RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina (gruppo III - 70%)

Evangelizzazione e promozione umana

Siamo ormai a pochi mesi dal convegno ecclesiale su Evangelizzazione e Promozione Umana. Si può cercare di valutare il cammino finora percorso.

Fra i problemi e le tematiche più vive del presente ci pare significativo considerare il complesso cammino della Chiesa italiana in vista di questo convegno, considerando i temi precedenti e propedeutici a questo che hanno interessato tutte le chiese locali. Ci riferiamo al tema Evangelizzazione e Sacramenti che ha preceduto questo, ponendo in luce la necessità di affrontarlo.

Guardando al lavoro fatto finora è opportuno riconsiderare il punto di partenza e a questo riguardo ci pare che il riferimento debba andare al documento preparatorio pubblicato alla metà d'aprile del 1975, che ci pare riassuma compiutamente i temi e i nodi propri della situazione ecclesiale italiana.

Avevamo detto in altra occasione che il documento esprimeva la inevitabile difficoltà di fornire tracce e prospettive di lavoro, mentre ci sembra di dover sottolineare in questo momento, dopo un'attenta rilettura di esso e della successiva traccia di riflessione, il suo carattere estremamente significativo ed essenziale per quanto riguarda la individuazione e l'indicazione dei problemi complessi della comunità ecclesiale ed anche della possibile chiave di lettura per una loro risoluzione.

Diciamo questo anche alla luce della recente esperienza della Chiesa italiana. Ci pare infatti che mai come in questo momento sia necessario un'esame di coscienza sulle responsabilità dei cristiani nei vari ambiti propri al loro impegno.

continua a pagina 2

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Anno XXXII - n. 6 - giugno 1976

continua da pagina 1

Per avere dei risultati in questa riflessione ci sembra essenziale sottolineare un modo di porsi e di guardare ai problemi ecclesiali utilizzando delle categorie tipicamente ecclesiali che superino il taglio parziale o riduttivo che deriva dal leggere i fatti ecclesiali con analisi meramente sociologiche o peggio con criteri più appropriati per la realtà politica. Questo dovrebbe anche farci riflettere su quella che in questo momento è « la pubblicistica ecclesiale » nel nostro paese e vedere come molto spesso ci si fermi a casi isolati per quanto emblematici, e come ai più sia difficile cogliere il cammino difficile delle varie realtà ecclesiali oggi presenti e come molto spesso esse trovino spazio solo in quanto hanno una significatività rilevante nell'ambito politico.

Questo non significa che anche l'impegno delle varie entità propriamente ecclesiali non abbia una sua rilevanza politica e anzi abbia concretamente una sua incidenza su questa realtà, ma ci sembra che da più parti vada recuperato e riscoperto un diverso e nuovo concetto per l'atteggiarsi e il porsi della comunità ecclesiale dentro la storia degli uomini ma sempre nella prospettiva ulteriore di liberazione escatologica e non rinchiusa o addirittura identificata con le potenze di « questo mondo » per le quali invece deve sempre rappresentare una memoria critica e profetica.

Questo concetto è più chiaro se si tiene presente che i tempi lunghi della Chiesa non sono gli stessi della realtà più specificamente politica per quanto gli uni e gli altri siano legati ma in certa misura distinti.

In questo senso mi pare possibile affermare che diverse sono le prospettive di lettura della attuale questione italiana sia sotto il profilo ecclesiale, che sotto quello politico.

Nel tenere ben ferma questa distinzione ci sembra di poter individuare all'interno delle due questioni un nodo che è essenziale e dal quale si dipartono considerazioni successive non sempre ottenute in maniera conseguente.

Ci riferiamo a quello che potremmo definire un nodo antropologico e culturale prima che politico.

Ci pare infatti che almeno sul piano teorico i cristiani debbano avere una attenta considerazione della immagine e della prospettiva di umanità che propongono. Questo nella consapevolezza che la grazia presuppone questo dato che però va sempre considerato nei suoi dati essenziali ed in quelli storicamente mutevoli.

Ci pare possibile e necessario approfondire con chiarezza, e non è cosa facile, il nesso fra annuncio della fede, immagine di uomo, finalità della sua vita e qualità stessa di questa vita nel presente, italiano e internazionale.

Infatti nella consapevolezza che per la comprensione dei fatti e dei problemi politici esistono categorie autonome frutto della fatica e della elaborazione di tutti gli uomini occorre però sempre tenere presente che anche su questo si pone un giudizio profetico della fede.

E ci pare che non sia un giudizio privo di una sua rilevanza o incidenza politica. Si provi a pensare che troppo spesso siamo portati a considerare l'uomo, più per quello che ha e **non per quello che è.** E ci pare che il solo fatto di vedere la sua immagine per ciò che è al di là del suo status economico o professionale rovesci una serie di categorie, e ci inviti anche a cambiare e a rivedere tutto ciò che consente di cristallizzare e di tenere ferme situazioni di disparità, di ingiustizia, di emarginazione a tutti i livelli e nella varie-

sommario

pag. 4 **A dieci anni dall'inizio del Concilio: a che punto siamo?** di Joseph Ratzinger

LE SETTIMANE DI TEOLOGIA DELLA FUCI:

pag. 7 **I profeti dell'esilio,** di Antonio Marangon

pag. 8 **Storia e salvezza nella lettera ai Romani,** di Sante di Giorgi

pag. 12 **Introduzione allo studio del**

Editoriale

tà di situazioni. Ci pare che a questo riguardo i cristiani debbano sempre riflettere sulla loro specificità e originalità che spesso non è una originalità legata alla prassi che può essere identica a quella di altri di buona volontà, ma piuttosto sulle motivazioni e sulle finalità che col proprio impegno si intendono raggiungere.

Occorre allora interrogarsi sul nesso profondo tra evangelizzazione e promozione umana per comprendere, in tutte le situazioni, come queste finalità del cristiano non siano indifferenti alla promozione dell'uomo ma anzi come dispiegandosi in essa gettino luce nuova anche sull'impegno di liberazione. Ci pare però che questa luce e questa originale prospettiva del cristiano vada compresa e si faccia più chiara solo se si condivide pienamente il travaglio complesso e difficile della odierna umanità e se, nel costruire un mondo diverso, ci si impegni con questa coscienza di ulteriorità. Sarebbe necessario a questo punto una riflessione adeguata e profonda sui « segni dei tempi ». Si può dire subito che è necessaria estrema prudenza nella loro individuazione e nel loro discernimento; ed allo stesso tempo estrema disponibilità a saper incontrare il Cristo, l'uomo nuovo, nei fratelli. E questo perché non abbia ad accaderci come ai discepoli di Emmaus di incontrare e forse più d'una volta ignari, Colui che non conosciamo.

Siamo partiti dal tema del convegno e queste considerazioni ci sono venute spontanee. Potremmo chiederci che cosa abbiamo fatto e che cosa possiamo fare come FUCI per capire e per esprimere questa nuova coscienza di Chiesa. E allora mi pare che dobbiamo considerare in primo luogo il recente passato e tener presente come da oltre un anno cerchiamo di fornire spunti di riflessione su questi temi. Più di una volta nel valutare i lavori del congresso abbiamo detto come fosse necessario andare ancora oltre verso una nuova sintesi che tenesse conto del cammino già percorso e dei contributi già apportati. In questo momento ci sembra importante tener conto non solo di questo lavoro recente ma considerare come da vari anni cerchiamo di fornire indicazioni che ci pare siano particolarmente utili per la tematica propria di questo convegno ecclesiale.

Occorre che lo facciamo con una meditata attenzione alle situazioni e alle novità emergenti nel presente però con una considerazione attenta delle costanti caratteristiche del nostro impegno.

Proprio nel valutare il materiale di questo numero ci è sembrato di cogliere oltre ad una serie di indicazioni positive anche una dimensione abbastanza marcata dei limiti della riflessione portata avanti fino a questo momento dalle varie realtà associative ed ecclesiali. Ci pare quindi che occorra avviarci al convegno con la volontà di operare una sintesi dell'insieme di tensioni e di problemi emersi finora, ed allo stesso tempo con un'atteggiamento di sano realismo convinti che in certo senso non tutto potrà essere risolto e chiarito ma che anzi proprio la presente situazione storica abbia quanto mai bisogno di volontà di ascolto, di dialogo, di confronto, di approfondimento che esigono molto spesso tempi più lunghi di quelli che il presente sembra consentire. Resta a noi sia pure, in piccola parte, il compito di essere operatori di questo dialogo e protagonisti di un'opera di pacificazione che tenti di superare tutto ciò che divide, alla ricerca di quanto è comune nella convinzione che forse più che in altri momenti è necessaria l'unità, la comunione nella chiarezza e nella coerenza delle proprie responsabilità.

Giuseppino Monni

simbolo di fede, di Giuseppe Ferraro

DOSSIER SUL CONVEGNO ECCLESIALE: EVANGELIZZAZIONE E PROMOZIONE UMANA

pag. 20 **L'impegno delle chiese locali**, di Fernando Charrier

pag. 22 **Le chiese locali: Vicenza**, di Beppe Barbieri

pag. 23 **Azione Cattolica: parliamo apertamente della nostra speranza**, di Dino Boffo

pag. 26 **Agesci: educazione cristiana, promozione dell'uomo ed evangelizzazione**, documento a cura dell'Agesci

pag. 28 **Comunità S. Egidio di Roma: riflessione e revisione critica di un'esperienza**, di Mario Marazziti

pag. 30 **Emerografia su « Evangelizzazione e promozione umana »**

L'eredità del Concilio attende la sua ora

Rovistando in questi giorni tra le vecchie carte, mi è capitato tra le mani il numero del *Ruhrwort* del 13 ottobre 1962. Vi si legge che lo storico e scrittore francese Daniel Rops aveva asserito che il concilio iniziato avrebbe avuto ben poco o, addirittura, nulla di un concilio di dottrina. Alla domanda, che gli era stata rivolta, se si trattasse del superamento di una crisi, se la chiesa avesse urgente bisogno di una riforma, come ad esempio nel secolo XV, egli aveva risposto: Sicurissimamente no; e aveva citato, a conferma di ciò, la seguente affermazione dell'allora cardinale di Milano Montini: « A differenza di molti altri concili, il Vaticano II si riunisce in un momento di tranquillità e di fede ardente della vita della chiesa ». Chi legge oggi questo testo e confronta quest'affermazione di Montini con ciò che la stessa persona, oggi Paolo VI, predica instancabilmente, percepisce con una certa commozione quanto sono lunghi dieci anni. In fondo, nessuno allora affermava che la chiesa era in crisi; oggi, nessuno lo nega, per quanto contraddittorie siano le opinioni circa la natura e le cause di questa crisi.

Che cosa è accaduto? È stato forse il concilio a creare la crisi, dato che esso non aveva alcuna crisi da superare? Non pochi sono di questo parere. Non è certo un'affermazione completamente falsa, ma tocca solo una parte della verità e non è sufficiente per valutare ciò che, da allora, è avvenuto e che può ancor oggi essere in atto. Non posso qui soffermarmi a delineare le opposte correnti che, prima del concilio, si erano andate formando nella teologia cattolica, in rapporto ai problemi di un mondo che cambia rapidamente, e si erano riunite sotto la comune bandiera del progressismo. Il graduale manifestarsi di una loro più profonda inconciliabilità appartiene a quei fatti che si sono profilati dalla fine del concilio, a partire soprattutto del dibattito sulla costituzione pastorale « *La chiesa nel mondo contemporaneo* », per assumere in seguito un ritmo sempre più veloce. Comunque, più importante mi sembra soprattutto notare che, nella situazione spirituale generale dell'umanità e del mondo occidentale in particolare, la fine del concilio si accompagnava con un cambio di generazione di fondamentale importanza: avveniva il passaggio dalla prima alla seconda generazione del dopoguerra. Nella misura in cui questo si verificava, a determinare la coscienza non era più lo slancio di un mondo da riedificare dal nulla, ma il potere opprimente di un mondo già completamente edificato, dove tutto è ormai compiuto ma non è offerto alcun senso. *La stessa teologia del dopoguerra non era esente da colpe*, di fronte a questo vuoto di senso. Ispirandosi infatti al pensiero esistenzialista, si era rifugiata nella non-oggettivibilità di fede e di senso, ed aveva abbandonato il mondo del puro realismo. Nella fase dell'edificazione, questa restituzione del mondo a proprie leggi era stata sentita come opportuna; ora invece *l'oggettività, libera da valori, dell'economia e della politica appariva chiaramente problematica, appariva sempre più come il pretesto dietro il quale si celavano interessi che andavano portati alla luce.* Così, nel momento in cui sembra di aver raggiunto il vertice della ricostruzione, scoppia la rivolta contro il mondo finito e, proprio nel suo senso finito, assurdo: si deve distruggere per poter riedificare. In un opuscolo pubblicitario sul Canada, ho trovato la poesia di un giovane, il quale descrive come il mondo del sapere gli viene incontro personificato in un atlante, dove ogni sentiero, ogni guado, ogni acqua, ogni altura sono già stati registrati: non c'è più da scoprire. Alla fine il giovane brucia l'atlante, per trovare da solo i sentieri del mondo. Mi sembra un simbolo appropriato ad esprimere questo sentimento di asfissia, in un mondo che tutto offre senza presentare uno scopo.

Dopo le prime violente scosse, si sono cristallizzati intanto *due modelli opposti del superamento della realtà*: quello *neopositivista*, nel quale è essenziale il concetto di una riforma razionale, di un ulteriore sviluppo oggettivamente orientato, e quello *neomarxista*, che dai positivisti non a torto viene definito cripto-teologico: qui è aborrita proprio l'oggettività positivista, considerata un pretesto di ideologie e di interessi, e viene sviluppata coscientemente una politica non in senso oggettivo, ma derivata da dogmi marxisti. Pur volendo scoprire lo sviluppo postoconciliare della chiesa cattolica e la sua attuale posizione, non possiamo qui approfondire ulteriormente la problematica politica ed economica di questi punti di partenza. Dobbiamo comunque sforzarci di vedere come il sentimento di vita delle generazioni, cresciute in questo contesto, ha influito su una fede e su una teologia. Mi sembra che la seguente duplice affermazione riesca a caratterizzare sinteticamente il nostro problema: il nuovo movimento significa distacco dalla storia e distacco dalla metafisica.

Distacco dalla storia: in questa coscienza nuova, la storia rappresenta quel mondo finito che, in campo profano, vien denominato « istituzione » e, in campo ecclesiastico, è detto « chiesa ufficiale », e che appare come ciò che opprime, come l'impedimento per il nuovo e come la causa di tutti quegli interventi sbagliati, che sono stati attuati nel presente sistema del mondo. La storia perciò è un ostacolo; essendo il potere di ciò che è già stato, essa intralcia il futuro; non si possono trovare in essa dei modelli di progresso. Ad una siffatta mentalità l'attenzione alla storia è espressione di reazione ed appare quindi come qualcosa di astratto e falso. Solo nella prospettiva di una simile concezione spirituale, si spiega la velocità con cui le asserzioni e gli intenti positivi del Vaticano II hanno potuto ricadere nel passato, per essere sostitui-

ti prima dall'utopia di un prossimo Vaticano III e poi dai sinodi, che del Vaticano II hanno accettato lo « spirito » ma non i testi. Lo « spirito » sta a significare qui l'attenzione al futuro, come campo d'illimitate possibilità. La storia continua però a giocare un ruolo importante in due forme, ma sempre in un mondo che sottolinea quanto è stato sinora affermato:

1. La storia diviene rilevante come storia compresa nel senso di Marx e di Hegel. Ma, *in quest'atto di comprensione, il soggetto stesso si pone al di fuori della storia, che egli prende in mano per portarla alla sua meta.*

2. La storia può essere evocata come un « *ricordo pericoloso* » dell'umanità: la riserva dell'antistorico, che si è ammassato nella storia, viene vista allora come un potenziale rivoluzionario, che val la pena risvegliare. Pertanto, Ernst Bloch ha invitato a ripensare la Bibbia in tal senso: a partire dal serpente del paradiso, si snoda, a suo parere, la catena di coloro che sono in contraddizione con la realtà corrente e predominante; questo lievito rivoluzionario, che si è così ammassato, rende importanti la Bibbia e la storia. Si presenta quindi un nuovo filo conduttore per l'interpretazione della Scrittura e della tradizione, un orientamento nuovo che caratterizza anche i testi del Vaticano II. Poiché risuonano ancora negli orecchi le voci conciliari della disputa, della contraddizione e della lotta contro la rigidità tradizionalistica, appare facile leggere il tutto in questo contesto e sentirsi, di conseguenza, nello spirito del concilio, proprio perché si continua sulla strada delle sue affermazioni, alla ricerca di sbocchi più aridi, basandosi su quanto si è già sviluppato.

Ma distacco dalla storia significa necessariamente anche *distacco dall'essere* inteso come realtà costante dell'uomo, orientamento alla pragmatica di ciò che di volta in volta va creato. *L'escatologia*, l'attesa cioè del mondo futuro, non è più vista all'interno della teologia della creazione, ma *prende il posto della creazione stessa*: il mondo reale e degno di esser vissuto deve ancora essere creato e lo sarà per opera dell'uomo stesso, contro ciò che egli si trova davanti. Ma ciò significa anche che il *pragma di un lavoro umano non è nel logos dell'avvenuta creazione, ma lo sostituisce.* È l'uomo stesso il creatore escatologico, ed egli non è preceduto da nessun *logos*, ma solamente seguito: all'inizio non c'è « la parola » ma « l'azione ».

Se ritorniamo al punto di partenza delle nostre considerazioni, possiamo così riassumere quanto è stato detto sinora: la situazione ecclesiastica e temporale di oggi si spiega ampiamente solo se ci rifacciamo alla connessione esistente tra le scosse psichico-spirituali, legate al cambiamento verso la seconda generazione del dopoguerra, ed i movimenti ideali e teologici che si appoggiavano a vicenda. Ci vuol dire che *il dibattito sulla vera eredità del Vaticano II non può oggi esser condotto unicamente sulla base dei testi.* Per l'esito di tale dibattito sarà determinante chiedersi se esiste una copertura spirituale non solo per un'interpretazione antistorico-utopistica del concilio, ma anche per una comprensione creativo-spirituale in viva unità con la tradizione vera. Ma da ciò dipende anche la sorte della teologia e della chiesa, se esse avranno, a lunga scadenza, ancora qualcosa da dire all'umanità in genere. Il tutto ci porta quindi al problema di sapere di quali forze si può oggi tener conto nella chiesa cattolica e nella sua teologia. Io ne indico tre.

In primo luogo, va ricordato quel *progressismo che si mescola sempre più con idee neomarxiste* e che, pertanto, diviene sempre meno postconciliare, in quanto si allontana con velocità crescente dal suo punto di partenza. I suoi primi passi vanno visti in quella teologia del mondo, che J. B. Metz ha sviluppato da una fusione del tomismo, reinterpretato in senso trascendentale-filosofico da Karl Rahner, con quella visione del mondo, per la quale Friedrich Gogarten si era ispirato a Lutero. Nell'incontro con Ernst Bloch, questa teologia del mondo è stata prima mutata in teologia della speranza e poi, logicamente, in teologia politica. Oggi, da queste prime impostazioni, andando molto oltre i maestri, è derivato un pragmatismo riformatore generale, distinto in differenti correnti, il quale sfocia in un movimento senza veri grandi nomi. Proprio questa mancanza di un volto fa sì che tale movimento si presenti come potere dell'unica vera modernità, che si fonde sempre più con la generale tendenza neomarxista e perciò non è propriamente una forza veramente critica nella società, una forza dalla quale possa derivare una speranza, per quanto tenti di raccomandarsi sotto l'etichetta della speranza e della critica. Il principale ambito di diffusione di una tale tendenza sono le comunità di studenti e, con accenti indubbiamente più moderati, alcuni gruppi di sacerdoti. Chi legge gli atti della *Katholische Deutsche Studenten Einigung*, dell'organizzazione suprema cioè della comunità studentesche, si sente trapiantato in una succursale marxista, dove un vocabolario politico ed una terminologia teologica si intrecciano tra loro, con una mescolanza davvero meravigliosa, In tali comunità, ci si comprende come « condizione della possibilità per una nuova chiesa » e, basandosi su di una simile coscienza della propria missione, ci cerca di mettere in opera quel superamento della storia, che deve realizzare la società priva di classi ed il suo paradiso anche nella chiesa e mediante l'utilizzazione rivoluzionaria della chiesa.

In secondo luogo, ci sarebbe da ricordare *quell'atteggiamento che vede la salvezza unicamente nell'attenersi il più fedelmente possibile alla teologia e alla filosofia scolastica*: continua qui ciò che nel concilio si era manifestato come forza

del conservatorismo. Nell'ambito della teologia, questa tendenza riveste poca importanza; sorprende, invece, come non di rado proprio dei rappresentanti di una limitata teologia delle scuole abbiano deposto le loro armi e siano passati a vaghe posizioni moderniste. Molto più importante è un *movimento della pietà*, che si sente tradita ed abbandonata dalla teologia ed ora cerca risoluta la strada senza la teologia, anzi, contro di essa. Sotto la minaccia, istintivamente avvertita, di una totale falsificazione e di un crollo inevitabile dei valori sinora dominanti, ci si rifugia in ciò che si ritiene come specificamente cattolico: in una pietà mariana che si alimenta a visioni e miracoli; in una lotta gretta per la lettera della vecchia liturgia ecc. Solo così si pensa di poter conservare l'identità cattolica. Non si deve sottovalutare ciò che anche qui opera come autentica forza religiosa. È grande, tuttavia, il pericolo di un chiudersi in forme che portano alla settarietà. È un pericolo chiaramente riconoscibile là dove si accusa lo stesso Vaticano II di eresia e si abbandona quindi la strada indicata dal contesto ecclesiastico-universale.

