 20: "Porta invece a buon diritto il nome di teologo colui che comprende la natura di Dio visibile e volta verso il mondo, per mezzo della passione e della croce. La natura di Dio volta verso il mondo è visibile è opposta alla sua natura invisibile, è la sua umanità, debolezza, pazzia... Infatti, poiché gli uomini hanno abusato della conoscenza di Dio tratta dalle sue opere, Dio ha voluto al contrario essere conosciuto mediante le sue sofferenze e ha riprovato questa sapienza dell'inviabile acquisita mediante

una sapienza del visibile, affinché quelli che non onoravano Dio come si manifesta nelle sue opere, lo debbano onorare come colui che si occulta nelle sofferenze (1Cor 1,21), Di modo che per nessuno è sufficiente e giovevole conoscere Dio nella sua gloria e maestà, se non lo conosce ad un tempo nell'abbassamento e nell'ignominia della sua croce... Dunque in Cristo crocifisso è la vera teologia e la conoscenza di Dio". D'altronde, fanno osservare, al di fuori della civiltà giudeo-cristiana, gli uomini non sono quasi mai arrivati alla conoscenza di un Dio Unico, Creatore del cielo e della terra. In altre parole gli uomini non possono andare a Dio che attraverso Cristo. Lui solo può lavare la nostra intelligenza dalle false rappresentazioni religiose che ci facciamo per nostro conto ed effondere nel nostro cuore lo Spirto Santo senza il quale non possiamo dire a Dio con fiducia: Abba, Padre!

È questa concezione protestante dell'intelligenza umana che ha influenzato Kant. Ispirandosi al Sal 18, egli scriveva: "Due cose riempiono la mia anima di un'ammirazione senza pari: il cielo stellato sopra la mia testa e la legge morale dentro il mio cuore". Ma, a differenza del salmista, il filosofo tedesco non credeva che l'ordine degli astri del ciclo potesse portarci veramente fino a Dio. Secondo lui, solo la presenza della legge morale nell'intimo del nostro cuore; e ci consente di raggiungere Dio come autore e garante di tale legge. Ritroviamo questa idea in tutti quelli che affermano che non bisogna più presentare Dio come "spiegazione dell'universo" e che non bisogna soprattutto tentare di arrivare a Dio al di fuori della Bibbia e di Cristo¹.

3. Una tradizione sempre attuale

Il pensiero cattolico non condivide questo punto di vista mettendo. Pur ammettendo la difficoltà che hanno sempre avuto i pagani di arrivare a una rappresentazione sufficientemente giusta di Dio e di ciò che egli si aspetta da noi², i cattolici privilegiano i numerosi passi della Bibbia che affermano la possibilità da parte dell'uomo di arrivare fino alla conoscenza del Creatore partendo dalle sue opere (Sal 92, 103, 146; Sir 43; Pr 8,22-31; Gb 38,7; Dn 3,57-82).

D'altra parte, come potrebbero gli uomini riconoscere Dio nel Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe", nel "Dio di Gesù Cristo" se non ne avessero già una certa idea guardando il mondo?

La grande tradizione cristiana ha sempre pensato che Dio ci parla attraverso due libri, il libro della natura e il libro della Bibbia. Lo suggerisce la struttura stessa del Sal 18. Certo, è indispensabile che Dio purifichi, rettifichi l'idea spontanea che gli uomini si fanno su lui guardando il mondo che li circonda, ma questo mondo stesso conserva le impronte delle mani divine che non cessano di modellarlo.

Siamo d'accordo con i numerosi autori contemporanei quando ritengono che uno dei grandi motivi della crisi religiosa attuale consiste esattamente nel fatto di non ammettere "la potenza metafisica dell'intelligenza umana". Gli uomini si servono sempre più della loro intelligenza per padroneggiare la natura e viaggiare nel cosmo, ma non osano più servirsi di questa stessa intelligenza per andare fino a Dio. Essi dubitano delle loro capacità in questo campo. Partendo dal preconcetto che la loro intelligenza non può essere di alcuna utilità per raggiungere le realtà fondamentali che darebbero un senso alla loro vita, in campo metafisico la lasciano a riposo.

Tale è, per esempio, la convinzione di padre R. Voillaume che denuncia "il dubbio, esplicito o implicito, sulla capacità della nostra intelligenza di raggiungere il reale. Senza questa capacità, come può l'uomo, chiuso in se stesso, aprirsi alla verità degli esseri?"³.

La stessa osservazione la troviamo in padre Jacques Loew: "Ciò che mi stupisce (e mi rattrista) è questo: perché oggi tanti credenti, per i quali Dio è una certezza, diventano immediatamente diffidenti e restii quando si afferma che l'intelligenza dell'uomo, senza alcuna rivelazione, può portare a Dio?

"Se ne parlo qui, è perché la mia intelligenza e la mia fede sono state vivamente interpellate proprio su questo argomento. Il 1953 fu per me l'anno di una vicenda inaspettata. Ero scaricatore nel porto di Marsiglia già da diversi anni, come prete operaio, e con tre amici ero incaricato della parrocchia vicina al porto. Un giorno fui convocato a Parigi — convocato e già presunto colpevole! — dal Centro cattolico degli Intellettuali francesi. Cosa avevo fatto? Avevo scritto un numero unico della rivista *Fêtes et Saisons*. In esso affermavo ciò che avevamo condiviso con i nostri compagni di lavoro e i nostri vicini, che cioè nelle fabbriche e nelle catapecchie del quartiere non avevano mai potuto "guardare" la natura nella sua primitiva integrità. Allora guardavamo con loro direttamente o con un microscopio un papavero o una zampa di ape. E ciò era fonte di gioia ammirata per tutti noi! E nascevano ben altre domande! Io avevo scritto tutto questo in quel numero di *Fêtes et Saisons*. Era stato il primo, su mia richiesta, ad avere una copertina a colori. Si intitolava, *Dio esiste*.

"E questo aveva fatto nascere il problema! Se almeno avessi messo un punto interrogativo: Dio esiste? Ma no, affermavo "Dio esiste" e pretendeva proporre un cammino in fondo al quale (a condizione di guardare bene) era possibile incontrarlo!

"L'inaspettato successo — il numero di *Fêtes et Saisons* fu tradotto in dieci lingue — dimostrò che Dio interessava al pubblico, ma che valore aveva il mio testo? Le mie affermazioni non erano ormai superate? La scienza non aveva fatto piazza pulita dei modi di pensare troppo semplicistici? Non erano essi eredità di una teologia e soprattutto di una filosofia medievale, troppo sicure di se stesse? Ciò aveva provocato l'inquietudine di alcuni e il dibattito organizzato presso il Centro cattolico degli Intellettuali

francesi al quale ero invitato: non avevo indebitamente mescolato scienza e fede e fatto di Dio un tappabuchi per le nostre ignoranze? Tutti dissero la loro, io mi spiegai.

“Alla fine, ritennero che i miei argomenti potevano essere proposti a tutti e non solo alle persone poco istruite. Invitando i miei lettori a guardare il mondo con un telescopio o un microscopio, non avevo preteso di giocare allo scienziato ma solo invitare l'uomo, qualsiasi uomo, a un certo tipo di sguardo perfettamente lecito, anche se alcuni non sarebbero arrivati a vedere. La Chiesa infatti ha sempre difeso la possibilità naturale dell'intelligenza di conoscere che Dio esiste¹.

Madre Teresa, alla quale non si può certo rimproverare un intellettualismo di bassa lega, condivide completamente questo ottimismo circa la capacità della nostra mente di raggiungere Dio. Le Costituzioni delle Missionarie della carità hanno questo paragrafo: “Le suore sono create a immagine di Dio e a sua somiglianza con un potere naturale di conoscerlo e dì amarlo che è comune a tutti gli uomini”.

Si comprende meglio allora perché Giovanni Paolo II abbia ricordato ai seminaristi francesi riuniti ad Ars, il 6 ottobre 1986: “Dovete perseguire una riflessione filosofica profonda, fino al piano metafisico, senza fermarvi a un vago impressionismo”.

“Alcuni arrivano ad affermare che per essere fedeli al vangelo non occorre più dire che Dio è l’ “onnipotente”. Il Dio del presepio e del Calvario è un Dio depauperato, è la debolezza totale. Non ripeteremo mai abbastanza, in realtà, che Dio manifesta al massimo grado la potenza del suo amore lasciandosi angustiare dagli uomini e perdonandoli. Ma questa dimostrazione d'amore è meravigliosa solo in quanto è proprio l'Onnipotente che ha voluto diventare debolezza totale facendosi piccolissimo nel seno della Vergine Maria. E la liturgia di Natale ha sempre cantato nel bambino del presepio “il Creatore dell'universo”. Facendosi uomo, affermava già Leone Magno in un'omelia di Natale, “il Figlio di Dio è rimasto ciò che era; si è abbassato fino ad assumere l'umiltà della nostra condizione senza scapito della sua maestà.

“Il concilio Vaticano I stesso riconosce questa difficoltà. Il testo conciliare citato sopra (II,1) dice infatti che “Dio può essere conosciuto con certezza” dalla ragione naturale. Non afferma che di fatto questo avvenga né che il cammino sia facile. Qualche riga più avanti dopo aver parlato di Dio che sì è rivelato in Gesù Cristo, ammette che “va attribuito alla rivelazione divina il fatto che, tutto quanto nelle cose divine non è di per sé impervio alla umana ragione possa, anche nel presente stato del genere umano, essere conosciuto da tutti speditamente, con ferma certezza e senza mescolanza di errore”. In altre parole, il concilio non dimentica che al di fuori della rivelazione cristiana gli uomini raramente si sono elevati all'affermazione di un Dio creatore alla quale “per principio” sarebbero potuti arrivare.

³ *Le condizioni per un sano rinnovamento in A Temps e! a contretemps, Cerf, 1969, p. 50*

II - LE TAPPE DELLA SCOPERTA

1. L'esistenza di un'intelligenza superiore

“L'universo mi sorprende e non posso pensare che esista l'orologio senza l'orologiaio”.

Anche se questi due versi di Voltaire non sono ciò che più di profondo la mente umana può dire su Dio, esprimono tuttavia in termini semplici, alla portata di tutte le intelligenze, la prova più “popolare” a favore dell'esistenza di un'intelligenza superiore, la sola capace di spiegare gli innumerevoli meccanismi che continuiamo a scoprire nella natura.

Questa argomentazione continua a far colpo sulle menti del XX secolo. Jacques Loew, che abbiamo appena citato, si convertì a vent'anni, stupito dalla regolarità dei cristalli di neve che aveva raccolto in un piattino, sul balcone del suo sanatorio.

Molti affermano che la mentalità scientifica distrugge la possibilità di meravigliarsi perché la scienza spiega ormai quei fenomeni che un tempo potevamo solo ammirare. Pensiamo, per esempio, alle nostre attuali conoscenze sull'azione che i cromosomi esercitano sull'ereditarietà; la somiglianza di un bambino con i suoi genitori per noi non è più un mistero! Si può spiegare e possiamo andare sempre più avanti nella scoperta dei sottili meccanismi che regolano tutti i processi biologici. La spiegazione scientifica non è forse chiamata un giorno a sostituire qualsiasi altra spiegazione e soprattutto il ricorso all'esistenza di Dio per giustificare l'ordine esistente nel mondo?

Era la convinzione degli scienziati del secolo scorso. Nel 1885, P.-E. Berthelot, il famoso chimico, pubblicava il libro *Les origines de l'alchimie*, la cui prima frase affermava: “Il mondo oggi non ha più misteri”. E aggiungeva subito: “la concezione razionale può chiarire tutto e capire tutto fino al mondo morale”⁵. Questa era l'atmosfera che respiravano i nostri padri cent'anni fa. Nel 1886, Berthelot divenne ministro della Pubblica Istruzione.

Oggi questo scientismo ci appare semplicistico la biologia progredisce nella scoperta dei meccanismi che spiegano l'organizzazione, il funzionamento degli esseri viventi, più il filosofo credente e indotto ad affermare che tali meccanismi sono talmente ben congegnati da dover essere stati pensati da Qualcuno.

Non sappiamo ancora come si formano gli occhi di un embrione nelle prime settimane della sua esistenza. Sappiamo solo che la cornea e il cristallino sono una specializzazione di tessuti prima indifferenziati dell'ectoderma e del mesoderma. Ma il giorno in cui gli scienziati scopriranno i meccanismi attraverso i quali si opera questa meravigliosa “specializzazione”, avremo un motivo in più per credere all'esistenza di un'intelligenza che ha previsto tutto perché gli occhi si formino “da soli”.

Affermiamo l'esistenza di Dio, non a causa dei buchi, delle attuali insufficienze della spiegazione scientifica, dei suoi provvisori misteri, ma piuttosto per tutto ciò che riesce già a spiegare, per tutti quei concatenamenti che ci sembrano talmente ben fatti che è difficile pensare che non sono stati previsti e calcolati! Come diceva Alfred Kastler, premio Nobel (1966) per la fisica (ha reso possibile la scoperta del raggio laser), se scoprissimo un giorno, sulla faccia nascosta della luna, una fabbrica di alluminio che funziona da sola, avremmo difficoltà a pensare che sia il risultato del caso e diremmo piuttosto che è stata installata da extraterrestri... Ma, proseguiva il dottor agnostico, il corpo umano è dieci milioni di volte più complicato di una fabbrica interamente automatizzata!... E' difficile pensare che non esista un'intelligenza che ha previsto tutti questi processi biologici. Tuttavia, egli diceva, non posso credere che questo "anticaso", questa intelligenza all'opera nel cosmo sia l'intelligenza di Qualcuno; non posso credere all'esistenza di un Dio personale, occupato a pensare a miliardi di esseri umani¹⁶...

A dire il vero, gli argomenti fin qui addotti non provano ancora l'esistenza di un Dio *creatore*, né di un Dio *personale*.

L'intelligenza che si manifesta nell'ordine dei fenomeni della natura può essere solo un'intelligenza che ordina, in qualche modo, dall'esterno, un mondo che non ha creato, come pensavano alcuni filosofi greci: il mondo materiale esiste da sempre, indipendentemente da Dio, ma Dio, come un demiurgo, non cessa di mettervi ordine, di trasformarlo in *cosmos*, cioè in un universo ordinato. Senza il demiurgo, la materia resterebbe un *caos*.

Altra ipotesi: l'intelligenza responsabile dell'ordine del mondo forma un tutt'uno con esso; essa è in qualche modo l'anima di questo mondo. E la concezione di tutti i filosofi panteisti, da Sankara in India (nato nel 788) fino a Spinoza in Olanda (1632-1677). Per loro Dio e il mondo sono un tutt'uno. Un pensiero che ritroviamo anche in Marx: la "dialettica" che consente all'universo di evolversi verso forme di vita .sempre più elaborate è una proprietà della materia stessa, l'intelligenza .impersonale di tale materia.

Secondo il pensiero cristiano invece, Dio non è solo responsabile dell'ordine del mondo;egli è causa della sua stessa esistenza. Egli non cessa di crearlo, di farlo sorgere dal nulla. Possiamo trovare nel mondo alcune tracce di questa incessante attività di Dio creatore? Noi crediamo di sì.

L'EVOLUZIONE DEGLI ESSERI VIVENTI NON PUÒ ESSERE FRUTTO DEL CASO

È l'opinione di Pierre-Paul Grasse, direttore di un *Traile de zoologie* (ne sono usciti più di 30 volumi).

"Se sono tornato alla fede, lo devo alla scienza, attraverso un cammino scientifico. (...) Il caso non può essere una spiegazione. Esso è materialmente possibile. È anche l'opinione dei fisici: per mancanza di tempo e di sufficienti combinazioni possibili. Una somma di casi non crea legge; una somma di casi non crea l'adattamento. (...)

Il processo evolutivo non si sviluppa affatto nel disordine. Se introduce il disordine in un organismo, ne vedrete le conseguenze: la morte. L'evoluzione non è mai potuta avvenire nel disordine: l'abbiamo sottolineato troppo poco. Gli esseri in preda al disordine scompaiono. Ripeto: la vita è il trionfo dell'ordine. L'anarchia è assolutamente impensabile in termini biologici. L'evoluzione non si sviluppa nel disordine; è assolutamente impossibile". Intervista rilasciata a Chabanis in *Dieu existe-t-il? oui*, Stock, 1979, pp. 94-98

2. L'esistenza di un Dio creatore

Riflettiamo, per esempio, alla natura degli *esseri viventi*. Il vivente non si comporta solo come un insieme di pezzi ben congegnati ma come *un essere, un tutto*. Mentre un calcolatore non ripara da solo i pezzi danneggiati, il Vivente non cessa di rigenerare i suoi tessuti e di specializzarli.

Un frammento di cristallo non rinnova i suoi atomi e le molecole che lo compongono, non assimila clementi estranei alla propria sostanza chimica, non li trasforma, non elimina quelli che non gli convengono. Non possiede attività propria.

L'essere vivente, invece, rinnova continuamente le molecole che lo compongono, Certo la biochimica continua a scoprire i meccanismi complessi attraverso i quali la struttura di un essere vivente rimane identica a se stessa; a livello di singola cellula, i geni "obbligano" in qualche modo le molecole a mantenersi simili a se stesse, a seguire il programma che essi inviano loro. Ma tali condizionamenti non bastano a spiegare l'unità degli organismi. Seguendo Aristotele, molti filosofi ritengono che questa unità supponga in essi un principio di unità, che essi chiamano anima o forma sostanziale.

Questo principio unificante non è a sua volta una realtà fisica allo stesso titolo delle molecole o dei geni di cui è composto. È una realtà "metafisica", invisibile — i nostri strumenti di misura non potranno mai individuarlo — ma molto concreta!

In altre parole, contrariamente a quanto afferma Cartesio, questi filosofi di tradizione aristotelica ritengono che *gli animali non siano macchine ben congegnate*, anche se gli scienziati fanno bene ripetiamolo — a individuarne sempre meglio i meccanismi.

Gli animali sono in grado di gioire e di soffrire, cosa che non farà mai il robot più perfezionato. Sono dotati di uno psichismo hanno un'anima. Quest'anima è diversa dalla nostra, perché non è capace di pensare come noi e non è fatta per durare eternamente. Ma fino a quando un essere vive, è animato, unificato, da questa anima.

E veniamo ora al nostro argomento.

Ogni secondo che passa nascono nel mondo miliardi di esseri viventi. Da dove vengono le loro anime? Senza l'esistenza di un Dio creatore che fa incessantemente sorgere dal nulla tutte queste anime, l'esistenza di questi nuovi esseri viventi sarebbe del tutto incomprensibile.

Tra la forma sostanziale di un essere vivente e i materiali da essa unificati⁷ esiste un'unità tale da costituire la sostanza stessa di un essere vivente che Dio non cessa di creare.

3. L'esistenza di un Dio personale

Ciò che ci consente di affermare che l'intelligenza creatrice dell'universo è una Persona è l'esistenza stessa delle persone umane..

— *L'incontro dello sguardo dell'altro*

Mi sembra che il volto umano sia la finestra privilegiata attraverso la quale posso contemplare la personalità di Dio. Quando osservo il volto di un bambino, non posso credere che l'intelligenza che brilla nel suo sguardo gli sia stata data dai genitori: viene da "altrove"! Per questo alcuni papà e mamme riscoprono Dio giocando con i loro figli: da dove gli viene questa straordinaria capacità di capire, di ridere e di amare che si risveglia nel loro cuore?

Solo un Dio eminentemente personale può essere all'origine di questo sguardo:

"Stolti, quando diventerete saggi?

Chi ha formato l'orecchio, forse non sente?

Chi ha plasmato l'occhio, forse non guarda?" (Sal 93,8;9).

E vero che gli astrofisici verificano ogni giorno di più l'ipotesi formulata nel 1927 dal canonico G. Lemaitre, professore all'università di Lovanio: il mondo ha cominciato ad esistere 16 o 18 miliardi di anni fa sotto forma di un nucleo di idrogeno dotato di una formidabile energia. E questo nucleo continua ad esplodere e a trasformarsi.

D'accordo! Ma questa scoperta non fa che confermare la mia fede nell'esistenza di un Dio personale. Se l'idrogeno, infatti, — un gas — al termine di millenni di evoluzione ha potuto dare origine a corpi e volti umani, era assolutamente necessario che al momento del *bang* iniziale esistesse già un misterioso Volto divino; solo un volto può dar vita ad altri volti!

