

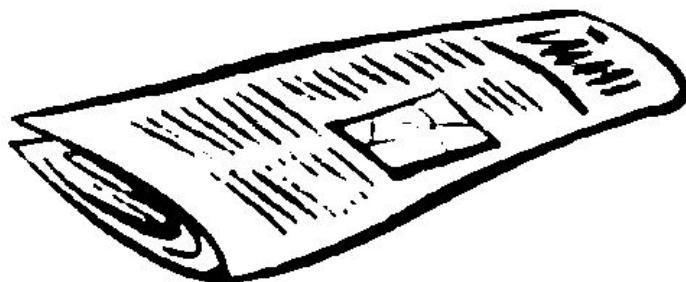
Scuola di Cultura Cattolica
Comune dei Giovani



Bassano del Grappa

Rassegna stampa

n. 18



Speciale

Premio Internazionale Cultura Cattolica XXIII° Edizione

Per questo numero ed arretrati
www.scuoladiculturacattolica.org

I testi sono riprodotti nel rispetto degli articoli 65 e ss. della Legge n. 633 del 22/4/1941
(Protezione del diritto d'autore e di altri diritti connessi al suo esercizio)

S.E. Rev. Card. Angelo Scola

*Premio Internazionale Cultura Cattolica
XXIII° Edizione*



Nato a Malgrate (Lecco) nel 1941, ordinato sacerdote nel 1970, è laureato in Filosofia all'Università Cattolica di Milano e in Teologia a Friburgo (Svizzera). Vescovo di Grosseto dal 20 luglio 1991 al 14 settembre 1995, è stato rettore della Pontificia Università Lateranense di Roma e preside del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su matrimonio e famiglia, temi a cui ha dedicato numerosi lavori. È stato nominato Patriarca di Venezia il 5 gennaio 2002. Nel 2003 è stato creato cardinale da Giovanni Paolo II.

Da premiato a premiato...

Nel 1992, in una memorabile edizione, veniva insignito del Premio Internazionale Cultura Cattolica l'allora Card. Joseph Ratzinger. Nel 2005...

Un figlio genuino del popolo cattolico bavarese

di S.E. Card. Angelo Scola

Estratto da "Joseph Ratzinger 1927-1997", in AA.VV., *Alla scuola della verità. I settanta anni di Joseph Ratzinger*, Ed. San Paolo 1997

Ho incontrato per la prima volta il Cardinal Ratzinger nel 1971. Era Quaresima. Il ricordo di quell'incontro si è arricchito di sfumature nella inevitabile rielaborazione della mia memoria provocata in questi giorni dal 70° compleanno del Cardinale.

Un giovane professore di diritto canonico, due sacerdoti non ancora trentenni studenti di teologia e un giovane editore erano a tavola, invitati dal professor Ratzinger, in un caratteristico ristorante in riva al Danubio che, a Regensburg, scorre né troppo lento né troppo impetuoso così da far ancora pensare al bel Danubio blu. L'invito l'aveva procurato von Balthasar per discutere della possibilità di fare un'edizione italiana di quella rivista che sarebbe poi stata *Communio*.

Balthasar sapeva rischiare. Gli stessi uomini che ora erano al tavolo della tipica trattoria bavarese, qualche settimana prima avevano molestato la sua quiete di Basilea, un po' spudoratamente, senza conoscerlo. Lo avevano fatto in seguito ad una breve notizia riportata da *Le Monde* che accennava al fallimento di un incontro di teologi, già esperti al Concilio, riunitisi a Parigi per dar vita ad una nuova rivista.

Dicemmo a Balthasar "dobbiamo farla, noi faremmo l'edizione italiana". Balthasar non scartò subito l'ipotesi non solo perché preso un po' a sorpresa e per motivi di cortesia, ma perché c'era tra noi un piccolo editore - Balthasar era anche un editore - e aveva un sesto senso nel percepire se una pubblicazione potesse o meno "avere le gambe". Alla fine, con un tono tra il prudente e lo scettico, Balthasar disse: "In ogni caso, io non posso decidere niente da solo. Ci sono i tedeschi ... gli aspetti tecnici dipendono da Greiner. Poi c'è il problema della teologia". (Ma noi avevamo nel nostro carnet qualche buon nome di teologo italiano).