In terzo luogo, ci sarebbe da accennare a quelle *forze che hanno propriamente reso possibile e preparato il Vaticano II, ma sono state subito travolte da un'ondata di modernità, con la quale quelle forze potevano venir confuse solo grazie ad un errore madornale.* Si tratta di una teologia e di una pietà, che si fondano essenzialmente sulla Sacra *Scrittura*, sui *padri* della chiesa e sul grande *patrimonio liturgico* della chiesa tutta. Al concilio, questa teologia si era adoperata per alimentare la fede non solo al pensiero dell'ultimo secolo, ma alla grande corrente di tutta quanta la tradizione, così da rendere quella fede più ricca e più viva, ma al tempo stesso anche più semplice e più aperta. Per il momento questo tentativo sembra fallito; esso è rimasto importante di fronte ai più accessibili programmi, che da allora si sono posti come alternativa. Malgrado ciò, crescenti indizi fanno pensare che l'impulso di questa teologia non sia andato a vuoto. Molti sono i sintomi che fanno sospettare una sua ripresa e *qui, a mio giudizio, sta la speranza della nostra situazione presente.* Dopo tutti i trastulli di liturgie autonomamente elaborate, noi avvertiamo l'insorgere della *nuova esigenza di un profondo e personale incontro con Dio e di un culto*, il quale faccia veramente conoscere la presenza dell'Eterno. Esperimentiamo la *nostalgia degli uomini per Gesù Cristo* e per quel semplice gesto, che si apre francamente all'agire dello Spirito Santo, non per fuggire dal mondo, ma per potergli dare qualcosa di più di nuovi problemi. Mi pare che alcuni uomini incomincino a capire sempre meglio che il mero pragmatismo di una riforma strutturale della chiesa trascura proprio ciò che dovrebbe esser dato veramente agli uomini; in verità, il fanatismo di quanti propugnano una riforma della struttura è un nuovo clericalismo, un egoismo clericale che non si cura dell'uomo e si preoccupa primariamente dei propri interessi. I contrappesi di questo apparente e falso progresso sono ancora deboli, ma si sviluppano e, forse, dal confuso fermento in cui noi oggi ci troviamo, a dieci anni di distanza dal concilio, spunterà gradualmente un rinnovamento che merita veramente questo nome.

Mi permettano, a conclusione, di illustrare ancora un pochino questa speranza e la direzione in cui essa tende. *Alle tipiche esigenze di quel progressismo neoclericale*, di cui si parlava poco fa, appartiene ad esempio il desiderio della fine di spazi sacrali, della fine di una liturgia staccata dalla vita quotidiana: una liturgia non può essere che concentrazione della vita di tutti i giorni, essa deve presentarsi come discussione, per quanto riguarda la liturgia della parola, e come normale banchetto fraterno, per quanto concerne il sacramento. A ciò si collega l'esigenza di un ufficio « funzionale »; si dice infatti, ad esempio: Il sacerdote deve coordinare la partecipazione comune alla discussione ed al banchetto e, normalmente, dirigerla anche, ma la sua professione dev'essere profana, al pari di quella di ogni altro cristiano; quando non dirige una comunità, non è neppure sacerdote. Io credo che *siffatte esigenze, apparentemente moderne, non sorgano in persone che sono realmente contemporanee del nostro oggi e della sua afflizione. Sorgono in persone che* sono ancora profondamente radicate nel passato *e vivono col complesso del loro esser sorpassate.* Si sentono oppresse dalla solida armatura del mondo ecclesiale, in cui sono cresciute, e cercano disperatamente di liberarsene. Si rivoltano contro *quel* mondo, che però da tempo non esiste più per la maggior parte degli uomini. Il loro grido nasce, per buona parte, dal fatto che essi non sono affatto in sincronia col presente. Infatti, *il problema dell'uomo di oggi non è quello di esser oppresso dai cosiddetti tabù sacrali; il suo problema sta nel vivere in un mondo di una profanità senza speranza, dove egli è inesorabilmente programmato fino nel tempo libero.* La vera oppressione, che abbiamo alle calcagna, non è più l'ordinamento della chiesa, ma la totale programmazione che, in ogni libertà borghese, ci degrada sempre più a funzionari di un sistema anonimo e ci porta una metà alla disperazione, l'altra metà all'asfissia. Per ovviare a questo ci vogliono uno spazio destinato a diversi usi, un ufficio funzionale ed una liturgia profana? No. Non è sicuramente questo che può dare *un futuro alla fede.*

Solo chi vive ancora nell'ieri sente la fede come un'oppressione, come un pericolo. Solo chi vive ancora nell'ieri, deve opporsi al futuro. Chi si toglie di dosso l'ieri e si trova assegnato al nudo oggi, scopre che *il mondo ha bisogno del sacro.* Le sue notti buie chiedono di Dio. Ed egli sa che la fede ha un futuro. Non il futuro dei funzionari e della programmazione neoclericale, ma di Dio.. Il futuro del mistero, della fede, della preghiera, della vera liturgia con la sua poesia derivante dall'Eterno. L'eredità del Vaticano II non è ancora ridestata. Essa attende la sua ora. E questa verrà, ne sono certo.

---

da Joseph RATZINGER

Dogma e predicazione.
Coll. « Biblioteca di teologia contemporanea », n. 19.
Ed. Queriniana, Brescia, 1974, pp. 352-359.

Le settimane di teologia della Fuci

1ª settimana

I profeti dell'esilio

Per una lettura proficua degli scritti profetici relativi al tempo dell'esilio di Israele è necessario farsi guidare da qualche studio introduttivo e da qualche commento.

Ci riferiamo soprattutto ai testi di: Geremia; Ezechiele; II e III Isaia. Chi apra queste pagine, e desideri fare con esse un incontro dialogico serio, deve tener presenti almeno tre livelli di contatto e di incontro: l'ambiente storico e i destinatari della profezia; la persona e l'esperienza del profeta; l'opera scritta che ha raccolto il suo messaggio.

È una legge generale di ermeneutica biblica quella enunciata nel documento conciliare sulla Divina Rivelazione: « Dio ha parlato agli uomini, per mezzo di uomini e alla maniera umana... » (*Dei Verbum*, n. 12). Tanto più penetrerò questa Parola e tanto meglio la sentirò « contemporanea », quanto meglio riuscirò a stabilire un rapporto e un confronto fra:

— ambiente storico in cui la profezia è stata promulgata e ambiente attuale in cui essa viene fatta risuonare;

— personalità umana del profeta (cultura; esperienza; spiritualità) e risonanze analoghe nella vita degli ascoltatori d'oggi;

— testo scritto che raccoglie il messaggio profetico e generi letterari corrispondenti nella cultura odierna.

Gli studi più recenti sono attenti in genere ai criteri sopraindicati, anche se non tutti con la medesima sensibilità e ampiezza. Il rischio possibile e talvolta ricorrente: relegare nello spazio di una breve « introduzione » — talvolta, poco considerata dai lettori — la presentazione dell'ambiente storico del messaggio (i destinatari) e le notizie relative alla vita del profeta. In tal caso, il testo ispirato viene commentato da un punto di vista « letterario », senza il commento « naturale » e decisivo del tempo e dell'autore per cui è nato.

Ecco, dunque, alcuni strumenti di studio: in maniera diversa possono servire per una conoscenza e un dialogo con il *Dio che continua a parlare*, attraverso l'esperienza di Israele esiliato e la riflessione dei profeti suscitati da Dio in quel tempo.

A - Il fatto del profetismo

nella vita del Popolo di Dio costituisce una pagina fondamentale della sua esperienza: chi erano i profeti? Quali sono stati il loro compito, la loro vicenda personale, il rapporto vissuto fra parola e coinvolgimento di se stessi?

— una « introduzione generale » al fenomeno del profetismo, e agli scritti profetici dell'Antico Testamento, può essere trovata in: G. Rinaldi, *I Profeti Minori*: I. *Introduzione generale. Amos* (La Sacra Bibbia Marietti, Torino 1953, pp. 1-120 (assai ben fatta; impegnativa e documentata; ampia bibliografia); J. Steinmann, *Le prophétisme biblique dès origines à Osée* (Lectio Divina, 23) Du Cerf, Paris 1959, pp. 7-137 (storia delle varie forme di profetismo in Israele, fino ai primi profeti scrittori);

— un ampio studio sul « profetismo biblico può essere letto nel « Supplément au Dictionnaire de la Bible » nei fascicoli 45-47, usciti negli anni 1970-1972 (Letouzey & Ané, Paris).

Segnaliamo qui la prima parte (profetismo e politica in Oriente), col. 812-908; e soprattutto la seconda parte (il profetismo biblico), col. 909-1222. Il lavoro è dovuto a L Ramlot.

L'indagine è dettagliata e ampiamente documentata: un utilissimo sussidio per l'approfondimento di questo tema;

— a carattere divulgativo (erano in origine delle conferenze tenute alla radio tedesca), N. Lohfink presenta quattro punti di riflessione in: *I profeti ieri e oggi* (Giornale di Teologia, 16 Queriniana, Brescia 1967.

B - Introduzione agli scritti profetici,

specialmente a quelli del tempo dell'esilio, vengono offerte da vari autori recenti. Ci permettiamo di segnalare:

— due opere di facile lettura e che possono diventare una buona guida generale ai profeti esilici: con notizie sul contesto storico, sulla persona del profeta e sui suoi oracoli principali: E. Beaucamp, *I profeti, guida alla esperienza di Dio*, Paoline, Milano 1964, pp. 167-219 (Geremia), 223-269 (Ezechiele), 273-327 (il

secondo Isaia); G. RAVASI, *I profeti*, Ancora, Milano 1975, pp. 159-186 (il secondo Isaia), 189-239 (Geremia); 243-278 (Ezechiele);

— esistono poi le varie « Introduzioni all'Antico Testamento », che dedicano una parte considerevole al nostro tema: profetismo in generale; profeti dell'esilio. Si vedano le introduzioni pubblicate da: Desclée; Elle Di Ci; Marietti; Paideia; ecc.

— uno studio poderoso — e con caratteristiche sue proprie — è quello di G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, II: *Teologia delle tradizioni profetiche di Israele*, Paideia, Brescia 1974. Per quanto riguarda più direttamente il nostro tema (Geremia, Ezechiele e Deuteroisaia) si vedano le pp. 223-325.

C - Per il **Profeta Geremia**

si possono leggere: A. PENNA, *Geremia* (La Sacra Bibbia), Marietti, Torino 1954; J. STEINMANN, *Le prophète Jérémie: sa vie, son oeuvre et son temps* (Lectio Divina 9) Du Cerf, Paris 1952.

Per la conoscenza generale del messaggio di Geremia, si veda: N. FÜGLISTER, *Geremia: completamente assunto da Dio al suo servizio*, in: « Parola e Messaggio » (a cura di J. Schreiner), Paoline, Bari 1970, pp. 289-316.

D - Per la lettura del **Profeta Ezechiele**

oltre a quanto si può trovare nelle varie « Introduzioni » già ricordate, si possono vedere:

F. SPADAFORA, *Ezechiele* (La Sacra Bibbia) Marietti, Torino 1948; J. STEINMANN, *Le prophète Ezéchiel et les débuts de l'exil* (Lectio Divina, 13) Du Cerf, Paris 1953. Recentissimo, sufficientemente ampio e documentato, utile per una comprensione del profeta: E. CORTESE, *Ezechiele* (Nuovissima Versione della Bibbia) Paoline, Roma 1973.

E - Per il **Deuteroisaia**

(= Is. 40-55; 56-66) ci limitiamo ad aggiungere a quanto è stato indicato sopra: S. VIRGULIN, *Isaia* (Nuovissima Versione della Bibbia) Paoline, Roma 1974, pp. 229-359; 361-436.

Antonio Marangon

3ª settimana

Storia e salvezza nella lettera ai Romani

« ho un vivo desiderio di vedere voi che siete in Roma,
per rinfrancarmi con voi e tra voi mediante la fede
che abbiamo in comune, voi e io ».

Così l'Apostolo Paolo scrive ai Romani, ai cristiani di Roma, e tutta la chiesa non cessa d'essere rinfrancata nella fede e nell'amore rileggendo questa lettera dell'Aposolo.

« Nella lettura di San Paolo, che spesso mi capita fare, anche tre e quattro volte alla settimana, in occasione delle celebrazioni commemorative dei santi martiri, mi sento preso da un senso di gioia e di esultanza al suono di quella tromba spirituale, e ardo di desiderio nell'ascoltare quella voce amica, onde mi sembra quasi di vedermelo davanti e di sentirlo dare spiegazioni. Però soffro e mi fa pena che non tutti conoscano quest'uomo come e quanto egli merita; che anzi anche oggi vi sono di quelli che lo ignorano fino al punto di non conoscere neppure il numero delle sue lettere. E ciò dipende non già dal fatto che manchi loro la possibilità di conoscerlo, ma perché non hanno voglia di rivolgere con frequenza il loro pensiero a questo gran santo.

Di quel che io so, se pure qualcosa so, non ho da attribuirlo ad acutezza di ingegno, ma bensì al fatto di avere continuamente fra mano i suoi scritti e di studiarli, come sono solito fare, col più grande trasporto d'affetto. È proprio quanto suole avvenire a quelli che si amano, i quali appunto per questo, conoscono più e meglio degli altri le azioni delle persone amate, che essi seguono momento per momento. Proprio quel che il nostro gran santo nota ai Filippesi dove dice: « è ben giusto che io nutra tali sentimenti per voi tutti, perché vi porto nel cuore, essendo voi tutti compartecipi della mia grazia sia nelle mie catene, sia nella difesa e nel consolidamento dell'Evangelo » (Filip. 1,7). Perciò se volete darvi con diligenza a questa lettura, non avrete da ricercare altro, essendo quanto mai vero quel detto di Cristo: « cercate e troverete, picchiate e vi sarà aperto » (Matt. 7,7).

Lo so: la maggior parte di quelli che sono soliti adunarsi con noi, hanno da attenedere al lavoro per procurare il necessario della vita, ai figli e alla moglie, per cui, presi dal pensiero della casa, non possono darsi completamente a questo studio; perciò dico loro: procurate di conoscere il frutto degli studi fatti da altri, e mettete, nell'ascoltarli, quella stessa premura, con cui vi studiate di accumulare il danaro. Fate così, per quanto la similitudine sia pur da detestare; non si esige di più.

Innumerevoli addirittura i mali che derivano dall'ignoranza delle divine Scritture: di quì la gran peste delle eresie; di qui il sistema fiacco di vita, di qui il tanto agitarsi senza concludere niente di bene. Infatti come quelli che, comunque, sono privi di luce, non possono camminare a diritto, così coloro che non sono illuminati dai raggi delle divine Scritture, inevitabilmente cadono in peccato e spesso anche in errori, come quelli che camminassero nel fitto delle tenebre. Ma affinché questo non ci accada, apriamo bene gli occhi al fulgore dei detti dell'Apostolo, perché la sua lingua tramanda luce più viva del sole, e l'insegnamento della sua parola supera in dottrina tutti gli altri ».

Chi scrive così è un vescovo nel pieno dell'attività pastorale di una grande città, Costantinopoli: Giovanni Crisostomo, vescovo di quella metropoli dal 398. Con queste parole egli introduce le sue Omelie sulla lettera dell'Apostolo Paolo ai Romani.

Questa nota di presentazione si limiterà ad alcuni dati storici relativi alla comunità di Roma al tempo dell'Apostolo; poi verranno ram-

mentati alcuni elementi della storia dell'esegesi di questa lettera; e infine qualche indicazione sul messaggio.

1

La comunità di Roma non è stata fondata da Paolo; e non conosciamo i primi cristiani che portarono a Roma l'Evangelo di Dio, già promesso per mezzo dei suoi profeti nelle Sacre Scritture; Evangelo che riguarda il suo Figlio, nato dalla stirpe di David secondo la carne, insediato Figlio di Dio con potenza, secondo lo Spirito della santità mediante la risurrezione dai morti, Gesù Cristo nostro Signore » (Rom. 1,3-4).

L'imperatore Claudio con un editto della fine del 49 aveva espulso da Roma i Giudei, come ci dice Svetonio: « Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit » (Vita Claudii, 25).

Prima del 49 c'erano a Roma diverse sinagoghe con nomi differenti, per es. la Sinagoga degli Ebrei, la Sinagoga dei « Vernaculi »; quest'ultima fatta di giudei di lingua greca e da lungo stabilizzati a Roma; la Sinagoga degli Ebrei era formata di Giudei arrivati di recente e parlanti aramaico. I cristiani poterono evangelizzare, come era consuetudine, nelle diverse sinagoghe, e questo può aver portato a forti tensioni e a tumultuose discussioni.

Cassius Dio, forse per l'inizio del regno di Claudio, parla solo di divieto di assemblee pubbliche nelle Sinagoghe; questo può aver dato origine alle « ecclesiae domesticae », dove i cristiani si riunivano separatamente dalla sinagoga, in piccoli gruppi. La lettera ai Romani fu scritta forse per aiutare la maggioranza dei membri della comunità di origine non ebraica (i giudeo-cristiani erano stati colpiti dall'editto di Claudio, revocato, però da Nerone), a vivere nella stessa comunità insieme con i Giudeo-Cristiani; e vuole porre fine alle discussioni sul primato tra cristiani delle due estrazioni. I capitoli 9-11 della Lettera fanno una positiva presentazione di Israele (diversamente dalla lettera alquanto anteriore 1 Tessalonicesi 2,15), contro i pregiudizi antigiudaici piuttosto diffusi a Roma, positiva presentazione d'Israele basata però su motivazioni teologiche. Quanto diffusi fossero i pregiudizi antigiudaici in Roma è documentato anche da Quintiliano (34-100) che parla della presenza in Roma della « Superstitio » dei giudei, come di una vergogna (Instit. Or 3,7). Il concetto di « Superstitio » forma il titolo di una opera di Seneca, perduta, ma citata da S. Agostino De Citivate Dei VI, 11, in cui Seneca condanna la celebrazione del Sabato dei Giudei; con essa, infatti i Giudei si rendono inutile la settima parte della loro vita. Si possono anche cfr. L'Epistula 95 di Seneca; Plinio il Vecchio, Nat. Hist. 31,11; e Giovenale e Marziale. Tacito nel libro V delle Historiae assomma l'antisemitismo « ante litteram » nell'accusa fatta ai Giudei di: « adversus omnes alios hostile odium »; accusa che poco dopo venne rivolta ai cristiani, di « odium generis humani ».

Anche per quanto riguarda lo stile della lettera ci si deve rifare alla Retorica classica (più che alla diatriba popolare degli stoici) quale ci è stata tramandata dalla « Institutio Oratoria » di Quintiliano; o più indietro, nel « De agri cultura » di Catone, ed ovviamente dall'« Orator » di Cicerone.

L'attenzione alla dinamica dello stile fa sfuggire al pericolo di leggere la lettera come un trattato dottrinale o come una specie di « Summa theologica » dell'Apostolo.

Anche questa lettera presenta i tratti, sia pure non così evidenti come in altre lettere di Paolo, e le caratteristiche di uno scritto occasionale, sebbene gli espedienti retorici facciano pensare a volte ad un finto interlocutore; e ci sono elementi, come per es. 14,1-15,13 che rinviano a concreti rapporti e situazioni. L'Apostolo può aver avuto informazioni sulla comunità di Roma dai coniugi Priscilla ed Aquila, che prima di emigrare devono essere stati membri di quella comunità (cfr. Atti 18,2-3).

Data l'importanza dello stile in un opera letteraria e per non restare imprigionati in schemi « sistematici » che mortificano la vitalità del pensiero dell'Apostolo si consiglia di leggere la lettera, almeno una prima volta, tutta di un fiato senza preoccuparsi di approfondire o di comprendere tutto. Una lettura del genere, senza ricorrere neanche ai sopratitoli che si trovano in quasi tutte le edizioni della Bibbia, ripetuta per più volte (!) permette di stabilire un rapporto diretto col testo e la sua singolare forza di espressione e di raccogliere una prima sintesi, sia pure lacunosa. Solo a questo punto bisognerebbe far ricorso ad una lettura più lenta, in modo da gustare la varietà del panorama che l'attenzione allo stile avrà aiutato a scoprire. Allora ci si fermerà volentieri su l'uno o l'altro brano preferito, lo si confronterà con altri che mostrano una certa affinità. Questo confronto farà nascere degli interrogativi e la curiosità spingerà a far ricorso ad appropriati strumenti di lavoro.

2

Per quanto riguarda la storia dell'interpretazione di questa lettera sarà sufficiente qualche accenno. La lettura della lettera ai Romani ha avuto un grande ruolo in due momenti decisivi della storia della Chiesa:

1) al V secolo con la crisi Pelagiana e la grossa discussione sulla grazia e la gratuità della salvezza (la salvezza è una conquista dell'uomo? un processo razionale di riappropriazione e di emancipazione?). Crisi che vide particolarmente impegnato, e non sempre felicemente, S. Agostino.

2) nel XVI secolo, per l'origine della Riforma. Il commento di Luthero del 1516, e quello di Calvino — pubblicato solo nel 1540 —, e la principale opera teologica di Melantone — che praticamente è un commento alla lettera ai Romani, sono decisivi per la nascita e la caratterizzazione della Riforma.

Nel nostro secolo il commento di K. Barth del 1919 è stato un tornante per la teologia. Anche questo commento rompe con una tradizione della quale occorre ricordare almeno F. Chr. Baur. Alla teologia paolina è sottesa una particolare antropologia con la comprensione che l'esegeta o il lettore ha della sua propria esistenza? Nel lettore non sufficientemente critico questa identificazione ha luogo, mentre bisogna essere coscienti di entrambe e della loro differenza.