Il panteismo che vede nell'evoluzione del cosmo solo l'opera di una intelligenza divina impersonale, non potrebbe giustificare la meravigliosa apparizione dell'intelligenza umana alla fine del percorso. Solo un essere eminentemente personale può essere all'origine di persone!

Il cristiano, grazie alla rivelazione di Gesù, sa che Dio è talmente personale che la sua vita, la sua gioia, consiste di una vita di relazioni.

Perché tanti giovani riscoprono Dio durante il fidanzamento? Perché si rendono conto che nel fascino della persona amata c'è qualcosa che non viene da lei né dai suoi genitori, qualcosa che è donato. Scaturisce allora dal cuore un grido di ringraziamento: "Benedetto sii tu, Signore, per aver dato l'esistenza a un essere così meraviglioso! Tu solo eri capace di farlo!".

IL VOLTO DELL'ALTRO

Secondo E. Levinas, Dio si rivela attraverso il volto degli uomini, soprattutto attraverso i volti meno attraenti, più strani, meno dotati. Essi chiedono di essere rispettati. Facilmente vulnerabile — mi sarebbe facile oltraggiarlo, ferirlo, farlo piangere — il volto dell'altro mi si presenta infinitamente rispettabile.

Nonostante evidenti differenze, E. Levinas in questo segue Kant: Dio non si rivela a noi in seguito a un cammino metafisico che ci porta a contemplarlo nelle sue opere. Possiamo raggiungerlo solo in un atteggiamento morale: secondo Kant, ascoltando la voce della propria coscienza che detta il suo imperativo categorico; per E. Levinas, lasciandosi interpellare dallo sguardo dell'altro che mi chiede un rispetto infinito; l'altro mi rende partecipe della sua estrema debolezza e nello stesso tempo del suo infinito valore (E. Levinas, *Totalité et infini*, M. Nijhoff, La Haye, 1971, pp. 172-175).

Secondo noi, il volto dell'altro non ci parla di Dio solo attraverso il rispetto infinito che esige, ma anche con il fascino che esprime. Un fascino che non si è potuto dare da solo, un fascino che gli è stato donato, che gli viene da altrove. Basti pensare a certi sguardi di bambini, di fidanzati, di vecchi o di monaci!

— *L'esistenza del nostro io*

Troviamo un'altra traccia dell'esistenza di un Dio personale *nell'esistenza della nostra stessa coscienza*. Da dove viene questa capacità di dire "io"? Da dove ci viene la capacità di immaginare, di volere e di amare? "Ho messo i miei amici nel cuore e li porto con me in viaggio", dice un vecchio canto. Da dove ci viene questa capacità di portare gli amici nel nostro cuore, se non da Colui che ci porta da sempre nel suo e fa nascere esseri simili a lui, capaci di pensare se stessi e di entrare in relazione con altre persone?

— *il nostro desiderio d'infinito*

La firma più bella che l'Operaio ha lasciato sulla sua opera, diceva Cartesio, è *la nostalgia di perfezione* che ha messo nell'intimo del nostro cuore. Non siamo mai soddisfatti del mondo vorremmo raccogliere più sorrisi e congratulazioni di quanti ne riceviamo, sapere più di quanto sappiamo, realizzare più cose di quelle che. Sì, l'uomo è un eterno insoddisfatto, un desiderio d'infinito. Come dice Malebranche, "c'è nell'uomo una spinta ad andare sempre più lontano". Strana realtà

questo cuore dell'uomo che, come un "abisso infinito", aspira ad essere colmato da una realtà, anch'essa infinita!

Da dove viene la coesistenza, in ciascuno di noi, di un io molto limitato e dell'idea di infinito, dell'idea di Dio? Questa coesistenza, prosegue Cartesio, mi dice che io non sono all'origine né della mia esistenza, né dell'esistenza in me dell'idea di Dio.

Se mi fossi dato l'esistenza da solo, mi sarei data un'esistenza meravigliosa, tanto perfetta quanto posso immaginarla!

Ma l'universo limitato nel quale sono immerso come potrebbe tornirmi questa idea di Dio che mi possiede irresistibilmente? E un'idea che deve venire da altrove... Nella mia mente essa è il sigillo permanente che l'Operaio divino non cessa di imprimere nella sua opera!

Felice l'uomo che, lungi da scandalizzarsi per l'insoddisfazione continua dei suoi desideri, vede in essa il segno che solo Dio può dissetare 1a sua arsura. "Ci hai fatto per te, Signore, diceva sant'Agostino, e il nostro cuore è inquieto finché non riposa in te!".

I DESIDERI ILLIMITATI DEL CUORE UMANO

Un autore contemporaneo descrive brillantemente l'insoddisfazione profonda che sentono molte coppie o alcuni religiosi che si erano troppo frettolosamente immaginati di trovare nella loro vita coniugale o nella loro vita comunitaria la soddisfazione totale del desiderio di trasparenza e di scambi profondi. Un giorno, invece, si sono accorti che solo Dio può colmare il loro desiderio di essere capiti completamente, pienamente colmati, infinitamente amati!

"Quanti insuccessi della vita di relazione delle coppie e delle comunità più diverse sono il frutto di un sogno deluso! La nostra società spersonalizzante e funzionale tende necessariamente a sopravvalutare la coppia o la comunità. Assetati di amicizia, di amore, spinti da questo bisogno incoercibile di amare e di essere amati, sognano la fusione, la trasparenza, la coppia perfetta o il gruppo unanime. Sogno più alienante che liberatore, che prepara risvegli senza alcun canto. Molti entusiasmi, insufficientemente radicati nella condizione umana, creano amanti delusi, fratelli o sorelle inacidite e dure: la delusione costruisce personalità blindate che, nel loro cuore ferito, promettono a se stesse che nessuno darà loro un'altra illusione di "fraternità" o di "amore coniugale"!

Abbiamo semplicemente dimenticato di dire loro, fin dall'inizio, che per riuscire in un autentico rapporto umano, occorre accettare, con umiltà e umorismo, il mistero dell'uomo. Questo grande desiderio di essere amato e accettato e di possedere gli rivelano il suo desiderio infinito, la sua fondamentale incompiutezza, la finitudine radicale del suo essere. Questa è la sua grandezza e il suo tormento. L'uomo resta questo essere strano in cerca d'una felicità, d'un amore insaziabile di cui egli stesso ignora il contenuto esatto.

Più l'uomo avanza negli anni, più avverte che nessun possesso terreno, nessun riconoscimento umano gli bastano. Quanti grandi uomini che sono stati alla ribalta nel mondo politico, letterario o artistico, sommersi di onori, di interviste, di foto, di articoli su giornali, di premi, scoprono d'un tratto, alla sera della vita, quando le luci della ribalta si spengono, un'irrimediabile solitudine!

Le confidenze delle coppie più felici ci rivelano che nessun rapporto umano, per quanto intenso e riuscito, può colmare totalmente il desiderio dell'uomo. C'è in lui una zona di solitudine insuperabile, incomunicabile, una specie di povertà radicale, di vuoto...

Strano animale è l'uomo con il suo desiderio sempre illimitato!

La rivelazione cristiana solleva un lembo di questo mistero. Questo desiderio non è forse un invito di Dio come amore che colma il bene supremo, finalità ultima di ogni essere creato?

Questo mistero intravisto deve essere sempre alla base delle nostre discussioni quando parliamo di fraternità e di amore umano. Senza dubbio questa capacità di amare e di essere amato è la grandezza e la nobiltà dell'uomo. Ma non dobbiamo chiedere al nostro coniunto o ai nostri fratelli ciò che non potranno darci mai, cioè la pienezza di Dio. I nostri rapporti fraterni, amorosi, saranno felici solo a condizione di non trasformarli in assoluti. L'assoluto non è a misura dell'uomo. Sacralizzare la comunità o la coppia, senza aprirla alla, trascendenza di Dio, è rischiare l'inganno o la disperazione.

Il nostro coniuge, i nostri fratelli, con i loro difetti e i loro limiti, sono compagni di viaggio, tesori di vita, di tenerezza, ma non saranno mai il fine assoluto del nostro desiderio e del nostro cammino".

M. Hubaut, *Amour et solitude*, in *La croix-L'événement*, 20 luglio 1983

— *La nostra esigenza dì giustizia*

La rivolta della nostra coscienza morale contro l'ingiustizia del mondo è certamente la traccia più bella di Dio nel cuore del nostro essere. "Se Dio non esistesse, osserva Gustave Thibon, se un ordine spirituale non fosse immanente al mondo, se il caos regnasse sovrano, sarebbe padrone anche di tutta la mia anima e io non mi indignerei. Il tuo scandalo e la tua angoscia di fronte all'ordine violato rendono testimonianza al Creatore di questo ordine".

Beato chi riconosce nel grido ostinato della sua anima di fronte alla mediocrità degli uomini e al ricordo delle proprie debolezze l'eco di un'esigenza assoluta di giustizia che si impone a tutti gli uomini.

La misura di tutte le cose è Dio, ma un Dio che si lascia condividere dall'uomo, che non è solo il Dio dei filosofi, ma il Dio delle anime semplici e vigorose, che sanno che la verità e il bene sono al di sopra di esse e non si rifiutano mai a quelli che li cercano con sufficiente coraggio ed umiltà. (Louis Lavelle, *De l'être*, Aubier, 1947, p. 35)

Come abbiamo visto, gli itinerari dell'incontro con Dio variano moltissimo da persona a persona. Il cammino che abbiamo descritto qui non si presenta quindi come il più comune, il più intelligente e nemmeno come il più facile. Ma, seguendo la grande tradizione della Chiesa — che a sua volta si fonda sulla Scrittura — abbiamo voluto solo mostrare come un uomo di oggi può spiegare la sua fede in un Dio personale e creatore. Se l'esposizione non convince il non credente — per le ragioni analizzate nel primo capitolo di questo volume — può però aiutare il cristiano a non essere disorientato, quando viene interrogato sulla sua fede da coloro che gli stanno intorno.

Mi sia concesso di concludere con una nota più personale. Non mi sembra possibile scoprire Dio all'opera nel mondo senza lasciare che la nostra anima si meravigli di fronte al creato. Non si tratta, certo, di chiudere gli occhi davanti alla miseria umana, ma come è possibile incontrare Dio, se non spendiamo mai parte del nostro tempo nell'ammirare il fascino di un volto o la bellezza di un paesaggio, nel gustare la dolcezza di un'amicizia o il silenzio di una notte? Quando gioiamo con cuore da bambini di queste realtà semplicissime, ci accorgiamo ben presto che non le meritiamo, che sono un dono assolutamente gratuito. Viene il momento in cui scopriamo Colui che ne è la sorgente. Arriva anche il giorno in cui le gioie dell'esistenza perdonano il loro gusto se non sono ricevute dalla mano stessa di Dio.

Maurice Clavel pregava così: "Signore, dammi la gioia che ho". Un grande pianista francese contemporaneo, Jean-Bernard Pommier, confidava ad André Sèvè che anche le gioie incomparabili che gli procura la musica sono il suo modo privilegiato di vivere con Dio. "Accogliere ogni felicità come un dono di lui"⁹.

Quanti non credenti potrebbero dare una testimonianza simile! Quando è dato loro di vivere una gioia profonda, dal loro cuore sgorga un canto di lode e di riconoscenza al Creatore:

Quanto son belle le lue opere,
quanto son grandi le tue opere,
Signore, Signore,
tu ci colmi di gioia! Sei tu il Dio che ci ha fatti,
che ci ha plasmati dalla terra.
Ogni uomo è una storia sacra,
ogni uomo è immagine di Dio.

G. Thibon, *L'échelle de Jacob*, Latdatchet, 1946, p. 18
A. Sèvè, *Si nous parlons de Dieu*? Centurion, 1985, p. 162.

COSA NE PENSAVA PASCAL

L'intera tesi di questo capitolo sembra in contraddizione con quanto ripete così spesso Pascal nei suoi *Pensieri*, che cioè le prove filosofiche dell'esistenza di Dio non hanno mai convertito nessuno durevolmente e che, quindi, è inutile perdere il tempo con esse: "Se anche servissero ad alcuni, servirebbero soltanto nell'istante in cui essi vedono questa dimostrazione, perché un'ora dopo temono di essersi ingannati" (P 543).

D'altronde, continua Pascal, supponendo che l'incredulo si converta leggendo queste prove, non sarebbe molto avanti sulla via della salvezza. perché così raggiungerebbe solo "il Dio dei filosofi e dei dotti", il Dio del deismo, invece di aderire al "Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, al Dio che si è rivelato pienamente in Gesù Cristo. Solo questa adesione a Gesù Cristo ci introduce nella verità piena, che ci consente di riconoscere la miseria profonda da cui Cristo viene a salvarci.

Per questo, a differenza delle *Apologie* del suo tempo — *Les Trois Vérités* di Charron, per esempio — *Pascal non si dilunga a provare anzitutto l'esistenza di Dio*, prima di mostrare la verità della religione cristiana rispetto alle altre religioni e poi la verità della religione cattolica rispetto al protestantesimo. Egli va dritto all'essenziale, al "Dio di Gesù Cristo", provandosi a giustificare "l'eccellenza di questo modo di provare Dio".

Ciò significa che Pascal disprezza completamente il cammino filosofico? Non lo crediamo.

Osserviamo anzitutto che Pascal non ignora le prove tradizionali dell'esistenza di Dio e che non le ritiene prive di un certo valore. Nel frammento stesso della scommessa, aveva aggiunto in margine: "Non esiste una verità sostanziale, vedendo tante cose vere che non sono affatto la verità stessa?". Si tratta di un argomento platonico, caro a sant'Agostino, il maestro di pensiero dei giansenisti: se una proposizione matematica è *sempre* vera, DEVE ESISTERE uno Spinto eterno — una Verità sostanziale — che la pensa da sempre.

Ma affermiamo soprattutto che *Pascal è molto più filosofo di quanto non voglia ammettere*. Dalla sua penna scaturiscono riflessioni che sono veri e propri ragionamenti filosofici!...

Per esempio, in un brevissimo frammento della sezione "i filosofi" dice: "Immaterialità dell'anima. I filosofi hanno domato le loro passioni: quale materia ha potuto farlo?" (P 349).

Pascal esprime qui in modo estremamente conciso, con una capacità tutta sua, una delle prove platoniche dell'esistenza dell'anima. La possibilità di domare le passioni che sperimentiamo in occasione di un atto libero suppone la presenza in noi di un principio immateriale capace di comandare al nostro corpo. Ogni filosofo, quindi, è illogico, ritiene l'autore dei *Pensieri*, quando afferma contemporaneamente la possibilità che l'uomo ha di dominarsi e l'inesistenza in se stesso di un'anima immateriale.

Con un'espressione estremamente vigorosa, Pascal riconosce anche la legittimità del cammino filosofico che afferma l'esistenza del Creatore partendo dalle sue opere: "Incomprensibile che il mondo sia creato; incomprensibile che non lo sia" (P 230). In altre parole, Pascal ritiene che la creazione del mondo è un grande mistero, ma, se questo Dio creatore non esistesse, l'esistenza del mondo diventerebbe assurda, perché pretenderemmo che potesse esistere senza ragione. E vedremo nel capitolo 13 perché, intellettualmente, Pascal preferisce il mistero all'assurdo; non è affatto in funzione di una scommessa!

BIBLIOGRAFIA

- Dieu est discret*, numero di *Fctes et saism*, Cerf, luglio 1975.
J. Lacoun, *Credere in Dio oggi*, LDC, Torino 1982.
J. Daniélou, *Cristo e noi*, Edizioni Paoline, Roma 1982.
C. Tresmontant, *L'intelligenza di fronte a Dio*, Jaca Book, Milano 1981
C. Bruaire, *Il diritto di Dio*, Paideia, Brescia 1981.
E. Gilson, *Lo spirito della filosofia medievale*, Morcelliana, Brescia 1983.
A.-M. Dubarle, *La manifestatton naturelle de Dieu d'après l'Ecriture*, Cerf, 1979

Sui rapporti tra scienza e fede.

- C. Tresmontant, *Cristianesimo, filosofia, scienze*, Jaca Book, Milano 1983. P. Grelot, *Howme, quies-tu?*, Cerf, 1973 (buona presentazione della genesi dell'umanità e dei primi undici capitoli della Genesi). C. Momenat, L. Plateaux, P. Roux, *Pour lire la création dans l'évolution*, Cerf, 1984
J.-F. Ciitaliin e J.-M. Moretti, *La fot dcvant la Dioice*, DDB, I)Sì. P. Poupard, *Science et fot*, Desclée Internaional, Tournai 1982. J.-P. Lanchamp, *// caso Galileo*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo O. Ravalico, *La creazione non è mia favola*, Edizioni Paoline, 1987".

L'ISLAM E LE SUE IMPLICAZIONI MORALI E GIURIDICHE

Maurice Borrmans, missionario d'africa

Il credo mussulmano (Aqîda)

La fede (îmân), secondo un hadît, "consiste nel credere in Dio, nei suoi Angeli, nei Suoi libri, nei Suoi Profeti (o Apostoli) e nel Giudizio Finale, e nel credere anche nella Predestinazione per il bene e per i male". Poi, il "ben agire" (ibsân) consiste nel "servire Dio come se Lo vedessimo, perché anche se non Lo vediamo, Lui ci vede".

Credere in ciò (Allah) significa "che Egli è dotato di tutti gli attributi della perfezione e sprovvisto di tutti gli attributi dell'imperfezione". Questi attributi, ai quali corrispondono i 99 "bei nomi di Dio" (così cari alla devozione mussulmana che li enumera di solito colla corona, chiamata subha), sono tradizionalmente distribuiti, nella teologia mussulmana classica, fra l'attributo dell'essenza: l'esistenza; gli attributi essenziali (che caratterizzano l'essenza divina, negando un'imperfezione); attributi negativi: pre-eterneità, post-eterneità, dissomiglianza da tutte le creature, autosufficienza, unicità); gli attributi concettuali (che aggiungono un concetto all'essenza); attributi esistenziali: potenza, volontà, scienza, vita, parola, udito, visione percezione); gli attributi dell'atto (divino) che caratterizzano Dio nella sua azione verso le creature: creazione, comando, decreto...). Per i mussulmani, nella loro vita quotidiana, Dio è soprattutto il Misericordioso, l'Unico, il Trascendente e l'Onnipotente.

Credere negli Angeli (malâ' ika) vuol dire affermare che essi esistono, "creati di luce" e composti di materia "sottile": gli uni sono messaggeri e gli altri "sorvegliano gli uomini", ecc... Satana esiste e agisce; ha rifiutato di prosternarsi davanti ad Adamo.

Credere nei Libri e nelle Scritture (kutub) vuol dire affermare che Dio ha "fatto scendere" la Torah, il vangelo, i Salmi e il Corano. Tranne i Salmi, raccolta di preghiere affidata a Davide, gli altri libri portano una Legge nuova, rispettivamente ai figli d'Israele, ai Discepoli di Gesù e ai Mussulmani, ma il Corano "abroga tutti i libri celesti anteriori", visto che questi sono stati anche alterati e "manipolati" (Tahrîf) di modo che né ebrei, né cristiani hanno il testo vero, cioè originale. D'altronde, il Corano s'impone per il suo linguaggio arabo chiaro e per il carattere (i' giâz) della sua forma letteraria e del suo contenuto religioso!

Credere nei Profeti (anbiyâ') o nei Messaggeri (rusul) significa riconoscere che Dio ha mandato degli uomini eletti da Lui, impeccabili ed infallibili, per ammonire diversi popoli. Sono: Adamo Enoch, (Idrîs, nel Corano), Noè, Abramo, Lot, Ismaele, Isacco, Giacobbe, Giuseppe, Giobbe, Mosè Aronne, Dhû l-Qifl (Ezechiele?), Davide, Salomone, Elia, Eliseo, Giona, Zaccaria e Giovanni (non è Battista!), Gesù è Muhammad il quale è "il sigillo dei Profeti". Ci sono anche Sh'ayb, Hûd e Sâliih, gli "arabi"!