Mi ricordo bene la sua faccia in quel momento. L'ho visto poi in altre occasioni quando doveva prendere una decisione non priva di rischi: stava zitto un tempo che sembrava sempre eccessivo all'interlocutore, col volto segnato da una smorfia scettica che non faceva presagire consensi. Poi con un sorriso misurato e con il suo tono di voce un po' cantilenante formulava in pochissime parole la sua proposta. Così, alla fine di quel colloquio, aveva detto: "Ratzinger, dovete parlare con Ratzinger. È lui oggi l'uomo decisivo per la teologia di *Communio*. È il perno della redazione tedesca. Io e De Lubac siamo vecchi. Andate da Ratzinger... se lui è d'accordo...". Si ripeteva così per noi, in poche settimane, un'esperienza stimolante. Avevamo osato con Balthasar, una personalità famosa conosciuta prima solo dai libri, affrontandolo con un misto di timore e provocazione, ora ci aspettava un altro teologo ben più giovane ma altrettanto affermato, che discuteva con Rahner e Küng e divideva - ne parlammo lungo tutto il viaggio da Friburgo a Regensburg - non solo le nostre opinioni ma anche i nostri animi.

Eravamo due a due: due a favore e due contro. Con il suo tratto delicato, i gesti misurati ma gli occhi mobilissimi, Ratzinger ci illustrava il menu: una lunga sequenza di succulenti piatti bavaresi... Mostrava di conoscerlo bene, era senz'altro un habitué del ristorante.

Noi, superato l'impaccio dell'inizio, da buoni latini, per giunta giovani, ci lanciammo in paragoni fra menu bavaresi e lombardi. Qualcuno aveva passato sufficiente tempo in Germania per concedersi di discettare sui tipi e le marche delle birre. Mi ricordo bene che chiesi al nostro ospite cosa ci consigliasse: pazientemente riprese ad illustrarci ogni piatto della lista, spingendoci a gustarne più di qualcuno per farci un'idea della cucina bavarese. Ormai da un po' il cameriere attendeva rispettoso al tavolo. Non senza disordine e aumentando progressivamente il tono dei nostri scambi fino al punto da far voltare qualche altro commensale, finimmo, sotto gli occhi benevoli ed il sorriso, forse un po' impaziente, del nostro ospite, per scegliere un vasto ed esagerato assortimento di piatti. Ratzinger chiuse la lista degli ordini dicendo al cameriere qualcosa come "per me il solito". Il cameriere servì prima, con meticolosità tedesca, noi tutti, alla fine portò al noto teologo un toast e una sorta di limonata.

La nostra sorpresa rischiava l'imbarazzo. Con un sorriso, stavolta veramente largo e bonario, il cardinale ci liberò, esclamando: "Voi siete in viaggio... Se io mangio troppo come si fa poi a studiare?". Commentando l'episodio, al ritorno in auto, notammo però quella battuta: "come al solito", del Cardinale al cameriere.

Non è per aggiungere il tratto agiografico della sobrietà alla biografia del Cardinale che mi sono dilungato su questo piccolo, personale ricordo. Tanto più che non è ancora tempo di panegirici! L'ho fatto solo perché, anche dopo l'approfondirsi della mia conoscenza, quell'episodio mi pare dire il suo stile e lo stile, si sa, è l'uomo.

Il Cardinale è un vero cattolico bavarese: capace di godere e di far godere la vita (le pagine sulla Baviera del volume "La mia vita" sono a tratti vera poesia). Il suo segreto è che l'affronta come compito. Amante della persona in quanto partecipa della vita del popolo per il quale è naturale spendersi totalmente, è capace di un'abnegazione quotidiana tenace, mai appariscente. L'ascesi, l'etica, ed il governo non sono in lui fini ma mezzi: fine è il benessere della persona e della comunità, potremmo dire, medioevalmente, la "convenienza" dell'io e del "noi" con una vita pienamente realizzata.

I suoi interessi teologici, ad esempio la vita eterna (escatologia), la rivelazione nella storia, il nuovo popolo di Dio, la liturgia non sarebbero adeguatamente colti senza capire l'orgoglio appassionato per la sua appartenenza al popolo cattolico bavarese, fatto appunto di lieta partecipazione ad ogni aspetto dell'umano e di pertinace senso del compito. Così aveva avuto cura che noi suoi giovani ospiti, dopo aver ammirato la bellezza dei campi di luppolo sull'autostrada da Monaco a Regensburg e aver ascoltato il valzer in riva al Danubio, potessimo anche godere dei frutti della sua terra nella Gastätte accogliente col suo ricco piede di porco, la varietà dei Würstel e la Fastenbier (la birra scura di Quaresima). Nello stesso tempo, senza sussiego, intendeva mantenere il suo ritmo abituale di vita e di lavoro.