Questa tradizione esegetica, inoltre ha distinto in Paolo religione e teologia, intendendo per religione una pietà razionalistica o mistica-cultuale; e per teologia un fenomeno interessante della storia della speculazione umana. Barth esce da una tale situazione, ed è sotto l'azione, sia pure in maniera non riflessa, di un particolare modo di intendere il Paolino concetto di essere.

Oggi la lettura della lettera ai Romani più che un motivo di divisione tra i cristiani è punto di incontro e di comunione nel dialogo ecumenico. Nell'Evangelizzazione, però, si

nota un certo disinteresse per questa lettera, rispondente, forse alla sua pericolosità nel dialogo chiesa-mondo.

3

Il modo di procedere dell'Apostolo nel redigere questa lettera non è quello di un trattato sistematico. A volte vien enunciato un tema e poi vien lasciato cadere; ci sono dei punti chiave. A volte si riprendono temi prima appena accennati; ci sono anche ripetizioni. Perché, per es., 7,1-6 Paolo riprende il tema della legge? e in 7,7-13 vi aggiunge delle riflessioni diverse dalle precedenti? perché in 7,14-25 ritorna alla descrizione dell'uomo non-redento, sebbene egli già da 5,1 si è concentrato sull'articolazione della prima parte della lettera: è il culmine dei primi quattro capitoli o apre una nuova sezione?

La Tipologia Adamo-Cristo (5,12-21) è il presupposto per la comprensione del battesimo in 6,1,14?

La speranza è il tema di 5,1-11 che viene ripreso in 8,20,24-25; mentre 7,14-25 continua in 8,1-11.

Articolazioni classiche della lettera sono:

Rom. 1,16-17 da il tema o il motivo fondamentale per i capitoli seguenti, cioè l'Evangelo e il piano divino di salvezza in Cristo. Ciò porta Paolo ad accentuare con convinzione e precisione quanto è vecchio e quanto è nuovo, e cosa sono Legge ,Peccato, Morte, e quali sono le possibilità, le condizioni e le conseguenze della Nuova Vita per coloro che vogliono appartenere a Cristo.

Temi dottrinali: a) la giustizia; b) la santificazione; c) la vita nuova.

Rom. 1,18-5,21: peccato e giustificazione; 6,8: stato di grazia e santificazione. Oppure: 1,18-4,25: giustificazione del peccatore 5-8: la situazione dell'uomo reso giusto; e più precisamente, liberazione dall'ira, dal peccato, dalla legge e dalla morte.

Oppure ancora: nei primi otto capitoli si distinguono tre esposizioni concentriche:

a) 1-4: l'universalità del peccato e il disegno di Dio Padre di rendere giusti gli uomini gratuitamente mediante la fede in Cristo;

b) c.5: alla solidarietà degli uomini con Adamo peccatore, Paolo contrappone la solidarietà con Cristo Redentore;

c) 6-8: Antitesi 1) l'uomo caduto in peccato — la libertà imprigionata o il « de servo arbitrio » — che fa il male che non vuole e non fa il bene che vuole; 2) l'uomo riscattato, liberato dallo Spirito che fa con amore di figlio quanto Dio domanda;

Rom. 9-11 il rapporto della comunità cristiana con la matrice giudaica; il Mistero de gli Ebrei e della presenza degli altri popoli nella Chiesa; il Mistero della « Ecclesia ex Judaeis et Gentilibus ». Nella Veglia Pasquale, dopo la terza lettura, la liturgia prega con una formula tolta dal « Sacramentarium Gelasianum »: « praesta ut in Abrahae filios et in Israeliticam dignitatem totius mundi transeat plenitudo ».

Rom. 12-15,13 mostra come la chiesa vive concretamente la giustizia che viene dalla fede.

Il c. 16 è il capitolo dei saluti.

Una articolazione non meno problematica delle precedenti è quella che distingue nella lettera una parte « dommatica », o come si preferisce dire oggi, teorico dottrinale, ed una parte morale o pratica.

A questo punto può essere più ovvio, forse, il consiglio di prescindere nelle prime letture del testo da queste schematizzazioni e di seguire per quanto possibile il movimento dello stile e del pensiero dell'Apostolo, senza pretendere d'avere a prima lettura una comprensione profonda e riuscendo a mettere in seconda linea o a sospendere i propri « pre-giudizi », precomprensioni o urgenze (« epoche »).

Ecco i temi per la comune riflessione che faremo a Camaldoli:

1) Profanità della storia e Salvezza
2) La Giustizia come dono
3) La libertà come giustizia
4) Evangelo ed Evangelizzazione nella lettera ai Romani
5) L'antropologia in Rom. 7

Sante di Giorgi

Questa nota ha tutti i limiti di ogni scelta e quelli propri di una determinata precomprensione; ognuno quindi potrà completarla, data anche la vastità della produzione.

Anzitutto leggere una Introduzione al Nuovo Testamento può essere sempre utile, non solo perché di solito non vi manca un paragrafo sulla lettera ai Romani, ma anche per avere una visione d'insieme della Letteratura Neotestamentaria storicamente situata. Si possono prendere: K. H. SCHELKLE, *Introduzione al Nuovo Testamento* ed. Queriniana J. SCHREINER, *Forma ed esigenze del Nuovo Testamento.* ed. Paoline. Una introduzione specifica all'Apostolo Paolo, ma per chi ha già fatto qualche lettura, almeno come le precedenti, è quella di O. KUSS, *Paolo*, ed. Paoline 1974.

Si tratta di una raccolta di articoli in cui vengono studiati, tra l'altro, i principi ermeneutici di una retta lettura e di una legittima trasposizione. Due elementi sono necessari: a) da una parte studi storici seri e quanto più obiettivi possibile; b) e d'altra parte « sul piano o sul terreno di una fede ecclesiale nella Rivelazione, che pretende di essere valida per ogni presente, c'è una qualche regione intermedia, dove l'*esegesi* consegna il proprio compito alla *dogmatica*, la quale con ciò che le è proprio, elabora le sue premesse con altri e forse più forti metodi capaci di portare oltre il discorso »; (pg. 370-371). Sotto questo profilo metodologico specie sui rapporti esegesi-dogmatica è da leggere il c. VIII sull'estraneità di Paolo, delle sue esperienze e della sua riflessione (pgg. 351-381). Una sezione del c. V, il n. 6 (pg. 158-199) è dedicata alla lettera ai Romani.

Per quanto riguarda il genere letterario del Commento, è ovvio rifarsi anzitutto ai Padri della Chiesa; per es. Origene, Theodo

Nota bibliografica

reto; l'Ambrosiaster, (Pelagio), Agostino, oppure a teologi come Abelardo, Tommaso d'Aquino.

In italiano è accessibile:

S. Giovanni Crisostomo: *Commento alla lettera ai Romani*; ed. Cantagalli Siena 1970-1971; la cui introduzione abbiamo citato. Sono due volumetti agili, la traduzione è quasi integrale.

I Padri hanno il pregio di saper andare oltre il lavoro filologico e di non lasciarsene appesantire, per andare alla esegesi propriamente detta che consiste nell'entrare in comunione con la Parola di Dio attraverso la parola dell'uomo, lasciandosi trasformare dalla sua azione che trascende sempre la lettera e crea la comunità dei credenti intorno all'Apostolo o al collegio apostolico.

In epoca più recente: è tradotto in italiano:

K. Barth, *L'Epistola ai Romani*, ed. Feltrinelli 1962, nella prefazione alla prima edizione egli nota: « il metodo storico critico della indagine biblica ha la sua ragione d'essere », ma non è questo il centro delle sue attenzioni, ma quello che sta oltre, secondo il detto di Calvino, caro a Barth, « finitum non capax infiniti ». Un esempio del suo stile: commentando Rom. 9,1-5 « Dio, il puro limite e il puro inizio di tutto quello che siamo, abbiamo e facciamo, Dio che sta di fronte in infinita differenza qualitativa all'uomo e a tutto quello che è umano e non è mai e in nessun luogo uguale a quello che noi chiamiamo Dio, che sperimentiamo, presentiamo, adoriamo come Dio, — Dio che oppone a ogni inquietudine umana un: « Alt » « incondizionato e a ogni umana quiete un incondizionato: "Avanti" » — il « Sì » del nostro « NO » e il « NO » del nostro « Sì », il Primo e l'Ultimo, e come tale lo Sconosciuto, Dio che non è mai una grandezza tra le altre nella sfera della realtà a noi nota, Dio il Signore il Creatore e il Redentore è l'Iddio vivente ». (nb. un solo periodo!). Sarà emersa come questa intensità di stile profetico implichi problemi filosofici e teologici non indifferenti, in particolare il problema dell'« Analogia entis » e del suo rapporto con l'« analogia fidei ».

In un commento bisognerà perciò individuare sempre la precomprensione del suo autore e la particolare tradizione culturale nella quale egli si muove e nei confronti della quale apporta delle novità, quando le apporta.

G. Huby - St. Lyonnet, *Epistola ai Romani* ed. Studium 1961. L'originario commento del Huby è arricchito di appendici dal Lyonnet; è una buona introduzione al lavoro esegetico e alla riflessione teologica che si nutre di esegesi. Gli apporti del Lyonnet, esposti con brio e vivacità si trovano anche in: St. Lyonnet, *La storia della Salvezza nella lettera ai Romani*, ed. D'Auria 1966. Il Lyonnet scrive quando la categoria teologica di storia della salvezza non era entrata ancora in crisi. La sua identificazione della « Giustizia di Dio » con la « salvezza » e la sua esegesi di Rom. 5,12b sono molto discussi e difficilmente colgono nel segno.

Le posizioni del Lyonnet si trovano anche nel commento di U. Vanni nel volume di aa.vv., *Le lettere di San Paolo*, ed. Paoline 1975.

Nei commenti di provenienza germanica c'è uno stile diverso che merita una particolare attenzione: O. Kuss, *La lettera ai Romani*, ed. Morcelliana 1962; commento ampio con lunghi « excursus » dottrinali; la sua lettura richiede calma e tempo; sono 520 pagine dedicate ai primi sei capitoli della lettera.

Più brevi e più adatti per una lettura meditata, ma con lavori di prima mano alle spalle degli autori, sono: K. H. Schelkle, *Meditazioni sulla lettera ai Romani*, ed. Queriniana 1967. K. Kertelge, *Lettera ai Romani*, ed. Città nuova 1973.

Per i cc. 9-11 rimane attuale e istruttivo sia dal punto di vista metodologico, sia dal punto di vista teologico: Erik Peterson: *Il Mistero degli Ebrei e dei Gentili nella Chiesa*; ed. Comunità 1946 ; l'originale tedesco è del 1933. E. Peterson appartiene al gruppo dei teologi K. Barth, R. Bultmann, F. Gogarten che negli anni « 20 » segnarono una svolta decisiva per la teologia. Egli sa « unire a una cura minuziosa dell'esattezza e della precisione scientifica i doni sottili e delicati dell'intuizione poetica e della finezza inventiva » (così dice di lui J. Maritain). Ed in questo volumetto, appunti per una lezione, il Peterson stesso dice: « L'interpretazione allegorica delle sacre Scritture, che era in onore nell'antichità e nel medio evo, è da tempo caduta in dispregio. Eppure io non esito ad affermare che il segreto del Cristianesimo nel suo significato più profondo, un tempo non era riposto nella filosofia e nella dogmatica, ma stava, celato sotto il velo delle allegorie e dei simboli, nell'interpretazione delle sacre Scritture, per rivelarsi a chi possedesse intelletto spirituale » (pg. 73-74). Ci auguriamo che vengano alla luce esegeti del genere. Forse può aprire qualche prospettiva in questa direzione: P. Ricoeur, *La Métaphore vive*, ed. du Seuil 1975 E. Auerbach, *Mimesis*, ed. Einaudi.

Sarà evidente infine come il ricorso al testo Greco della lettera ai Romani si imponga da sé stesso.

S. d. G.

teologia

Il simbolo di fede - 1

Con la pubblicazione di questo primo articolo introduttivo si dà inizio a una serie di contributi dedicati a un commento teologico al simbolo di fede. Ci rendiamo conto che la lettura di questi saggi non è facile ed esige impegno. « Ricerca » si propone appunto come strumento di confronto e di studio, teologico, biblico, intorno ai problemi più rilevanti della Università, della vita politica e sociale, della vita ecclesiale. Sappiamo e ci viene detto da più parti che il giornale è di difficile lettura: potremmo farlo forse diversamente, ma riteniamo che almeno per ora la strada che abbiamo intrapreso vada continuata, anche se con difficoltà. Ci aspettiamo contributi dagli universitari, dai gruppi FUCI: critici e di collaborazione; chiediamo che il giornale venga letto, che gli si dedichi un poco del nostro tempo non *libero; perché non è e non vuole essere un giornale del tempo libero!*

Introduzione allo studio del simbolo di fede

Il 30 giugno 1968, a conclusione dell'anno della fede, durante una solenne concelebrazione eucaristica, Paolo VI pronunciava autoritativamente una professione di fede, denominata poi « Credo del Popolo di Dio ». Questo documento è l'ultimo nel tempo della serie dei simboli di fede ufficiali della Chiesa. Paolo VI stesso, in varie occasioni, ne ha illustrato la natura, gli aspetti, le esigenze.

Dando l'annuncio ai fedeli che egli nel pomeriggio avrebbe proclamato la professione di fede, disse: « Noi personalmente faremo, anche a nome del popolo di Dio un'ampia e solenne professione del nostro Credo. ... Si tratta semplicemente di una parafrasi del simbolo di Nicea, quello che si recita o si canta nelle nostre messe consuete, solo che lo abbiamo voluto rendere più diffuso per confortare nei credenti la certezza e la chiarezza della fede comune e tradizionale » (1). Nel discorso all'udienza generale successiva alla promulgazione del Simbolo, il mercoledì 3 luglio Paolo VI si soffermava a descriverne la natura: « Una professione di fede non può essere che un 'simbolo' come si dice nel linguaggio teologico tradizionale, una formula, una 'regula fidei' che contiene le principali verità della fede in termini autorevoli quanto più possibile condensati e abbreviati » (2). E ancora nel discorso all'udienza generale del 30 ottobre successivo: « Quel nostro solenne atto di fede che prese il nome di 'Credo del Popolo di Dio' è una ripetizione ampliata con espliciti riferimenti ad alcuni punti dottrinali del simbolo di Nicea » (3).

Pronunciando il simbolo davanti alla chiesa e a nome della chiesa tutta, pastori e fedeli, rappresentati dai vescovi concelebranti e dal popolo presente, Paolo VI ha riattualizzato in sé per la chiesa, in una occasione storica, in un atto di culto, una duplice esperienza evangelica che unisce Cristo, Pietro, gli apostoli e i credenti.

La prima è la professione di fede compiuta da Pietro a Cesarea di Filippo. Alla domanda del Signore rivolta ai discepoli: « Voi chi dite che io sia » l'apostolo risponde: « Tu sei il Cristo il Figlio del Dio vivente » e ne riceve la conferma e l'approvazione: « Beato te, Simone, figlio di Giona, perché né la carne né il sangue te l'hanno rivelato ma il Padre mio che sta nei cieli » (Mt. 16, 15-17).

La seconda è l'assicurazione data da Gesù sulla indefettibilità della fede di Pietro e il conferimento del compito di confermare i fratelli: « Simone, ecco satana vi ha cercato per vagliarvi come il grano, ma io ho pregato per te che non venga meno la tua fede; e tu una volta ravveduto, conferma i tuoi fratelli » (Lc. 22, 31-32).

Paolo VI ha inteso esplicitamente riattualizzare nella vita e nel tempo salvifico della chiesa quelle due esperienze evangeliche, facendovi un appello consapevole e solenne. Prima di pronunciare il Credo egli disse riferendosi alla prima: « Come una volta a Cesarea di Filippo l'apostolo Pietro prese la parola a nome dei dodici per confessare veramente, al di là delle umane opinioni, Cristo Figlio di Dio vivente, così oggi il suo umile successore, pastore della chiesa universale, eleva la sua voce per rendere in nome di tutto il Popolo di Dio, una ferma testimonianza alla verità divina » (4). E riferendosi alla seconda: « Ci sembra che a Noi incomba il dovere di adempiere il mandato affidato da Cristo a Pietro di cui siamo il successore, sebbene l'ultimo per merito, di confermare cioè nella fede i nostri fratelli » (5).

Si tratta di due momenti culminanti del vangelo. Essi uniscono Pietro a Cristo e alla chiesa in una vicenda che supera la persona singola dell'apostolo e si estende a tutta la chiesa di tutti i tempi nella sua continua costruzione, di cui l'architetto è Cristo: « Su questa pietra edificherò la mia chiesa » (Mt. 16, 18).

L'occasione che mosse Paolo VI a pronunciare

il simbolo di fede va ricercata nella situazione storica del mondo contemporaneo, cioè l'inquietudine, la incertezza, il turbamento di molti nei riguardi della verità di fede. La riattualizzazione delle due esperienze evangeliche compiuta da Paolo VI è dovuta al rinnovarsi nel nostro tempo delle condizioni simili a quelle che formarono il contesto dei fatti evangelici ora ricordati. Sempre si rinnova la domanda di Cristo: « La gente chi dice che sia il Figlio dell'uomo? » (Mt. 16, 14) e la molteplicità delle risposte, la cui caratteristica è l'incompletezza e l'inesattezza: « Alcuni dicono è Giovanni il battista, altri Elia, altri Geremia o qualcuno dei profeti » (Mt. 16; 14). Questa risposta è come la stilizzazione, l'emblema delle molteplici teorie cristologiche, talune delle quali sono insufficienti. E tutto questo è il segno che satana ha ottenuto di vagliare la nostra fede, cioè di sottoporla a una prova violenta e agitata (6).

In tale situazione di turbamento e di incertezza è di grande importanza che Paolo VI abbia voluto dare alla professione di fede il carattere di un atto di culto. Ciò sia mediante le sue parole nell'introduzione del testo del Credo: « Noi abbiamo voluto offrire al Dio vivente l'omaggio di una professione di fede... A gloria di Dio beatissimo e di nostro Signore Gesù Cristo » (7) e nella dossologia conclusiva: « Sia benedetto Dio Santo, Santo, Santo. Amen » (8), sia inserendo la proclamazione del Credo nel suo luogo più proprio, cioè dentro lo svolgimento dell'azione liturgica eucaristica, centro e culmine del culto di tutta la chiesa in spirito e verità. Anche questo aspetto si ricollega con ciò che si è detto precedentemente, in quanto le difficoltà della fede hanno il loro vero rimedio nell'ossequio e nella soggezione, nell'adorazione dell'uomo verso il suo Signore e Dio. Qui si inseriscono le esigenze del Credo, di cui pure Paolo VI ha parlato e cioè anzitutto la necessità della coerenza della vita con la fede, delle opere con la mente, poiché solo così la proclamazione e l'esercizio della fede diviene adorazione autentica, diviene culto, diviene liturgia sincera della verità salvifica: « Non basta conoscere la parola di Dio, bisogna viverla » (9). L'altra esigenza è la penetrazione, lo studio, la ricerca, l'espressione degli enunciati di fede in un linguaggio comprensibile e originale, adatto al proprio tempo (10).

Nell'intento di aderire a queste esigenze immanenti della professione di fede, esigenze di intelligenza e di coerenza, prendiamo in considerazione il primo Credo o Simbolo di fede che fu promulgato dal Magistero solenne e infallibile della chiesa, risultante dai due primi concili ecumenici, il Simbolo di cui Paolo VI ha fatto la parafrasi promulgando il Credo del Popolo di Dio, e cioè il Simbolo Niceno-Costantinopolitano.

Nel presente articolo introduttivo daremo anzitutto il testo del credo, ne vedremo la composizione, le fonti, il valore dogmatico, la struttura. Negli articoli successivi esamineremo il contenuto del simbolo stesso, che, è la tessera della nostra fede cristiana.

Poiché faremo riferimento a vari simboli, useremo le seguenti abbreviazioni:

NC = Niceno Costantinopolitano, promulgato dal Concilio Costantinopolitano Primo.
N = Niceno, promulgato dal Concilio Niceno primo.
A = Apostolico, simbolo battesimale della chiesa di Roma.
C = Cesariense, simbolo battesimale della chiesa di Cesarea.
G = Gerosolimitano, simbolo battesimale della chiesa di Gerusalemme

Il presente studio introduttivo sarà necessariamente arido, ma è la porta obbligata di ingresso nel tempio maestoso della nostra professione di fede che risuona ogni domenica e ogni festa durante la celebrazione della liturgia eucaristica.

1 - Testo del simbolo niceno-costantinopolitano

1° Crediamo in un solo Dio Padre onnipotente
2° Creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili ed invisibili
3° E in un solo Signore Gesù Cristo Figlio di Dio unigenito
4° Nato dal Padre prima di tutti i secoli
5° Luce da luce, Dio vero da Dio vero
6° Generato non creato, consostanziale al Padre
7° Per mezzo di lui tutte le cose sono state create
8° Per noi uomini e per la nostra salvezza
9° discese dal cielo
10° E si è incarnato per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine
11° E si è fatto uomo: Fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato
12° Ha patito, fu sepolto, è risuscitato il terzo giorno secondo le scritture
13° E' salito al cielo, siede alla destra del Padre
14° E di nuovo verrà nella gloria a giudicare i vivi e i morti
15° E il suo regno non avrà fine
16° E nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita
17° Procede dal Padre, con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato
18° Ha parlato per mezzo dei profeti
19° La chiesa una santa cattolica e apostolica
20° Professiamo un solo battesimo per il perdono dei peccati
21° Aspettiamo la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà.

Il testo, come si vede, sostanzialmente è quello proclamato nella liturgia eucaristica delle domeniche e feste, con alcune differenze.