Credere nell'Ultimo Giorno consiste nell'aspettare, nell'interrogatorio della tomba, e, poi, nello sperare nel Giudizio Universale che interverrà dopo la Risurrezione generale: ognuno sarà retribuito secondo i suoi atti e le sue intenzioni. Il "credente peccatore" viene messo temporaneamente in uno stato particolare (non c'è inferno definitivo per un mussulmano). Paradiso (Giardino, Gianna) e inferno (Fuoco, Nâr) consistendo nel gioire di beni creati, e, accidentalmente, nel "vedere" Dio transitoriamente "svelato" o nell'esserne privato, realizzano per tutti la loro dimora d'eterneità. Per i mussulmani, il concetto della felicità nella vita futura è un concetto essenzialmente umano, legato alle gioie terrestri, sia pure perfezionate: giardino di delizie, gioia nobile e spirituale, spose purissime, ecc...

Credere nella Predestinazione significa credere che tutti gli atti degli uomini, tanto i liberi (alzarsi, sedere, mangiare, bere) quanto i necessari (cadere per esempio), si realizzano per volontà dell'Onnipotente, per un decreto che lui ha deciso nella pre-eterneità e per la conoscenza che Lui ne ha al momento della loro realizzazione (Quadar wa-qadâ).

La legge (shârî'a) di Dio, e i Suoi comandamenti

A) L'ideale morale

I. Qual è l'ideale del mussulmano secondo Tâhir al Giazâ' irî (1851-1991) nel suo catechismo intitolato "le perle teologiche"?

D: Qual è l'uomo felice?

R: L'uomo felice è il Credente virtuoso, rispettoso dei diritti di Dio e di quelle delle Creature che segue la legge rivelata davanti al tribunale della sua coscienza e di quella degli altri e che si sottrae alle vanità di quella Dimora (terrestre). E' lui l'uomo della felicità, che avrà le belle ricompense e altre ancora. Domandiamo a Dio - che sia glorificato ed esaltato - di accordarci questa grazia e di metterci nel numero di coloro che seguono la migliore delle vie.

II. Il Corano stesso ricorda presso a poco nella sura 17 de "Viaggio notturno" (22-39) il contenuto dei Dieci Comandamenti dell'Esodo (20, 2-17) e del Deuteronomio (5, 6-21), tutte due libri fondamentali della Bibbia.

Non aggiungere a Dio altri dèi, sì che non debba startene un di coperto d'ignominia negletto.

Il tuo Signore ha decretato che non adoriate altri che Lui, e che trattiate bene i vostri genitori. Se uno di essi, o ambedue, raggiungono presso di te la vecchiaia, non dir loro "Uff!", non li rimproverare, ma di loro parole di dolcezza. Inclina davanti a loro mansueto l'ala della sottomissione e di: "Signore, abbi pietà di loro, come

essi han fatto con me, allevandomi quando ero piccino!”. Meglio conosce il vostro Signore quello che avete in cuore, se voi siete buoni, e in verità Egli fu sempre indulgente a chi spesso torna pentito. E tu dà ai parenti quel che a essi spetta, e così ai viandanti ed ai poveri, ma senza prodigalità stravaganti che i prodighi son fratelli dei dèmoni, e il Demonio fu ingratto verso il Signore! E se tu te ne allontani, in attesa d'un atto di misericordia del tuo Signore, che tu speri, rivolgi loro almeno una parola gentile. Non legarti avaramente la mano al collo, ma non aprirla tutta quanta, sì da ridurti a sedertene biasimato e di tutto privato. In verità il tuo Signore apre la Sua provvidenza a chi vuole e la misura a chi vuole; Egli, in verità, conosce e vede i Suoi servi. E non uccidete i figli vostri per tema di cader nella miseria: Noi siamo che gli provvediamo, e voi, badate! Che l'ucciderli è peccato grande. E non accostatevi alla fornicazione: è una turpitudine e una ben triste via! E non uccidete alcuno (che Dio l'ha proibito) senza giusto motivo: quanto a chi è ucciso ingiustamente, Noi diamo al suo curatore potestà di vendicarlo; ma questi non ecceda nella vendetta, che penserà Dio ad aiutarlo. E non v'accostate alle sostanze dell'orfano altro che nel modo migliore, finché egli non giunga alla maggiore età, e rispettare i patti, perché dei patti vi sarà chiesto conto. E fate piena la misura quando misurate, e pesate con bilancia giusta. Questo sarà meglio, e il modo più bello del conto. E non seguire quello di cui nulla conosci, poiché e l'udito e la vista e il cuore, di tutto questo sarà chiesto conto. E non inceder sulla terra pieno di gaio orgoglio: non potresti fenderla la terra, non raggiungeresti le montagne in altezza. In tutto questo c'è qualcosa di abominevole agli occhi del Signore. E questa è una parte dei Comandamenti di Saggezza che il tuo Signore t'ha rivelato: non mettere dunque accanto a Dio un altro dio, sì da essere gettato nella geenna biasimato e reietto.

III. Alcuni hadîth di Muhammad ne hanno precisato il contesto giuridico e psicologico.

“In vero le azioni sono secondo le intenzioni, ed ogni uomo avrà quelle che intende: se emigra verso le cose di questo mondo le otterrà; se emigra verso una donna, la sposerà. Infatti, la sua emigrazione è la meta verso cui emigra.

“Ciò che è lecito è evidente e ciò che è illecito è evidente. Tra i due termini esistono elementi di dubbio che molta gente non conosce. Chi evita il dubbio preserva la sua religione e il suo onore. Chi cade nel dubbio cade nell'illecito, come il pastore che pascola le sue pecorelle intorno ad un terreno che non gli appartiene rischia di entrarvi. In verità, ogni sovrano possiede terre limitate; quelle di Allah sono le limitazioni che Egli stesso pone. Orbene, nel corpo c'è un pezzo di carne che se è sano rende tutto il corpo sano, ma se è deteriorato tutto il corpo è deteriorato; e questo è il cuore.”.

“Non invidiatevi l'un l'altro; non maggiorate i prezzi; non odiatevi l'un l'altro; non voltate le spalle l'uno all'altro e non siate venali, ma siate fratelli, o servi di Allah! Il mussulmano è fratello del mussulmano: non lo opprime né l'abbandona, non lo inganna né lo disprezza. Qui sta la devozione – e accenno per tre volte al patto. E' male per un uomo disprezzare il fratello mussulmano. Tutto ciò che possiede il mussulmano è inviolabile per un altro mussulmano: il suo sangue, i suoi beni e il suo onore”.

IV. Ed ecco come il grande Ghazâlî (morto nel 1111) ne vede il compimento perfetto nella sua grande opera del “Ravvivamento delle scienze religiose”, al capitolo della vera fede.

Conoscere Iddio e obbedirGli è obbligatorio per imposizione e Legge di Dio, non in virtù della ragione, contrariamente a quanto ritengono i Mu' taziliti, poiché anche se la ragione imponesse l'obbedienza, ciò comporterebbe una imposizione o senza utilità, il che è assurdo (la ragione, infatti, non impone cose futili) ovvero con una qualche utilità o scopo e ciò comporterebbe o che tale scopo è di Dio, il che è assurdo per quanto Lo concerne (Egli, infatti, è troppo al di sopra degli scopi e delle utilità, anzi miscredenza e fede, obbedienza e ribellione per quanto Lo concerne sono eguali); ovvero è dell'uomo, il che è anche assurdo, non essendo l'obbedire uno scopo attuale per lui, che anzi egli pensa a far ciò, per suo motivo abbandona le passioni e solo nel futuro c'è la ricompensa e il castigo. Donde si può sapere che Dio eccelso ricompensa e non punisce per ribellione e obbedienza, dato che obbedienza e ribellione per quanto Lo concerne sono eguali, non avendo Egli inclinazioni per nessuna delle due, e non essendoci per Lui verso una delle due particolare tendenza? La distinzione la si conosce soltanto con la Legge: sbaglia chi ha desunto ciò dalla analogia tra Creatore e creato, dove si distingue tra riconoscenza e ingratitudine, per quello che v'ha di sollievo, di piacere, di diletto per una delle due e manca per l'altra. Chè, ove si obbiettasse: “Non è forse obbligatorio esaminare e conoscere soltanto mediante la Legge? Ma la Legge non è valida finché il mukallaf non la esamini. Quindi se costui dicesse al profeta: la ragione non impone esame e la Legge non è valida per me se non mediante l'esame ed io non procedo all'esame”, ciò porterebbe a ridurre al silenzio il Profeta”, risponderemmo: “Questo ragionamento somiglia a quello di chi dice a uno che sta in un luogo: “Dietro di te vi è una belva feroce: se non ti allontani da lì, ti ucciderà; se ti volti indietro e guardi, saprai che dico il vero”. Risponde colui che sta in quel luogo: “Non è confermata la tua veridicità, fin tanto che io non mi volti indietro, e io non mi volto indietro e non guardo fin tanto che non sia confermata la tua veridicità”. Un siffatto discorso dimostra la stupidità di costui e lo espone alla morte; ma non v'ha danno per chi lo ha guidato e giustamente diretto”. Così pure il Profeta – Dio lo benedica e lo salvi! – dice: “Dietro di voi c'è la morte al di là di essa sono belve feroci e fuoco ardente; se non vi guardate da essi e non riconoscete la mia veridicità col volgervi al mio miracolo (il Corano o l'Islam), vi dannerete”. Colui che si volta apprende, si mette in guardia e si salva; chi non si volta e insiste nel suo atteggiamento va in rovina e perisce, ma non è un male che vadano in

rovina tutti quanti; io ho soltanto il dovere di manifestare il messaggio divino". La Legge fa conoscere l'esistenza delle belve feroci dopo la morte, e la ragione aiuta a comprendere la sua parola e a intendere che è possibile quel che essa dice circa il futuro. La natura spinge a guardarsi dal danno. E quando una cosa è obbligatoria (ivâgib), ciò significa che ad ometterla v'è danno, e quando la Legge è cogente (mûgib), ciò significa che essa rende noto il danno che sarà inflitto. Orbene, la ragione non guida a cercarsi dopo morte il danno, seguendo le passioni. Ecco dunque qual è il senso della Legge e della ragione e quale la loro efficacia nel valutare ciò che è d'obbligo (ossia il ivâgib): se non fosse la paura del castigo per l'omissione di quanto è stato comandato, l'obbligo non avrebbe fondatezza, poiché ivâgib sta ad indicare soltanto ciò alla cui omissione è legato un danno nell'Aldilà.

B: Il culto mussulmano ('ibâdât, islâm)

L'islam (islâm, da aslama, sottomettersi a Dio) "consiste nel professare la fede mussulmana, nel compiere la preghiera rituale, nel versare l'elemosina legale, nel digiunare tutto il mese del Ramadân e nel fare il pellegrinaggio alla Casa di Dio, cioè il Tempio della Mecca, quando si può farlo". Tali sono i cinque pilastri del Culto. Talvolta si aggiunge a loro la "guerra santa" (gihâd).

- 1) La professione di fede (shahâda) è la nota formula che conferisce la qualità di mussulmano e garantisce la salvezza a chi la pronuncia con cuore sincero: "Non v'è divinità all'infuori di Dio, Muammad è l'inviaio di Dio".
- 2) La preghiera rituale (Salât) viene fatta 5 volte al giorno, a tempi ben precisi (alba o subh, mezzogiorno zuhr, pomeriggio o'asr, tramonto o magrib, sera tardi o 'isâ), tempi che sono ricordati dall'invito ufficiale alla preghiera, fatto dal muezzino, ad alta voce, dal minareto delle moschee. Bisogna, per farla essersi purificato dalla propria impurità minore (hadath) o maggiore (gianâha) compiendo l'abluzione rituale minore (wudû) o maggiore (ghusl). La preghiera si fa da solo o dietro un imâm alla moschea (preghiera comunitaria del Venerdì, a mezzogiorno, con sermone o Khutba, indirizzato ai Credenti dal predicatore che sta sul pulpito o minbar). Per la preghiera uno deve orientarsi verso la Mecca (quibla) (perciò le moschee hanno una nicchia o mihrâb, che permette di guardare la Mecca) e si deve fare un insieme di gesti e parole con prostrazioni più o meno ripetute (liturgia precisa e immutabile che dura meno di 5 minuti): isolato da tutti (dunque il simbolico tappeto di preghiera o saggâda) il Credente adora, salmodia e invoca il suo Signore, aggiungendo alcuni versetti coranici. L'islam conosce anche preghiere non rituali: suppliche, litanie dei "bei nomi di Dio", meditazione, ecc...
- 3) L'elemosina legale (zakât), che dovrebbe "purificare" i beni terrestri, consiste in un'imposta/tassa del dieci per cento su tutti i redditi dell'anno per la "Cassa della comunità". Inserita oggi nelle tasse statali, quest'elemosina sopravvive nella sua forma non rituale, cioè l'elemosina di libera iniziativa, la sadaqa.
- 4) Il digiuno di Ramadân (sawm siyâm) consiste, per tutto il mese lunare, dalla prima luce dell'alba fino al tramonto, nell'astenersi dal mangiare, dal bere, dal fumare dal prendere medicine, dall'odorare profumi o dall'avere rapporti coniugali. Di notte, si mangia, si festeggia e si canta, come a Carnevale, o si prega e si medita nelle moschee. E' un mese in cui la comunità mussulmana fa come un rito spirituale collettivo: le proibizioni alimentari si fanno allora più strette e l'affermazione comunitaria mussulmana più intransigente. Finisce con la Piccola Festa ('id al-fitr).
- 5) Il pellegrinaggio (hagg), è un obbligo sacro per ogni Mussulmano, una volta almeno nella vita, se dispone di mezzi sufficienti per farlo, alla Casa di Dio. "Rammenta quando facemmo abitare Abramo nel recinto della Casa di Dio dicendogli: "Non associami oggetto alcuno, ma purifica la Mia Casa per quei che l'aggirano pii, per i ritti in preghiera, per chi s'inchina e si prostra! E leva fra gli uomini voce d'invito al pellegrinaggio, sì che vengono a te a piedi, e su cammelli slanciati, che vengono a te da ogni valico fondo" (22, 26-27). Il pellegrinaggio si fa ogni anno e culmina il 10 del mese di Dhû l-higga, l'ultimo mese dell'anno liturgico. La ka'ha, tempio che ricorda Adamo dopo la cacciata dal Paradiso e Abramo sacrificante suo figlio (Ismaele?), sta al centro dei riti ripresi da antiche usanze pagane islamizzate. Vestito del suo abito rituale senza cuciture, il credente ha la testa nuda e ripete sempre il suo ritornello: "Eccomi a Te, eccomi a Te, o mio Signore, che sei senza associato! Eccomi a Te, a Te la lode, la grazia, il regno; eccomi a Te" (il Labbayka). Si gira 7 volte attorno alla Ka'ba e si fa la preghiera, si bacia la Pietra Nera, si corre 7 volte da Safâ a Marwa, si va a Arafat dove si fa la "stazione", da mezzogiorno al tramonto; da lì ci si reca a Muzdalifa dove si passa la notte dal 9 al 10. All'alba, si lapidano a Minâ i 3 pilastri che simbolizzano "il Diavolo, il lapidato". Poi, si sacrifica una pecora o una capra (e si fa così anche in tutto il mondo mussulmano: è la Grande Festa, 'id Kabîr). Terminate le ceremonie della Mecca, molti pellegrini visitano nella moschea di Medina la tomba del Profeta. Il pellegrinaggio, definito il "termometro dell'Islam", conferisce a chi l'ha fatto il titolo di Hâgg: segno di una certa conversione personale, questo rito annuale permette anche a tutti i mussulmani di incontrarsi e di prendere coscienza della loro unità internazionale. Vietate a chi non è mussulmano, la Mecca e Medina sono così come i santuari inviolabili dell'Islam dove si mantiene una tradizione immutabile.

Il matrimonio e la famiglia nell'Islam

Patto (mîthâq) o contratto ('aqd), il matrimonio (nikâh, zawaâg) s8i rivela essere uno dei mezzi per organizzare i rapporti sessuali: sesso, amore, famiglia hanno dei significati speciali ed implicano dei valori particolari nell'Islam classico e moderno. Il Corano, infatti, ha sempre riconosciuto valido, legittimo e legale l'insieme di rapporti tra padrone e schiava, concedendo a quella riconosciuta come "madre di figlio" (umm walad) uno statuto di pre-emancipazione. E' dunque difficile dare una definizione precisa del matrimonio come base della famiglia: il fatto sta che gli Sciiti hanno sempre accettato il matrimonio ad tempus, e cioè per un periodo limitato alla fine del quale si trova automaticamente sciolto (alcuni lo considerano come una prostituzione legalizzata). Per i Sunniti però il matrimonio ha vocazione alla stabilità e dovrebbe garantire alla famiglia tutti i suoi diritti, secondo le tradizioni canonizzate dal Corano stesso. In tal caso, per essere valido, ogni matrimonio deve realizzare le quattro condizioni susseguenti: assenza di impedimenti, consenso di determinate persone, fissazione di una dote ed osservazione delle formalità previste dalla Legge.

Secondo il Corano, gli impedimenti sono temporanei, oppure permanenti. I primi sono la parentela, l'affinità, l'allattamento ed alcuni altri, secondo le scuole. E' dunque proibito il matrimonio dell'uomo con le sue ascendenti, con le sorelle e le discendenti all'infinito dei suoi fratelli o sorelle, con le zie, con le prozie, e le sorelle del bisnonno e della bisnonna (4, 23). E' ancora proibito il matrimonio dell'uomo con le ascendenti delle sue mogli (appena concluso il matrimonio con esse), con le discendenti di ogni grado delle proprie mogli (quando il matrimonio con esse è stato consumato) e con le mogli degli ascendenti e discendenti (appena concluso il matrimonio con esse) (4, 22-23). I legami scaturenti dal rapporto tra un bambino /una bambina e la sua nutrice (allattamento completo compiuto cinque volte, almeno, nel corso dei primi due anni) hanno lo stesso valore del rapporto di parentela e di affinità (il latte vale il sangue) (4, 23). Non mancano gli impedimenti temporanei. In nome della disparità di religione, è proibito il matrimonio di una mussulmana con un non mussulmano, allorché un mussulmano può, validamente, sposare una donna del Libro (un'ebrea, oppure una cristiana): (2, 221; 60, 10; 5,5). L'assenza di stato libero fa sì che è proibito ogni matrimonio con una donna che sta ancora sotto la "tutela del marito", e questo fino alla fine del "periodo di continenza" consecutivo al decesso del marito (5 mesi e 10 giorni) oppure al ripudio o divorzio (3 mesi9: (2, 228, 234, 235). Al marito mussulmano viene concesso il diritto di avere contemporaneamente fino a quattro donne legittime, se garantisce a tutte un trattamento uguale (4,3): in tal caso però non gli è permesso di avere due donne che, se fossero di sessi diversi, non potrebbero contrarre matrimonio tra di loro in nome della parentela, dell'affinità o dell'allattamento (2, 23). Infine è proibito ogni matrimonio con la donna ripudiata / divorziata tre volte, almeno che, nel frattempo, quest'ultima non sia stata sposata con un altro (matrimonio consumato) e poi separata da lui (decesso, oppure ripudio / divorzio).

Affinché il contratto matrimoniale sia valido ci vuole ancora il consenso dei due futuri coniugi o, più spesso, dei loro rispettivi padri o tutori: infatti, nell'Islam classico, non esiste un limite minimo di età, mentre gli Stati moderni lo fanno coincidere con la pubertà, reale o presunta, pressappoco. Una dote deve essere stabilita a favore della donna, parte pagata in anticipo e parte a termine: il Corano precisa che la moglie ha diritto a tutta la dote (mahr, sadâq) appena viene consumato il matrimonio (4, 4 e 24; 2, 237). Infine ci vogliono due testimoni maschi, mussulmani, puberi e onesti (2, 282), con possibile sostituzione di uno da due donne. Tale matrimonio valido comporta tutti gli effetti di legge: coabitazione, diritti di successione, filiazione legittima e parentela per alleanza (affinità). La moglie deve al marito la fedeltà, l'ubbidienza e l'allattamento al seno dei bambini, ma rimane libera per quanto riguarda i suoi beni propri; non ha niente da spendere per la famiglia. Infatti, tocca al marito, come padre di famiglia, di provvedere al mantenimento (nafata) di tutti i membri del suo focolare, di decidere del luogo di residenza e di esercitare la tutela sulla prole.