(....)

Spiritualità coniugale nel contesto culturale contemporaneo

Prolusione tenuta nella sessione di apertura della Prima Settimana Nazionale di Studi sulla Spiritualità coniugale e familiare, Cristo sposo della Chiesa sposa, sorgente e modello della spiritualità coniugale e familiare, organizzata dall'Ufficio Nazionale per la Pastorale della Famiglia della C.E.I. in collaborazione con il Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia, con la Pontificia Facoltà Teologica "Teresianum" e con i Movimenti e le Associazioni di spiritualità coniugale e familiare, Rocca di Papa 23 aprile 1997.

di S.E. Card. Angelo Scola

(...) La crisi della libertà è tipica di una società "senza padre". L'assenza di paternità - intesa qui non solo nel senso decisivo della figura maschile ma più ampiamente nella funzione genitoriale che include la madre - è al contempo causa ed effetto della malattia della libertà e pertanto di quell'offuscarsi dell'esperienza umana elementare di rapporto tra l'io e la realtà.

Innanzitutto è evidente che la mancanza di paternità indica che viene perso il senso della origine. Infatti, quello che il figlio è, lo riceve da una paternità. L'origine della propria esistenza implica una assenza di sé, suggerisce la presenza di un altro da cui si proviene. Ma se viene meno la memoria dell'origine (il racconto della propria origine per un figlio può essergli narrato solo dai genitori!) allora anche la libertà non riceve più nemmeno l'energia del desiderio che la realtà desta nel soggetto.

La medesima assenza inibisce il cammino ed il senso del destino. Infatti il figlio, che cresce dentro un mondo, che non conosce, non può orientarsi senza avere qualcuno a cui guardare, che gli dia la certezza della meta ed il senso della sua crescita (perciò la figura paterna è auctoritas, colui che fa crescere).

All'inibizione della crescita si collega a fortiori anche lo smarrimento nella scelta. Là dove dovrebbe esserci il quotidiano scambio di amore nel quale il padre consegna al figlio una visione della vita e dove il figlio sceglie perché è capace di giudizio (di critica, nel senso nobile del termine), troviamo oggi invece l'incertezza e l'assenza. Ecco perché la malattia della libertà e l'assenza di paternità vanno di pari passo. Se il soggetto umano non si concepisce come un essere "ricevuto da" e "orientato verso" la propria libertà si smarrisce.

In quest'analisi i genitori appaiono oggi più facilmente come compagni o forse anche complici dei figli invece che padri o madri.

Il problema fondamentale è che per essere padri è necessario fare esperienza di essere figli. Ma questo è possibile solo quando tale esperienza permane attuale e presente lungo tutta l'esperienza dell'uomo. Cioè quando si vive come figlio di colui che la lettera agli Efesini definisce come *fons totius paternitatis*.

L'uomo che non ha nella vita quotidiana l'esperienza della figliolanza divina - al di là di come intende il grande mistero di Dio - e che si concepisce come l'autore della propria vita, della propria giornata, come autore esclusivo di ciò che inizia e in quel che conclude la propria azione, rivela che la propria libertà, nel suo esercizio, rimane privata del nesso con il desiderio e con il mistero infinito. Questo non può che sfociare in una tragedia per l'uomo e per la società intera.

Può essere utile riflettere anche su una suggestione biblica: è significativo che san Paolo nella sua lettera ai Galati ponga la vera alternativa tra l'esistenza come schiavo e l'esistenza filiale e come

l'esperienza della libertà sia quella del figlio. Lo status di schiavo è quello di colui che è privo di una sua soggettività libera. Solo il figlio è colui che possiede la libertà. La libertà o è filiale oppure, semplicemente, non è.

Anche il legame madre-figlio, in questa crisi, può incepparsi. Questo rapporto, che dovrebbe essere il luogo della maturazione affettiva e della abilitazione dell'esercizio critico della libertà ragionevole, può corrompersi in un legame vincolante e schiavizzante.

È interessante notare che ciò ha la sua radice in una mancanza di reale relazione sponsale tra marito e moglie. Essere coniugi come luogo del dono reciproco nell'amore, capace di non legare l'altro a se stesso ma di liberare l'altro dentro la relazione, di lasciare l'altro essere altro, è l'esperienza indispensabile affinché la relazione tra madre e figlio e anche tra padre e figlio non si trasformi da fattore costitutivo della identità del figlio in vincolo quasi infrangibile di schiavitù affettiva.