La prima differenza è che il simbolo NC usa la persona plurale: crediamo, mentre il testo liturgico la prima persona singolare: credo. Ciò è dovuto al fatto che questa professione di fede dopo il concilio che lo emanò fu presto adottato come simbolo nella liturgia del battesimo, dove ciascuno dei candidati lo recitava individualmente e quindi alla prima persona singolare.

La seconda differenza è l'omissione delle parole « Dio da Dio » nel NC, presenti nel testo liturgico, e riprese dal N.

La terza è l'aggiunta nel testo liturgico della processione dello Spirito anche dal Figlio, che fu approvata nel Concilio di Firenze del 1439 (11).

2 - Composizione del simbolo niceno-costantinopolitano

Il simbolo NC risulta composto dal simbolo N, emanato al Concilio Niceno primo con elementi presi da altri simboli; dal simbolo A e dal simbolo G, più alcuni elementi nuovi riguardanti lo Spirito Santo, propri del concilio Costantinopolitano primo.

Questi simboli, a loro volta, sono compositi, risultano da altri, e ciascuno richiederebbe uno studio a parte. Ci soffermiamo anzitutto sul simbolo N.

(a) Il simbolo Niceno e il simbolo di Cesarea

Il Concilio di Nicea si aprì con il dibattito sul problema principale per cui era stato convocato, cioè la dottrina ariana. Proposta una prima formula di fede e subito rifiutata dai membri del concilio, Eusebio di Cesarea propose il simbolo di fede professato dalla sua chiesa e usato per ammettere al battesimo. Eusebio ci trasmette testualmente questo credo che è la prima delle formule ufficiali di cui abbiamo conoscenza. Fino allora non esisteva un simbolo che fosse ammesso universalmente da tutte le chiese (12). Il simbolo di Cesarea fu riconosciuto come ortodosso o approvato. Ma allo scopo di eliminare ogni possibilità di interpretazione nel senso dell'eresia ariana, si ritenne opportuno inserire nel simbolo alcune parole ed espressioni che fossero apertamente e direttamente contro l'arianesimo e togliessero ogni scappatoia. Ne venne così una nuova formula, il credo N, la cui elaborazione non fu né facile né rapida, che alla fine ottenne l'approvazione del concilio.

Proponiamo le due formule del C e del N:

Simbolo C

Noi crediamo in un solo Dio
Padre onnipotente
Creatore di tutte le cose
visibili e invisibili
E in un solo Signore Gesù Cristo
il Verbo di Dio

Dio da Dio, luce da luce
vita da vita

Figlio unico
primogenito di tutta la creazione
generato
dal Padre prima di tutti i secoli

per mezzo di lui tutte le cose
sono state create

per la nostra salvezza

si è incarnato
e ha abitato tra di noi

ha sofferto
il terzo giorno è risuscitato
è salito
al Padre

e tornerà
nella gloria
a giudicare i vivi e i morti
Noi crediamo

in uno Spirito Santo
credendo che ciascuno di essi è e sussiste
che il Padre è veramente Padre
il Figlio è veramente Figlio
lo Spirito Santo veramente lo Spirito Santo

Simbolo N

Noi 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
generato dal Padre
cioè dalla sostanza del Padre

Dio da Dio, Luce da luce

Dio vero da Dio vero

generato

non creato
consostanziale al Padre
per mezzo di lui tutte le cose
sono state create
quelle che sono in cielo e quelle che sono sulla terra
Per noi uomini

e per la nostra salvezza
è disceso
si è incarnato

si è fatto uomo
ha sofferto
il terzo giorno è risuscitato
è salito

ai cieli
e verrà

a giudicare i vivi e i morti

e nello Spirito Santo

come nostro Signore ha detto mandando
i suoi discepoli a predicare
Andate e predicate a tutti i popoli
battezzandoli nel nome
del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo (13).

Dal confronto si vede come nel N sono stati aggiunti i seguenti elementi:

« Figlio di Dio ». « della stessa sostanza del Padre » « Dio vero da Dio vero » « generato non creato » «consostanziale al Padre » « per noi uomini » « è disceso » « si è fatto uomo ». Di queste aggiunte le più caratteristiche, dirette contro l'eresia di Ario, sono: « dalla sostanza del Padre » « Dio vero da Dio vero » « generato non creato » « consostanziale al Padre ». Mancano nel N e sono presenti nel C: « vita da vita» « Verbo di Dio » « primogenito di tutta la creazione » (generato dal Padre) prima di tutti i secoli ». Inoltre tutto lo sviluppo che viene nel C dopo il nome dello Spirito Santo.

Del significato dei cambiamenti tratteremo facendo l'esegesi del simbolo. Ora, avendo mostrato attraverso la sinossi dei testi la dipendenza del simbolo N dal simbolo C, ci domandiamo qual'è il significato del simbolo C che sta alla base. Tale questione ci riporta all'indietro, a ritrovare l'origine del genere letterario « simbolo di fede ».

(b) Origine del « simbolo di fede »

Presentando il simbolo della sua chiesa locale Eusebio di Cesarea dice: « secondo quanto abbiamo ricevuto dai vescovi che ci hanno preceduto e nella prima catechesi e quando abbiamo ricevuto il battesimo e secondo quanto abbiamo imparato dalla divina scrittura, come abbiamo creduto e insegnato mentre eravamo nell'ordine presbiteriale ed episcopale, così credendo anche ora vi proponiamo la nostra fede » (14).

Eusebio parla della formula ricevuta, imparata, insegnata da lui stesso, come presbitero e come vescovo, e allude anche al momento del battesimo. Il battesimo infatti, uno dei momenti fondamentali della vita della chiesa e dei singoli cristiani, nella sua liturgia contemplava la professione della fede da parte del candidato. Una delle più antiche ci è riportata dalla « Tradizione apostolica » di, Ippolito di Roma: « Quando colui che deve essere battezzato discende nell'acqua, colui che lo battezza gli imponga la mano chiedendo: — Credi in Dio Padre onnipotente? —. Colui che viene battezzato risponda: — Credo —. Lo battezzi allora una prima volta tenendogli la mano sul capo. Poi chieda: — Credi in Cristo Gesù Figlio di Dio che è nato per mezzo dello Spirito Santo dalla vergine Maria, è stato crocifisso sotto Ponzio Pilato, è morto ed è risorto il terzo giorno dai morti, è salito ai cieli e siede alla destra del Padre e verrà a giudicare i vivi e i morti? —. Quando colui che è battezzato avrà risposto: — Credo —, lo battezzi una seconda volta; poi ancora chieda: — Credi nello Spirito Santo e nella santa chiesa e nella risurrezione della carne? —. Il battezzato risponda: — Credo —. Così sia battezzato per la terza volta (15).

Dai primi tempi della chiesa il battesimo viene conferito a coloro che fanno solennemente professione

Note

(1) *Insegnamenti di Paolo VI*, volume VI, Roma 1969, 1093.

(2) *Ibid.* 844.

(3) *Ibid.* 990.

(4) *Ibid* 301-302.

(5) *Ibid.* 300; Acta Apostolicae Sedis 60 (1968) 434.

(6) Dice Paolo VI: « Noi siamo coscienti dall'inquietudine che agita alcuni ambienti moderni in relazione alla fede. Essi non si sottraggono all'influsso di un mondo in profonda trasformazione nel quale un così grande numero di certezze sono messe in contestazione e in discussione » (*Ibid.* 300). Nel discorso all'udienza generale del 30 ottobre Paolo VI esprime le ragioni che lo hanno indotto alla proclamazione del simbolo, le quali si compendiano così:

— la prima è che la fede costituisce l'inizio della salvezza, il fondamento e la radice di ogni giustificazione;

— la seconda è che la fede di fatto incontra nel nostro tempo maggiori difficoltà:

* da un punto di vista filosofico per la contestazione alle leggi del pensare;

* da un punto di vista psicologico per la prevalenza che l'uomo contemporaneo dà alla conoscenza ottenuta mediante i sensi;

* infine a causa degli studi filologico-storici che applicati alla Sacra Scrittura a volte generano incertezza e dubbio (*Insegnamenti di Paolo VI*, volume VI, Roma 1969, 991-992).

(7) *Ibid.* 301-302.

(8) *Ibid.* 310.

(9) *Ibid.* 845.

(10) *Ibid.* 845.

(11) Per l'edizione critica del testo cfr. G.L DOSSETTI, *Il Simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, edizione critica, Herder, Roma 1967. Cfr. Inoltre: *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, curantibus J. Alberigo, J. A. Dossetti, PP. Joannou, C. Leonardi, P. Predi, consultante H. Jedin, editio tertia, edidit Istituto per le scienze religiose, Bologna 1973, p. 24. H. DENZINGER - A. SCHONMETZER, *Enchiridion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, editio 35 emendata, Romae 1973, nn. 125. 150. Quest'opera sarà in seguito citata con la sigla DZ seguita dal numero...

(12) EUSEBII PAMPHILI *Epistola I ad Caesarienses*, PG 20, 1355-1359.

(13) Il testo del C oltre che dalla sopra citata lettera di Eusebio alla sua chiesa di Cesarea è riportato da Atanasio, da Teodoreto di Ciro, da Socrate e altri. Cfr. l'indicazione delle fonti in DZ 40.

(14) EUSEBII PAMPHILI, *Epistola I ad Caesarienses*, PG 20, 1537.

(15) IPPOLITO DI ROMA, *Tradizione Apostolica*, Introduzione traduzione e note a cura di R. Tateo, Alba 1973, n. 21, p. 111.

di fede cristiana; questa professione fa parte integrante della liturgia battesimale; ne possiamo sentire il germe già nel finale del vangelo di Marco: « Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo » (Mc. 16, 16) e vederne la prassi nella glossa contenente la professione di fede del funzionario di Candace regina di Etiopia.

Alla domanda di lui: « Che cosa mi impedisce di essere battezzato? » Filippo disse: « Se tu credi con tutto il tuo cuore, si può fare. Costui risponde: — Credo che Gesù Cristo è il Figlio di Dio — » (Atti 8, 37), dopo di che Filippo lo battezzò.

La professione di fede nella liturgia battesimale appare fin dall'inizio sia sotto la forma di interrogazione seguita da risposta, come è il caso del testo sopra riprodotto della « Tradizione Apostolica » di Ippolito, sia sotto la forma di un simbolo recitato dal candidato prima del battesimo; il contenuto è trinitario, si fonda sulla formula del battesimo riportata alla fine del vangelo di Matteo: « nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo » (Mt. 28, 19), e la sviluppa. Lo sviluppo si è verificato mediante l'aggiunta della professione cristologica alla professione trinitaria. Questa aggiunta avviene in due modi; il primo: il ciclo cristologico, contenente i misteri principali della vita di Gesù, viene aggiunto al terzo articolo, riguardante lo Spirito Santo; e il collegamento viene operato nel senso che lo Spirito Santo, mediante i profeti, ha predetto i misteri della vita di, Cristo e vi è egli stesso intervenuto (16). Il secondo: il ciclo cristologico dei misteri di Gesù viene inserito nel secondo articolo, alla professione di fede nel Figlio di Dio; è il caso della formula interrogativa sopra riportata, del simbolo Apostolico, e dei simboli posteriori.

Tra questi simboli battesimali si colloca il simbolo della chiesa di Cesarea, dal quale ha preso elementi il simbolo di Nicea. La necessità di collocare il simbolo C ci ha offerto lo spunto per una rapida corsa sulle origini del simbolo battesimale (17).

(c) Il simbolo Niceno, Gerosolimitano, Apostolico e il simbolo Niceno-Costantinopolitano

Il simbolo N così elaborato sulla base del simbolo C diviene a sua volta la fonte principale del simbolo NC, viene anzi quasi integralmente inglobato, tanto da dargli il nome bipartito di Niceno - Costantinopolitano. Tuttavia il simbolo NC non è composto solo dal N, ma assume quasi integralmente anche il simbolo A, del tutto occidentale, di origine romana e di grande importanza, per la sua diffusione nelle chiese dell'Occidente. Inoltre nel nostro simbolo entrano anche elementi di quello della chiesa di Gerusalemme. Infine il NC contiene elementi suoi propri, che riguardano lo Spirito Santo e che costituiscono la definizione dogmatica propria e specifica del concilio di Costantinopoli.

1° *NOI CREDIAMO IN UN SOLO DIO PADRE ONNIPOTENTE*
2° CREATORE del cielo e della terra DI TUTTE LE COSE VISIBILI E INVISIBILI
3° *E IN* un solo Signore *GESU' CRISTO FIGLIO DI DIO* unigenito
4° NATO DAL PADRE prima di tutti i secoli
5° LUCE DA LUCE DIO VERO DA DIO VERO
6° GENERATO NON CREATO CONSOSTANZIALE AL PADRE
7° PER MEZZO DI LUI TUTTE LE COSE SONO STATE CREATE
8° PER NOI UOMINI E PER LA NOSTRA SALVEZZA
9° DISCESE dal cielo
10° SI E' INCARNATO *per opera dello Spirito Santo da Maria Vergine*
11° E SI E' FATTO UOMO *fu crocifisso* per noi *sotto Ponzio Pilato*
12° HA PATITO e *fu sepolto E' RISUSCITATO IL TERZO GIORNO* secondo le Scritture
13° *E' SALITO AL CIELO siede alla destra del Padre*
14° *E* di nuovo *VERRA'* nella gloria a *GIUDICARE I VIVI E I MORTI*
15° e il suo regno non avrà fine
16° E NELLO SPIRITO SANTO che è Signore e dà la vita
17° procede dal Padre
18° con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato
19° ha parlato per mezzo dei profeti
20° *la chiesa* una *santa* cattolica e apostolica
21° professiamo un solo battesimo per il perdono dei peccati
22° aspettiamo *la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà*

Da questa trascrizione del testo possiamo operare i seguenti confronti:

(1) Rapporti tra il simbolo Niceno e il simbolo Niceno-Costantinopolitano

Nel NC è inglobato quasi tutto il N. Vi mancano le espressioni: « cioè dalla sostanza del Padre » « che sono nel cielo e sulla terra » « Dio da Dio ». L'espressione « cioè dalla sostanza del Padre » è omessa perché implicitamente contenuta nella parola « consustanziale » al Padre. Le parole « che sono nel cielo e sulla terra » nel N sono ripetute al figlio come cooperatore del padre nella creazione, nel NC vengono riferite al Padre « creatore del cielo e della terra ». L'espressione « Dio da Dio » è omessa perché, già compresa in quella più completa: « Dio vero da Dio vero ».

(2) Rapporti tra il simbolo Apostolico e il simbolo Niceno-Costantinopolitano

Anche il simbolo A si trova quasi intatto nel NC con poche varianti di scarso significato. E' notevole l'intreccio che risulta nel nostro simbolo dalla fusione del N con l'A nei versetti da noi numerati 8-14 che contengono il ciclo cristologico soteriologico. Su questo intreccio torneremo facendone l'analisi.

Notiamo che l'incorporazione del simbolo occidentale A nel NC che ha come base il simbolo orientale N, dando origine a una formula unica comune anche nella liturgia sia agli Orientali che agli Occidentali, rappresenta una felice e simbolica unione della fede dell'oriente con l'occidente.

(3) Rapporti tra il simbolo di Gerusalemme e il simbolo Niceno-Costantinopolitano

Paragonando il testo del nostro simbolo con quello che la chiesa di Gerusalemme usava nel quarto secolo per la professione di fede battesimale (18), notiamo

che sono entrati nel NC i seguenti elementi del G: al v. 2 « del cielo e della terra »; al v. 4 « prima di tutti i secoli »; al v. 14 « nella gloria »; tutto il v. 15: « il suo regno non avrà fine »; il v. 19: « ha parlato per mezzo dei profeti »; al v. 20 « una (chiesa) »; al v. 21: « un battesimo ».

(4) Elementi propri del simbolo Niceno-Costantinopolitano

Gli elementi propri e principali del nostro simbolo sono quelli riguardanti lo Spirito Santo. Nel primo concilio di Costantinopoli infatti si trattava di esprimere la divinità dello Spirito Santo contro l'eresia macedoniana che la negava, e ciò fu fatto mediante l'inserzione nel credo degli appellativi dati allo Spirito: « Signore » « Vivificatore » « che procede dal Padre » « con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato » « ha parlato per mezzo dei profeti ».

La composizione del nostro simbolo offre dunque i seguenti elementi: il simbolo N, il simbolo A, alcuni incisi del simbolo G, altri elementi nuovi e originali sullo Spirito Santo.

Il simbolo NC risulta dunque composto a modo di mosaico con diversi elementi delle epoche precedenti. Il fatto nuovo, però, nella storia del simbolismo è che il simbolo NC incorpora per la prima volta simboli interi, cosa che non era avvenuta prima di allora (19).

3 - Valore dogmatico del simbolo niceno-costantinopolitano

Il probabile autore del simbolo da cui il concilio di Costantinopoli lo prese, è sant'Epifanio, vescovo di Salamina, che lo compose verso l'anno 374 (20).

Il concilio costantinopolitano primo, che emanò il simbolo, non ebbe carattere ecumenico; il suo Credo rimase sotto silenzio fino al concilio di Calcedonia, ove esso fu proclamato insieme a quello di Nicea e solennemente riconosciuto come universalmente normativo per la fede di tutta la chiesa. Dal concilio di Calcedonia, quindi, il credo di Costantinopoli acquista il valore ecumenico, come espressione della fede « cattolica ».

Il concilio di Nicea nel suo credo ha definito chiaramente la divinità del Figlio e Verbo di Dio Padre. Accettata questa verità di fede, dopo molte lotte contro l'arianesimo che la negava, ecco sorgere un altro errore, la negazione della divinità dello Spirito Santo. Fu merito del concilio di Costantinopoli non soltanto di ratificare energicamente la validità del simbolo di Nicea, ma di promulgare questo nuovo simbolo, già redatto in precedenza da Sant'Epifanio, che ha il vantaggio di riunire in se stesso quello di Nicea e quello Apostolico e di contenere elementi di quello di Gerusalemme insieme con frasi di ispirazione biblica mediante le quali viene affermata e professata la vera divinità dello Spirito Santo, attribuendogli un nome, una funzione, una origine immanente e un culto divini.

Con questo simbolo abbiamo le prime definizioni di fede dogmatiche del magistero solenne della chiesa, espresso nell'istituzione del concilio ecumenico, definizioni la cui validità è normativa per tutti i credenti di tutti i luoghi e di tutti i tempi della chiesa.

Questo simbolo costituisce il primo documento scritto che bisogna credere come la Scrittura e dopo di essa, poiché esprime la verità rivelata da Dio. In esso la tradizione orale diviene tradizione scritta e fissata. Per un cristiano è necessario ammettere la parola di Dio che si trova nella sacra Scrittura e quella che si è concentrata nel simbolo. Certo le sue espressioni sono derivate nella maggioranza dal Nuovo Testamento, ma non tutte; vi sono anche le parole come « consostanziale » (il greco « homousios »), prese dal linguaggio filosofico, che offrono il vantaggio di definire la verità rivelata con precisione, di attualizzarla nella situazione culturale del tempo. Il magistero della chiesa impone una interpretazione determinata della Sacra Scrittura. Tale interpretazione formula con espressioni chiare e comprensibili per l'epoca la verità contenuta e rivelata nella Bibbia. Il simbolo NC regola indiscutibile della fede cristiana, prima definizione dogmatica della chiesa; monumento della sua autorità, è anche l'esercizio della sua infallibilità e indefettibilità nella fede.

Note

(16) Questo tipo di professione è attestato in un testo molto importante di Ireneo: « La chiesa benché sparsa in tutto l'universo fino ai confini della terra ha ricevuto dagli apostoli e dai loro discepoli la fede.

— in un solo Dio Padre onnipotente che ha fatto il cielo e la terra i mari e tutto ciò che vi è in essi.

— in un solo Gesù Cristo il Figlio di Dio che si è incarnato per la nostra salvezza.

— e in uno Spirito Santo che per mezzo dei profeti ha annunciato le economie e gli avvenimenti e la nascita verginale e la passione e la risurrezione dai morti e l'ascensione corporale nei cieli dell'amato Cristo Gesù nostro Signore e la sua parusia quando dai cieli apparirà alla destra del Padre per restaurare tutto e risuscitare ogni carne di tutta l'umanità affinché davanti al Cristo Gesù nostro Signore, Dio, Salvatore e Re, secondo la compiacenza del Padre invisibile ogni ginocchio si pieghi in cielo sulla terra e negli inferi e ogni lingua lo confessi ed egli compia un giusto giudizio di tutti » (*Adversus Haereses* I, 10, 1). Vi sono altri esempi di fede che si svolgono secondo lo stesso schema. Tra i principali, però assai più tardivi: il simbolo « Quicumque » pseudo atanasiano, il simbolo « Clemens Trinitas ». L'inno « Te Deum Laudamus » che non è un simbolo di fede, ha egualmente questo schema: all'inizio la parte trinitaria e dalle parole « Tu rex glorie Christe » la parte cristologica.

(17) Cfr. J. Lebreton, *Les origines du symbole baptismal*, Rech. Sc. Rel. 20 (1930) 97-124.

(18) DZ 41.

(19) Cfr. I. Ortis de Urbina, *La struttura del simbolo Costantinopolitano*, Orientalia Christiana Periodica 12 (1946) 275-285.

(20) DZ 42-43.

4 - Diffusione del simbolo niceno-costantinopolitano nella liturgia battesimale ed eucaristica nell'Oriente e nell'Occidente

(a) Liturgia battesimale

Il Credo NC è entrato a poco a poco nella liturgia sia dell'Oriente che dell'Occidente, battesimale ed eucaristica. Promulgato dal concilio di Costantinopoli e riaffermato e canonizzato dal concilio di Calcedonia, il nostro simbolo era probabilmente già usato in precedenza nella liturgia battesimale. Forse questa era già la sua funzione prima che i centocinquanta padri conciliari di Costantinopoli se lo appropriassero. Anche l'insistenza con cui i rappresentanti imperiali lo proposero ai vescovi del concilio di Calcedonia per l'approvazione solenne può spiegarsi con il suo uso e la sua diffusione nella liturgia battesimale, sia della capitale imperiale sia delle regioni dipendenti e circonvicine.