Rifiutando ogni tipo di adozione o di riconoscimento, la legge islamica organizza la filiazione legittima nel quadro stretto del matrimonio valido: la tutela appartiene al padre e poi al parente maschile il più vicino dalla persona da tutelare. La madre, o chi viene a sostituirla, tra le sue parenti (in caso di decesso), si vede concedere soltanto un diritto / dovere di custodia finché la prole è piccola, in quanto ha bisogno di cura materna. I figli e le figlie seguono dunque sempre il padre in tutto: filiazione, cittadinanza e religione.

Il Corano prevede tanti modi di scioglimento di legame matrimoniale, al di fuori del decesso di uno dei coniugi: si tratta sempre di un ripudio / divorzio (talâq). Infatti, l'uomo mussulmano dispone sempre del potere di pronunciare unilateralmente (e senza il controllo di chicchesia) lo scioglimento del vincolo, pur avendo la possibilità di revocarlo tre volte durante il "periodo di continenza" (tre mesi): non mancano i versetti che propongono tutti i particolari di tale pratica (2, 226- 233; 4,35 e 130; 65, 1-7; 58, 1-4). Perciò il diritto mussulmano prevede un ripudio revocabile e poi un altro irrevocabile, sia imperfetto (con nuovo matrimonio possibile) sia perfetto (con impedimento di triplice ripudio). La moglie ha sempre la facoltà di chiedere dal suo marito di ripudiarla contro compenso (Khul'). Il divorzio con sentenza del giudice è anche possibile su richiesta di uno dei coniugi (vizio permanente) o soltanto della moglie (assenza del marito, non pagamento del mantenimento, danno fisico o morale). Un "dono di consolazione" è previsto dal Corano (33, 49), come viene organizzato dallo stesso Corano la successione dei beni di ogni defunto /defunta (4, 7-12 e 176); il diritto islamico non permette che un cristiano / una cristiana erediti da un mussulmano /una mussulmana. Però in tal caso un testamento è sempre possibile entro certi limiti.

Il codice penale coranico

La Legge (sharî'a) comporta anche un "codice penale divino" le cui pene vengono promulgate dal Corano stesso:

- a. Il taglione viene ordinato nelle sure 2 della "Vacca" (178-179) e 5 della "Mensa" (45).

O voi che credete! In materia di omicidio v'è prescritta la legge del taglione: libero per libero, schiavo per schiavo, donna per donna; quanto a colui che venga condannata la pena da suo fratello si proceda verso di lui con dolcezza; ma paghi un tanto, con gentilezza, all'offeso. Con questo il vostro Signore ha voluto misericordiosamente alleggerire le precedenti sanzioni; ma chi, dopo tutto questo, trasgredisca la legge, avrà castigo cocente. La Legge del taglione è garanzia di vita, o voi dagli intelletti sani, a che forse acquistiate timor di Dio.

E nella Tôrah, prescriverebbero a voi anima per anima, occhio per occhio, naso per naso, orecchio per orecchio, dente per dente, e per le ferite la legge del taglione. Ma chi dà in elemosina il prezzo del sangue, ciò sarà per lui di purificazione. E coloro che non giudicano con la Rivelazione di Dio, sono gli iniqui.

- b. E poi il Corano precisa più o meno la pena dei sei delitti chiamati "hudûd Allâh":

1. La formazione (sura 24 della "Luce", 2-3):

L'adultera e l'adultero siano puniti con cento colpi di frusta ciascuno, né vi trattenga la compassione che provate per loro dall'eseguire la sentenza di Dio, se credete in Dio e nell'Ultimo Giorno; e un gruppo di credenti sia presente al castigo. – L'adultero non potrà sposare che l'adultera o una pagana, e l'adultera non potrà essere sposata che da un adultero o da un pagano: il connubio con loro è proibito ai credenti.

2. La falsa accusazione delle donne oneste (sura 24 della "Luce", 4):

E quelli che accusano donne oneste, e poi non posson portare a conferma quattro testimoni, ricevano ottanta colpi di frusta, e non s'accolga più in eterno la loro testimonianza: sono degli esseri turpi.

3. Il furto (sura 5 della "Mensa", 38-39):

"Quanto al ladro e alla ladra, tagliate loro le mani in premio di quel che hanno guadagnato, come castigo esemplare da parte di Dio, è potente e saggio. – E chi, dopo l'ingiustizia che ha commesso, vi rinuncia e fa del bene, anche Dio rinuncerà alla Sua ira su di lui, perché Dio è clemente pietoso.

4. Il brigantaggio e la ribellione (sura 5 della "Mensa", 33-34):

"In verità la ricompensa di coloro che combattono Iddio e il suo Messaggero e si danno a corrompere la terra è che essi saranno massacrati, o crocifissi, o amputati delle mani e dei piedi dai lati opposti, banditi dalla terra: questo sarà per loro ignominia in questo mondo e nel mondo avvenire avranno immenso tormento, eccetto quelli che si pentiranno prima che voi vi impadroniate di loro. Ma sappiate che Dio è misericordioso indulgente.

5. Il bere o diffondere vino ed alcolici (sura 5 della "Mensa", 90-92):

"O voi che credete! In verità il vino, il maysir, le pietre idolatriche, le frecce divinatorie sono sozze, opere di Satana; evitatele, a che per avventura possiate prosperare. – Perché Satana vuole, col vino e col maysir, gettare inimicizia e odio fra di voi, e stornarvi dalla menzione del Santo Nome di Dio e dalla Preghiera. Cesserete dunque? – Obbedite a Dio, obbedite al suo Messaggero, e badate; ché, se gli volgerete le spalle, sappiate che il Nostro Messaggero non può far altro che comunicare un chiaro messaggio!

6. L'apostasia (sura 4 delle "Donne", 89).

"Essi vorrebbero che voi rifiutaste la Fede come loro l'hanno rifiutata e che diveniste uguali. Ma non prendetevi patroni di fra loro finché non abbiano lasciate le loro case sulla via di Dio, e se poi volgon le spalle, prendeteli e uccideteli dove li trovate, ma non prendete patroni né alleati fra loro.

L'ubbidienza e la fedeltà alle prescrizioni della legge

Il compimento della Legge sta però nel Culto sincero e nelle Opere Buone, e cioè nell'ubbidienza en nella fedeltà alle prescrizioni della Legge.

I veri mussulmani sanno che la fede senza le opere non sarebbe né autentica né gradita a Dio. Un celebre versetto ricorda loro che “la pietà non consiste in ciò, che voi rivolgiate il viso a Oriente o Occidente, bensì la pietà è in colui che crede in Dio, nel Giorno estremo, negli angeli, nel Libro e nei profeti e dà del suo avere per amore di Lui ai parenti poveri, agli orfani, ai bisognosi, al viaggiatore, ai supplicanti e per riscattare i prigionieri, che osserva la preghiera, che fa l'elemosina e in quelli che mantengono il loro impegno, quando l'hanno preso, che sono pazienti nell'avversità e nel tempo dell'angoscia; quelli sono i sinceri e quelli sono i timorati di Dio” (Corano 2,177). Proprio nel compimento della giustizia, quindi, e nell'ubbidienza ai decreti di Dio, i mussulmani trovano il loro equilibrio umano e la loro soddisfazione spirituale, sapendo sia che “Dio fa traviare chi Egli vuole e dirige chi Egli vuole” (Corano 14,4), sia che l'uomo deve scegliere liberamente il proprio destino, poiché Dio dichiara: “Chi vuole, creda, chi non vuole, non creda” (Corano 18, 29), essi sanno situare la loro responsabilità nel gioco misterioso della predestinazione divina e della libertà umana. E poiché il loro Libro sacro precisa in alcuni campi qual è la volontà esplicita di Dio sul comportamento degli uomini, non rimane loro che dedurre i principi fondamentali e le applicazioni particolari di una “Legge positiva divina” (Shari'a) il cui “Diritto” (Fiqh) fornisce l'interpretazione autentica.

Così, dunque, l'ubbidienza ai credenti di Dio e l'amore della Sua Legge portano ai mussulmani a trovare nel Corano, soprattutto nei suoi numerosi versetti giuridici, il nucleo essenziale di ogni codificazione familiare e sociale, economica e politica, contrattuale e penale. Adorare Dio e glorificare la Sua volontà significa anche studiare continuamente la Sua Legge e applicarne scrupolosamente le prescrizioni: molti mussulmani vi applicano lo zelo e vi trovano la soddisfazione lungamente celebrati nel Salmo 119- 118 della Bibbia.

Infine, in funzione di questa ubbidienza, Dio, sempre “sollecito nel computo” (Corano 2, 202), saprà giudicare tutti nel Giorno del Giudizio, quando “chi avrà fatto del bene, anche solo per il peso di un atomo, lo vedrà, e chi avrà fatto del male, per il peso di un atomo, lo vedrà pure” (Corano 99, 7-8).

I mussulmani sanno che questa “missione” (amāna), di cui “i cieli, la terra e le montagne avevano rifiutato di incaricarsi” (Corano 33, 72), non è sempre facile e non viene mai compiuta.

“L'uomo è stato creato avido” (Corano 70, 19), “ingiusto e ingrato” (Corano 14, 34) e anche “ignorante” (Corano 33, 72): per questo l'uomo deve sperimentare personalmente un drammatico scontro tra il bene e il male, in cui le forze sataniche – da quando Adamo ha peccato- sono legate alla disubbidienza di quest'ultimo. Non scopre forse in se stesso “un'anima appassionata che è (in lui) istigatrice del male” (Corano 12, 53) e un'altra “anima che incolpa se stessa” (Corano 75, 2)?

Come molti altri, i mussulmani fanno l'amara esperienza del peccato e la loro teologia ha dovuto precisare quale era la condizione de “credente peccatore” nella Comunità. Ma la loro speranza si fonda sull'immensa bontà di Dio poiché costui “si è prescritta la misericordia” (Corano 6, 12) e ha detto, secondo un hadīt. “La Mia misericordia precede la Mia collera”. Per questo il Corano stesso ripete spesso ai credenti “Implorate il perdono del vostro Signore, poi rivolgetevi pentiti a Lui. Certo, il mio Signore è compassionevole e affettuoso” (Corano 11, 90).

Al termine delle sue alternative tra l'accettazione e il rifiuto, nella certezza del perdono finale, il Mussulmano può sperare di sentirsi dire, un giorno: “E tu, anima buona, sicura della tua sorte, ritorna al tuo Signore, soddisfatta e accetta a Lui; entra fra i Miei servi, entra nel Mio Paradiso” (Corano 89, 27-30).

I cristiani cercano, da parte loro, di fare in modo che la volontà del Padre “sia fatta” sulla terra come in cielo” (Vangelo secondo Matteo 6, 10). E' loro possibile, dunque, comprendere lo sforzo tenace dei loro amici mussulmani che “cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti” (Nostra Aetate, n. 3) e di apprezzare, in questo senso, la loro volontà di scoprirla, di comprenderla e di applicarla, anche se pensano di doverlo dare nel quadro di una Legge universale che stimano valida in ogni tempo e in ogni luogo.

Organizzazioni islamiche internazionali (scheda)

Congresso del mondo islamico

E' stato creato nel 1926 al fine di unire i mussulmani dopo la soppressione del califfato ad opera di Kemal Ataturk nel 1924. Attualmente la sua sede è a Karaki nel Pakistan. Si propone di raggruppare le diverse personalità e associazione mussulmane, soprattutto in Asia ed in Africa, e di sostenere le minoranze islamiche nel mondo.

Lega del mondo islamico

E' stata fondata nel 1962. La sua sede è la Mecca, ma intrattiene degli uffici nei cinque continenti. E' strettamente legata dal governo dell'Arabia Saudita. Si propone di collegare e sostenere tutte le associazioni e di diffondere l'Islam presso i mussulmani e i non mussulmani nel contesto della missione (da'wa) mondiale. A tal fine prepara ed invia predicatori, insegnanti e iman dappertutto.

Questo organismo non va confuso con la Lega araba, struttura intergovernativa fondata nel Cairo nel 1945 ed espressione del mondo politico e culturale arabo. Dopo gli accordi di Camp David la sede della Lega araba è stata trasferita dal Cairo a Tunisi.

Organizzazione della conferenza islamica

E' stata fondata a Rabat nel 1969 dopo l'incendio della moschea al-Aqsâ a Gerusalemme. La sua sede è a Gedda nell'Arabia Saudita. Si tratta di un organismo intergovernativo che ha lo scopo di promuovere la causa unitaria dei paesi islamici, sia sul piano politico che su quello religioso. Annualmente viene organizzata una riunione dei ministri degli esteri e ogni tre anni è previsto l'incontro dei capi di Stato. Questa sorta di Commonwealth islamico raggruppa 44 Stati: Algeria, Arabia Saudita, Bahrein, Bangladesh, Benin, Bunei, Burkina Faso, Camerun, Ciad, Comorre, Egitto, Emirati Arabi, Uniti, Gabon, Gambia, Gibuti, Giordania, Guinea, Guinea Bissau, Indonesia, Iraq, Iran, Kuwait, Libano, Libia, Malaisia, Maldive, Mali, Marocco, Mauritania, Niger, Nigeria, Organizzazione per la Liberazione della Palestina (a statuto particolare), Oman, Pakistan, Qatar, Senegal, Sierra Leone, Siria, Somalia, Sudan, Tunisia, Uganda, Yemen.

Glossario fondamentale dell'Islam (scheda)

Ayatollah	Lett. "segni di Dio" capi spirituali dell'Islam in Iran, che applicano la legge coranica alla vita d'oggi.
Caaha (Ka'ha)	Santuario a forma di cubo, situato alla Mecca, simbolo del monoteismo originario, restaurato da Maometto, e centro del pellegrinaggio Islamico.
Califfo	"Successore – vicario" di Maometto come "guida dei credenti" – carica abolita da Kemal Atatürk nel 1924.
Dhimma	Lett. "diritto di protezione" – è lo statuto speciale di tolleranza verso i cristiani e gli ebrei, considerati popoli del libro."
Du'a	Lett. "invocazione" – è la preghiera personale.
Ègira	Emigrazione di Maometto dalla Mecca a Medina (Yathrib), che segna l'inizio dell'era mussulmana nel 662 d.C.
Gihad	Lett. "sforzo" – è la guerra santa in difesa dell'Islam.
Hadith	Detti ed esempi di Maometto non contenuti nel Corano.
Hağg	Quinto pilastro dell'Islam, il pellegrinaggio alla Mecca (almeno una volta in vita)
Hogia	Maestro di Corano, specialmente in Turchia
Iman	Capo religioso-civile di una comunità islamica
Millet	Comunità formata dalle minoranze religiose all'interno dell'impero mussulmano turco.
Ramadān	Mese del digiuno islamico, che non corrisponde ad un mese fisso del nostro calendario ma varia sempre in funzione del mese lunare (quarto pilastro dell'islam).
Sadaqa	Elemosina ai poveri oltre a quella prescritta per legge come imposta.
Shahāda	Professione di fede monoteistica (primo pilastro dell'Islam).
Salāt	Preghiera rituale, da farsi cinque volte al giorno (secondo pilastro dell'Islam).
Shari'a	Legge islamica, basata sul Corano e sulla tradizione.
Sunna	Tradizione seguita dall' 80% dei mussulmani – è di indirizzo moderato rispetto agli sciti (20% del totale, ma predominati in Iran).
Umma	Fraternità religioso- sociale degli aderenti all'Islam.
Zakāt	Elemosina legale ai poveri (terzo pilastro dell'Islam)

RIVELAZIONE E PROFEZIA NELL'ISLAM

Michel Gagnon, Missionario d'Africa

I mussulmani credono, come noi, in un Dio spirituale ed eterno, creatore e rimuneratore, che ha parlato agli uomini, creature che vengono da lui e a lui devono tornare (Cor 2, 15). Queste verità costituiscono

certamente dei punti d'incontro col pensiero, ma ci sono profonde divergenze nell'interpretare la maniera con cui Dio interviene nel mondo degli uomini, su come egli ci parla e ancor più sul contenuto dell'interpretazione della sua parola.

1. Visione cristiana della rivelazione e della profezia

Per gli ebrei e i cristiani, Dio è intervenuto concretamente nella storia degli uomini. Egli si rivela e fa conoscere la sua volontà soprattutto attraverso gli avvenimenti, più che mediante una parola rivolta direttamente.

Per questo nella Scrittura noi troviamo una progressione, uno sviluppo in questa rivelazione che è, nello stesso tempo, iniziativa di Dio e scoperta che la creatura umana fa di lui attraverso i segni che ne riceve, un procedimento dove Dio e la sua creatura sono coinvolti, e che è testimoniato dalle varie Alleanze che si succedono in maniera sempre più perfetta nella storia della salvezza.

Il compito del "profeta" in questo contesto consiste nel ricordare l'alleanza e le sue esigenze di fedeltà e nell'interpretare gli avvenimenti della vita e della storia del popolo alla luce dell'alleanza stessa.

Questo cammino ha raggiunto il "compimento" nell'Incarnazione in cui la Parola stessa di Dio si è fatta uomo per rivelarci la vita intima di Dio, che noi siamo chiamati a condividere nella fede, nella speranza e nell'amore, e sono completati nella Redenzione, perché Gesù nel mistero pasquale realizza la salvezza annunciata e promessa nell'Antico Testamento, suggellando così la "nuova ed eterna Alleanza".

2. Dottrina islamica sulla rivelazione e la profezia

In questo campo la dottrina del Corano e dell'Islam in generale è molto differente dalla visione cristiana. I profeti non sono gli "interpreti" di un avvenimento o di una situazione alla luce della fede e dell'alleanza sotto l'ispirazione dello Spirito, ma sono solo i "trasmettitori" (si potrebbe dire gli "altoparlanti") di una rivelazione che essi ricevono direttamente dall'Altissimo.

In tale modo, se in tempi e in luoghi diversi questa rivelazione può essere stata espressa con parole diverse, tuttavia i profeti sono stati tutti incaricati di ripetere essenzialmente lo stesso messaggio: "La fede nel Dio unico, Creatore Universale, la necessità per gli uomini di sottomettersi alla Sua legge e la retribuzione finale". Le prescrizioni giuridiche e rituali possono variare da un popolo all'altro, da un'epoca all'altra, ma non c'è che una sola rivelazione, una sola religione e una sola maniera autentica di servire Dio.

Questa rivelazione ha raggiunto la sua perfezione, la sua pienezza e il suo culmine nel Corano, e questa religione è l'Islam. Quindi, per i musulmani, Adamo, Abramo, Mosè e Gesù erano musulmani e il ritorno di Gesù alla fine dei tempi ristabilirà la supremazia dell'Islam prima della fine del mondo.

Secondo il Corano lungo il corso della storia ogni popolo ha ricevuto la visita di uno o più profeti, tutti con un messaggio fondamentale identico, per strappare i loro compatrioti all'ignoranza e all'errore e ricondurli sulla retta via dell'Islam. Fra i vari profeti il Corano distingue coloro che hanno portato un "libro" e quelli che hanno solo predicato.

In fatto di profeti, ebrei e cristiani sono stati privilegiati, anche se la maggioranza dei personaggi biblici citati dal Corano corrispondono piuttosto ai Patriarchi: infatti, il Corano non nomina nessuno dei quattro "Profeti Maggiori" (Isaia, Geremia, Ezechiele e Daniele), e dei "Minori" parla solo di Giona di cui riporta il racconto sul "pesce", indicato come segno della potenza di Dio, che opera tutto ciò che vuole (Cor 21, 87-88; 37, 139-148; 68, 48-50).

3. La missione profetica di Muhammad

Secondo questa prospettiva Muhammad agli inizi della sua predicazione si è presentato agli Arabi della Mecca come il profeta ad essi destinato, incaricato di recare "La rivelazione" nella loro lingua, contenuta in un Libro che "scendeva" (nazala –tanzil; Cor 17, 82) per sezioni ineguali, ma il cui modello esisteva da tutta l'eternità. Più tardi Dio estenderà la missione di Muhammad a tutti gli Arabi, per poi rivelargli, a Medina, che egli era il profeta universale, in realtà l'ultimo, il "sigillo dei profeti" e il culmine della profezia (Cor 33,40).