E con ciò arriviamo a concludere che una incapacità di reale stima nel rapporto uomo-donna si ripercuote inevitabilmente sul proprio essere genitori. Il rapporto sponsale è, così come quello di sapersi figli, condizione di paternità e maternità, intesa come capacità di generare e di introdurre il figlio all'esperienza della libertà nel confronto con la realtà.

Sponsalità ed esperienza di figliolanza sembrano, dunque, i punti in cui si concentra la fragilità del rapporto uomo-donna in una cultura caratterizzata da individualismo e crisi di libertà. (...)

Illuminismo insoddisfatto

di S.E. Card. Angelo Scola

Ragioni per credere, in "Nuntium" 1 (1997) 1, 42-45.

Nel panorama giornalistico ed editoriale si susseguono, ultimamente, numerose voci "laiche" che affrontano il tema della fede. Filosofi, scienziati, e uomini di cultura si affaticano intorno ad un dato piuttosto inatteso: la grande maggioranza degli uomini dice di avere "fede". Ci si aspettava la scomparsa del sacro in un mondo sempre più secolarizzato. Invece siamo di fronte ad una sua esplosione selvaggia. Assistiamo così ad una indagine laica sulla fede che, pur affermando un suo presunto carattere non razionale e svuotandola di ogni contenuto "soprannaturale", conclude tuttavia valorizzandola.

Non è facile per un cristiano trovarsi a suo agio in un simile panorama. Magari non è del tutto ovvio il perché, ma si intuisce che quando la fede non c'entra con la ragione ed è privata del suo nesso col Mistero non riesce a convincere il fedele. Una fede senza ragioni è una fede disumana. Camus la descrive con efficacia, parlando della sua esperienza di catechismo in preparazione alla prima comunione: "Chi è Dio?... Erano parole che per i giovani catecumeni non avevano alcun significato, e Jacques, che aveva una memoria eccellente, le recitava imperturbabile senza capire nulla. Commosso soltanto, sia pure confusamente, dalle messe della sera che si moltiplicavano nell'orribile chiesa fredda faceva un sogno ancor più ricco e profondo, e andava finalmente incontro al mistero, ma a un mistero senza nome con il quale le persone divine nominate e rigorosamente definite dal catechismo non avevano nulla a che fare e a che vedere, poiché si limitavano semplicemente a prolungare il mondo nudo in cui lui viveva; il mistero caldo, intimo e impreciso in cui allora era immerso non faceva che allargare il mistero quotidiano del sorriso discreto o del silenzio di sua madre" [1].

Questo iato tra il Mistero confessato nella fede cristiana e la densità quotidiana dell'esistenza mette in gioco la domanda sulla fondatezza razionale della fede. Rispondervi significa mostrare l'inscindibile rapporto della fede con l'esperienza elementare di ogni uomo. Non si tratta semplicemente di una questione per specialisti, da sviluppare con scritti e convegni. "Perché credo?", è un interrogativo, che si ripropone instancabile perché la fede cerca l'intelligenza, così come questa si scopre sempre legata ad una fede. Ci sono ragioni per credere, anche per credere nell'insondabile Mistero che si comunica a noi in Cristo Gesù. Il cristiano le incontra ed approfondisce nella trama organica del popolo di Dio. In questo "noi sui generis" egli è continuamente spinto a spalancarsi al reale, tenendo conto di tutti i fattori, anche di quelli che sfuggono alle maglie strette del "pensiero calcolante". Il reale, alla fine, si rivela come positivo, pur dentro il carattere drammatico delle vicende umane. La domanda "perché credo"? riceve una risposta semplice ed essenziale: credo per il compimento della mia umanità.

Affermare che la vita cristiana esige una continua ricerca delle ragioni per credere, urge un lavoro critico da cui la ragione non escluda la fede come criterio e metodo di conoscenza. Altrimenti non le tornano i conti con l'esperienza. La rielaborazione del concetto di ragione, in sé e nel suo rapporto costitutivo con la fede, si presenta allora come uno dei compiti, se non "il compito" prioritario del Millennio che si avvicina. Contro la pretesa del razionalismo moderno, al cui concetto assoluto (absolutus, separato) di ragione anche molti pensatori di oggi pagano uno scotto eccessivo. Da dove nasce infatti la convinzione che il connubio tra ragione e fede sia più facile se la ragione è intesa come salto nel buio? Dal ridimensionamento di una ragione assoluta in nome della critica. Ma in questo caso la critica non è più tale, perché passa da una ragione assoluta ad una ragione impotente. In clima di postmodernità è proprio il caso di tornare a parlare di un "Illuminismo insoddisfatto". E così sarà finché non si accetta che la fede sia una dimensione critica della ragione, ma di una ragione "capace" del reale.