Dopo la solenne approvazione data al nostro credo dal concilio calcedonese, cioè dopo l'anno 451, non vi sono dubbi che esso è il credo battesimale della chiesa di Costantinopoli. Con il passare del tempo il credo NC è divenuto il simbolo battesimale di tutte le chiese dell'Oriente. Il processo si è compiuto dapprima con l'inserzione nei simboli battesimali delle singole chiese locali delle parole introdotte dal concilio di Nicea contro l'arianesimo, finché con l'adozione del credo NC da parte della capitale dell'impero esso si diffuse in tutto l'Oriente. In seguito il NC fu introdotto nella liturgia battesimale anche dell'Occidente, e anche della chiesa di Roma benché le tappe di questo processo non siano ancora state chiarite dagli studiosi (21). Tale introduzione è tanto più significativa in quanto la chiesa romana aveva il suo proprio credo battesimale tipico, giunto fino a noi e tuttora in uso nella preghiera, il simbolo Apostolico, che era entrato nella composizione del NC.

(b) Liturgia eucaristica

Il simbolo entra anche nella liturgia dell'eucaristia. Dapprima in Oriente, a Costantinopoli, per volontà del patriarca Timoteo (511-518). Circa sessant'anni dopo, l'atto di Timoteo viene imitato in Spagna, per opera del terzo concilio locale di Toledo, nell'anno 589, che prescrive il canto del credo NC nella messa, allo scopo di fugare l'eresia professando la vera fede. Dopo la Spagna è la volta dell'Irlanda. Infine Carlo Magno fa introdurre il canto del credo nella liturgia palatina.

In questa grande diffusione del simbolo dentro la liturgia eucaristica dell'Oriente e dell'Occidente, Roma era rimasta fedele all'uso antico, cioè non aveva ammesso l'introduzione del credo nell'eucaristia. Finalmente nell'anno 1014 per insistenza di Enrico II, il papa Benedetto VIII consente il canto del nostro simbolo nella celebrazione della messa (22).

L'universale diffusione di questo simbolo è un segno del suo valore dal punto di vista ecumenico, cui oggi sarà bene fare attenzione. Si tratta del simbolo della fede della chiesa, di tutta la chiesa, la quale proprio in esso è denominata « cattolica ». In tale professione di fede oggi, come nei primi secoli, si riconoscono e sono uniti tutti i battezzati, tutti i credenti in Cristo appartenenti alle varie confessioni: cattolica, ortodossa, anglicana, evangelica. E' la formula universalmente accettata del dogma. Queste considerazioni sono sufficienti a motivare la scelta di questo testo per una catechesi necessaria e valida nel nostro tempo.

4 - Struttura del simbolo niceno-costantinopolitano

Considerando il testo del Credo nel suo insieme ci si rende conto immediatamente che nella sua struttura la professione di fede è trinitaria. In altri termini: nella costruzione delle frasi non si scopre prima una confessione monoteista e poi una professione trinitaria. Il simbolo è composto secondo lo schema seguente:

Noi crediamo in un solo Dio che è
- Padre onnipotente
- Figlio unigenito
- Spirito Santo

In tale struttura, in un certo senso, la trinità delle persone divine fluisce, per così dire, dall'unità della natura divina. Tale è lo schema a cui siamo forse abituati nel nostro modo di pensare e nella catechesi che abbiamo ricevuto. Tale è lo schema delle professioni di fede successive, latine; prendiamo come esempio quella del concilio ecumenico lateranense quarto. Essa dice: « Crediamo fermamente e con semplicità affermiamo che vi è un solo Dio, eterno, immenso, onnipotente, immutabile, immortale, incomprensibile, ineffabile, Padre e Figlio e Spirito Santo » (24). « Crediamo e confessiamo; con l'approvazione del concilio, che vi è una realtà somma, incomprensibile, ineffabile che è veramente Padre e Figlio e Spirito Santo » (25).

La struttura della professione di fede nel nostro simbolo invece è chiaramente trinitaria e si configura nel modo seguente:

Noi crediamo
- in un solo Dio Padre onnipotente
- in un Signore Gesù Cristo Figlio unigenito
- nello Spirito Santo

Questa concezione è tipicamente biblica. Il Dio unico in questa professione non significa anzitutto direttamente e formalmente la sostanza o l'essenza



Terminata la guerra in Vietnam, venuto meno il più recente conflitto angolano, in seguito all'indipendenza ottenuta da quel paese africano, sembrava che questo povero mondo potesse trovare un poco di pace.

La guerra nel Libano invece ripropone in tutta la sua evidenza il tema della guerra, della desolazione, della morte; ancora una volta il vicino Oriente è teatro di eventi nefasti e che sembrano non avere possibilità di soluzioni.

La comunità cristiano-maronita e quella mussulmana, che pure sono riuscite pacificamente a convivere per diversi anni, non riescono più a trovare quell'equilibrio che aveva loro permesso anni di pace e di prosperità.

Si aggiunga il problema poi dei profughi palestinesi, l'invasione da parte delle truppe siriane, che mirano forse a fare del Libano una provincia meridionale della Siria e il quadro non riesce davvero confortante.

Anche la proposta del presidente francese di inviare contingenti di truppe francesi per ristabilire una tregua non ha trovato, per varie ragioni, ascolto né si può dire che fosse una soluzione del tutto valida. Resta intanto vero che le armi alle parti contendenti vengono fornite e in quantitativo rilevante dalle « potenze » diversamente interessate alla vicenda: Beirut è ormai una città semidistrutta, l'economia del paese in rovina sempre più grande. In questo desolante contesto tuttavia vogliamo sottolineare gli sforzi fatti ad ogni livello dalla Santa Sede per portare alla pace e anche i concreti aiuti che essa ha fornito e fornisce a un popolo, che soffre e che muore e senza conoscerne il motivo.

divina, la « una quaedam summa res quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus » come si esprime il credo del concilio Lateranense quarto sopra citato, ma significa il Dio persona, concretamente la persona del Padre, che è colui che si manifesta nell'antico e nel nuovo Testamento. Tale professione non contiene una specie di affermazione previa dell'unica essenza divina in quanto essa è comune alle tre persone. L'unità di Dio è contemplata nel Padre. Si tratta di una concezione genetica della divinità che zampilla dal Padre e si espande integra nel Figlio e nello Spirito Santo. L'unità di Dio non è dedotta per riflessione paragonando tra di loro le tre persone ma è rivelata e affermata direttamente nella sua sorgente che è il Padre.

E' questo, del resto, il linguaggio della Sacra Scrittura. I vangeli usano questo modo di parlare. Alludendo al Padre Gesù dice: « Dio ha detto » (Mt. 15, 4). Nella preghiera sacerdotale troviamo queste espressioni: « Che conoscano te, l'unico vero Dio e colui che hai mandato Gesù Cristo » (Gio. 17, 3); e dopo la risurrezione: « Io salgo al Padre mio e Padre vostro, al Dio mio e Dio vostro » (Gio. 20, 17).

Gli apostoli si esprimono allo stesso modo: « Grazia a voi e pace da Dio Padre nostro e dal Signore Gesù Cristo » (Ro. 1, 7; 2 Cor. 1, 2); « Noi siamo in pace con Dio per mezzo del Signore nostro Gesù Cristo (Ro. 5, 11); « Siano rese grazie a Dio per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore » (Ro. 7, 25). Le stesse parole ricorrono nelle forme di dossologia, rivolte al Padre: « Benedetto sia Dio Padre del Signore nostro Gesù Cristo » (Ef. 1, 3; 1 Pt. 1, 3); « all'unico Dio nostro salvatore per mezzo di Gesù Cristo nostro Signore gloria maestà forza e potenza prima di ogni tempo ora e sempre » (Giuda 25). I testi potrebbero moltiplicarsi. Concludiamo con il testo divenuto ora familiare per il suo uso liturgico all'inizio della celebrazione eucaristica: « La grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi » (2 Co. 13, 13).

Senza aver esaurito le citazioni pensiamo di averne richiamate a sufficienza per mostrare che quando dice « Dio » il Nuovo Testamento intende il « Padre » e non le tre persone divine. Questo Dio che è Padre è l'unico Dio, è il Dio di nostro Signore Gesù Cristo e nostro.

Tale modo di esprimersi passa dalla Scrittura ai santi Padri e viene fissato nel simbolo di fede.

E' bene prendere consapevolezza fin dall'inizio della struttura trinitaria della nostra fede che viene a noi dalla realtà e dal mistero delle tre persone divine, il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo. Esse si rivelano a noi nel loro rapporto reciproco attraverso il loro rapporto con noi, i credenti. La struttura trinitaria della nostra vita cristiana e della nostra fede fluendo in noi dalle tre persone ci rilancia in un continuo dialogo alle tre persone divine che operano la nostra salvezza, la nostra santificazione: il Padre rendendoci suoi figli nel Figlio mediante il dono dello Spirito Santo.

Abbiamo dato, fin qui, alcuni cenni sulla natura dei simboli di fede, sull'origine e composizione del simbolo NC che viene adoperato nella liturgia eucaristica e nel quale si unificano tutti i cristiani, sul suo valore, sulla sua struttura. Negli studi che seguiranno cercheremo di penetrare la ricchezza dottrinale e vitale per la nostra fede ed esistenza cristiana proponendo una esegesi dei singoli punti del Credo.

Giuseppe Ferraro

Note

(21) Cfr. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London 1963, 347.

(22) Lo studio delle tappe di introduzione del simbolo nella liturgia eucaristica è fatto da B. Capelie, *L'introduction du Symbole à la Messe*, in: Mélanges Joseph De Ghellinck, Tome II, Gembloux 1951, 1002-1027.

(23) Cfr. I. Ortiz de Urbina, *Nicée et Constantinople*, Paris 1963, 73-74. IDEM, *El Simbolo Niceo*, Madrid 1947, 53-55. Nell'esegesi del simbolo NC, per la parte riguardante il N seguiremo quest'opera di I. Ortiz de Urbina.

(24) DZ 800.

(25) DZ 804.

DOSSIER

Sul convegno ecclesiale:

Evangelizzazione e promozione umana

L'intenzione che avevamo innanzi nel raccogliere il materiale per il dossier sul convegno ecclesiale di ottobre su Evangelizzazione e Promozione umana voleva portarci a fornire un panorama del lavoro che nella Chiesa italiana e in particolare in diversi gruppi giovanili si sta svolgendo in questi mesi in vista del convegno.

Il nostro obiettivo è stato raggiunto solo in parte sia perché ci sono mancati contributi rilevanti da parte delle Chiese locali, sia perché alcuni gruppi giovanili interpellati (pensiamo a Gioventù Aclista) non hanno potuto far pervenire le loro risposte.

Sul tema essenziale della preparazione nelle chiese locali pubblichiamo un articolo di don Charrier, che è il coordinatore a livello nazionale di quanto si svolge nelle chiese diocesane e una riflessione di B. Barbieri, del gruppo Fuci di Vicenza su ciò che si sta facendo nella diocesi vicentina.

D. Boffo riassume in un ampio articolo il complesso e articolato impegno dell'Azione Cattolica, mentre l'AGESCI (l'associazione degli scouts e guide cattoliche) sviluppa un tema assai importante, l'educazione luogo di sintesi tra evangelizzazione e promozione dell'uomo. Vi è poi l'articolo di M. Marazziti sulla animazione che una comunità ecclesiale di base sta svolgendo in Roma, in relazione alla tematica del convegno stesso. Il dossier si conclude con una indicazione emerografica sul tema proposto.

Ringraziamo tutti coloro che ci hanno inviato notizie e documenti su questo problema, sottolineamo l'impegno particolare che alcuni gruppi hanno posto per essere animatori nelle chiese locali del lavoro di approfondimento e di riflessione per un impegno che vede la Chiesa all'inizio di una ulteriore fase del suo lungo cammino.

L'impegno delle chiese locali

Il punto di partenza

Le vere ed autentiche protagoniste del Convegno Ecclesiale dell'autunno prossimo sono le chiese locali nelle loro varie componenti.

Sin dall'inizio questa scelta era stata sottolineata come punto qualificante di tutto il lavoro preparatorio, dell'intero svolgimento del Convegno nazionale e del « dopo Convegno ».

« La revisione e il rinnovamento di mentalità e di vita » era da viversi nelle chiese locali quali luogo privilegiato. Il sottotitolo del Convegno assumeva perciò il significato di un programma chiaro e articolato: praticamente veniva richiamata la centralità dell'impegno di conversione personale e comunitaria e la tensione continua ad un rinnovamento per essere sempre più, come persone e come comunità, specchio e testimoni del Cristo, della sua verità e della sua vita.

Il lavoro ha perciò assunto la sua vera e propria caratteristica: non uno studio, pur necessario e rilevante; non una manifestazione esterna di qualsivoglia genere; non un traguardo da raggiungere con qualche iniziativa di carattere sociale o celebrativo; ma un'autentica e sincera « revisione di vita ». A questo punto i momenti sono stati così scanditi: rendersi capaci di leggere la propria realtà ecclesiale e sociale; prendere cioè coscienza della mentalità e della vita concreta vissuta dall'uomo di oggi: in una parola, prendere coscienza della « cultura » di oggi, nel saper leggere, nella società che cambia, le costanti e le variabili; giudicare il tutto alla luce dei principi evangelici per giungere ad un com-

portamento autenticamente evangelizzante in cui vengono vissuti il rinnovamento e la revisione.

Indicazioni emergenti

Un po' ovunque, così emerge dai contributi sino ad oggi giunti, appaiono alcune linee portanti omogenee che denotano una profondità di lavoro ed una maturità di analisi e di testimonianza.

Vi è in tutti la consapevolezza di una seria necessità di impegno per una promozione umana nel quadro dell'azione evangelizzatrice della Chiesa secondo il modello di uomo presentatoci da Cristo: l'uomo nuovo. Così sempre si sottolinea l'azione del Signore in questo processo di realizzazione e l'azione dell'uomo secondo la sua « buona volontà ». Il cristiano diventa coscienza critica in ogni processo di « promozione umana » quale portatore e realizzatore della Parola di Dio che giudica e promuove.

Va rilevata inoltre l'insistenza con cui si sottolinea la centralità della testimonianza evangelica attraverso la vita della comunità per un impegno di promozione. Non si tratta soltanto di enunciazione di principi; questi già sono chiari nei documenti pontifici: basti ricordare il n. 4 della « Octogesima Adveniens »; ma di proposte di vita, e, nel più dei casi, di esperienze vissute, di attuazione e di concreti atteggiamenti.

Forse un passo ulteriore è da farsi perché tutto questo diventi « mentalità corrente » e non rimanga « episodio » da rispolverarsi di tanto in tanto quando viene richiamato o quando fatti concreti pongono crudelmente di fronte ad una realtà che parla ancora troppo spesso e con troppa violenza di oppressione e di « sottosviluppo »; non solo economico, s'intende.

Esigenze

Una prima tensione, forse la più sentita, si riferisce alla necessità di costruire la chiesa locale quale autentica « comunità ». Nella nuova realtà sociale vanno riscoperti i canoni della vita comunitaria ove lo Spirito sia l'animatore e il suggeritore di verità e di amore.

In questo quadro si inserisce la partecipazione e la corresponsabilità dei credenti nella vita della comunità cristiana. L'atteggiamento necessario è la disponibilità all'ascolto per essere attenti alla storia e al suo sviluppo. Ne scaturirà un dialogo tra le chiese locali e, al loro interno, tra i vari gruppi e tra i singoli. Nel tempo stesso ci si renderà capaci di dialogare anche con gli uomini di buona volontà impegnati a costruire un mondo più impegnato nella promozione umana.

Si saprà ritrovare tutto il valore della testimonianza di carità come segno specifico della comunità cristiana nel suo modo di essere e di agire: testimonianza personale e comunitaria per aggredire ogni causa che di fatto ostacoli la giustizia e la promozione dell'uomo.

Nodi insoluti

Due rimangono i problemi sul tappeto, problemi che sono di natura teorica e pratica nel tempo stesso: rapporto tra fede e politica e rapporto tra fede e cultura. Sul piano dei princìpi si sono avuti studi e dibattiti ed alcune linee paiono emergere con chiarezza. Più problematico appare l'impatto di queste idee con la realtà.



Con il concistoro del 24 maggio scorso il collegio dei cardinali che hanno il compito di eleggere il Romano Pontefice ha raggiunto il numero massimo di 120 previsto dalla costituzione « L'Elezione del Romano Pontefice ».

Per la verità i cardinali sono oggi in numero di 138 ma 17 sono non elettori, in quanto hanno superato gli ottanta anni. 138 meno 17 non fa 120: sembra un giochetto ma è invece vero che un cardinale ormai considerato ottantenne gli anni li compirà solo tra qualche mese; pertanto in questo momento gli aventi diritto al voto sarebbero più di 120, numero massimo consentito.

Lasciando questi problemi di tavola pitagorica e sperando che la Provvidenza conservi in buona salute l'attuale pontefice, non possiamo non notare come Paolo VI abbia voluto attuare i principi voluti dal Concilio di internazionalizzazione del Sacro Collegio e di preminenza alle attività di carattere pastorale. I nuovi cardinali infatti sono per la più parte vescovi residenziali, provenienti dall'Asia, dall'Africa, dall'Oceania, dalle Americhe e dalla vecchia Europa. Particolare emozione ha suscitato la nomina, dapprima riservata in petto, e poi resa pubblica dell'arcivescovo di Hanoi nel Vietnam, che ha raggiunto Roma la sera prima del Concistoro. Pure rilevante la nomina del successore di Mindzenty, Lekai arcivescovo di Budapest e primate di Ungheria. Così come s'indica nel vescovo Frantisek di Praga il secondo cardinale riservato in petto: difficoltà di carattere politico ne hanno forse impedito per ora almeno la pubblicazione. Si sa infatti come soprattutto in Cecoslovacchia, tra i paesi dell'Est, siano difficili i rapporti tra Chiesa e Stato. Ricorderemo ancora il nuovo arcivescovo di Westminster, card. Hume, che sino a qualche mese fa era un semplice monaco benedettino, che gode in Inghilterra della stima e dei cattolici e degli anglicani.

Le scelte di Paolo VI hanno colpito per la loro dimensione di apertura e di speranza al terzo mondo e attraverso di esso alla Chiesa del terzo millennio.

Quando tali princìpi infatti si vogliono incarnare nella storia, cioè nel momento sociale e politico contingente, nascono molte difficoltà. Il rapporto fede e politica manifesta disagi e rivela le difficoltà che stiamo vivendo in questo tempo, specie quando viene colto nella sua dimensione concreta e immediata di impegno dei singoli cristiani e delle loro associazioni nei vari campi di presenza sociale e politica. Egualmente discussioni si intessono nel rapporto fede-cultura visto sotto il profilo di irriducibilità della fede a semplice espressione culturale, dell'animazione e del giudizio critico della fede sulle varie culture.

Conclusione

Le idee sin qui esposte sono state tratte dai vari contributi inviati a tutt'oggi dalle chiese locali. Potranno per un verso sembrare ripetizione di temi e di problematiche più volte trattate, e questo è vero. La novità è da cercarsi nel fatto che non si tratta di risultati di studiosi o di esperti, ma di realtà emerse dal dibattito del popolo di Dio chiamato a confrontarsi sui problemi della sua presenza evangelizzatrice nel mondo di oggi. Si tratta perciò di una presa di coscienza e di una revisione di vita per un'ulteriore progettazione di vita della Chiesa.

Si è proiettati nel futuro. Le chiese locali sono coscienti che il Convegno non è tanto un punto di arrivo quanto un punto di partenza. Non si tratta perciò di guardare indietro, quanto di volgere lo sguardo al cammino che la comunità cristiana deve percorrere. Si sente sovente affermare che oggi più che mai si deve essere fedeli a Cristo e alla storia. Le chiese locali questo vogliono attuare.

Fernando Charrier

Le chiese locali: Vicenza

Domenica 9 maggio, con il Convegno Diocesano, si è conclusa a Vicenza la prima fase, quella che più da vicino precede la preparazione del Convegno Nazionale, della riflessione sul tema proposto dalla CEI all'attenzione di tutte le Chiese locali del nostro paese, « Evangelizzazione e Promozione umana ».

Mancano ancora a questo punto tutte le iniziative estive, ma si può già fare un primo punto della situazione, non tanto sui contenuti della riflessione, più evidentemente correlati alla realtà zonale, quanto sui modi in cui essa è espressa, modi che si prestano più facilmente a qualche considerazione di carattere generale.

La riflessione si è innanzitutto connotata come riflessione decentrata e di base, travolgendo i limiti, talvolta rivelatisi angusti, delle associazioni ecclesiali e facendo delle « tavole rotonde zonali », che il Comitato Diocesano aveva promosso a Schio, Bassano del Grappa e Valdagno su « Economia e mondo del lavoro », « La Chiesa di fronte alle situazioni di emarginazione » e « scuola e cultura per la crescita della persona », i luoghi privilegiati di dialogo e di verifica ed i momenti di un ampio e vivace dibattito.

Caratteristiche qualificanti di questa riflessione che ha coinvolto realmente « dal basso » la Chiesa vicentina sono state soprattutto l'aderenza, a volte spietata, agli elementi strutturali della realtà in cui deve concretamente tradursi lo sforzo di evangelizzazione e di promozione dell'uomo, e la sua funzionalità. Ogni analisi infatti ha teso, in modo più o meno cosciente, all'individuazione di prospettive d'intervento, rapidamente praticabili. E' un punto su cui tra poco varrà la pena di tornare.