Non si può negare che Muhammad abbia avuto una profonda esperienza religiosa che gli ha permesso di acquisire la convinzione della vacuità del culto politeistico e animista degli Arabi del suo tempo. Dove Muhammad abbia attinto queste sue idee è impossibile determinarlo con certezza. Sulla base della tradizione mussulmana posteriore si è parlato di contatti con ebrei e con cristiani in Arabia o durante i viaggi del "Profeta" in Palestina e in Siria, mentre era al servizio di una ricca vedova che si occupava di commercio, prima di farlo diventare suo sposo. Si può anche pensare che questi racconti e queste dottrine ispirate dalla Bibbia e dal Vangelo circolassero in Arabia all'epoca di Muhammad e fossero diventate familiari agli abitanti, anche se con deformazioni e interpolazioni.

Colpisce, in ogni modo, il numero dei personaggi biblici menzionati nel Corano, alcuni anche parecchie volte, a titolo d'esempio o per avvalorare un particolare insegnamento, senza che il Libro senta mai il bisogno di spiegare chi essi siano, come se i nomi e i racconti relativi a quei personaggi fossero già noti all'uditore (Cor 21, 48-91, la Sûra dei Profeti).

D'altra parte, gli errori e le confusioni fanno supporre che Muhammad non avesse avuto spesso l'occasione di parlare e discutere con ebrei e cristiani beni informati e ancor meno che avesse consultato direttamente il testo della Bibbia. Tuttavia è chiaro che egli era convinto di situarsi nella linea dei suoi illustri predecessori, Abramo, Mosè e Gesù; durante il periodo della sua predicazione alla Mecca, infatti, quando i suoi concittadini gli facevano delle obiezioni, lo deridevano o l'accusavano di inventare questi racconti, Muhammad li rinvia immancabilmente alla "Gente della Tora e del Vangelo", con la convinzione che avrebbero confermato la sua rivelazione.

4. Rapporti con la "Gente del libro"

Grande, quindi, fu la sua delusione quando a Medina entrò in contatto diretto, in qualità di profeta, con la comunità ebraica ed ebbe più frequenti occasioni di incontrare dei cristiani. Infatti "la gente del Libro", come li chiama il Corano, anziché confermare le sue affermazioni e assicurargli il loro appoggio, voltarono le spalle al profeta arabo e, non contenti di rilevare gli errori e le anomalie della predicazione di Muhammad riguardanti le loro Scritture, lo schernirono, lo trattarono da impostore e probabilmente parteciparono a complotti orditi contro di lui.

A partire da questo momento l'Islam diventa una religione autonoma e adotta una posizione aggressiva nei confronti di coloro sui quali, in un primo momento, Muhammad aveva pensato di poter fare affidamento. Questo spiega anche il fatto che si trovano nel Corano dei testi favorevoli alla gente del Libro e altri che chiedono di considerarli come nemici. Gli ebrei sono trattati più duramente dei cristiani, perché i contatti con essi furono più numerosi e continui. Si sa che Muhammad li fece espellere da Medina, un gruppo dopo l'altro, e lasciò che gli ultimi venissero messi a morte, sotto l'accusa di aver partecipato a un complotto ordito dagli Arabi della Mecca contro lui e i mussulmani.

Di fronte al rifiuto della gente del Libro di riconoscere la sua missione e l'origine divina del suo messaggio, Muhammad risponde che se la Bibbia e il Vangelo differiscono dal Corano è perché sono stati edulcorati e falsificati, o perché certi passaggi sono stati perduti, dimenticati o soppressi. E' la teoria del "tahrif", che permette a Muhammad di proclamare che il Corano è venuto a correggere e perfezionare le Scritture anteriori le quali, egli afferma, avevano annunciato la venuta d'un profeta di nome "Ahmad" (Cor 7, 157; 61, 6). Se non si trova questa profezia nell'Antico e nel Nuovo Testamento è perché essa è stata soppressa. Questo, infatti, è il decreto divino: Muhammad è il profeta per eccellenza, la sua missione è universale e il suo messaggio è l'ultimo che Dio ha destinato agli uomini, perché è il più perfetto.

Quando gli Arabi si diffonderanno nel Medio Oriente cristiano questi argomenti saranno ripresi dalla predicazione missionaria islamica e dai polemisti. Il Pentateuco attuale, quindi, non può essere da Mosè, perché racconta la sua stessa morte. Il Vangelo non è quello di Gesù, ma quello dei suoi discepoli. Del resto ce ne sono quattro e due degli autori probabilmente non hanno conosciuto il Cristo personalmente. S. Paolo, in particolare, è considerato come il più grande fomentatore di disordini, a causa del suo pensiero e del progetto di adattare il messaggio di Gesù al paganesimo greco. Per un mussulmano diventa quindi difficile capire come i cristiani possano ritenere ispirati i suoi scritti.

5. Rivelazioni e ispirazioni

C'è un'altra differenza tra Islam e cristianesimo riguardante il testo delle Scritture. La tradizione giudeo-cristiana, infatti, distingue tra "rivelazione" e "ispirazione"; essa riconosce la parte umana nella tradizione dei Libri Sacri e il lavoro di discernimento compiute nelle nostre comunità, sotto la mozione dello Spirito, prima che l'elenco ufficiale (il "Canone") delle Scritture fosse definitivamente stabilito, riconosciuto ed accettato.

L'Islam, al contrario, ignora completamente questa distinzione. Quando Dio parla lo fa direttamente o mediante un intermediario, un inviato celeste, incaricato da Lui. Il contenuto della rivelazione, dunque, è eterno, immutabile come Dio stesso e, quindi il Corano è inimitabile (iūjāz, Cor 11,13-14; 17, 88). Ogni parola, ogni lettera sono di origine divina; il profeta è solo il "trasmittitore" che ripete parola per parola, ciò che ha inteso. Si comprende allora come i mussulmani si siano per lungo tempo opposti alla traduzione del Corano in altre lingue ed anche oggi l'accettano solo a condizione che il testo originale sia posto a fronte della traduzione.

Inoltre a motivo della sua elezione e della sua missione, il "profeta" riceva dei doni particolari, per cui le sue parole, i gesti, i sentimenti, perfino i suoi silenzi hanno un carattere sacro e diventano punto di riferimento e di modello per la comunità. Per questo nell'Islam la Tradizione del Profeta, la "sunna", ha un posto importante nella venerazione dei fedeli ed ha influenzato perfino i comportamenti più ordinari della vita quotidiana. Nell'elaborazione delle leggi e della giurisprudenza essa viene immediatamente dopo il Corano come fonte del diritto.

Perciò, citando il Corano un mussulmano non dirà mai "Muhammad ha detto..." "ma dirà "Dio ha detto..." ", oppure "Si legge nel Corano..." citando in seguito letteralmente il testo. Del resto il Corano stesso si esprime in prima persona poiché è Dio che parla o ordina al suo inviato di proclamare tale o talaltro oracolo.

Un mussulmano che leggesse la Bibbia, quindi, sarebbe sorpreso di incontrarvi tanti generi letterari: racconti storici, inni liturgici, proverbi, e di vedere che i Vangeli sono presentati in quattro versioni e vengono

considerati come una "cronaca" degli anni del ministero pubblico di Gesù. Quanto alle Lettere degli Apostoli, come abbiamo già detto, non possono essere considerate come testi rivelati, ma tutt'al più come commenti della rivelazione, perché l'Islam non ha la nozione di ispirazione. Ad ogni modo, poiché il Corano corregge, completa e riassume tutte le rivelazioni anteriori, esso basta a se stesso e ai credenti dell'Islam tanto che pochissimi, finora, hanno mostrato un certo interesse o curiosità per la lettura dell'Antico e del Nuovo Testamento.

6. Islam, religione del libro

Nel corano, ebrei e cristiani sono chiamati spesso globalmente "la Gente del Libro" (ahl al -kitâb). E' un po' paradossale, perché se c'è una religione del libro questa è proprio l'Islam! Infatti, nell'Antico Testamento è "l'avvenimento" (la creazione, il diluvio, l'esodo, l'incontro del Sinai, la deportazione a Babilonia, ecc.) il veicolo della rivelazione, prima che il libro ne diventi il testimonio. Nel Nuovo Testamento è la persona di Gesù, prima del messaggio in cui è fissato il ricordo delle sue azioni e del suo insegnamento. Nell'Islam invece è il libro stesso, dono di Dio ai credenti e continuazione della sua presenza in mezzo a loro. Di conseguenza esso è la sola via, il solo ponte tra l'infinito della divinità e il mondo materiale e transitorio degli uomini, il passaggio obbligato per andare a Dio e conoscere la sua volontà.

Lo si impara, a memoria fin dalla giovane età e poiché contiene tutto ciò che Dio esige dai suoi servitori esso diventa "Legge" (sharî'a), non solo per la condotta morale ma anche per le relazioni tra le persone, le comunità e le nazioni. I responsabili civili e politici come i capi religiosi hanno il dovere di far in modo che questa legge sia osservata da tutti, di creare le condizioni necessarie alla sua osservanza e di punire coloro che se ne allontanano pubblicamente. Il professore mussulmano Mohammed Talbi, che ha frequentato e studiato anche il cristianesimo, ha potuto affermare che il Corano tiene nel pensiero, nella spiritualità e nella vita del mussulmano, lo stesso posto che occupa Gesù nella tradizione cristiana.

Di conseguenza, a motivo del carattere assoluto e divino del Corano, diventa estremamente difficile intavolare una discussione o un dialogo con un mussulmano istruito, partendo dalle rispettive Scritture, perché il Corano è per lui il libro rivelatore e il criterio di ogni verità, di ogni comportamento morale e di ogni preghiera.

Non si può soltanto ispirarsi al Corano e tanto meno discuterlo; il solo atteggiamento valido è accettarlo ed applicarlo!

7. Rivelazione e profezia nel dialogo islamo-cristiano

Queste nozioni di rivelazione e di profezia sono essenziali per comprendere le posizioni relative a molti altri punti di convergenza o di divergenza tra l'Islam e il Cristianesimo e sono al centro degli sforzi di dialogo tra credenti monoteisti, che fondano la loro fede sulla parola di Dio e i suoi testimoni privilegiati.

E' importante che ogni parte riconosca la buona fede dell'altra e sia disposto ad ascoltarla per cogliere il fondamento della sua fede religiosa e spirituale e da senso alla sua speranza e alla sua vita. E' un atteggiamento che si fa largo speditamente negli ambienti cristiani, ma esistono anche dei mussulmani che riflettono su questi problemi e sono disposti anche ad ammettere che i Libri sacri di ambedue le tradizioni religiose possono ricevere una lettura diversa da quella che è generalmente prevalente nelle rispettive comunità.

Prima di arrivare a questo, occorre conoscere meglio il pensiero, la sensibilità e l'eredità dell'interlocutore, in quanto molte difficoltà e conflitti nascono dall'incomprensione dovuta all'uso delle stesse parole, ma con significato diverso e si tende a giudicare gli altri e i loro comportamenti in funzione della propria cultura ed esperienza senza ascoltare ciò che gli altri hanno loro stessi da dirci.

L'ISLAM E I MISTERI CRISTIANI

Michel Gagnon, Missionario d'Africa

"gli Ebrei vorrebbero miracoli, e i non ebrei si fidano solo della religione. Noi invece annunziamo Cristo crocifisso, e per gli Ebrei questo messaggio è offensivo, mentre per gli altri è assurdo" (1 Cor 1, 22-23). Alcuni cardini della fede cristiana, come la Trinità, la Redenzione, la morte in croce di Gesù sono argomenti che rendono difficile, per non dire impossibile, l'incontro con l'Islam. Il rispetto reciproco e l'abbandono delle dannose polemiche ereditate dalla storia delle due religioni rimangono le basi per iniziare e continuare il dialogo.

1. L'Islam di fronte alla Trinità e all'incarnazione

Nella sua insistente affermazione dell'unicità divina, l'islam rigetta per principio l'idea stessa di Trinità, tanto più che essa è percepita da Muhammad come una "triade" di divinità. Nel Corano, Gesù stesso testimonia di aver predicato soltanto l'unicità di Dio e il vero Islam, e di non aver mai preteso di essere ritenuto, Lui e sua madre, come delle divinità, accanto a Dio (Cor 5, 116-117); La

famosa parola "Shirk", che richiama l'idea di associare qualcun altro al Dio unico. La Trinità secondo il Corano, dunque, sarebbe composta da Dio, Maria, e il loro figlio, Gesù! Muhammad sapeva bene, infatti, che i cristiani chiamavano Gesù "Il Figlio di Dio" e che Maria era venerata in Oriente come "Madre di Dio" (Theotokos).

Un'inadeguata informazione e una terminologia cristiana troppo legata alla filosofia, sono all'origine di questa confusione. Secondo l'espressione coranica i cristiani "esagerano" quando chiamano Gesù "figlio di Dio" e lo pongono al Suo fianco, poiché egli non è altro che il figlio di Maria anche se concepito senza intervento umano. Di conseguenza i versetti coranici, che parlano di Gesù come del Messia, o come di una Parola, un Verbo di Dio, o come di uno Spirito che emana da Lui, hanno avuto poco spazio nei commenti posteriori, e non hanno suscitato la minima curiosità per approfondire quello che i cristiani intendono esprimere con questi termini. L'Islam, quindi, esita a considerare i cristiani come veri monoteisti: essi devono comunque rinunciare ad una terminologia ambigua ed erronea e ritornare al messaggio originale e autentico di Gesù, che era quello dell'Islam.

2. Il Corano e la morte di Gesù.

Alla negazione della trinità e quindi dell'incarnazione, si aggiunge la difficoltà che riguarda la morte di Gesù. Il Corano, infatti, ignorando la risurrezione del Cristo, non accetta il fallimento della missione del "Messia, figlio di Maria" e il suo abbandono da parte di Dio nelle mani dei suoi nemici. Basandosi sulla sua esperienza personale, Muhammad riconduce la missione dei diversi profeti, e quindi anche di Gesù, ad uno schema unico.

Suscitato da Dio per annunciare o richiamare al suo popolo l'esistenza del dio unico, Creatore e Signore di tutte le cose, per informarlo della Legge divina ed ammonirlo sul castigo che l'attende se non crede al messaggio del profeta e non cambia vita, egli si scontra con l'opposizione, la persecuzione fino alla minaccia di morte da parte di coloro che si sentono disturbati nella loro coscienza e abitudini. Alla fine, però, Dio interviene per confondere e punire gli avversari, salva il suo inviato e manifesta in maniera folgorante la veracità delle sue parole e della sua missione.

Secondo questo schema, dunque, Gesù non sarebbe crocifisso. Qui la terminologia coranica è oscura: non si afferma categoricamente che il Cristo non è stato crocifisso, ma che "è sembrato così agli Ebrei" (shubbiha la hum, Cor 4, 157). Generalmente i commentatori interpretano questo versetto dicendo che all'ultimo momento Dio ha sostituito qualcun altro al Messia, per esempio Giuda, Simon Pietro o perfino lo stesso Pilato, che l'aveva condannato! Alcuni esegeti più moderni sono disposti ad ammettere che Gesù è stato veramente messo in croce, ma non vi ha trovato la morte. I Giudei hanno creduto di averlo ucciso e di essersi così sbarazzati di Lui: In realtà, come afferma anche il Corano (4, 158; 5, 117), egli è stato "elevato/richiamato" (rufi'a/tawaffâ) presso Dio e ritornerà alla fine dei tempi per assicurare la vittoria definitiva dell'Islam.

3. La Redenzione

Il problema diventa più complesso in quanto il Corano afferma costantemente la responsabilità individuale, rifiutando ogni forma di sostituzione e perfino ogni genere di intercessione, con la sola eccezione di Muhammad, autorizzato al giudizio finale, ad intercedere affinché nessuno dei membri della sua comunità (naturalmente sono esclusi gli "apostati") cada per sempre nell'inferno. E' impossibile, quindi, per l'Islam accettare che un innocente paghi per il colpevole o che un individuo o una collettività siano sacrificati per la salvezza di un più gran numero di persone.

Così, paradossalmente, nel suo intento di preservare ad ogni costo il carattere spirituale, unico, infinito, trascendente di Dio, l'Islam arriva in pratica a negare a Dio, che sorpassa infinitamente ciò che possiamo immaginare o esprimere di Lui, ogni iniziativa che non risponda a categorie mentali puramente umane. In questo senso, se i teologi mussulmani e anche lo stesso Corano sono molto spiritualisti, sono anche fortemente razionalisti nel loro modo di concepire e di presentare la divinità.

4. Monoteismo Mussulmano e Monoteismo Cristiano.

Occorre tuttavia tener presente che gli stessi Apostoli e i primi cristiani provenienti dal giudaismo avevano una formazione religiosa nel quadro della mentalità, della tradizione e della società ebraica del loro tempo basata su una concezione simile dell'unicità e dell'universalità del dio di Israele, opposto alla molteplicità delle divinità pagane a carattere locale o nazionale, simile a quella dell'Islam; Era basata pure su una concezione altrettanto teocratica della Legge, delle prescrizioni religiose, nell'autorità e dei rapporti umani e, infine, sulla convinzione che Dio avrebbe salvato il suo popolo dalla dominazione straniera e pagana, per mostrare la sua potenza in maniera clamorosa, per confondere l'errore e l'ignoranza e far trionfare la verità. Il Vangelo stesso fa eco a

queste attese ed ambizioni al tempo di Gesù, In una Palestina sottomessa all'occupazione di Roma imperialista e politeista.

Dire, come fanno il Corano e i suoi commentatori, che i cristiani hanno “Inventato” i dogmi della Trinità, dell’Incarnazione e della Redenzione, che sono contrari alla mentalità degli Apostoli e dei responsabili delle prime comunità Cristiane, non è del tutto sbagliato, perché Gesù nel Vangelo non si è mai espresso in maniera perentoria ed assoluta su questi argomenti. Se Paolo, Pietro o Giovanni, che erano ebrei convinti, parlano di Gesù Verbo incarnato, Figlio preesistente da tutta l’eternità presso il Padre e Agnello di Dio che toglie il peccato del mondo mediante la follia della croce, è perché sono passati attraverso l’esperienza del cristo Risorto e del dono dello Spirito Santo, che era stato loro promesso.

Essa ha sconvolto il panorama della loro fede monoteista e l’eredità religiosa che avevano ricevuto e ha trasformato questi uomini, che al momento della prova non si erano mostrati particolarmente coraggiosi, in testimoni della salvezza in Gesù Cristo morto e risorto, ma senza alcuna intenzione di abbandonare il loro stretto monoteismo, anche quando proclamano che Gesù è Signore e Salvatore.

5. La risurrezione nell’Islam

L’Islam, quindi, ignora completamente la risurrezione del Cristo. Il Corano afferma che al momento di affrontare la morte, Gesù è stato “elevato” presso Dio o, se si vuole, è passato direttamente dalla Passione all’Ascensione, omettendo l’evento essenziale della morte e della Risurrezione. Il Gesù dell’Islam deve tornare sulla terra per morire e risorgere con tutta l’umanità il giorno del giudizio.

L’Islam, infatti, crede alla risurrezione finale ma concepita come una rianimazione dei corpi, in vista di una ricompensa o di un castigo eterni, presentati come una “estensione” delle gioie o delle sofferenze già provate sulla terra. La “visione di Dio” è evocata come di passaggio (Cor 75, 22), senza essere oggetto di attenzione particolare.

6. L’atto di fede nell’Islam e nel Cristianesimo

Quanto detto fin qui basta a far comprendere che la fede cristiana e la fede mussulmana hanno dei punti di partenza molto diversi, per non dire diametralmente opposti. Nell’Islam, infatti, la fede è annunciata direttamente dall’Alto. E’ la risposta umana ad un’iniziativa divina, con la mediazione del profeta, il quale non fa che ripetere “letteralmente” quello che ha ricevuto. Essa è contenuta in un libro, traduzione in parole umane della Parola eterna di Dio, mediante la quale egli fa conoscere la sua esistenza, la sua azione creatrice, la sua volontà ed autorità suprema ed ultima.