Uno sguardo semplice, spalancato all'esperienza elementare dell'uomo è la vera sfida per il pensiero contemporaneo. Quale metodo per raccoglierla? Cercare spazi liberi ed aperti in cui "l'autentica comunione costituisce il presupposto naturale per la fattiva e proficua collaborazione nell'elaborare qualsiasi contenuto di sapere" [2].

[1] A. CAMUS, *Il primo uomo*, Milano 1994, 141-143.

[2] Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *In occasione dell'Apertura del nuovo Anno Accademica della Pontificia Università Lateranense*, 7 novembre 1996, n. 4.

Cattolici italiani e orizzonti europei

di S.E. Card. Angelo Scola

Studi Cattolici n. 43/1999

1. Un'osservazione forse acuta di un pensatore le cui tesi sono spesso inaccettabili (Alain Besançon[1]) pretenderebbe che il processo di scristianizzazione della società francese, chiave decisiva per comprendere anche quella degli altri paesi europei, sia diventato massiccio ed inarrestabile sotto Napoleone quando la Chiesa si sarebbe costituita in contro-società. Si sarebbe così prodotto in Francia un doppio movimento di clericalizzazione della realtà cattolica e di laicizzazione della società francese. Rompendo con la società civile la Chiesa avrebbe sviluppato nel suo stesso seno un inarrestabile processo di clericalizzazione che ha finito per sradicarla dalla società civile dove invece sarebbe stata ben ancorata - quale autentica Chiesa locale - pur con tutti i suoi limiti, sotto l'Ancien Régime.

Non ho la competenza per valutare la pertinenza storica di questo giudizio. Tuttavia una cosa è certa: la scristianizzazione è sempre disincarnazione, cioè passaggio - per lo più ideologico e quindi non esplicito e, forse, in fondo, neppure consapevole - da una appartenenza ecclesiale forte ad una debole. Da una appartenenza fondata su un fatto di popolo che articola materialmente in forme di vita l'esperienza neo-testamentaria della comunione a partire dai sacramenti ed in particolare dal battesimo, a forme di appartenenza fluida in cui i legami interpersonali cessano di essere segnati dall'incontro con Cristo e ci si lega soprattutto a delle idee, che non di rado, per l'inevitabile processo dell'ideologia, sono quelle dominanti.

Andrebbe misurata in proposito la bontà dell'interpretazione che vede nella stessa nascita del neologismo *catholicisme*[2] (apparso come sostantivo nel XVII secolo e diventato poi, agli inizi del XIX°, alternativa culturale all'aggettivo *catholique* sempre applicato alla Chiesa), il fattore distintivo di una appartenenza ecclesiale più diafana, centrata appunto più su un insieme di idee o al massimo di costumi e di linguaggio che sulla regula fidei ed i sacramenti, in una parola sulla *communio* sensibilmente espressa.

2. In Italia questo processo appare più tardi: ancora alla fine degli anni '50 il mondo cattolico sembra occupare in modo molto imponente i gangli della società civile. È massicciamente presente attraverso le parrocchie ed il suo ben articolato associazionismo. Eppure non mancava chi, guardando con lucidità agli ambienti del lavoro, della scuola e dell'università notava «una situazione che vedeva i cristiani autoeliminarsi educatamente dalla vita pubblica, dalla cultura, dalle realtà popolari fra gli incoraggianti applausi ed il cordiale consenso delle forze politiche e culturali che miravano a sostituirli sulla scena del nostro paese»[3].

È sufficiente in questa sede trattenere la notazione che l'indebolirsi della appartenenza spiega perché il soggetto ecclesiale perde la sua radicazione nella società civile - e con ciò la sua natura popolare - e tende ad articolarsi come soggetto separato, quasi una contro-società.