La connotazione fondamentale cui abbiamo finora fatto riferimento, e cioè l'effettivo decentramento della base della riflessione, determina un'importante conseguenza: l'allargamento del numero delle persone coinvolte in un lavoro di verifica e di elaborazione difficilmente si presta ad una artefatta o pregiudiziale direzione della riflessione. Per questo, ma anche per non porre costrizioni al pluralismo ed alla complementarietà degli apporti e dei contributi che andava via via acquisendo, il Comitato Diocesano ha scelto, responsabilmente, di collocarsi non come rappresentativo delle diverse posizioni riscontrabili in campo cattolico, ma come gruppo di coordinamento.

Possiamo individuare due altri elementi di rilevante portata: in primo luogo è facilmente constatabile che la riflessione ha evidenziato la tendenza, che è anche esigenza, alla riappropriazione di strumenti di analisi sinora trascurati, strumenti che vengono postulati da una ricerca che non si ferma più alle pur fondamentali problematiche interne alla persona ma che si sforza anche di collocarle in un più ampio tessuto di rapporti sociali. In secondo luogo riprendiamo, sia pur brevemente, quelle prospettive d'intervento derivanti dalla funzionalità dell'analisi (meglio: del tipo di analisi) condotta.

La riflessione della Chiesa vicentina ha individuato due diverse linee di intervento, che la relazione diocesana definisce « livelli di coinvolgimento »: la prima « coglie la necessità di un impegno preciso e responsabile dei cristiani sia in un perfezionamento delle strutture (...) sia nella promozione, nella proposta e nell'affermazione, a livello di opinione pubblica, di nuovi atteggiamenti, di nuove mentalità, di nuove e più adeguate scale di valori » (Relazione diocesana, n. 13), e la seconda, nella prospettiva delineata dalla Octogesima Adveniens al n. 4, ipotizza un esplicito intervento della comunità cristiana nel suo insieme, chiamata a « farsi carico già fin d'ora delle esigenze emerse nei singoli settori d'indagine e porre, coerentemente, segni concreti e visibili, all'interno della realtà vicentina, di una società più a misura d'uomo » (R.d. 13). Se volessimo, potremmo cogliere un denominatore comune alle due linee nell'impegno a considerare con maggiore attenzione e più vivo senso di responsabilità i problemi posti da un democratico decentramento amministrativo che miri a divenire reale strumento di partecipazione per le masse popolari.

A questi elementi avanzati, cui abbiamo schematicamente fatto riferimento, fanno riscontro delle esigenze tuttora disattese e dei tratti ancora piuttosto confusi.

Fondamentalmente si nota la mancanza, o almeno la inadeguatezza, di efficaci strumenti di esplicazione delle analisi effettuate: è il problema sempre attuale di un linguaggio che sia da un lato rispettoso della realtà oggettiva e dall'altro valida mediazione del messaggio di Cristo e del Magistero della Chiesa.

Infine molto resta ancora da fare nel tentativo di dare chiare connotazioni al nesso che è essenziale si stabilisca tra evangelizzazione e promozione dell'uomo, nesso che si è colto pressoché da tutti, ma in modo assai poco omogeneo, e a volte ambiguo.

Beppe Barbieri

Azione Cattolica:

parliamo apertamente della nostra speranza

Ai Vescovi italiani si potranno, forse, rivolgere dei rimproveri, ma non certo quello di non aver capito che il tempo in cui viviamo ci interpella essenzialmente sul piano dell'evangelizzazione.

Questo il senso di un inciso con cui è sortito Mons. Bartoletti durante una relazione, nell'ottobre scorso, al Consiglio Nazionale dell'ACI (1).

All'udire ciò, rimasi colpito perché quelle parole immediate mi sembravano rivelazione e testimonianza del modo con cui i nostri Vescovi, oggi, vivono l'« assillo quotidiano » (2 Cor. 11, 28) del Vangelo.

Ognuno di noi, in base alla sua esperienza ecclesiale, può verificare questa preminente tensione della Chiesa ad « evangelizzare il Signore Gesù » (Atti, 11, 20) ed avverte credibile, nella propria realtà, la « domanda fondamentale » che Pietro pone oggi a tutta la Chiesa: « Dopo il Concilio e grazie al Concilio, che è stato per essa un'ora di Dio in questo scorcio della storia, la Chiesa si sente o no più adatta ad annunziare il Vangelo e ad inserirlo nel cuore dell'uomo con convinzione, libertà di spirito ed efficacia? » (2).

Pur innervato alla fatica e alla pigrizia del peccato, è in atto realmente — negarlo sarebbe da stolti (cfr. Gal. 3, 1) — un rinnovamento che, suscitato dallo Spirito, intende, con l'apporto di ciascuno che la abita, « rendere la Chiesa del XX secolo sempre più idonea ad annunziare il Vangelo all'umanità del XX secolo » (3). Si tratta, cioè, di « incarnare » una Chiesa vicina, prossima, solidale agli uomini nostri contemporanei.

Per questo, è evangelizzazione che tende a farsi, grazie alla « passione » di ciascuno, fino ad « estenuante missione » (4).

Storica risulta, pertanto, la scelta « pastorale fondamentale » compiuta nel 1972 dal nostro Episcopato (5) circa il piano « Evangelizzazione e Sacramenti ».

« Allora, quasi abbiamo avvertito che maturava nella nostra azione pastorale uno dei frutti più preziosi del Concilio: la riscoperta e la ricomprensione più viva della Chiesa come comunità, generata e nutrita dalla Parola di Dio, inserita nella economia della salvezza dei Sacramenti, inviata a promuovere e a manifestare la « vita nuova » che la Parola e i Sacramenti generano, sostengono, reclamano » (6).

Per questo, il nostro, forse talora vissuto con tiepidezza, è tempo di grazia sovrabbondante, per « l'ecclesia », la quale così riscopre di « esistere per essere un vivente memoriale di Dio che ha parlato, di Dio che è venuto, di Dio che è con noi, di noi che andremo con Dio » (7).

L'Azione Cattolica Italiana ha assunto, fin dal suo inizio, questo piano di lavoro intuendo che l'operare, con tenacia ed intelligenza, al suo interno poteva portarla a ritrovare « in chiarezza » il proprio « autentico volto » e riprendere « con rinnovato fervore un ruolo non facilmente sostituibile, nell'ambito della comunità ecclesiale » (8).

Ciò venne, in chiari termini, recepito ed espresso nel documento finale della 2ª assemblea Nazionale dell'ACI; la volontà decisa era — e rimane — di offrire, in tale « cammino », il proprio « apporto originale di associazione ecclesiale di laici » (9).

Così lungo questo stesso itinerario di purificazione ed essenzialità, secondo questa stessa fecondità di prospettive, con la medesima intensità di progetti, l'AC ha assunto, dal suo primo avvio nel 73/74, il piano di lavoro relativo a « Evangelizzazione e promozione umana ».

Intuendo che per essa, come per la Chiesa, l'evangelizzazione è « salvezza totale e integrale che si estende a tutto l'uomo e a tutti gli uomini » e che, quindi, contiene come sua esigenza connaturale « l'agire per la giustizia e il partecipare alla trasformazione del mondo » (10). l'ACI si è posta subito in fase di ricerca e di riflessione per lasciarsi convertire a questo nuovo evento e nel contempo trovare le strade per un lavoro adeguato e conseguente.

La tappa « Evangelizzazione e promozione umana » — « punto centrale », « di convergenza di tutti gli altri aspetti e di tutte le altre articolazioni dell'evangelizzazione » (11) — aiuta così oggi l'AC a dar spessore e rilevanza storica alla propria identità di associazione che, sulla scia del Concilio, ha operato per sè la scelta religiosa, quella stessa che caratterizza la Chiesa nei confronti del mondo. In « Evangelizzazione e promozione umana » si identifica, chiarendola, la cosidetta scelta religiosa dell'ACI. Per questo, io penso, che, proprio in tale impegno pastorale della Chiesa in Italia, l'Azione Cattolica trova il suo punto massimo di convergenza e di collaborazione piena, e di testimonianza nella vita della Chiesa in Italia » (12).

Nelle sue due complementari e convergenti dinamiche — l'evangelizzazione e la promozione dell'uomo —, questo nuovo progetto pastorale ci provoca, dunque, ad evidenziare in modo forte e continuo la finalità prima del

Note

(1) Cfr. *Atti della Sessione di studio del Consiglio Nazionale dell'ACI* del 23 ott. '75, in Presenza Pastorale, n. 1/2 del '76.
(2) Paolo VI, *Evangelii Nuntiandi*, n. 4.
(3) Ivi, n. 2.
(4) Paolo VI, *Discorso all'Udienza generale* del 7-1-1976.
(5) Cfr. *Atti della IX Assemblea Generale della CEI*, Roma 1976.
(6) Ivi.
(7) Ivi.
(8) Cfr. CEI, *Evangelizzazione e Sacramenti*, n. 101. Vedere anche i nn. 100 e 102.
(9) Cfr. *Documento finale 2ª Assemblea Generale ACI*, in Atti della 2ª Assemblea Nazionale dell'ACI, Roma '73.
(10) CEI, *Evangelizzazione e promozione umana*, n. 16.
(11) E. Bartoletti, *Prospettive pastorali in relazione al Convegno Ecclesiale*, relazione tenuta alla sessione di studio del Consiglio Nazionale dell'ACI del 23/24 ott. '75, in Presenza Pastorale, n. 1/2 del '76.
(12) Ivi.

forme grazia » del Signore — essa è forza promozionale per una

* coscientizzazione ecclesiale
* corresponsabilità ecclesiale
* collaborazione ecclesiale

nostro esistere, cioè l'evangelizzazione, e, secondo, il nostro stile nel rapportarci agli uomini e alla società, cioè il promuovere sempre, secondo i disegni di Dio.

Ecco perché, con entusiasmo e tenacia, l'ACI aderisce e assume questa « impresa ecclesiale », apportandovi il servizio del proprio carisma e lasciandosi nel contempo rinvigorire e rafforzare da questa provvidenzialità. In questi mesi assembleari — l'Associazione infatti è, ai vari livelli, in cammino verso la sua 3ª Assemblea Nazionale — l'ACI desidera serenamente interrogarsi e verificarsi: i nostri gruppi, sono luoghi di evangelizzazione? di promozione? educano a evangelizzare, a promuovere? a operare, a faticare, pagare del proprio per un reale salto di qualità della vita, nei diversi e più umili ambienti? agiscono per prospettare anche agli « ultimi » della terra una vita integrale di maturità e di consapevolezza? Quali attorno a noi i luoghi di non evangelizzazione? di non promozione? quali le cause? gli agenti? (13).

Queste domande stanno puntellando i nostri incontri e caricano oggi di nuova significazione il nostro operare all'interno delle più semplici realtà parrocchiali: qui ci pare importante far giungere gli echi di questa riflessione « corale » in atto nella Chiesa in Italia. Anzi, è qui, dove il maggior numero degli uomini vive nella ferialità della loro esperienza, che è essenziale radicare e verificare questa nuova ed evangelica tensione della Chiesa.

L'Azione Cattolica è promozione umana

Le ultime riflessioni addotte ci hanno già avviati a questa seconda parte dell'intervento. L'ACI per ciò che intende costituire, oggi, è — o dovrebbe essere — per se stessa promozione umana autentica, continua, mediata da ciascuno di quanti la abitano e la conducono.

Lo è stata nei decenni scorsi, quando nelle sue sezioni si formavano quei cristiani — di condizioni ed età più diverse — che maggiormente sentivano la responsabilità dell'essere Chiesa e di agire nel nome della Chiesa, preparando in tal modo ed efficacemente la « conquista » del Vaticano II. « Un vero flusso, una forte corrente, una spinta di ammirevole genuina santità, l'Azione Cattolica ha immesso nel corpo ecclesiale italiano » (14). Ed in questo impegnarsi crescevano davvero uomini atti all'incontro al dialogo, all'amicizia, ad una « radicata » vita nella Chiesa.

Così allora, ma, anche oggi l'ACI nel rispondere ai bisogni e alle attese di questo tempo e di questa Chiesa, aggiornando — ed è un rinnovare in profondità — il suo « carisma originario » si qualifica in se stessa come promozione integrale per chi la sceglie e al servizio di chi si pone.

Se essa è vocazione distinta e ministero caratterizzato, risulta, per chi in essa si addentra — spendendovi la propria esistenza di laico —, « possibilità provvidenziale » per crescere e maturare nella personale originalità, per ciò che di peculiare si è ricevuto e che è da donare totalmente (cfr. Mt. 10,8). È occasione per sperimentarsi membro a pieno diritto nella Chiesa, « mattone » essenziale, componente con necessario per l'edificazione delle comunità cristiane.

Grazie ad essa, ci si può percepire, in quanto « chiamati per nome »; coinvolti nella storia dinamica della salvezza. Ed in ciò realizzarsi.

Per questi titoli, l'AC si caratterizza anche « segno e strumento per la partecipazione del popolo di Dio alla missione pastorale della Chiesa » (15).

All'interno del laicato — accanto ad altri gruppi, movimenti ed associazioni con cui è testimone « della moltidei singoli laici delle diverse età: fanciulli, ragazzi, giovani, adulti. La Chiesa, infatti, è realtà radicata nel cuore, cosicché ognuno la sente come « cosa » sua; è ciò per cui decide di darsi, di vivere di spendersi, in solidarietà stretta con i fratelli, da cui riceve pure in abbondanza. In questa, ognuno, avendo dei doni — « secondo la misura di Dio » —, si rapporta agli altri per insieme intessere « il sacramento di salvezza » della intera famiglia umana.

Di conseguenza è proprio del servizio pastorale a cui sollecita l'AC, rendere consapevoli delle « responsabilità proprie ad ognuno » così da sviluppare « concrete disponibilità » ad operare nella Chiesa per costruire le comunità vive.

« Sentire la vita della Chiesa quale costante termine di riferimento per la propria vita ed il proprio operare »: a questo si tende ad educare nei gruppi di AC, in modo ché, chi vi aderisce, si senta provocato a possedere, ad avere in mano la propria esistenza per poterla donare realmente perché altri vivano.

È, cioè, promozione che provoca altra promozione, alla sequela e sulle orme del Signore, il vero « Promotore » (16).

Interessante è notare come ciò avvenga e si sviluppi secondo la « genialità » dell'AC che è associazione di popolo.

In un momento storico di forte spersonalizzazione culturale ed etica e di « anonimato sociale », all'interno del quale parimenti violente sono le pressioni dei mass-media e i modelli da questi imposti, deve certamente apparire opera formidabile di evangelizzazione e di promozione immergersi tra la 'gente comune' che vive senza clamori e che ha i volti di centinaia di migliaia di cristiani « casuali » (17).

E qui, tra questi cogliere le loro attese o le loro stanchezze, le aspirazioni o le alienazioni, contribuire ad una loro coscientizzazione ragionata e motivata, partecipare alla loro esperienza di vita, lottare perché nessuno sia, in alcun modo, sopraffatto o violentato o dimenticato, ma, piuttosto, perché ciascuno emerga sempre più alla vita con la propria originalità.

Note

(13) Cfr. ACI, *Verso la 3ª Assemblea Nazionale*, in Responsabilità-notizie, marzo '76.

(14) L. Maverna, *L'Azione Cattolica*, relazione tenuta a Sestri Levante il 30-12-1975.

(15) CEI, *Comunicato del Consiglio Permanente* del 7-2-1976. Vedere anche nella « lettera » del Consiglio Permanente della CEI del 2-2-1976 n. 1.

(16) Cfr. T. Federici, *Evangelizzazione e promozione umana nella Bibbia*, in Quaderni di Pastorale Giovanile, n. 1 del '76.

(17) Cfr. A. Ardigò, *Esperienza di fede e dinamiche socio-culturali*, relazione tenuta al Convegno « Evangelizzazione e coscienza civile » del Movimento Laureati di ACI, 1-4 nov. '75, in Coscienza, n. 12 del '75.

(18) E. Bartoletti, relazione citata.

(19) F. Tagliaferri, *Editoriale* di Presenza Pastorale, n. 1/2 del '76.

(20) E. Bartoletti, relazione citata.

(21) Cfr. P. Scabini, *Realtà presente e prospettive dell'ACI*, in Aggiornamenti Sociali, n. 4 del '76.

Questo è ascolto « del popolo di Dio » — assumendo la « voce di chi non ha voce » (18) — per partecipare al suo esodo, alla liberazione progressiva dagli dei e dai faraoni e condividendone la fatica del suo divenire « storia ».

Così, superando progressivamente la retorica della parola e i luoghi comuni del moralismo come della demagogia » (19), reagendo ad ogni strumentalizzazione di sorta, operare « con umiltà, senza pretese, senza sciocche presunzioni » perché ognuno, con la propria storia e la propria cultura, divenga capace di mediare incarnando la propria fede nella vita quotidiana.

Si tratta di contribuire a rendere ciascun aderente operatore di una corretta e cristiana « mediazione culturale », la quale presuppone una adeguata e continua « formazione permanente » (20).

L'Azione Cattolica contribuisce alla promozione umana

L'Azione Cattolica, dunque, per se stessa — nella misura in cui al suo interno e al suo esterno si applica una corretta « deontologia ecclesiale » (21) — promuove. Ma nello snodarsi della sua missione contribuisce in modo originale alla promozione. Ed il suo specifico o, meglio, il suo « ministero » qualificante è « l'evangelizzazione in tutta la sua portata » (22) dinamica e articolata. È soprattutto l'andare ad annunciare, ad aiutare, a consolare, ad ascoltare a solidarizzare, a condividere... a costruire le domande ultime e globali che concernono chiunque, anche chi le nega » (23) che caratterizza il nostro complesso, chiamiamo anche — e correttamente — promozione.

Perché:

* l'evangelizzazione — sappiamo — ha come scopo ultimo la promozione dell'uomo « perfetto in Cristo » (Col. 1,28), anzi, di questa è punto di arrivo.

Perché all'uomo, « icona di Dio », va svelato l'insondabile « mistero nascosto da secoli e da generazioni » ed anche per lui predisposto perché ne godesse nella libertà inenarrabile dei figli di Dio (cfr. Gv. 3,8). Ecco il senso profondo della nostra evangelizzazione: « aiutare l'uomo a vivere la dignità profonda della propria integrale vocazione all'esistenza secondo l'interezza dei doni che Dio distribuisce o comunica. E ci è richiesto di perseguire ciò con « ogni sapienza » ed « ogni patimento », (cfr. Ap. 1,9) convinti, anzi, certi che « il vero umanesimo, quello degno di ogni ammirazione è la nostra santità, la nostra divinizzazione » (24).

Per questo il nostro andare e venire, il nostro servire ed operare è pur sempre a servizio della Parola »; dalla quale viene la fede (cfr. Rom. 10,17). Questa sola, infatti, rende graditi a Lui (cfr. Eb. 11,6).

Siamo laici « capaces Verbi »: vivendo la « comunione con Cristo che 'fa parlare i muti' (Mc. 7,37) » di fatto, e per vocazione, diveniamo « necessariamente portatori di annuncio... « la fede nel nome di Gesù » (At. 3,16): con ferma e contagiosa serenità Pietro ripete che argento e oro non ne abbiamo ma (ti) diamo quel che possediamo » ed è l'annuncio che « non c'è sulla terra altra persona inviata tra gli uomini per la cui opera è necessario che siamo salvati » (At. 3,12)... (Lui) è, finalmente, la verità dell'uomo e per l'uomo, poiché la fede cristiana « tocca l'essenza degli uomini in quanto uomini » (Heidegger) » (25).

Perciò, questa è l'ultima e la prima, la vera ed inalienabile, insopprimibile ricchezza della Chiesa, di noi cristiani, di noi di AC: dire « tutte le parole della vita » (At. 5,20), che gli uomini — anche inconsapevolmente — ricercano e la cui domanda « dobbiamo saper cogliere, comprendere, recepire » (6).

Quand'anche la Chiesa fosse nell'impossibilità di « dare ogni altra cosa » e non avesse più braccia per condividere la fatica degli ultimi, le rimarrebbe pur sempre il suo « tesoro » — che unica conserva e al cui servizio totale si pone per nutrirsi e vivere (27) — cioè la Parola di Dio, « vivente ed efficace ».

Ed è in obbedienza fedele ad essa che si diviene capaci di promuovere davvero, e fino in fondo, senza paura. Per questo siamo « laici cooperatori della verità » (3 Gv. 2-8);

* l'evangelizzazione è punto di partenza della promozione umana. Sappiamo che fino a quando la Chiesa avrà « braccia » non potrà non stare con gli ultimi condividendone la sorte, partecipandone ai dinamismi di liberazione. E, come la Chiesa, così noi, « fino alla fine » (cfr. Gv. 13,1), rischiando in ciò ogni cosa, e, prima fra tutto, l'incomprensione (cfr. 2 Tm. 2,4).

Quindi, non per populismo, non per retorica, non per moda ma per dovere fondamentale, insopprimibile evangelizziamo promuovendo. Infatti, anche per noi « se la evangelizzazione non si presenta come liberazione dell'uomo e non partecipa alla promozione dell'uomo rischia di non essere più credibile al mondo intero » (28).

Operando in tale maniera, cooperiamo a costruire la « città terrena » animandola e perfezionandola secondo i progetti di Dio, per il Quale l'uomo è realtà « molto buona » (cfr. Gen. 1,31), a cui ogni altra è assoggettata.

Ma, in ogni momento di questo suo inesausto servire, e fin dall'origine, la Chiesa evangelizza offrendo luce «sul senso e sui contenuti della promozione umana » (29).

È uno sprazzo continuo di chiarore che nei progetti di liberazione, di progresso, di sviluppo, di promozione la Chiesa, per vocazione, continuamente getta.