La fede cristiana, invece, si basa anzitutto su un’esperienza vitale. Certamente l’iniziativa viene da Dio che si rivela, non tanto attraverso un messaggio, ma mediante una persona, Gesù. Nell’Antico Testamento la rivelazione nasceva da un’esperienza legata ad avvenimenti nei quali si operava l’incontro di Dio con la sua creatura e dei quali il profeta era l’interprete. Col Nuovo Testamento l’avvenimento è la persona stessa di Cristo, Verbo di Dio venuto ad abitare tra noi. Questo gli Apostoli e la prima comunità cristiana non potevano inventarlo. Essi sono stati afferrati e trasformati dall’azione dello Spirito di Dio che ha fatto loro comprendere chi era questo Gesù di Nazareth, l’uomo che avevano conosciuto, frequentato, ammirato ed amato e che, tuttavia, li aveva delusi crudelmente morendo sulla croce come un malfattore e uno schiavo.

Ma ecco che l’hanno rivisto vivo e glorioso ed hanno compreso che Colui che si compiaceva di presentarsi come il “Figlio dell’uomo” era, in una maniera tutta speciale, il “Figlio di Dio” e che la sua vita, il suo insegnamento e la sua stessa morte illuminavano e realizzavano quanto era già contenuto, annunciato e preparato nell’Antico testamento.

Tutto ciò è espresso in maniera mirabile nella Lettera agli Ebrei:

“Dio che aveva già parlato nei tempi antichi molte volte e in diversi modi ai padri per mezzo dei profeti, ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi per mezzo del Figlio, che ha costituito erede di tutte le cose e per mezzo del quale ha fatto anche il mondo. Egli, che è irradiazione della sua gloria e impronta della sua sostanza e sostiene tutto con la potenza della sua parola, dopo aver compiuta la purificazione dei peccati si è assiso alla destra della maestà nell’alto dei cieli ed è diventato tanto superiore agli angeli quanto più eccellente del loro è il nome che ha ereditato (Eb 1, 1-4).

Eppure, questo Figlio ha veramente fatto atto di “Islam” (sottomissione) quando, citando il Salmo 40, ha detto: “Ecco, io vengo, per fare la tua volontà” (Eb 10, 7).

7. “Dialogo” islamo-cristiano

Come possono Islam e Cristianesimo incontrarsi e dialogare su queste basi? La risposta è semplice e deludente allo stesso tempo! Allo stato attuale delle cose sul piano teologico, al quale si

aggiunge il peso della storia, la cosa è impossibile, almeno quando si abbandona il campo dell'azione esterna di Dio (ad extra), per entrare in quello dell'essere e della vita di Dio (ad intra) e della vita in Dio (i sacramenti). La sola via per progredire sarebbe che ogni parte accetti come lettura possibile dell'esperienza di Muhammad e degli Evangelisti i criteri dell'altro sui contenuti dei libri, espressione privilegiata del messaggio della rivelazione, e sulla sua interpretazione all'interno della comunità dei credenti.

Questo ci rinvia a quanto esposto precedentemente sul concetto di rivelazione e di profetismo, la chiave che dà accesso all'interpretazione di ciò che, per gli uni come per gli altri, è l'espressione umana di un messaggio divino, fissato in libri e in termini particolari ad un certo momento della storia, ma che pretendono di avere una vocazione universale per tutti i tempi, tutti i luoghi e tutte le culture.

Ora da ormai 14 secoli l'abbondante letteratura polemica da una parte e dall'altra ha oscurato il problema anziché illuminarlo, per non parlare dei conflitti ideologici o di interesse che, fin dai tempi di Muhammad, hanno istaurato rapporti quasi sempre conflittuali tra cristiani e mussulmani sia sul piano della presentazione e dell'irraggiamento della fede che su quello dei rapporti umani e politici. Di chi la colpa? Le responsabilità vanno equamente divise.

Tuttavia è pur sempre lecito pensare cosa sarebbe accaduto se Muhammad avesse avuto una conoscenza più esatta della fede ebraica e di quella del cristianesimo, e se gli adepti del monoteismo giudeo-cristiano avessero aperto un colloquio costruttivo col profeta della Mecca, invece di umiliarlo e snobbarlo. Ma gli ebrei sono rimasti chiusi nel loro particolarismo di "popolo eletto" e i cristiani non avevano da offrire che lo spettacolo delle loro divisioni, accusandosi a vicenda di eresia e facendosi perfino la guerra per motivi di questioni teologiche.

8. Islam, ritorno alle sorgenti del monoteismo di Abramo

In queste condizioni non sorprende che Muhammad abbia voluto fare "tabula rasa" del passato e presentarsi come il riformatore suscitato da Dio per ristabilire la verità e l'unità. Voltando definitivamente le spalle alla rivelazione ebraica e cristiana, quali egli le aveva percepite, Muhammad rinvia direttamente ad Abramo, il primo monoteista della storia, "che non era né ebreo né cristiano" (Cor. 2, 135; 3, 62.). In questo senso ebrei, cristiani e mussulmani possono riconoscersi.

Tuttavia Abramo è per noi un riferimento e un antenato nella fede, e la rivelazione ha conosciuto, in seguito, progressi e sviluppi fino al Nuovo Testamento. Ora, per l'Islam egli è nello stesso tempo il punto di partenza e il punto d'arrivo perché il Dio unico non può avere una sola parola, una sola verità e una sola legge da comunicare alle sue creature, chiamate tutte a fare atto di sottomissione nella fede al Dio unico al suo profeta ultimo, cioè a fare professione di Islam: "Non c'è altra divinità che Allah e Muhammad è il suo inviato" (lâ ilâha illâ Allâh, wa Muhammad rasûl Allâh)!

IL DIALOGO TRA CRISTIANI E MUSSULMANI

Thomas Michel S.J.

Nel 1965, l'affermazione del concilio Vaticano II per la quale "la Chiesa guarda con stima ai mussulmani", fu una sorpresa per molti cristiani. Non fu facile scoprire che nella Chiesa esisteva tale stima. Da secoli i mussulmani erano visti come il nemico tradizionale: il gruppo religioso che più si opponeva a ricevere il Vangelo e alla conversione al Cristianesimo.

L'Islam fu considerato come "il flagello dell'Europa", poiché conquistò i maggiori centri del Cristianesimo primitivo in Medio Oriente e in Africa Settentrionale, sostituì l'Impero Bizantino nei Balcani e nel Mediterraneo Orientale, minacciò ripetutamente l'esistenza della stessa civiltà europea. Le crociate, predicate anche da grandi santi e papi, furono lanciate contro "l'infedele" mussulmano, e la retorica bellicista di tali situazioni conflittuali è entrata a far parte della coscienza cristiana fornendo nozioni sull'Islam che hanno formato la mentalità comune.

Radici storiche

Certo, il dialogo tra cristiani e mussulmani non è cominciato con i documenti conciliari. A Bagdad, nei secoli IX e X c'era una buona collaborazione tra cristiani e mussulmani.

3° Anno

Unità n° 6 - Il Magistero sociale della Chiesa

A cura di:
Marco Gervastri

Anno: 3	Unità n°: 6	Magistero sociale della Chiesa	Incontro n°: 1
---------	-------------	--------------------------------	----------------

Obiettivi: Sintetizzare le conoscenze sulla storia sociale degli ultimi 200 anni.	Key words: Storia, Magistero, Chiesa, Società, Lavoro, Proprietà privata, Solidarietà
---	---

Preghiera Lc. 6, 20 - 26	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Film “Tempi moderni” di Charlie Chaplin
Svolgimento e attività I membri del gruppo devono esporre la ricerca sulla storia sociale degli ultimi 200 anni. 1 membro del gruppo dovrà evidenziare su un cartellone gli aspetti comuni a tutti gli elaborati. Dalle ricerche fatte dovrebbero emergere alcuni temi che saranno poi oggetto di discussione in gruppo: <ul style="list-style-type: none">• Progresso tecnologico e rivoluzione industriale• Nascita del capitalismo• Problemi sociali e nascita del proletariato• Problemi demografici• Famiglia• Sicurezza• Salario• Sfruttamento minorile• Previdenza e malattia	

Compito a casa Studio dell'enciclica Centesimus Annus

Anno: 3	Unità n°: 6	Magistero sociale della Chiesa	Incontro n°: 2
---------	-------------	--------------------------------	----------------

Obiettivi:

Conoscere gli elementi principali della dottrina sociale della Chiesa.

Key words:

Storia, Magistero, Chiesa, Società, Lavoro, Proprietà privata, Solidarietà, Bene comune

Preghiera

Lc. 14, 15 - 24

Strumenti

- Videocassetta su Leone XIII e sulla Rerum Novarum

Materiale didattico

- Enciclica Centesimus Annus

Svolgimento e attività

In gruppo verrà visto un documentario sul papato di Leone XIII e sulla nascita della Rerum Novarum. Il formatore dovrà poi presentare l'enciclica Centesimus Annus di Giovanni Paolo II.

Al termine dell'incontro il formatore assegnerà ad ognuno il ruolo ("Padrone" o "Proletario") che dovrà ricoprire nel role-play dell'incontro successivo.

Compito a casa

- Studio dell'enciclica Centesimus Annus.
- I 2 gruppi, "padroni" e "proletari" fissati si devono incontrare durante la settimana per studiare la storia sociale con particolare riferimento al ruolo ricoperto.

Anno: 3	Unità n°: 6	Magistero sociale della Chiesa	Incontro n°: 3
---------	-------------	--------------------------------	----------------

Obiettivi: Evidenziare aspetti positivi e negativi della proprietà privata.	Key words: Storia, Magistero, Chiesa, Società, Lavoro, Proprietà privata, Solidarietà
---	---

Preghiera Lc. 12, 13 - 21	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Enciclica "Mater et magistra"• Enciclica <i>Sollicitudo rei socialis</i>• Enciclica "Centesimus annus"
Svolgimento e attività Nel gruppo si svolgerà un gioco di ruolo (role-play) sulla proprietà privata. I ruoli sono stati assegnati dal formatore al termine dell'incontro precedente e "studiati" dagli animatori nel corso della settimana. Il tema e l'ambientazione del gioco (industriali e rappresentanti dei lavoratori nel dopoguerra oppure latifondisti degli inizi del '900 e rappresentanti dei braccianti, direzione generale e consiglio di fabbrica di un'azienda agli inizi degli anni '70, ecc.) verranno forniti al momento dal formatore. Il formatore dovrà essere particolarmente preparato sull'argomento in quanto al termine del gioco dovrebbe evidenziare: <ul style="list-style-type: none">• La distinzione fra "proprietà" ed "uso della proprietà".• Gli aspetti sociali del conflitto fra i due gruppi (classi)	

Compito a casa

Anno: 3	Unità n°: 6	Magistero sociale della Chiesa	Incontro n°: 4
---------	-------------	--------------------------------	----------------

Obiettivi: Conoscere ed evidenziare le disparità economiche, politiche, culturali e sociali esistenti tra il Nord e il Sud del mondo.	Key words: Storia, Magistero, Chiesa, Società, Lavoro, Proprietà privata, Solidarietà
---	---

Preghiera Lc. 18, 18 - 30	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Enciclica Populorum progressio• Enciclica Sollicitudo rei socialis
Svolgimento e attività Relazione di un esperto	

Compito a casa

Anno: 3	Unità n°: 6	Magistero sociale della Chiesa	Incontro n°: 5
---------	-------------	--------------------------------	----------------

Obiettivi: Comprendere il ruolo del movimento operaio e del sindacato nel mitigare il capitalismo.	Key words: Storia, Magistero, Chiesa, Società, Lavoro, Proprietà privata, Solidarietà
--	---

Preghiera Lc. 12, 22 - 31	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Enciclica Laborem Exercens
Svolgimento e attività All'incontro sarà presente un sindacalista precedentemente contattato dal formatore e informato sul lavoro svolto dal gruppo fino a questo momento. L'idea è quella di realizzare una tavola rotonda con la seguente scaletta: <ul style="list-style-type: none">• 1° Intervento del sindacalista.• Domande e/o interventi degli educatori ed animatori.• 2° Intervento del sindacalista.	

Compito a casa

Anno: 3	Unità n°: 6	Magistero sociale della Chiesa	Incontro n°: 6
---------	-------------	--------------------------------	----------------

Obiettivi: Conoscere i tratti essenziali e la storia della dottrina sociale della Chiesa.	Key words: Storia, Magistero, Chiesa, Società, Lavoro, Proprietà privata, Solidarietà, Partecipazione
---	---

Preghiera Lc. 10, 25 - 37	
Strumenti	Materiale didattico <ul style="list-style-type: none">• Enciclica "Mater et magistra"• Enciclica "Populorum progressio"• Enciclica "Sollicitudo rei socialis"• Enciclica "Centesimus annus"• Enciclica Laborem Exercens
Svolgimento e attività All'incontro sarà presente un esperto che riprenderà il lavoro svolto in gruppo fino a questo momento e svolgerà l'obiettivo attraverso una relazione frontale.	

Compito a casa

COMPETENZE

A cura di:
Alessandra Babboni
Silvia Gerbi
Marco Gervastri

Incontro di spiritualità – Prendere coscienza che essere animatore è il servizio ecclesiale che Dio affida

Incontro di spiritualità per animatori ed educatori dei gruppi pilota

Obiettivo: Aiutare la persona a prendere coscienza che l'essere animatore è il servizio ecclesiale che Dio ha affidato a lui.

Orario

9.00	Arrivi
-	Celebrazione
-	Scheda introduttiva al deserto
-	Prima parte: HO VISTO LA MISERIA DEL MIO POPOLO – Lettura della realtà sociale.
-	Testimonianze
-	Seconda parte: MANDA UN ALTRO – Meditazione personale con l'ausilio delle schede
13.30	Pausa thé
14.00	Terza parte: NON TEMERE IO SONO CON TE – Gruppi di comunicazione dell'esperienza.
16.00	S. Messa

SCHEDA INTRODUTTIVA: L'AMBIENTAZIONE

Tempo consigliato: 30 min.

Brano di riferimento: *Atti degli Apostoli 7, 20 – 37*

In quel tempo nacque Mosè, un bambino straordinariamente bello. Per tre mesi fu allevato nella casa di suo padre.²¹ Ma quando fu abbandonato, la figlia del faraone lo raccolse e lo allevò come fosse suo figlio.²² Così Mosè imparò tutte le scienze degli Egiziani e divenne un uomo importante, sia per quel che diceva sia per quel che faceva.

²³ Quando giunse all'età di quarant'anni, Mosè sentì il desiderio di conoscere la sua gente, il popolo d'Israele.²⁴ Andò da loro e vide uno che veniva maltrattato da un Egiziano: lo difese e, per vendicarlo, uccise l'Egiziano.²⁵ Mosè pensava che i suoi fratelli di razza avrebbero capito che, per mezzo di lui, Dio intendeva salvarli dagli Egiziani. Ma essi non capirono.

²⁶ Il giorno dopo si presentò in mezzo a loro mentre stavano litigando e si dava da fare per metterli in pace. Diceva loro: Non sapete che siete fratelli? Perché vi insultate tra di voi?²⁷ Ma colui che stava maltrattando il suo vicino lo respinse dicendo: Chi ti ha fatto capo e giudice sopra di noi?²⁸ Vuoi forse uccidermi, come ieri hai ucciso quell'Egiziano?

²⁹ Sentendo queste parole, Mosè fuggì e andò ad abitare nella terra di Midian e là ebbe due figli".

"Quarant'anni dopo, quando era nel deserto del monte Sinai, gli apparve un angelo tra le fiamme di un cespuglio che bruciava.³¹ Mosè rimase stupefatto per questa visione, e mentre si avvicinava al cespuglio per vedere meglio, udì la voce del Signore che diceva:³² Io sono il Dio dei tuoi padri, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe.

"Tutto tremante, Mosè non osava alzare lo sguardo.³³ Ma il Signore gli disse: Togliti i sandali, perché il luogo in cui stai è terra santa.³⁴ Ho visto il mio popolo duramente maltrattato in Egitto, ho udito i loro gemiti e sono venuto a liberarli. Ora vieni: voglio mandarti in Egitto.

³⁵ Quest'uomo, Mosè, è colui che gli Israeliti avevano rinnegato dicendo: Chi ti ha nominato capo e giudice?: proprio lui Dio ha mandato come capo e salvatore, per mezzo dell'angelo che gli era apparso nel cespuglio.³⁶ Egli li fece uscire dall'Egitto, facendo prodigi e miracoli in quel paese, nel mar Rosso e nel deserto, per quarant'anni.³⁷ Egli è quel Mosè che disse al popolo d'Israele: Dio farà sorgere un profeta come me e sarà uno del vostro popolo.

Questo brano tratto dal discorso di Stefano ci presenta la vita di Mosè divisa in tre tappe

1° Tappa – Dio prepara Mosè per una missione speciale (vv. 20 - 23)

Questo periodo può essere così caratterizzato:

- Mosè è in pericolo di vita, sarebbe stato travolto dalle acque e invece viene salvato.
- Mosè è sottoposto ad un'educazione raffinata.

E' il tempo della prima educazione di Mosè in cui egli crede giustamente di avere delle cose da dire e delle cose da fare, e di saperle fare. Questo comporta però un contatto con la realtà probabilmente falso.....

Come potremmo interpretare tutto ciò per la nostra vita?

Per ognuno esiste un tempo che potremo chiamare dei "METODI": dove impariamo a fare qualcosa, a studiare, a esprimerci, a svolgere il proprio lavoro, dove impariamo a meditare, a pregare. E ci facciamo una certa idea di come le cose vadano fatte.

Questo appare evidente dalle critiche che facciamo agli altri: loro non hanno saputo fare, ma noi, in quella situazione faremo così e così Perché metteremmo in pratica i nostri metodi, perché SAPPIAMO COME SI FA.

2° Tappa – Il tempo dello sforzo e delle frustrazioni (vv. 24 - 30)

Mosè (vv. 24 - 29) è pieno di grandi idee e vuole fare qualcosa di grande e di generoso. Invece di godere dei privilegi che aveva come erede del faraone, si lancia verso i fratelli, animato da un grande ideale: l'amore del suo popolo e il desiderio di riconciliazione.

Però c'è un "ma!....

Mosè subisce un grande smacco (v. 25) perché egli agisce secondo la sua idea di realtà, secondo i propri schemi, le proprie ideologie. I versetti 27 – 29 mostrano un Mosè che non è più nessuno, che ha gettato la spugna, che dice "Ho diritto anch'io alla mia vita" (v.29).

3° Tappa – L'irruzione di Dio nella vita di Mosè (vv. 30 - 37)

(Cfr. Es. 3,1 – 12). Questa terza fase comincia con il v. 30 che potremo definire il momento della scoperta di Dio nella vita. Scoperta che ricorda le parole evangeliche "scoprire nel campo il tesoro nascosto", "scoprire la perla preziosa che appare tra le altre e scoprirla nella propria vita": che sciocco! Qui dove sono c'era un tesoro nascosto e io sono vissuto tanti anni senza accorgermene (Cfr. Mt. 13, 44 - 46.)

Domande per la riflessione

Ripenso al mio cammino di formazione e al mio servizio educativo.....

- In quale tappa della vita di Mosè mi trovo?
- Qual è l'elemento caratteristico della mia esperienza attuale: la gioia, la voglia di fare, l'entusiasmo, oppure l'amarezza, la stanchezza, la rassegnazione?
- Ho la sensazione di essere arrivato o sono sempre in attesa di "novità di vita"?

Prima parte: HO VISTO LA MISERIA DEL MIO POPOLO

Tempo consigliato: 40 min.

Brano di riferimento: Esodo 3, 7 – 10

⁷Il Signore disse: "Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sovrintendenti: conosco le sue sofferenze. ⁸Sono sceso per liberarlo dal potere dell'Egitto e per farlo salire da questa terra verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Ittita, l'Amoreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo. ⁹Ecco, il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto come gli Egiziani li opprimono. ¹⁰Perciò va'! Io ti mando dal faraone. Fa' uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti!".

"Ho osservato..... Ho udito....Sono sceso": questa serie di verbi esprime la presenza, l'attenzione, l'intervento di Dio.

Dio interviene perché ha visto la miseria del suo popolo (v. 7), una situazione di povertà, di umiliazione, di degrado.

Questo fonda la vocazione di Mosè (vv. 9,10)

Dio gli affida una duplice missione:

1. Rivelare il suo intervento a favore del popolo di Israele (vv. 7,8)
2. Agire presso il faraone manifestandogli la potenza che Dio gli ha trasmesso.