Ora, una Chiesa come soggetto separato produce la figura del cristiano militante (senza enfatizzare la critica ormai nota alla categoria di militanza). Il soggetto militante elabora strategie e cerca tecniche efficaci per riprendere il nesso con la società da cui, forse senza accorgersi, si era appunto separato, come uno che taglia dall'albero il ramo su cui sta seduto. E la logica non cambia se la strategia militante sceglie la strada trionfalista o quella della diaspora. Bisognerebbe rileggere in questo contesto persino la celebre tesi: Francia paese di missione, almeno al suo primo nascere, alla fine del secolo scorso ma anche sul finire della seconda guerra, e che tanto peso ha avuto nella storia e cultura cattolica europea. Può venire la missione dalla militanza?

3. Le radici di questo processo partono da lontano.

Fides et ratio (n. 45) le individua bene nella separazione fede/ragione che giunge, in una precisa sequenza di tappe, da una parte a rendere superflua la fede cristiana - e quindi inutile - e, dall'altra, ad estenuare la ragione in problematicismo, che non rischia più il cammino dal fenomeno al fondamento (Fides et ratio n. 73). Si arriva, così, all'odierna situazione in cui emergono le varianti del nichilismo (Fides et ratio n. 91), alimentata dalla terribile esperienza del male che ha segnato la nostra epoca (il secolo breve) - morte di Dio, formula intellettualistica e capricciosa, rispetto a quella tragica, anche se non può essere figura definitiva, del silenzio di Dio dopo Auschwitz[4].

4. Che fare allora? Abbattere i bastioni certo, ma Balthasar[5] spiegò subito che questo era solo una condizione per l'impegno del cristiano nel mondo, non poteva esserne il programma. Il programma, o meglio la proposta, è rigenerare il popolo di Dio attraverso la paziente educazione al fatto cristiano integrale ai fini di rendere ogni persona, in quanto parte del popolo santo di Dio, soggetto in grado di incarnare la Chiesa, "ambiente della nuova vita dell'uomo", negli «ambienti dell'umana esistenza»[6]. E questo senza complessi verso la kénosi del fatto cristiano nella sua apparente disfatta (intendo riferirmi alla sua apparente inefficacia nella storia). La questione l'aveva già posta e risolta Agostino con la drammatica domanda: «Post Christum nihil in melius, omnia in peius mutata sunt?».

5. Qui si situa il contributo specifico e decisivo che la Chiesa italiana è chiamata a dare all'Europa, come ci ha più volte richiamato il Papa.

È indubbio infatti che, nel contesto della Chiesa europea, la Chiesa italiana è quella che, per quanto provata, conserva i tratti di una Chiesa di popolo legata alla traditio catholica. Questa, nel suo primo sentore, è comunicazione da esperienza a esperienza del fatto cristiano. Un fatto vitale nell'insopprimibile intreccio di sacramento, fede (giudizio) e autorità.

Qui si inserisce il compito del progetto culturale e quindi anche il nostro. Se non emergesse la responsabilità del nostro essere soggetto in questo progetto saremmo la quintessenza della figura del «militante».

Tre condizioni per questo compito.

-La prima. Mostrare nei fatti quanto sia perniciosa la tendenza, oggi purtroppo assai diffusa, a disincarnare il cristianesimo. Molte, forse troppe sono oggi - anche in ambienti cristiani - le forme di spiritualismo disincarnato. Se non incide sulle due dimensioni elementari della esistenza umana - affetti e lavoro - il cristianesimo sta a lato della vita e scade nel superfluo, facilmente esposto ad essere giudicato inutile e gettato via.

-La seconda condizione consiste nell'educarci («erunt semper docibiles Dei») per educare alla testimonianza, non alla militanza. Dalla militanza viene la strategia - che può essere massimalista o minimalista - dalla testimonianza la missione. Questa è il gratuito e spontaneo comunicarsi di una vita cambiata per grazia. In quest'ottica il soggetto, personale e comunitario, non è separato dalla missione, perché fa esperienza che desiderio e compito, volere e dovere, non si elidono ma si integrano nell'umanissima esperienza cristiana.

-Una terza condizione sta nel fatto che un simile soggetto non teme (vedi Missione di Roma) di porsi in modo esplicito in tutti gli ambienti e situazioni di vita, in tutte le circostanze ed in tutti i rapporti - il cui spessore sacramentale non sarà mai sottolineato a sufficienza - come comunicatore del dono straordinario dell'incontro con Cristo. Perciò investe i processi culturali e sociali - che ovviamente cerca di indagare con la massima criticità possibile senza però cadere nel vizio, che sembra costitutivo del DNA dell'intelligenza dell'Europa occidentale, di stimare la critica più della poiesi, perdendo il gusto di cogliere e comunicare la res -, rapportandosi a persone, organismi ed istituzioni senza complessi ma con parresia e genuina baldanza (Fides et ratio). La baldanza, magari ingenua, di chi ha trovato il tesoro della parabola (Mt 13, 44) e vuole che tutti prendano parte alla sua gioia.