Noi, suoi servitori, non possiamo — con Lei — accettare strozzature, rimpicciolimenti, rinvii, deroghe... nell'andare dell'uomo ad assoggettare la terra (cfr. Gen. 1,23). In ogni momento, il nostro « sì » operoso — sofferto e condiviso anche con gli altri — è e deve essere aperto — e quindi evangelizzato — alle dimensioni della vita secondo Dio e secondo l'uomo visto dalla parte di Dio.

(22) Cfr. Consiglio Permanente della CEI, *Lettera cit.*, n. 3.
(23) K. Rahner, *Che cosa è l'evangelizzazione*, in Ritiri spirituali, Brescia '75.
(24) Cfr. Paolo VI, *Discorso all'Angelus* dell'1-1-'75.
(25) Cfr. G. Mazzotta, *Parlare di Dio oggi?*, in Ricerca n. 5 del 1975.
(26) Cfr. G. Monni, *Evangelizzazione e promozione umana nel mondo universitario*, relazione tenuta al 43° Congresso della Fuci, in Ricerca n. 1/3 del '76.
(27) Cfr. D.V. n. 21.
(28) CEI, *L'Evangelizzazione nel mondo contemporaneo*, contributo dei Vescovi italiani al Sinodo 1974.
(29) Cfr. CEI, documento base: « *Evangelizzazione e promozione umana* », n. 18.
(30) Ivi, n. 20.
(31) Ivi, n. 12.
(32) Cfr. O.A., n. 5.
(33) AA, n. 7.
(34) OA, n. 48.
(35) J.B. Metz, *La nostra speranza*, in Concilium 10/75.

Qui si radica l'originalità cristiana, lo specifico cristiano nei progetti degli uomini (30).

Non offrire questo, anche da parte nostra, significa « privare la nostra società dell'autentico fermento evangelico e quindi della forza di promozione che viene dalla fede, dalla speranza e dalla carità cristiana » (31) e, così, far mancare l'insostituibile apporto allo sforzo dell'umanità nel « prendere in mano ed orientare il proprio avvenire » (32) e adeguare l'ordine temporale « alla vocazione totale dell'uomo sulla terra » (33).

« ...Chi ero io per imporre impedimento a Dio? » (At. 11, 17) si chiedeva Pietro dinanzi ai circoncisi che lo rimproveravano. Chi siamo noi — se chiamati in modo diretto all'evangelizzazione, a farci « seminatori della Parola » — non l'annunciamo con forza e tenacia perché al mondo sia possibile quel « supplemento di umanità » a cui spesso Paolo VI ci richiama? Spetta a noi rendere « prossimo », « avvicinabile », il Signore ad ognuno « benché non sia lontano da ciascuno » diceva Paolo agli ateniesi nell'areopago. Infatti « in lui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo... poiché a lui noi siamo stirpe » (Atti 17, 27-28). E' questo porci accanto ai fratelli condividendone l'esperienza, la fatica, le soddisfazioni profonde e testimoniando, nella sobrietà e con audacia, le « energie del Vangelo » (34), che ci rendono promotori di « vita sperata ». « Dobbiamo parlare apertamente della nostra speranza; essa, infatti, sembra innanzi tutto stimolata e segretamente cercata... » per non favorire « l'impressione di voler piuttosto dare solo risposte, che in fin dei conti non sono richieste... ». Essa è « forza consolatrice e provocatrice... Questa ci spinge ad essere presenti per gli altri per mutare la vita di altri con il soffrire solidale... come portatori di pace e misericordiosi, come uomini di schiettezza e povertà di cuore, come afflitti e lottatori, nella fame e sete invincibile di giustizia » (cfr. Mt. 5, 5 ss). « ...In ogni modo noi cristiani dobbiamo cessare di celebrare la nostra speranza come una festa, che illumina penetrando il nostro mondo vitale e in cui appare qualcosa della solidarietà della creazione universale, per mezzo della quale l'uomo è inserito per la signoria, non per l'arbitrio » (35).

Queste « energie del Vangelo », germinatrici di speranza, innervano la nostra stessa esistenza rendendoci « disponibili » e « forti » nella fede in « Colui che in noi (voi) è più grande di colui che è nel mondo (1 Gv. 4, 4).

Dino Boffo

Agesci:

educazione cristiana, promozione dell'uomo ed evangelizzazione

Premesse

L'educazione cristiana dei giovani è uno dei luoghi privilegiati dove avviene la sintesi tra evangelizzazione e promozione umana.

Aiutare una persona a crescere, a sviluppare la sua capacità di pensare, di amare, di compiere scelte libere e responsabili, è **promuovere l'uomo**; d'altra parte proporre esplicitamente l'incontro con il Cristo risorto significa offrire alla crescita umana una speranza di pienezza, garantita dalla morte e resurrezione del Signore.

Poiché questo incontro con il Cristo si compie nella comunità della Chiesa, ci sembra importante riflettere come cristiani sulle premesse da cui partire e sugli obiettivi a cui tendere per una evangelizzazione che, pur nelle diverse metodologie, rimanga fedele ai dati del mondo giovanile da una parte e al nucleo essenziale del messaggio cristiano dall'altra.

L'ambito nel quale il ragazzo cresce è un **ambito culturale** totalmente ateo, dove cioè non si avverte il bisogno di Dio, dove anzi il fatto religioso è visto negativamente come impostura, come evasione dalle proprie responsabilità e come alienazione.

Per di più, il tipo di scelte esistenziali, di modelli e di ideali concreti è quasi sempre fondato su un materalismo individualistico dove non c'è spazio per la vita dello spirito, per un autentico senso comunitario. Ciò spiega perché il fatto fede sia sempre più difficile e non lo si possa dare per scontato nella maggioranza dei casi, anche se sono rimasti dei frammenti di tradizione cristiana.

1. — La cultura attuale e la situazione sociale, è caratterizzata soprattutto dallo sforzo di autonomia e di autodeterminazione, non solo in seno al convivere quotidiano (la si chiama genericamente « democrazia ») ma anche di fronte alle credenze religiose.

Di qui nasce una sensibilità nei giovani che si esprime nella insofferenza di leggi e indicazioni precostituite, nella mobilità notevole e rapida di progetti e ideali, nella dispersione su tante esperienze cercate via via come incarnazione della propria personalità.

Un effetto chiaro e immancabile di questo comportamento è un profondo e doloroso senso di insicurezza e di solitudine a cui si cerca di ovviare con una frenetica ricerca di amicizia e di comunità e di vita di gruppo (l'erotismo e gli amori precoci ne sono un segno deteriorato), oppure con una sorta di cinismo qualunquista dopo esperienze frustranti.

2. — Un giudizio storico facilmente assimilato da frettolose letture e confrontato con iniziali esperienze concrete, porta a rifiutare il concetto di « mondo cristiano », cioè di specificità cristiana in tutti gli ambiti del vivere umano, da quello culturale a quello politico, da quello familiare a quello dell'arte e del divertimento.

Contro quanto si pensava e si voleva realizzare fino a ieri, ora si afferma che non esiste e non deve esistere qualcosa proprio al cristiano: di fatto molto di quanto si presentava sotto questa etichetta rivela prima o poi aspetti non in sintonia col messaggio evangelico, oppure non lo si distingue da un normale e auspicabile comportamento onesto.

Perciò esiste una istintiva ripulsa di fronte a inviti e proposte che in nome della fede tendono a distaccare e a opporre il gruppo dei cristiani a una comune e più vasta tendenza verso la giustizia, la verità e la uguaglianza.

3. — Il conformismo, vissuto in forme antitradizionali ma pur sempre legate a stereotipi e a leaders del momento, induce più o meno coscientemente a scegliere quel tipo di atteggiamento che è più nuovo e più in rotta con la tradizione.

La scelta religiosa subisce negativamente questo orientamento, a meno che essa venga proposta e vissuta in termini di contestazione e di dissenso, e quindi già con una caratterizzazione di novità.

Ciò non è soltanto un elemento negativo, e può essere l'espressione di un latente rifiuto di realtà travisate e rinnegate dalle esperienze più adulte, e di una ricerca di valori positivi e più rigorosi.

4. — L'autorità oggi è un concetto rifiutato sul piano teorico (perché intesa come autoritarismo), e riscoperto poi sul piano pratico del vivere sia nella persona che si impone per delle doti eccezionali o anche solo per delle capacità organizzative, sia in chi viene eletto dalla base a determinati compiti direttivi.

In ambedue i casi, si tende a valorizzare non un ruolo né un posto predeterminato nell'organismo sociale, quanto piuttosto una ricchezza ideologica o pratica, una coerenza, una testimonianza vissuta di quanto si sta cercando.

Quello che lega gli uomini è quasi sempre un rapporto di affetto e di stima, e non di paura e di forza.

L'idea di un'autorità che trae il suo essere dalla stessa autorità di Dio non è negata a priori; si vuole soltanto che la persona concreta che gestisce l'autorità di Dio, offra una credibilità umana della sua posizione e faccia percepire l'amore che è sempre l'unico segno della presenza di Dio.

5. — Un più vasto e dichiarato senso comunitario che oggi pare essere caratteristico pone in un'altra visuale il ruolo e il posto dell'autorità. Non si sopporta più una persona che dall'alto o da lontano faccia arrivare i suoi ordini o le sue indicazioni: si accetta chi al di dentro di una comune esperienza sa trarre degli orientamenti e dai valori di sempre delle proposte utili e interessanti.

Il relativismo — la morale della situazione — è una tentazione assai forte oggi, ma è anche una reazione alla fissità immobilistica di formule e di precetti, che rischiano a loro volta di favorire il fariseismo, l'ipocrisia di osservanze esteriori.

E' necessaria l'autorità che vivendo personalmente le stesse situazioni di tutti insieme con tutti, chiarisce e precisa il perché e il contenuto dei giudizi morali e delle scelte operative.

6. — La coerenza e la pienezza dell'adesione alle idee appare oggi come una esigenza primaria e come elemento di credibilità. Si pretende dalla Chiesa — Gerarchia compresa — una chiarezza di posizioni, una precisazione di linguaggio, una decisione nelle sue scelte, che manifestino in concreto di accettare e di vivere tutto il messaggio evangelico.

Di fatto, oggi si è più sensibili sul bisogno di giustizia, di verità, di uguaglianza, di rispetto dei più deboli, e quasi si concentra su questi punti tutto il contenuto della fede cristiana. Quello che può essere una parzialità e giungere fino alla falsità, non va condannato ed escluso, ma soltanto integrato con gli altri elementi all'annuncio di Cristo.

C'è però nella posizione attuale che può sconfinare in demagogia e dissenso, una capacità di generosità e di assunzione coraggiosa di forme nuove di vita più in sintonia con la parola di Dio, fino a rotture clamorose con un costume generale profondamente antievangelico e antiumano.

Da queste semplici e ovvie osservazioni, segue che l'evangelizzazione oggi si presenta a persone:

— gelose della propria autonomia e paurose di perdere la propria autosufficienza, fino a temere qualunque iniziativa altrui, e d'altra parte facilmente manovrabili da forti personalità;

— critiche sulla coerenza altrui, desiderose di un impegno concreto e determinante nella società, e quindi di realizzare un'alternativa al vivere comune, e d'altra parte facili al qualunquismo, al compromesso, alla pigrizia, al comune ritmo di comodità;

— bisognose di una vita comunitaria che garantisca e favorisca la verità e la validità delle idee di base continuamente verificate e approfondite e d'altra parte allergiche a regole e gerarchie, a leggi e qualificazioni necessarie a ogni esperienza associativa;

— pronte a un assenso di fede e quindi a una dipendenza ideologica dalla parola di Dio e a una perenne contestazione di intuizione e di scelte personali, e d'altra parte lontane e non abituate al rapporto con Dio o peggio frustrate da una male intesa religiosità e moralità.

Obiettivi

1. — L'obiettivo primo e permanente della evangelizzazione è l'incontro con Cristo, un incontro profondo e globale che mette in questione tutta la vita della persona e che si propone come una scelta, una alternativa alla comune mentalità.

Ogni azione e ogni imperativo morale deve chiaramente essere proposto come « mezzo » all'unico fine che è Cristo: troppo spesso al contrario il chiudersi in precetti e obblighi raffredda il fascino della sua personalità umano-divina.

Oggi sullo scadere rapido e violento dell'interesse per la Chiesa e per quanto a lei si riferisce, sta rinascendo una passione e uno slancio per Cristo, per la sua parola e per la sua presenza. Certi modi esagerati e fanatizzati sono forse delle frangie di un fenomeno che però è più vero e più serio. L'evangelizzazione tradirebbe il suo compito se non assumesse e cercasse di rispondere a questa tensione provvidenziale.

2. — L'incontro con Cristo trasforma la persona e la inizia a un tipo di vita fondata su nuovi presupposti e su nuove unità di misura. Evangelizzare vuol dire promuovere l'uomo nuovo, fatto a immagine del Cristo e interiormente conformato a Lui.

E' necessario aiutare la persona a trovare via via la propria verità nuova, a uniformare tutte le proprie scelte sulla parola di Dio e sulla comunione con Lui: questo porta a una posizione di rottura con quanto di falsità e di egoismo e di orgoglio si trova nel comune convivere ed è presente anche nella Chiesa.

La tensione verso una mentalità evangelica non esime da errori e da contraddizioni che vanno denunciate come tali, senza scoraggiamento e senza nemmeno pretendere di essere un club di perfetti.

3. — L'impegno personale di adesione al Cristo porta ad essere attenti e critici al come si realizza il rapporto col prossimo vicino e lontano, di cui ciascuno è sempre responsabile e nel quale Cristo stesso è presente.

Dall'impegno personale nasce l'impegno sociale, cioè l'interesse, l'azione e la lotta per arrivare a situazioni meno negative: sarebbe una contraddizione e quindi un tradimento della propria fede non voler vedere la realtà concreta della maggioranza degli uomini, o accettare passivamente il continuo e diffuso sfruttamento degli uomini.

L'evangelizzazione assume quindi un aspetto politico, la « politica del Padre nostro » se si vuole, che se fosse realmente perseguita porterebbe vasti e profondi cambiamenti nel mondo e anche nella Chiesa. Si arriverebbe anche a sentirsi solidali con quanti pur partendo da princìpi diversi cercano il medesimo fine della liberazione dell'uomo. Molte volte i giovani d'oggi giudicano la credibilità dell'annuncio proprio esaminando i gesti

concreti di solidarietà e di servizio dell'uomo compiuti o tralasciati dai cristiani.

L'assenza di tali gesti è spesso causa di rifiuto dell'annuncio, visto come una mistificazione che distoglie dal vero compito di promozione l'uomo.

4. — La ricerca di Cristo esige dei tempi forti di ascolto di lui e di verifica e di conversione, dei tempi in cui c'è soltanto la propria storia personale — carica di tutte le voci degli uomini e delle cose — che dialoga con Dio nel silenzio e nello scambio comunitario.

La liturgia non può essere una ripetizione asettica di formule inventate dagli altri in altri contesti, anche se sarà sempre un cerimoniale che si esprime simbolicamente e che unisce nei medesimi gesti le persone lontane nel tempo e nello spazio: ma urgono celebrazioni vive, personali, radicate nella esperienza così da compromettere decisamente chi le compie e lasciare il segno del passaggio di Dio.

Senza accettare stranezze o nuovi stereotipi, l'azione educativa non può non tentare esperienze e modalità, che pur rispettando il contenuto del modello liturgico, offrano sempre nuove occasioni per entrare in comunione con Dio sfuggendo al rito fine a se stesso.

5. — Parlando di evangelizzazione non è da trascurare la gradualità, la lenta e umile lievitazione dei grandi princìpi fondamentali, secondo i ritmi delle persone e dei gruppi e non quelli dell'educatore o della chiesa stessa: l'apprendimento del messaggio di Cristo avviene a tappe cominciando da ciò che è più urgente e più caratteristico.

Inoltre bisogna sempre ricordare che teoricamente la vera promozione umana avviene soltanto nell'incontro con il Cristo; ma storicamente ciò non sempre viene vissuto coscientemente e talvolta tale incontro non si realizza senza che per questo si possa dichiarare inutile o fallita l'opera educativa compiuta.

L'importante è che si accetti il concetto fondamentale della ricerca di Cristo come unico Maestro e unico Salvatore, e che ci si metta in cammino con la coscienza di non fermarsi se non all'ultimo giorno.

La presenza perciò di posizioni dubbiose o su alcune affermazioni nel campo soprattutto disciplinare non è sempre da giudicare totalmente negativa e da piegare all'assenso a qualsiasi costo. E' un segno della mentalità e del costume attuale e come tale va tenuto presente almeno come punto di partenza e come rivelazione di fenomeni più profondi.

Per realizzare questi obiettivi, tenendo presenti le premesse a cui si è accennato, l'evangelizzazione dei giovani trova degli ostacoli specialmente:

— nella cultura ormai completamente atea, cioè ancorata all'uomo misura di tutto, sulla storia come dialettica imprescindibile, sul primato del fisico sullo spirituale e del visibile sull'invisibile;

— nello scandalo che dà la Chiesa come istituzione quando nel suo gestirsi e nel suo presentarsi agli uomini manifesta simpatie per le regole giuridiche, per gli schemi e le espressioni già costituite, più che non per la necessità di offrire un reale e affascinante incontro con Cristo;

— nella sordità e chiusura della Chiesa - istituzione verso tutta quella attesa e speranza che a modo loro i giovani pongono nel messaggio cristiano come liberazione e trasformazione dell'uomo e della società, nella insensibilità con cui si emargina e si soffoca qualunque voce scomoda invece di assumerla come stimolo: per cui pare che si abbia paura a cercare l'incontro con Cristo nella sensibilità attuale;

— nella nessuna partecipazione all'azione missionaria della Chiesa resa possibile ai laici e ai preti che vivono la loro vita nel continuo contatto con la realtà più comune: sentirsi sempre trattati come infanti, incapaci di capire la vita della Chiesa e di offrire un proprio valido contributo, e per di più vedersi costretti poi ad obbedire ciecamente a quanto viene proposto e che è almeno sfasato e incomprensibile al mondo attuale, è una situazione sempre più insostenibile.

(documento a cura dell'Agesci)

Comunità S. Egidio di Roma: *riflessione e revisione critica di un'esperienza*

Dire che il Convegno di Evangelizzazione e Promozione umana che tutta la Chiesa italiana celebrerà tra breve è un'occasione da non perdere, non è una novità. Se il lavoro di riflessione di base, che doveva precederlo, invece di estendersi per vari anni, come nelle intenzioni di mons. Bartoletti, ha investito le varie realtà diocesane solo da non molte settimane, come a Roma, è pur vero che comunità, gruppi, associazioni tradizionali e non, da tempo vivono tensioni e ricerca profonde, in un lavoro di testimonianza evangelica che si invera e si articola in forme, spesso nuove, di promozione umana a livello civile, sociale e politico.

Tentare una riflessione e una revisione critica della pròpria esperienza di « evangelizzazione e promozione umana » non è, però, pleonastico, inutile. E' un lavoro anzi, da chiedere e da chiedersi con realismo. C'è però un rischio, che accompagna anche lo sforzo di tutta la Chiesa italiana, e che in parte è già emerso nelle convocazioni diocesane, che è quello di fermarsi a una semplice revisione delle miscele che nelle singole esperienze si fanno di evangelizzazione e di promozione umana. E' il rischio di non andare oltre la sottolineatura dell'« e » che lega i due termini del confronto e che rappresenta l'ovvio, indubbio — certo, non è ancora patrimonio di tutti — equilibrio che deve accompagnare una esperienza ecclesiale, ma non basta.

E non basta nemmeno sottolineare, a seconda dell'analisi che si fa, e delle lacune che si ritrovano nella attuale situazione della Chiesa italiana, sottolineare più un termine che un altro, una forma di intervento che un'altra. Il rischio è da un lato il formalismo ecclesiale, dall'altro la discussione interminabile tra teologie e culture diverse, con la difficoltà di comunicare realmente anche solo le preoccupazioni reali che sottendono ognuna. Il problema è l'immagine di Chiesa in cui ognuno di noi si muove e si è mosso, per l'immagine di Chiesa che speriamo emerga nei prossimi anni nelle nostre città, là dove viviamo.

Un nuovo cristianesimo sociale?

Il « Regno attualità » di gennaio 1976, riportava come studio del mese un'inchiesta di 80 gruppi cristiani dal 1968 ad oggi, proponendo in forma interlocutoria un'ipotesi di lavoro suggestiva: dopo il Concilio di Trento, diceva, « la ripresa ecclesiale è stata promossa in gran parte dalle congregazioni religiose nate nell'humus di quel concilio; dopo il Vaticano II probabilmente il rinnovamento uscirà da nuove aggregazioni, di solito informali, flessibili, magari provvisorie, ma tanto fantasiose da creare il tessuto della nuova "cristianità secolare" dei nostri anni ». Sotto il titolo « Un nuovo cristianesimo sociale? », l'inchiesta individuava alcuni punti comuni a tutti i gruppi incontrati:

1) Tutti sono convinti che l'emarginazione è un fenomeno politico, che va risolto politicamente; e che il vecchio assistenzialismo sporadico e occasionale non serve più.

2) E' comune la convinzione che i partiti si interessino molto poco dei vinti della vita, che gli emarginati possono essere addirittura più afoni del sottoproletariato.

3) La tendenza è quella ad evitare la settorializzazione degli interventi, fino a interessarsi, spesso, a tutti i casi di emarginati.

4) Il progetto che affascina è quello dell'autogestione. Il territorio, il quartiere, il piccolo comune, come luoghi di vera democrazia; la politica e la programmazione non più come esclusiva di professionisti o tecnici, nella prospettiva di veri e propri organismi « consiliari » come base di una immagine diversa della vita associata.

Tutto questo nell'inchiesta, che voleva essere solo un primo approccio al problema, si accompagnava ai rischi di un eccessivo sganciamento « ideologico » di tutte le realtà incontrate, quasi restasse irrisolto, ancora una volta, il rapporto tra vita ecclesiale e vita politica, tra utopia e realtà.