Mosè è chiamato a rivelare all'umanità il Signore come "colui che è" e che provvede ai bisogni di tutti.

Oggi il Signore si manifesta anche a te:

con questa parola ti dice che la tua vita non gli è sconosciuta, le tue situazioni non gli sono indifferenti, ma come Mosè, anche tu diffidi e forse non credi che il Signore sia in grado di illuminarti nei problemi che tu hai nella vita di ogni giorno (leggi Esodo 4,1).

Prima di rispondere alle domande per la riflessione leggi:

Es. 3, 7 – 10: L'intervento di Dio e la missione di Mosè

Gv. 13, 34 – 35: Il comandamento nuovo; la "solidarietà" verso i fratelli.

Mt 22, 37 – 40: L'amore a Dio e al prossimo pilastri della tua fede

Domande per la riflessione

- Mi rendo conto della missione che mi è stata affidata? "Ora va io ti mando dal faraone"
- Ho pregato e dato il mio contributo per l'opera di evangelizzazione e di carità nella mia parrocchia o mi curo soltanto dei miei interessi personali?
- Quali sono in concreto le situazioni o le persone che avvicino con maggiore difficoltà?

Seconda parte: MANDA UN ALTRO

Tempo consigliato: 1 ora.

Brano di riferimento:

Esodo 4, 10 – 14

Numeri 11, 10 – 15

Numeri 21, 4 – 9

Mosè rappresenta l'uomo che rompe con il passato in nome del servizio ai fratelli, per il mondo. Però si accorge che per essere strumento di liberazione ha bisogno di essere liberato lui stesso.

Ecco il periodo di solitudine nel deserto. Egli lascia che tutta la delusione, il dolore, la rabbia, vengano a galla: non ha paura di guardare nella sua vita.

La scoperta di Dio gli farà abbandonare il suo progetto, per entrare attivamente nel piano di Dio.

La chiamata, pertanto, è sempre una chiamata a conversione. Il rispondere alla chiamata però non è cosa di un giorno: esige un cammino lungo, spesso faticoso, perché sei sempre tentato di compiere la tua volontà, non quella del Signore.

Perciò il cammino di conversione è lento, comprende le tue ribellioni che spesso sono una vera lotta che il tuo io egoista sostiene contro tutti quelli che sono i piani di Dio nella sua vita.

Concretamente ti ribelli alla storia che il Signore sta facendo con te.

Cerca di cogliere l'annuncio dei testi letti all'inizio della scheda: ogni uomo ha il suo deserto, in cui deve essere educato alla fede e alla libertà attraverso le prove.

Così conoscerà Dio, la sua volontà e anche il profondo del suo cuore. Il deserto è tutto ciò che ci mette a nudo, che ci spinge fino al limite delle nostre possibilità, ma è anche il luogo in cui Dio ha manifestato il suo amore.

Materiale per la riflessione

In questa seconda scheda biblica, alla quale è bene dedicare almeno un'ora di meditazione, sei invitato a riflettere sulla tua conversione. Per questo motivo ti vengono proposti due gruppi di domande a cui è bene far precedere la lettura di alcuni brani biblici.

Luogo fondamentale della conversione è il cuore

Leggi attentamente questi brani:

Es. 3, 19 – 20: il faraone indurisce il proprio cuore e si oppone ai disegni di Dio per Israele.

Mt. 6, 21; 19,21: libera il tuo cuore dalle false ricchezze.

Mc. 6, 21; 7, 20 – 23: il cuore è il motore della conversione.

Domande

- Il mio cuore è davvero orientato verso Dio e posso dire di amarlo davvero sopra tutte le cose oppure ci sono gli altri "faraoni" nei quali ripongo fiducia più che in Dio (ricchezza, superstizione, stima degli altri, successo, potere, ricerca di affetto, ...)?
- "C'è un limite oltre il quale non si va: la mia dignità". Qual è la mia dignità? Quella del privilegiato, della persona di Chiesa oppure del discepolo di Cristo?

La conversione del cuore non è facile

E' un cammino in salita segnato da continue ribellioni e cambi di rotta: leggi i seguenti brani prima di rispondere alle domande:

Es. 15, 22 – 26; Es. 16, 2 – 8 Il cammino del deserto è segnato da prove cui è difficile resistere. Più facile sicuramente è ribellarsi o meglio mormorare, brontolare, prendersela con Dio per quanto ci sta facendo.

Es. 17, 1 – 10: ma il deserto è il luogo della manifestazione di dell'amore di Dio per il popolo, per te. (Nm. 21, 4 – 9)

Domande

- Quali sono i deserti (le occasioni, le persone, alcuni avvenimenti) in cui ti sei ribellato?
- Sei pronto a mettere in discussione il tuo modo di essere educatore/animatore, a riconoscere le manchevolezze, a cambiare? In una parola sei "educabile"?
- Incertezza, rassegnazione, rinuncia: come ti senti quando le energie che impieghi in campo educativo sono maggiori rispetto ai risultati raggiunti?

Terza parte: NON TEMERE IO SONO CON TE

In ogni incontro di spiritualità è importante "avvertire" in noi e negli altri la presenza del Signore.

A tal proposito, cosa potresti comunicare con riferimento all'esperienza di deserto appena sperimentata?

Il Signore ci è vicino con prodigi e segni. Ti è mai capitato di riconoscere il suo intervento nelle persone e negli avvenimenti che ti hanno coinvolto in prima persona?

E' probabile che ci si debba misurare con sconfitte, incomprensioni e fallimenti. Anche la migliore delle iniziative, a volte, sembra proprio non volere andare in porto. Come ti rapporti al Signore in momenti come questi?

Il Signore ci invita a non temere, ad andare, a prestargli voce e braccia, perché possa manifestarsi agli uomini diventando per loro provvidenza che "si da pensiero" per i loro problemi. Riesci consapevolmente a fidarti di Lui?

GRADUALE PER LA MESSA

Rit. Io sono il Dio di tuo padre, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe

Ho osservato la miseria del mio popolo in Egitto e ho udito il suo grido a causa dei suoi sorveglianti: conosco infatti le sue sofferenze.

Sono sceso per liberarlo dal potere dell'Egitto e per farlo salire da questa terra verso una terra bella e spaziosa, verso una terra dove scorrono latte e miele, verso il luogo dove si trovano il Cananeo, l'Ittita, l'Amorreo, il Perizzita, l'Eveo, il Gebuseo.

Ecco, il grido degli Israeliti è arrivato fino a me e io stesso ho visto come gli Egiziani li opprimono.

Ora va'! Io ti mando dal faraone. Fa' uscire dall'Egitto il mio popolo, gli Israeliti!".

Incontro di spiritualità – Vivere l’esperienza dell’Azione Cattolica come chiamata di Dio

Incontro di spiritualità per animatori ed educatori dei gruppi pilota

Obiettivo: Vivere l’esperienza dell’Azione Cattolica come chiamata di Dio

Orario

9.30	Celebrazione iniziale
10.00	Testimonianze
11.00	Deserto
13.30	Pausa thé
14.00	Silenzio
15.30	Dialogo nella fede
16.30	S. Messa

Celebrazione iniziale

Canto – Signore ti mi scruti (Bonfitto)

Letture

1Pt. 2, 9 – 10

Ma voi siete la gente che Dio si è scelta, un popolo regale di sacerdoti, una nazione santa, un popolo che Dio ha acquistato per sé, per annunziare a tutti le sue opere meravigliose. Egli vi ha chiamati fuori delle tenebre, per condurvi nella sua luce meravigliosa. ¹⁰Un tempo voi non eravate il suo popolo, ora invece siete il popolo di Dio. Un tempo eravate esclusi dalla misericordia, ora invece avete ottenuto la sua misericordia.

Ad Gentes 15

Inoltre, per la costituzione della Chiesa e lo sviluppo della comunità cristiana, sono necessari vari tipi di ministero, che, suscitati nell’ambito stesso dei fedeli da un’aspirazione divina, tutti debbono diligentemente promuovere e rispettare: tra essi sono da annoverare i compiti dei sacerdoti, dei diaconi e dei catechisti, e l’Azione cattolica. Parimenti i religiosi e le religiose, per stabilire e rafforzare il regno di Cristo nelle anime, come anche per estenderlo ulteriormente, svolgono un compito indispensabile sia con la preghiera, sia con l’attività esterna.

Preghiera

Signore, tu conosci ciascuno di noi,
la nostra vita, i nostri pensieri,
sai quante volte ci resta difficile
comprenderti, seguirti, capire la storia
che tu ci chiedi di fare.
Stamani ci hai convocato qui a riflettere
e meditare su questa chiamata.
Guida i nostri pensieri perché siano rivolti a te.
Manda il tuo spirito perché i nostri occhi
si aprano alle necessità della Chiesa.
Donaci di vivere in comunione,
fa che diventiamo un corpo saldo unito a te.
Per questo ti preghiamo insieme dicendo:
Padre nostro

Canto finale

Che siano una cosa sola

Testimonianze

3 persone racconteranno la loro esperienza di Azione Cattolica come chiamata del signore a servire la Chiesa e il mondo.

Silenzio

Domande per la riflessione personale

- A che punto siamo nell'esperienza dell'AC?
- L'AC è casuale per la nostra esperienza di Chiesa, oppure è qualcosa di qualificante nella mia esperienza di vita cristiano?
- Quanto, nella vita associativa, mi sento vicino e partecipe della vita degli altri?

Brani per la riflessione personale

Ad Gentes (1965)

15. Lo Spirito Santo, che mediante il seme della parola e la predicazione del Vangelo chiama tutti gli uomini a Cristo e suscita nei loro cuori l'adesione alla fede, allorché rigenera a nuova vita in seno al fonte battesimale i credenti in Cristo, li raccoglie nell'unico popolo di Dio, che è « stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione sacra, popolo di redenti » (1 Pt 2,9).

Perciò i missionari, come cooperatori di Dio (cfr. 1 Cor 3,9), devono dar vita a comunità di fedeli che, seguendo una condotta degna della vocazione alla quale sono state chiamate (cfr. Ef 4,1), siano tali da esercitare quella triplice funzione sacerdotale, profetica e regale che Dio ha loro affidata. In questo modo la comunità cristiana diventa segno della presenza divina nel mondo: nel sacrificio eucaristico, infatti, essa passa incessantemente al Padre in unione con il Cristo, zelantemente alimentata con la parola di Dio rende testimonianza al Cristo e segue la via della carità, ricca com'è di spirito apostolico.

Fin dall'inizio la comunità cristiana deve essere formata in modo che possa provvedere da sola, per quanto è possibile, alle proprie necessità. Un tal gruppo di fedeli, in possesso del patrimonio culturale della nazione cui appartiene, deve mettere profonde radici nel popolo: da esso germogliano famiglie dotate di spirito evangelico e sostenute da scuole appropriate; si costituiscano associazioni e organismi, per mezzo dei quali l'apostolato dei laici sia in grado di permeare di spirito evangelico l'intera società. Risplenda infine la carità tra cattolici appartenenti a diversi riti.

Anche lo spirito ecumenico deve essere favorito tra i neofiti, nella chiara convinzione che i fratelli che credono in Cristo sono suoi discepoli, rigenerati nel battesimo e compartecipi di moltissimi tesori del popolo di Dio. Nella misura in cui lo permette la situazione religiosa, va promossa un'azione ecumenica tale che i cattolici, esclusa ogni forma di indifferentismo, di sincretismo e di sconsiderata concorrenza, attraverso una professione di fede - per quanto possibile comune - in Dio ed in Gesù Cristo di fronte ai non credenti, attraverso la cooperazione nel campo tecnico e sociale come in quello religioso e culturale, collaborino fraternamente con i fratelli separati, secondo le norme del decreto sull'ecumenismo. Collaborino soprattutto per la causa di Cristo, che è il loro comune Signore: sia il suo nome il vincolo che li unisce! Questa collaborazione va stabilita non solo tra persone private, ma anche, secondo il giudizio dell'ordinario del luogo, a livello delle Chiese o comunità ecclesiali, e delle loro opere.

I fedeli, che da tutti i popoli sono riuniti nella Chiesa, «non si distinguono dagli altri uomini né per territorio né per lingua né per istituzioni politiche» perciò debbono vivere per Dio e per il Cristo secondo le usanze e il comportamento del loro paese: come buoni cittadini essi debbono coltivare un sincero e fattivo amor di patria, evitare ogni forma di razzismo e di nazionalismo esagerato e promuovere l'amore universale tra i popoli.

Grande importanza hanno per il raggiungimento di questi obiettivi, e perciò vanno particolarmente curati, i laici, cioè i fedeli che, incorporati per il battesimo a Cristo, vivono nel mondo. Tocca proprio a loro, penetrati dello Spirito di Cristo, agire come un fermento nelle realtà terrene, animandole dall'interno ed ordinandole in modo che siano sempre secondo il Cristo.

Non basta però che il popolo cristiano sia presente ed organizzato nell'ambito di una nazione; non basta che faccia dell'apostolato con l'esempio: esso è costituito ed è presente per annunziare il Cristo con la parola e con l'opera ai propri connazionali non cristiani e per aiutarli ad accoglierlo nella forma più piena.

Inoltre, per la costituzione della Chiesa e lo sviluppo della comunità cristiana, sono necessari vari tipi di ministero, che, suscitati nell'ambito stesso dei fedeli da una aspirazione divina, tutti debbono diligentemente promuovere e rispettare: tra essi sono da annoverare i compiti dei sacerdoti, dei diaconi e dei catechisti, e l'Azione cattolica. Parimenti i religiosi e le religiose, per stabilire e rafforzare il regno di Cristo nelle anime, come anche per estenderlo ulteriormente, svolgono un compito indispensabile sia con la preghiera, sia con l'attività esterna.

Lettera del Consiglio permanente della CEI (1976)

6.- L'adesione e il favore desideriamo esprimere a questo punto, per la "scelta religiosa" che l'Azione Cattolica ha fatto con il nuovo Statuto.

In linea con gli orientamenti del Concilio, tale scelta - ci sembra - va configurandosi sempre più chiaramente nella concretezza della "scelta pastorale", come assunzione ordinaria, cioè, dei compiti primari della Chiesa: l'evangelizzazione, la celebrazione liturgica, la testimonianza di vita nuova, il servizio della carità.

Non manca chi vuole vedere in questa scelta un certo distacco dell'Azione Cattolica dagli impegni sociali e politici. Può darsi che questo sia un rischio e che, di fatto, si finisca a volte per essere assenti dai problemi quotidiani. Ma non è questo il vero significato della "scelta pastorale".

Non il distacco, né l'indifferenza per le questioni sociali e per le loro implicazioni politiche, ma il singolare modo di esaminare e di affrontare i problemi della vita deve l'Azione Cattolica saper trarre dalla scelta pastorale.

Così, proprio perché condivide il compito primario della evangelizzazione, essa è chiamata ad assumere le proprie responsabilità, alla luce del Vangelo nell'analisi delle situazioni e degli avvenimenti contemporanei e nei doverosi contributi di pensiero e di azione che derivano da una originale e intensa vita cristiana.

Particolare risalto, in questo settore, conserva l'impegno dell'Azione Cattolica a dare il suo apporto per la elaborazione e per la diffusione di un insegnamento sociale cristiano, fino a promuovere un vero e proprio movimento ecclesiale di opinione e di azione, che sia coerente con la visione cristiana dell'uomo e della storia.

Apostolicam Actuositatem (1965)

20. Da diversi decenni i laici sono andati consacrandosi sempre più all'apostolato in molte nazioni e si sono raccolti in forme varie di attività e di associazioni che, in unione particolarmente stretta con la gerarchia, si sono occupate e si occupano di fini propriamente apostolici. Tra queste o anche altre simili del passato, sono soprattutto da ricordare quelle che, pur seguendo diversi metodi, hanno prodotto abbondantissimi frutti nel regno di Cristo e, meritatamente raccomandate e promosse dai romani Pontefici e da molti vescovi, hanno avuto da essi il nome di Azione cattolica e spessissimo sono state descritte come collaborazione dei laici all'apostolato gerarchico.

Queste forme di apostolato, si chiamino esse Azione cattolica o con altro nome, esercitano oggi un apostolato prezioso. Esse sono costituite dal concorso delle seguenti note caratteristiche prese tutte insieme:

- a) Fine immediato di tali organizzazioni è il fine apostolico della Chiesa, cioè l'evangelizzazione e la santificazione degli uomini e la formazione cristiana della loro coscienza, in modo che riescano ad impregnare dello spirito evangelico le varie comunità e i vari ambienti.
- b) I laici, collaborando con la gerarchia secondo il modo loro proprio, portano la loro esperienza e assumono la loro responsabilità nel dirigere tali organizzazioni, nel ponderare le circostanze in cui si deve esercitare l'azione pastorale della Chiesa e nella elaborazione ed esecuzione del loro programma di azione.
- c) I laici agiscono uniti a guisa di corpo organico, affinché sia meglio espressa la comunità della Chiesa e l'apostolato riesca più efficace.
- d) Questi laici, sia che si offrano spontaneamente, o siano invitati all'azione e alla cooperazione diretta con l'apostolato gerarchico, agiscono sotto la superiore direzione della gerarchia medesima, la quale può sancire tale cooperazione anche per mezzo di un « mandato » esplicito.

Le organizzazioni in cui, a giudizio della gerarchia, si trovano tutte insieme queste note, si devono ritenere Azione cattolica, anche se, per esigenze di luoghi e di popoli, prendono varie forme e nomi. Il sacro Concilio raccomanda vivamente queste istituzioni, che certamente in molti paesi rispondono alle necessità dell'apostolato della Chiesa; invita i sacerdoti e i laici che lavorano in esse a tradurre sempre più in atto le note sopra ricordate e a cooperare sempre fraternamente nella Chiesa con tutte le altre forme di apostolato.

Dal saluto del presidente nazionale dell'AC Vittorio Bachelet a Paolo VI in occasione della prima assemblea nazionale ACI: 25 - 27 settembre 1970

.....Per questo la scelta religiosa che abbiamo fatto per la nostra associazione non è la scelta dell'indifferenza del sacerdote e del levita che andavano da Gerusalemme a Gerico, ma la scelta della ricerca di una autenticità di fede che ci faccia incontrare con il Cristo e che perciò possa diventare capace di collaborare alla salvezza e alla santificazione degli uomini e quindi anche alla trasformazione del mondo.....

Dalla relazione di Vittorio Bachelet alla prima assemblea nazionale

.....E in questa prospettiva religiosa è la seconda direttrice del lavoro dell'ACI in questi anni. In passato essa ha fatto molte e nobili cose; ma ora ha ritenuto che fosse suo compito proprio puntare sui valori essenziali dell'annuncio evangelico e della vita cristiana concorrendo con il proprio apporto agli aspetti più sostanziali e profondi della costruzione e missione della Chiesa. Questo non vuole significare ovviamente una volontà di sottrarsi al faticoso e spesso impervio confronto con la realtà sociale e culturale nella quale opera, ma è semmai indicativo di un metodo col quale in tale realtà essa lavora, che è quello di misurarne i riflessi nella coscienza dell'uomo, le nuove difficoltà che può rappresentare per la sua vita e per la sua fondamentale vocazione cristiana, al fine di offrire indicazioni ed aiuti atti a superarle.....

Dal discorso di Giovanni Paolo II alla VI assemblea nazionale (1986)

Il segreto della fecondità missionaria è, come ben sapete, la santità di vita: questa rimane dunque la priorità fondamentale negli impegni dell’Azione cattolica. La preghiera, la prontezza al sacrificio, alimentate dalla fiducia filiale in Maria madre della divina grazia, siano il punto di riferimento inderogabile della vostra vita.

Lo slancio missionario è proporzionale alla “coscienza di verità” (cf. Ioannis Pauli PP. *Il Allocutio Laureti in Piceno ad Italiae Episcopos, quosdamque presbyteros et laicos simul congregatos habita*, 4, die 11 apr. 1985: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII, 1 [1985] 996), affinché l’Azione cattolica condivida in tutte le sue componenti il senso di responsabilità per la verità cristiana e ne possa essere annunciatrice e testimone competente e qualificata all’interno delle complesse problematiche attuali, le vostre associazioni sono chiamate a divenire autentiche scuole di formazione dottrinale, oltre che spirituale, e non solo per le verità da credere, ma anche per il comportamento da tenere.