- [1] A. BESANÇON, *Trois tentations dans l'Eglise*, Parigi 1996.
[2] Cfr AUBERT, *Nouvelle histoire de l'Eglise*, t. V, 90. Cfr anche C. HELL, *Catholicisme*, in J. Y. LACOSTE, *Dictionnaire critique de la théologie*, Paris 1998, 211-213.
[3] L. GIUSSANI, *Opere*. 1966-1992, Milano 1994, vol. 2, 266-267.
[4] Cfr E. L. FACKENHEIM, *La presenza di Dio nella storia*, Brescia 1977, 67-71.
[5] Cfr H. U. VON BALTHASAR, *Abbatere i bastioni*, Torino 1966.
[6] GIOVANNI PAOLO II, *Omelia a Lugano*, 12 giugno 1984.

Libertà e buon governo, un suggerimento antropologico

Estratto dalla prolusione del Patriarca di Venezia tenuta presso la Fondazione Cini, 14/9/2005

(...) Farò innanzitutto riferimento alla questione ecologica, che indiscutibilmente è oggi più che mai parte decisiva del Buon Governo. In passato abbiamo colpevolmente trascurato un'adeguata cura del creato. Giustamente siamo richiamati oggi a farcene carico. Una scelta di libera civiltà, cioè di vita buona, sostenuta dal Buon governo, ci chiama a nuovi stili di vita.

Tuttavia, in questo come in altri ambiti, la molla decisiva non può essere la paura che "il pianeta non ce la faccia". Il rischio è quello di cadere in una lotta senza quartiere dell'umana intelligenza contro un incombente destino di entropia. Uno stile di vita può sorgere solo dall'equilibrato impegno della libertà di ciascuno e di tutta la società civile.

Non si respirerà un'atmosfera di libertà nelle nostre società né si attuerà un'ecologia del Buon governo fino a che si favorirà l'ideologia neo-malthusiana oggi purtroppo ancora dominante in campo demografico. Uno stile di vita non può non impegnarsi anche per una cultura della vita, che la sappia sostenere e promuovere, attraverso concrete iniziative di educazione e di prevenzione, dal concepimento alla morte naturale.

Il secondo tema che non potrà non occupare un posto centrale nel Buon governo è quello legato alle sempre più scottanti questioni bioetiche. Le strabilianti scoperte che le scienze biologiche e le tecnologie ad esse collegate ci propongono ogni giorno non giustificano certo la pretesa, insita nel cosiddetto imperativo tecnologico ("se si può si deve fare") di ridurre l'uomo al suo proprio esperimento (Jongen).

Il Buon governo però oggi, ed è il terzo elemento che intendo qui ricordare, gode il favore di un momento di transizione che si basa su una novità singolare. Mi riferisco al nucleo di verità contenuto nella tesi di Fukuyama circa la fine della storia. Essa rivela che l'Occidente con la caduta dei nefandi totalitarismi si è liberato da una concezione utopistica della storia intesa come progressivo realizzarsi di un'idea astratta, assoluta e concepita a priori.

Al suo posto sta emergendo un mondo economicamente e tecnologicamente avanzato come una realtà globale, un mondo in cui l'impetuoso ritorno del sacro e il violento incontro tra etnie, popoli e religioni sembra indicare la necessità di accompagnare con coraggioso equilibrio il processo di un nuovo "meticcio di civiltà" ormai già in atto.

Per quanto inedito nelle dimensioni, questo fenomeno è qualcosa di più profondo, originario e documentato nella storia tutta dell'umanità di quanto le nostre paure non ci permettano di riconoscere. (...)

Identità e testimonianza

Estratto da *“Nasce a Venezia Oasis - Uno strumento per l'incontro”*, editoriale del card. Angelo Scola per il primo numero della rivista Oasis - Febbraio 2005

Anni fa in un incontro con alcuni vescovi cattolici di paesi islamici fu rilevata la necessità di disporre di adeguati strumenti culturali per alimentare i cristiani di quelle terre. Scritti di pensatori come Guardini o De Lubac, come Guittou o Lewis non sono per lo più disponibili in arabo e l'accesso alla loro lettura resta difficile. Ci sono certo sempre la lingua inglese e quella francese, spesso utilizzate da quanti hanno un curriculum medio di studi, difficilmente però queste lingue occidentali facilitano il processo di necessaria inculturazione della fede. E la lingua non è mero strumento di comprensione, ma insostituibile medium di paragone e fattore indispensabile di personalizzazione e di comunione senza il quale è difficile dare sostanza alla fede e, soprattutto, dare corpo ad una Chiesa.