Non credendo di poter dare come risolti e una volta per tutte — come è possibile? — questi nodi con cui ogni esperienza ecclesiale si incontra quotidianamente, forse è utile partire con qualche riflessione sulla particolarità dell'esperienza della comunità di S. Egidio e su alcuni tratti dell'immagine comunitaria ed ecclesiale che in essa sembra emergere.

Riguardo alla Comunità di S. Egidio può essere utile vedere l'intervento alla tavola rotonda del congresso nazionale della Fuci di Mario Marazziti, « Ricerca » n. 1-3, gennaio-marzo 1976.

Contestazione e parola di Dio

L'inizio del nostro cammino ecclesiale è maturato nella scuola, nell'inquietudine del mondo studentesco di otto anni fa: un mondo profondamente caratterizzato, allora, e forse ancora oggi, da un'ansia di novità, da una critica serrata al già costruito; un mondo in cui si manifestava una profonda lontananza dall'esperienza ecclesiale, assieme a una certa diffidenza verso tutto ciò che fosse collegato ad essa. Una cesura profonda percorreva gli ambienti studenteschi, rompendo i legami, i tipi di rapporti, con le forme associative del mondo cattolico e non cattolico. Questo tipo di cultura e di psicologia ancora oggi si ricollega facilmente a un'altra mentalità, diffusa nel mondo dei giovani lavoratori e in genere negli ambienti giovanili della periferia romana; in queste situazioni una diffidenza antica, l'abitudine alla marginalità, hanno precise ed evidenti ragioni strutturali nel problema del lavoro dei giovani, nell'assetto urbanistico dei quartieri, nel rapporto con le istituzioni sociali ed anche ecclesiastiche. L'incontro di questa mentalità studentesca con la profonda diffidenza diffusa negli abitanti della periferia romana, oltre che su molteplici altri terreni, è stato rilevante anche per quello che riguarda la vita della chiesa nella città, in una profonda laicizzazione degli ambienti giovanili e nella progressiva estraneità di questi verso gli uomini di chiesa e le forme tradizionali della presenza ecclesiale.

La nostra esperienza religiosa e comunitaria ha iniziato a maturarsi in questa sensibilità, ma dentro, anche, le aspirazioni di questo mondo giovanile, diffidente verso forme associative e istituzioni: il bisogno di aggregazioni umane e veraci, la ricerca di un orientamento nella propria vita, l'inquietudine e l'aspirazione a forme autentiche di esperienza religiosa, l'ansia di chi pretende di costruire per sé e per le persone a lui vicine una via di autenticità umana. Il taglio che la nostra vita comunitaria ha preso, fin dall'nizio, è stato quello dei piccoli gruppi, dal clima familiare, che si riunissero attorno a uno sforzo di fraternità e di autentico servizio.

La « familia Dei »

Ci siamo richiamati al tema evangelico della « familia Dei », della famiglia dei discepoli radunati attorno alla presenza e alla parola del Signore Gesù, che essi accompagnavano mentre ammaestrava quella folla stanca e ammalata, assetata della sua predicazione. Il fatto che le nostre comunità fin dall'inizio abbiano assunto un aspetto domestico e familiare, in cui evitare la spersonalizzazione e chiedere al singolo una partecipazione e un apporto personale alla vita e alla riflessione comune, non è stato casuale. Da un lato il tema della chiesa come « casa », di cui ogni credente è pietra viva ma il cui unico fondamento è Cristo Gesù, come luogo storico, concreto, in cui iniziare un cammino di discepolanza verso il Signore, costituiva il superamento di una vita cristiana vissuta in forma spesso volontaristica e moralista, da soli, al margine della vita di tutti. Dall'altra l'aspetto domestico e familiare non intendeva indulgere a momenti meramente consolatori o in cui le prevaricazioni psicologiche trovassero terreni più facili: il rapporto costante con i problemi della città, il fondamento religioso, un cammino ecclesiale, si sono rivelati garanzie educative e punti di riferimento non eliminabili. E un modo — ma forse non ne esistono troppi altri — per riallacciare la ricerca quotidiana che molti giovani portavano avanti per superare steccati autoritari, fosse nei rapporti interpersonali come nella vita associata e pubblica, alla buona novella.

Il collegamento immediato ed esistenziale dell'esperienza personale e comunitaria con i temi e le immagini della Scrittura, ha generato una lettura attenta di essa, una centralità della Parola di Dio non solo nella vita comune, ma pure nella coscienza personale. E' maturata in questo una spiritualità che ha le sue fonti nella lettura quotidiana della Parola di Dio e nello sforzo personale di riconnettere questo annuncio alla situazione umana di cui è partecipe. Questa lettura della Parola, connessa direttamente alla situazione umana, dà speranza per lavorare, trasforma l'opera quotidiana di ciascuno in « culto della speranza » concreto e quotidiano. In queste due cose, pur nella confusione e nell'entusiasmo degli inizi, ci apparivano importanti: che il Vangelo era annunciato a tutti, che tutti eravamo chiamati a viverlo e ad esserne annunciatori non dimentichi, e che la comunità non rappresentava un punto di arrivo,

ma bisognava lavorare e pensare molto per potersi adoperare a realizzare concretamente la speranza che ci era offerta.

Insomma, questi tratti, brevemente, suggeriscono qualche aspetto della nostra vita ecclesiale: l'essere nati in una situazione culturale estremamente laica, l'aver scoperto un modo di vivere la chiesa familiare e domestica, l'aver affermato la centralità della liturgia e della Parola di Dio, il credere fermamente di dover realizzare con la mediazione del lavoro e della riflessione la speranza del Regno che ci viene annunziato. Nella città. Non sullo sfondo, ma nel cuore della città.

Città e deserto

E la città stessa diviene un termine della spiritualità dell'uomo che vi vive e vi lavora: qui si attende la salvezza, qui, nello sforzo quotidiano, si cercano i modi per cambiare la convivenza degli uomini. Sono cambiati, quasi, i termini di riferimento spirituale della fede e dell'opera del cristiano: se il deserto, la terra della prova dove vivere insieme l'esperienza di Israele e le tentazioni di Gesù, era, nei primi secoli, fuori della città, nella campagna laziale ai tempi di San Benedetto e San Gregorio, fuori da Alessandria d'Egitto, per S. Antonio, oggi la città è divenuta come il luogo di desolazione di cui ci parlano le scritture. Ci è più facile vedere la solitudine e l'isolamento non nel deserto naturale, ma in quello umano. L'esperienza dei Padri che uscirono alla ricerca di Dio e di un'autenticità religiosa fuori della città verso un modo vero di vivere, ci ha offerto un primo suggerimento: ma per noi lo spazio di solitudine dove cercare Dio è dentro la città.

Se la città è il nuovo deserto, occorre trovare un modo valido per esprimere la fede, pregare, stare insieme, malgrado la fretta, il rumore, la carenza di spazio. Una Chiesa di minoranza vive nella città le sue esperienze del deserto, vive le tentazioni di Gesù, perché qui la fame, la nostalgia, l'idolatria, la tentano. Ma la solitudine della città non è occasione per una comunità ecclesiale disgregata che confida soltanto a parole, a nomi, la propria unità. I padri, nel deserto, costruirono una convivenza fraterna attorno alla Parola di Dio. Montecassino, fondato fuori Roma nell'allora desolata campagna del Lazio, è la realizzazione di questa convivenza alzatasi polemicamente nella solitudine. Non si trattava di comunità staccate in disprezzo della città, bensì in profonda relazione con essa: sul nodo stradale che univa Roma e Napoli, influenzava di lì la fede della Chiesa di Roma.

Chiesa e città

Nel vuoto e nell'assenza, emergeva anche la necessità della Chiesa nella città. Non che la Chiesa debba mettersi a rifare la città; la città non è della Chiesa, né dei cristiani, né del vescovo, né di Dio, ma è degli uomini. La Chiesa sente i problemi della città e si impegna a educare i cristiani a risolvere in carità e speranza i problemi della convivenza umana, con le

---

Emerografia su «Evangelizzazione e promozione umana»

(dal n. 1 del notiziario sul convegno ecclesiale « Evangelizzazione e promozione umana »)

Segnaliamo alcuni articoli apparsi in questi ultimi anni (ed in particolare nel 1974) sul tema generale del Convegno.

Gradiremmo che ci venissero segnalati articoli e contributi che ci fossero sfuggiti.

Tematica generale

Anime e corpi (n. 62/75): Bonicelli G. - Evangelizzazione e liberazione umana.

Consacrazione e servizio (n. 12/1975): Tavazza L. - Evangelizzazione e promozione dell'uomo;
(Supplemento al n. 12/75): Sorge B. - Evangelizzazione e promozione umana.

Coscienza (Supplemento al n. 11/75): Numero monografico dedicato al convegno del Movimento Laureati di A.C. sul tema: « Evangelizzazione e coscienza civile in Italia ».

Evangelizzare (n. 7/74): AA.VV. - Evangelizzazione e promozione umana.

Incontri culturali (n. 1-2/73): AA.VV. - Evangelizzazione e secolarizzazione.

Il Regno (n. 321/1975): Grasso G. - Annacquato « Evangelizzazione e promozione umana »;

(n. 315/75): Franchini E. - Evangelizzazione nuova riforma;

(n. 228/71): Non esiste dualismo tra umanizzazione e evangelizzaione (Conclusioni del congresso cattolico venezuelano per lo sviluppo integrale dell'uomo);

(n. 188/69): Gheza F. - Evangelizzazione e sviluppo.

Il Tetto (n. 66/74): Camara H. - Il ruolo della Chiesa fra i popoli oppressi (intervento al IV Sinodo dei Vescovi).

La Civiltà Cattolica (n. 3011/75): Sorge B. - Evangelizzazione e promozione umana;

(n. 3007/75) Caruso A. - Verso il Convegno nazionale della Chiesa in Italia su « Evangelizzazione e promozione umana »;

(n. 2981/74): Editoriale - Sinodo 1974: la Chiesa deve ancora evangelizzare?;

(n. 2959/73) Sorge B. - Evangelizzazione e impegno politico.

mediazioni politiche, sociali, economiche che sono opportune. Se la città è degli uomini, la chiesa ricorda agli uomini che l'uomo non vive per se stesso, ma per il Signore che è morto e risorto per noi. In questo dialogo intessuto con la complessa realtà umana della città, abbiamo lavorato perché si affermasse una chiesa che si consolida dal basso, alla base, nel rapporto attento con la realtà umana della città nelle sue varie angolature. Una chiesa che chiede di esistere fisicamente, come risposta umana e di fede al vuoto, al panico di tanti, i cui frutti si percepiscono se si matura un senso paziente, attento, povero, pastorale della realtà. Non in un antagonismo tra una chiesa « dal basso » e una « dall'alto »: un lavoro di evangelizzazione, accanto ad una chiesa già fondata si articola nella riunione del popolo di Dio qualunque esperienza vive, e nella promozione e nello sforzo di tutti a testimoniare la buona novella. E' Gregorio Magno stesso che ricorda il doveroso rispetto per un senso pastorale e di evangelizzazione diffuso, spesso, dove meno lo si andrebbe a cercare, quando narra l'episodio di Eutizio. Questo monaco che si era messo ad annunciare spontaneamente la Parola, suscitando il sospetto e l'invidia dei chierici di Roma che assistevano alla forza della sua predicazione. Fu l'intervento dello stesso pontefice ad imporre il rispetto ai suoi chierici per i miracoli che la Parola di Dio compiva suscitando dei ministri e dei pastori.

Ma questo lavoro e questa crescita non sono avvenuti senza scosse: la nostra esperienza ecclesiale è stata messa a dura prova nei suoi aspetti più tipici del mondo giovanile, quando le nostre comunità si sono radicate in modo stabile nella grande periferia urbana e umana della città. Una crisi culturale, religiosa e politica. L'incontro non mediato con una cultura e una coscienza popolare, frantumata dall'emigrazione, dalla situazione strutturale dei quartieri, dalla condizione socio - economica. E' stato l'incontro con una religiosità popolare che affondava le sue radici nelle tradizioni del paese d'origine e che, nella confusione umana e culturale della città, esprimeva l'ansia di una vita diversa, più collettiva, in cui la persona, la famiglia, non fossero più abbandonate a se stesse.

La comunità e la periferia umana della città

E' stato l'impatto con lo scollamento di tutte le realtà istituzionali della vita di gran parte della città, e con i problemi umani cresciuti a dismisura nello spazio di questa frattura: il problema giovanile, il lavoro dei disoccupati, degli anziani. In una situazione simile la chiesa non era del tutto assente: qualche parrocchia, qualche gruppo, qualche personalità particolarmente attivi e inseriti nella situazione.

Però, a ben vedere, una presenza della Chiesa si limitava per lo più a un'attività culturale, con scarsa capacità di aggregazione e interesse. E spesso, quando si cercavano modi nuovi, si svendeva presto proprio l'anima ecclesiale che ne era stata la spinta iniziale.

Questo, accanto a una diffusa nostalgia religiosa, al-

(continua a pag. 32)

Lumen Vitae (n. 1/74): AA.VV. - Aspetti dell'evangelizzazione.

Masses Ouvrieres (n. 314 e 315/74): Paul de Surgy - Libération humaine e libération en Jésus-Christ.

Ministero Pastorale (n. 12/74): Numero monografico su « Evangelizzazione e promozione umana ». Tra gli altri, articoli (non firmati) su: La diocesi di fronte al tema « Evangelizzazione e promozione umana »; note teologiche sul senso ecclesiale della promozione umana; i cristiani e l'impegno politico; evangelizzazione e promozione umana nel mondo del lavoro; evangelizzazione e promozione umana nella scuola.

Orientamenti Pastorali (n. 4/73): Numero monografico dedicato al tema: « Evangelizzazione: liberazione dell'uomo e comunione con Dio ». Articoli di L. Chiarinelli (Evangelizzazione come annuncio della parola), V. Ferrara (Evangelizzazione come liberazione dell'uomo e interpretazione della storia), P. Gianneschi (Evangelizzazione come comunione con Dio), A. Ambrosiano (Evangelizzazione in un mondo secolarizzato), P. Scabini (Luoghi dell'evangelizzaione), F. Charrier (Soggetti dell'evangelizzazione);

— (n. 5/73): Evangelizzazione: liberazione dell'uomo e comunione con Dio (Conclusioni della XXII Settimana di aggiornamento pastorale).

Orientamenti sociali (n. 3-4/75): Numero monografico dedicato a « Evangelizzazione e promozione umana ». Articoli di Ricci G. (Evangelizzazione e promozione umana nel IV Sinodo dei Vescovi), Giuseppe Pasini (Carità e promozione umana), Giovanni B. Crispolti (Lavoro e promozione umana), Fausto Piola Caselli (Sviluppo economico, sindacato e promozione umana), Nico Cascino (Evoluzione della famiglia e promozione umana), Luciano Orabona (Scuola oggi e promozione umana). Il fascicolo contiene anche un'ampia antologia sul tema « Evangelizzazione e promozione umana ».

Presenza Pastorale (n. 5-6/75): Numero monografico dedicato al tema « Evangelizzazione e promozione umana ». Articoli di Fiorino Tagliaferri (Perché gli uomini siano veri uomini), Pino Scabini (Il Convegno 1976: un richiamo profetico alla responsabilità dei cristiani), Giuseppe Barbaglio (Annuncio cristiano e liberazione dell'uomo), Juan Alfaro (La promozione umana: sollecitazioni alla comunità cristiana), Emma Cavallaro (La promozione femminile);

— (n. 10-11/74): Numero monografico dedicato a « Evangelizzazione e mondo rurale ». Articoli di Corrado Barberis (Le trasformazioni nelle campagna italiane), Giovanni D'Ascenzi (Radiografia religiosa del mondo rurale italiano e rinnovamento dell'azione pastorale), Ercole Brocchieri (L'attenzione del magistero ecclesiastico verso il mondo rurale), Celestino Bianchi (La Chiesa e il mondo rurale italiano), Silvano Burgalassi (Situazioni e problemi del mondo rurale italiano);

— (n. 2/73): Ancel A. - Evangelizzazione e liberazione.

Quaderni di Pastorale Giovanile (n. 4/75): Numero monografico dedicato al tema « Evangelizzazione e promozione umana ». Articoli di Domenico Valcavi (Impegno dei lavoratori per una autentica promozione umana), Juan Alfaro (La promozione umana alla luce della comunità cristiana), Vittorio Dal Pont (Un movimento educativo-pastorale per la promozione integrale dei lavoratori).

Relations (n. 403/75): Documento della Congregazione

(continua a pag. 32)

Riflessione e revisione critica di un'esperienza

(continua da pag. 31)

l'esigenza, in larghi strati della popolazione delle periferie romane, di riprendere un cammino religioso interrotto spesso malamente.

Le nostre comunità in quartiere sono per lo più formate da adulti che hanno ripreso questo cammino religioso, o che lo iniziano. Non nascono come antagoniste con le altre forme di presenza ecclesiale, con la parrocchia, ma si rivolgono ai lontani, a chi vuole riprendere le fila della propria esperienza umana e religiosa.

Solidarietà e religiosità popolare

Nella loro vita, incentrata in un grosso sforzo di riappropriazione del vangelo e dei termini umani e culturali della propria vita quotidiana e della gente attorno, si intreccia la maturazione di una coscienza religiosa e comunitaria con quella di una solidarietà profonda: specialmente in questa contingenza economica, con il rincaro dei prezzi, la crescita della disoccupazione, è cresciuta una vasta solidarietà alle famiglie più in difficoltà, agli anziani, attraverso delle cooperative alimentari aperte e altre forme di servizi sociali gestiti collettivamente. Da un punto di vista pastorale queste comunità non sono omogenee: un linguaggio comune talvolta è difficile; le parole degli anziani si uniscono a quelle dei più giovani. Ma questa aggregazione di carattere ecclesiale è nella vita del quartiere di per sé un fatto nuovo, e rappresenta per tutti uno spunto per vivere in maniera più attenta e solidale. Non esaurisce, certo, i problemi di una presenza nel quartiere, ma rappresenta un punto di riferimento importante, una speranza, insieme a un passaggio obbligato per chi opera in quartiere. La speranza cristiana prende uno spessore umano ed ecclesiale, e fa sperare che chi crede e chi non crede potrà concepire la propria vita in modo più solidale, più collettivo.

L'esperienza delle comunità sorte in quartiere a fianco di una tradizionale presenza ecclesiale, tra gente abitualmente fatta fuori da tutti i nodi di partecipazione politica e civile, compresa una piena coscienza dei propri mezzi e di se stessi, indicano la strada con cui misurarsi per una Chiesa che sappia rinnovarsi come esperienza popolare, in avanti, e non come mera conservazione di un passato confuso a volte con i valori e con un patrimonio storico. Se pensiamo a forme nuove e mature di chiesa per il presente e per il futuro, non possiamo tornare a forme di assolutismo che la storia lunga e ricca della chiesa ha superato e che i bisogni degli uomini non richiedono più, nella loro espressione più matura e complessa.

Un quadro culturale e filosofico garantiva nel passato il linguaggio comune ad esperienze che tendessero ad assolutizzarsi, oggi questo supporto manca e nessuna realtà può e deve fornirlo. Il presente e le esperienze che si fanno, porta a sognare e a volere, per la chiesa e la città che sono proprie e si amano, forme di vita ecclesiale sagge e attente e non violente; uomini di chiesa che sappiano pregare, che esprimano la loro fede in una liturgia ricca e che non amino il trionfalismo delle forme; porta a sognare una chiesa meno di massa e più familiare, meno animata da uno spirito di partito intollerante; più libera nella pluralità e per questo estremamente bisognosa di dialogo, di unità, di mutua consolazione.

Mario Marazziti
(della comunità di S. Egidio - Roma)

Emerografia

(continua da pag. 31)

Generale della Compagnia di Gesù su « Evangelizzazione e promozione della giustizia ».

Ricerca (n. 11/75): Episcopato francese - La liberazione degli uomini e la salvezza in Gesù Cristo;

— (n. 5/75): Numero monografico dedicato all'evangelizzazione. Tra gli altri, articoli di Giuseppe Betori (Evangelizzazione e liberazione), Angelo Bertani (Evangelizzazione e cultura) ed una Lettera pastorale di Mons. Emilio Bianchieri su « Evangelizzazione e promozione umana in diocesi ».

Rivista Diocesana di Roma (n. 7-8/75): Numero monografico contenente gli atti del Convegno del Clero sul tema « Evangelizzazione e partecipazione ecclesiale ».

Rocca (n. 21/75): Di Giacomo M. - Volontariato e promozione umana.

Scuola e uomo (n. 1/76): Tommasi R. - Formazione, promozione umana, evangelizzazione.

Testimonianze (n. 174/75): Editoriale - Atteggiamento dei Vescovi italiani e preparazione del convegno su « Evangelizzazione e promozione umana »;
(n. 173/75): Tavazza L. - Evangelizzazione e promozione umana;
(n. 159, 166 e 169/74): Ernesto Balducci - Riflessioni sulla evangelizzazione.

Vita Francescana (n. 10/75): Nyerere J. - A proposito di promozione umana e impegno sociale.

Vita Sociale (n. 167/75): Vela R. - Salvezza cristiana e promozione umana.

RICERCA

Direttore respons.: Marco Ivaldo - Condirett.: Renata Mambelli; in redaz.: Laura Marignetti e Massimo Papini - Direz. e Amminis.: Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma Tel. 655.621 - c.c.p. n. 1/11870 intestato a: « Ricerca » - Fuci - Spedizione in abbonam. postale Gruppo II 70% - Tip. « Nova A.G.E.P. » - 00186 Roma - Tel. 565.262 - Abb. annuo L. 3.500, estero L. 5.000, un numero L. 200, arret. L. 300 Aut. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.