Questa dimensione formativa sarebbe evidentemente intesa in modo ristretto ed errato se venisse isolata da quell’attività, di “azione” appunto, come dice il nome stesso della vostra associazione, o peggio se le venisse assurdamente contrapposta. Al contrario, come la formazione è la radice della missionarietà, così la medesima formazione deve essere intrinsecamente missionaria, orientata all’azione apostolica. Da ciò deriva anche l’ampiezza del suo respiro. Un’autentica formazione di laici di Azione cattolica deve abbracciare, accanto alle tematiche spirituali e teologali, la dottrina sociale della chiesa e tutto ciò che rende idonei a immettere la forza redentrice del Vangelo all’interno delle realtà temporali.

6. L’apostolato di Azione cattolica non si esaurisce nell’impegno personale dei singoli, per quanto esso sia sempre indispensabile e prezioso. La sua modalità propria è quella di agire “uniti a guisa di corpo organico, così che sia espressa in modo più adatto la comunità della chiesa e l’apostolato riesca più efficace” (*Apostolicam Actuositatem*, 20). Solo operando in questa forma organica e comunitaria la vostra associazione potrà realizzare una presenza visibile nella società e nella cultura italiana, in grado di incidere sui suoi orientamenti complessivi, e contribuire così per la propria parte a trasmettere nel tessuto sociale italiano la ricchezza dei valori e i fermenti di vita propri del messaggio evangelico, in modo che la comunità ecclesiale italiana possa esprimere con efficacia anche la sua vitalità come “forza sociale”.

Una realtà di antica tradizione popolare come l’Azione cattolica italiana, da tanto tempo intimamente radicata non solo nella chiesa, ma anche nelle famiglie, nella gioventù, nella vita del paese, può dare qui un contributo essenziale, se saprà conservare e rinvigorire la sua caratteristica di associazione popolare, attraverso l’impegno di una presenza coraggiosa, caratterizzata da programmi chiari e concreti.

7. A questo proposito occorre precisare che l’apostolato dell’Azione cattolica, ecclesiale per sua natura, non deve in alcun modo confondersi con attività di tipo puramente civico, sindacale o politico. Ma estendendosi la sua missione quanto la missione salvifica della chiesa, rivolta all’evangelizzazione e alla promozione integrale dell’uomo, nessun terreno in cui siano in gioco la persona umana, i suoi diritti e doveri, i valori morali e religiosi, può esserne indifferente o estraneo, pur nelle dovute distinzioni degli ambiti di competenza.

Non v’è dubbio che, attenendosi a queste linee maestre, l’Azione cattolica italiana non si lascerà condizionare da quei meccanismi che la mentalità secolaristica mette in atto per bloccare sul nascere le vie dell’evangelizzazione. Non avrà timore delle accuse di trionfalismo o di proselitismo, che appaiono infondate e pretestuose nell’odierna situazione italiana. Né si lascerà indurre a comportamenti che, nell’illusione di smussare le opposizioni all’annuncio evangelico, finiscono per nascondere l’identità cristiana.

Sarà piuttosto sempre sollecita della trasparenza e coerenza della propria testimonianza, attenta ad esprimere nelle dichiarazioni dei propri esponenti, negli indirizzi della stampa associativa come in ogni altra manifestazione di impegno una fedeltà ecclesiale, evitando di indulgere a forme di dialogo mal inteso, nel quale posizioni ideologiche e politiche incompatibili con la fede cristiana possano apparire in qualche modo avallate dall’Azione cattolica, e così indirettamente dalla stessa chiesa in Italia, di cui l’Azione cattolica è espressione tanto qualificata.

8. Carissimi delegati, vi è ancora un argomento sul quale desidero soffermarmi con voi, perché da esso dipendono l’autenticità cristiana e il dinamismo apostolico della vostra associazione. Mi riferisco all’unità interna, alla comunione che deve regnare nell’Azione cattolica e qualificarla e plasmarla in tutte le sue articolazioni. Un’unità non qualsiasi, ma con un preciso volto ecclesiale. Fondata quindi sulla virtù unitiva dell’amore cristiano e realizzata in conformità a quei contenuti e a quegli obiettivi che sono già indicati nel vostro Statuto e che oggi ho per voi posto in evidenza. Un’unità capace di rispettare e valorizzare tutte le componenti dell’Azione cattolica, di armonizzare in una superiore concordia i loro carismi, le loro peculiari sensibilità ed esperienze associative, sempre all’interno del quadro di fondo che abbiamo tracciato.

Questa VI assemblea nazionale è l’occasione che la provvidenza vi offre per rafforzare le fila di una collaborazione serena e costruttiva. Il consiglio nazionale cheemergerà dalla vostra assemblea e la futura presidenza dovranno portare sempre più avanti questo cammino di comunione fraterna. Un ruolo tutto particolare nella promozione dell’unità compete ai sacerdoti assistenti (cf. Statuto dell’Azione cattolica italiana, 10). Il servizio dell’unità appartiene infatti alla natura stessa del ministero sacerdotale. Come guide delle coscienze, educatori alla fede e al senso della chiesa, gli assistenti hanno una responsabilità decisiva nella crescita spirituale dell’Azione cattolica e soprattutto nella formazione dei ragazzi e dei giovani. Rispettando nell’associazione le responsabilità dei laici, saranno per tutti uno stimolo quotidiano a vivere fino in fondo l’appartenenza a Cristo e alla chiesa.

Incontro di spiritualità – Operare in un’associazione che si realizza nel servizio

Incontro di spiritualità per animatori ed educatori dei gruppi pilota

Obiettivo: Operare in un’associazione che si realizza nel servizio.

Orario

9.00	Presentazione della giornata
9.15	S. Messa
10.30	Lettura Gv. 13, 1 – 15 Riflessione del sacerdote e indicazioni per il lavoro personale
11.15	Silenzio
13.00	Pausa the
13.30	Silenzio
15.00	Dialogo nella fede
16.00	Assemblea – Celebrazione conclusiva

S. Messa

Riflessione del sacerdote e indicazioni per il silenzio

Silenzio

Traccia per la riflessione personale

SI ALZO’ DA TAVOLA

Sono disponibile ad uscire dal mio guscio, dal mio comodo privato, per andare a cercare..... o aspetto che mi capiti semmai l’occasione buona?

DEPOSE LE VESTI

Sono pronto a spogliarmi di me stesso, delle mie convinzioni e presunzioni, per mettermi alla pari di chi ha bisogno di me?

PRESE UN ASCIUGATOIO E SE LO CINSE, VERSO’ L’ACQUA.....

Un servizio concreto, fatto non di idee o emozioni, ma di gesti essenziali.

Sono capace di vedere e operare secondo il bisogno reale dell’altro, e non, così come capita senza un minimo di riflessione e di programmazione?

COMINCIO’ A LAVARE I PIEDI, AD ASCIUGARLI.....

Il servizio più umile.

Gesti che esprimono dono, amore gratuito e profondo, che va oltre i propri interessi e la propria dignità.

Con le persone che mi sono affidate, so mettermi a loro disposizione senza tirarmi indietro, e vedere realmente ciò di cui hanno bisogno?

NON MI LAVERAI MAI I PIEDI.

Tutta la resistenza ad accettare la via della croce.

Come Pietro, sono tentato di rifiutare la croce, perché capisco che il destino di Gesù mi coinvolge?

SE NON TI LAVERO’ NON AVRAI PARTE CON ME.....

Gesto che si carica di senso, diventa condizione essenziale per far parte con Gesù: “Chi non accetta la via della croce, non avrà parte con me”.

VI HO DATO L’ESEMPIO PERCHE’ COME HO FATTO IO, FACCIATE ANCHE VOI

Gesto che diventa testimonianza cioè martirio, consegna per i discepoli, per tutti noi. Un gesto che provoca non ammettendo né l’esitazione, né il rifiuto, né il compromesso.

Sono consapevole che dalla radicale disponibilità di Gesù per me, nasce la mia radicale disponibilità verso gli altri?

Il mio servizio è così radicale da poter dire, come l’apostolo Giovanni dice di Gesù: “Li amò sino alla fine”?

Sono consapevole che io realizzo il mio servizio di animatore nel gruppo?

PER NON AVERE PAURA DELLE MELE MARCE – Intervento di Don Luigi Ciotti (1995)

C'è una chiave di lettura che ci deve sempre accompagnare, che ho cercato di fare mia e non sempre ci sono riuscito, ma che voi certamente vivete tutti i giorni; è una chiave fondamentale per ogni progetto, per ogni scelta, per ogni servizio, per ogni comunità. E' la centralità della persona umana, quindi un'attenzione che parte dai suoi bisogni fondamentali: il bisogno dell'affettività, dell'amicizia, dell'amore, questo bisogno fondamentale che sta dentro ciascuno di noi, che ha bisogno di essere stimolato, aiutato, accompagnato, che deve trovare dei riferimenti coerenti. Il bisogno della comunicazione, del dialogo, dell'ascolto, del confronto, che comincia a casa, nei nostri territori, nelle nostre parrocchie, nelle nostre comunità, nei nostri gruppi. Il bisogno di poter esprimere le nostre risorse e le proprie capacità, perché non ci sono persone di prima o seconda categoria, ma solo persone. E noi vogliamo fare in modo che le nostre realtà, i nostri gruppi, i nostri progetti, i nostri servizi, i nostri oratori veramente siano attenti a fare in modo che ognuno possa esprimere le sue risorse e le sue capacità che non sono sempre solo alcune.

Ma c'è un altro bisogno profondo che ho trovato sempre, sapete, in questi trent'anni, pur vivendo quotidianamente, faccia a faccia, con i problemi più duri, più pesanti. A fianco dell'affettività, della comunicazione, del poter esprimere le proprie risorse e capacità, il bisogno profondo di dare un senso, un significato alla vita, il bisogno di assoluto, di infinito, di Dio. Allora i nostri progetti, questo imparare il "realismo", questo mettere l'uomo al primo posto, parte tutto da questi due bisogni fondamentali che non devo mai dimenticare.

Ma, amici, oggi è necessario "uscire tutti dal recinto". Dobbiamo uscire dal recinto perché se io resto nel mio recinto, in un gruppo che si occupa del mondo della marginalità da trent'anni, che cerca di fare anche delle cose importanti rispetto alla prostituzione, al carcere, alla droga, all'alcolismo; se restiamo nel recinto delle nostre parrocchie – lo dico con un senso di profondo rispetto, in amicizia – troverete solidarietà, volontariato, "belle presenze", continueremo sempre a parlarci fra di noi, saremo sempre gli stessi. Bisogna uscire dal recinto tutti.

Io credo che il 1995 deve segnare il momento in cui la nostra riflessione importante, fondamentale, ci deve permettere anche di chiederci come parlare agli altri, come educare gli indifferenti, come stanare chi non gliene frega niente di tutti questi problemi, di questi valori, di questi contenuti, come uscire dal nostro recinto nel quale stiamo operando nel quale stiamo operando e facciamo delle cose importanti, viviamo e testimoniamo, io credo con coerenze, a volte con fatica, i valori e le radici del nostro riferimento. Oggi mi devo chiedere cosa faccio per uscire, per arrivare ad altri che sono la grande realtà con la quale dobbiamo confrontarci.

C'è una quotidianità nella quale siamo chiamati a metterci in gioco, che ha la sua grandezza, la sua grande dignità. Non c'è uno più bravo e uno meno bravo, uno più importante e l'altro meno importante: c'è chi si sente più predisposto a essere impegnato con gli anziani, con gli ammalati, chi nel mondo della tossicodipendenza, chi nell'animazione, chi nella catechesi: ecco la grandezza, ognuno di noi può mettere in gioco la propria attenzione e il proprio servizio agli altri; ma c'è un filo che ci lega tutti, che diventa fondamentale, importante che è un dovere oggi, amici: quello di conoscere. Io devo conoscere i problemi. Dopodiché mi impegnerò in un ambito o nell'altro, per non essere superficiale, per non etichettare, per non semplificare. Per poter essere di servizio, di orientamento soprattutto ai giovani. Capacità di leggere le cose con prospettiva nuova, ecco il nuovo oggi.

Lealtà e fedeltà alla strada vuol dire oggi percorsi, linee, interventi possibili, in termini propositivi. Si sente sempre parlare in negativo.

Io credo che ci voglia anche una pastorale della progressione, dell'accompagnamento, in cui tu non vieni meno all'annuncio della Parola di Dio, mai, ma tieni conto del percorso, dei tempi, delle modalità, non approfitti di certe situazioni per inculcare i tuoi riferimenti, ma sei lì, e accompagni, susciti interrogativi, li approfondisci insieme, cerchi insieme. Io sono convinto, amici, che è Dio che fissa gli appuntamenti con gli uomini. A chi prima a chi dopo, a chi in un modo a chi in un altro. Dio fissa, ha una voglia matta di fissare gli appuntamenti con ogni uomo. Ma Dio chiede a me, a tutti voi, di aiutarlo a fissare questi appuntamenti, e io credo in questi trent'anni di avere dato una mano a Dio a fissare tanti appuntamenti con tante storie, senza la presunzione che dobbiamo essere noi a fare chissà che cosa. Noi dobbiamo esserci, metterci in gioco, noi siamo chiamati a cogliere dentro la nostra realtà di Chiesa, di società, le domande mute e le domande aggressive, che molta gente ci rivolge oggi. Le domande mute, perché molte situazioni non gridano, non sono sfacciate e non disturbano: in quante famiglie magari c'è un problema di sofferenza, di dolore, di ricerca, a volte di disperazione. Domande mute da cogliere dentro le nostre realtà. Ma anche le domande aggressive, più scomode, più difficili. E sia nella domanda muta che nella domanda aggressiva, voi me lo insegnate, c'è un comune denominatore: il bisogno di comunicare, di avere un punto di riferimento, un punto di ascolto, un punto di relazione. Allora, amici, usciamo dal recinto: una pastorale della progressione verso

storie più difficili, più distanti; dare una mano a Dio a fissare gli appuntamenti con gli uomini, perché lui ha una voglia pazza di correre incontro a tutti. E corriamo anche noi incontro ai tanti puntini neri che tornano verso casa.

Amici, siamo chiamati, tutti, a correre incontro ai tanti puntini neri che si stanno avvicinando, dobbiamo correre incontro, senza semplificare, senza etichettare, senza giudicare.

LA MISSIONE DEI GRUPPI DI AC: IL "PROGETTO VITA" - Dalla assemblea diocesana del 1995

Già l'assemblea diocesana del 1992 ha definito valido ed estremamente efficace per l'impegno di carità dei gruppi di AC l'itinerario del Progetto Vita: studio, animazione, volontariato. Il progetto vita è lo strumento che il gruppo di AC dovrà utilizzare per rispondere ai problemi e alle povertà che incontra nel territorio della parrocchia o della zona.

Lo studio sarà per i gruppi il momento in cui condivideranno la situazione di povertà incontrata: esso è la lettura evangelica di ciò che gli occhi hanno visto e le mani hanno toccato, per scoprire cosa il Signore chiede in quella situazione. Per fare lo studio i gruppi di AC dovranno imparare a conoscere le persone della parrocchia, individuarne i luoghi di incontro, conoscerne la situazione abitativa, essere al corrente delle risorse presenti nella parrocchia.

L'animazione è il momento in cui i gruppi porranno all'attenzione della comunità ecclesiale e politica le povertà individuate; sarà per il gruppo il momento della "denuncia", del dare anima, del far conoscere agli altri. I gruppi di AC denunceranno le povertà scoperte mediante incontri, dibattiti, mezzi di comunicazione quali la stampa e la televisione. In questo senso ci preme ricordare l'importanza che ha per la nostra associazione l'organo di collegamento "In Cordata".

Il volontariato è il momento dell'andare, dell'agire, della risposta da parte del gruppo alla povertà. I gruppi di AC dovranno essere luoghi aperti all'ascolto delle povertà, attente "sentinelle" presenti sul territorio che valorizzino i bisogni dei miseri. I gruppi di AC non esisteranno più per proteggere o per preservare, ma ogni aderente all'AC dovrà trovare insieme al suo gruppo il modo e l'opportunità per mettersi davanti ai problemi della gente: quella della parrocchia, del quartiere, della nazione, del mondo intero: è su questa strada che si incontra e si annuncia il Cristo del Vangelo e Signore della storia.

Lavoro di gruppo - La mia risposta

PERCHE': Quali sono le motivazioni che mi spingono al servizio ai fratelli?

CHI: A chi è rivolto il mio servizio? Chi sono i soggetti, le persone che servo? Quali situazioni di vita incontro?

COME: Quali modalità e attenzioni per il servizio?

QUANDO: Quanto tempo dedico, quale tempo dedico e in quale tempo opero?

Celebrazione conclusiva

- Davanti ai segni della lavanda dei piedi – comunicazioni spontanee.
- Canto
- Lettura del brano Gv. 13, 1 – 15.
- Rito della lavanda dei piedi (ognuno lava quelli del vicino).
- Preghiera di ringraziamento - Salmo 137.
- Benedizione e canto finale.

Incontro di spiritualità – Porsi in un cammino di formazione permanente

Incontro di spiritualità per animatori ed educatori dei gruppi pilota

Obiettivo: Porsi in un cammino di formazione permanente

Orario

9.00	Presentazione della giornata
9.15	Celebrazione iniziale
10.00	Testimonianze
11.00	Silenzio - Deserto
13.30	Pausa thé
14.15	Dialogo nella fede
15.30	Preparazione S. Messa
16.30	S. Messa

Celebrazione iniziale

Canto – Vocazione)

Letture

Sapienza 9, 1 – 18

Salmo 46

Mt. 25, 1 – 13

Intervento del sacerdote

Canto finale: Se il Signore non costruisce la città

Traccia per il silenzio

La vocazione ad un ministero ecclesiale, quale quella di animatore, è impegnativa e comporta una profonda modificazione della propria persona:

Ti sembra di essere cambiato rispetto all'inizio della tua "avventura" vocazionale:

In riferimento al rapporto con Dio?

In riferimento alla scelta del bene come fine della tua vita?

In riferimento al modo di rapportarsi agli altri, alle circostanze, a te stesso?

In riferimento ai valori su cui imposti la tua vita (onestà, solidarietà, castità,...)?

In riferimento al modo di impostare la propria giornata, la propria settimana, di gestire il proprio tempo?

L'animatore è, soprattutto per i ragazzi e i giovanissimi, un testimone di Cristo, uno che grida Cristo con la sua vita:

Non ti si chiede di avere raggiunto una vita perfetta ma una vita sincera:

Come ricerchi il Cristo?

Quando senti di essere in stato di conversione e di sequela del Cristo?

L'animatore svolge nel gruppo la funzione di catechista:

Come, quando e quanto annunci la Parola di Dio nel gruppo?

Ti senti pronto per questo servizio? Perché?

Quale spazio hanno nel tuo cammino di fede la preparazione e lo studio dei contenuti da veicolare?

L'animatore è mistagogo/profeta, legge cioè la presenza del Signore nei fatti, negli avvenimenti, nella storia:

Ripensa alla vita del tuo gruppo e alla tua vita e trova come e dove si è manifestata la bontà del Signore.

Quali sentimenti affiorano in te in questa "lettura"?

L'animatore dedica quotidianamente un congruo spazio di tempo alla preghiera.

Vivi frequentemente l'esperienza della preghiera insieme ad altri?

Ritieni importante la figura di un direttore spirituale? Hai provato a farne esperienza?
Come vivi la spiritualità nella vita quotidiana?

L'animatore, insieme al gruppo, ascolta la vita degli altri:

Sai veramente accogliere l'altro così come è e non come vorresti che fosse?
Come stimoli gli altri ad essere accoglienti e pronti a condividere?

Per non farti travolgere dalle cose da fare:

Come scegli il campo di impegno pastorale? Come fai per verificare la validità del tuo impegno associativo e del tuo essere in stato di missione nella Chiesa?

Quando ti coglie il timore di non riuscire:

Come ti comporti?

Ti metti mai alla ricerca di "risorse" in te e negli altri per collaborare e per creare comunità più consapevoli delle proprie capacità?

Come vivi lo sforzo di fare equilibrio tra le responsabilità del tuo impegno pastorale, la tua vita di famiglia, il rapporto con le persone che hai intorno? Riesci a raggiungerlo? Riesci a tradurre tutto questo in preghiera?