Il 6 maggio 2001 il Santo Padre, in occasione dell'incontro con la comunità musulmana nel cortile della Grande Moschea Omayyade a Damasco, affermò: "sia i musulmani sia i cristiani hanno cari i loro luoghi di preghiera, come oasi in cui incontrano il Dio Misericordioso lungo il cammino per la vita eterna, e i loro fratelli e le loro sorelle nel vincolo della religione". L'immagine dell'Oasi come luogo di riposo, di sosta e di pace che consente l'incontro con Dio e con i fratelli ci venne offerta come una precisa indicazione di lavoro.

Da questa doppia circostanza è nata, pian piano, l'idea di creare questo strumento: la Rivista Oasis. L'intento originario, quello di venire incontro alla sete culturale dei cristiani nei paesi a maggioranza musulmana, si è andato ulteriormente precisando.

Un primo allargamento di obiettivi è stato di carattere per così dire quantitativo-geografico. Si è pensato di fare ricorso anche alla lingua urdu soprattutto per il Pakistan. Senza rinunciare in futuro anche ad altre lingue (ad esempio l'indonesiano), è parsa questa una soluzione che consente una prima realistica mediazione tra una prospettiva ideale di diffusione e le possibilità attuali.

Quando i tecnici della redazione si sono messi concretamente al lavoro siamo stati progressivamente condotti ad un ulteriore allargamento di orizzonti. Partendo dai destinatari, si è visto che sarebbe stato utile articolare quattro versioni bilingui, rispettivamente italiano arabo, francese arabo, inglese arabo ed inglese urdu. Ciò ha condotto a precisare l'iniziale obiettivo in senso qualitativo. Abbiamo scoperto che Oasis deve tendere a favorire uno scambio teologico-culturale organico tra cristiani (senza escludere membri di altre religioni) delle aree europee anglofone, francofone, italiane, medio-orientali, nord-africane, arabe e urdu.

Oasis, come soggetto e strumento espressivo, può in qualche modo favorire la nascita di un soggetto comunionale i cui protagonisti siano cristiani dell'Occidente, del Medio ed Estremo Oriente e dell'Africa. Questo ci condurrà anzitutto ad ascoltarci, conoscerci e capirci. Avrà come importante conseguenza quella di aiutarci ad affrontare il fenomeno "musulmano" e più in generale quello delle grandi religioni.

Nello stesso tempo, tale strumento potrà educare i battezzati che vivono in paesi tradizionalmente cristiani ad incontrare i musulmani e gli uomini delle altre religioni che, ormai numerosi, vivono in Europa e nelle Americhe.

L'obiettivo che Oasis si pone è quindi certamente ambizioso e complesso. Se non vogliamo cedere alla tentazione intellettualistica di pensare che sia sufficiente fornire chiavi di interpretazione, la rivista non può che essere l'espressione di un soggetto comunitario deciso ad intraprendere una strada di lavoro comune. (...)

In sintesi, Oasis vuole costituire l'espressione culturale di una rete di rapporti nati dalla *communio catholica* che sappia assumere i compiti e le responsabilità posti oggi ai fedeli cristiani dall'orizzonte sempre più pressante del rapporto Est-Ovest. La sua identità cattolica riconosce l'ecumenismo, la teologia delle religioni, il dialogo interreligioso e l'apertura a tutte le culture quali dimensioni irrinunciabili ed intrinseche alla sua propria natura.

A nessuno sfugge che dal 2000 ad oggi la situazione geopolitica globale a partire dal Medio Oriente e dai paesi a maggioranza musulmana è notevolmente peggiorata. La gravità della crisi internazionale, a motivo del terrorismo e della guerra, è sotto gli occhi di tutti. In molti paesi la situazione delle comunità cristiane è duramente messa alla prova.

Siamo convinti che il primo ed inderogabile compito sia cercare di conoscere e di capire. È infatti sempre più evidente la complessità del frangente storico ed ecclesiale in cui ci troviamo a vivere. Esso non si può più definire esaurientemente con la semplice categoria del confronto tra etnie, culture e religioni. Occorre individuare insieme altre dimensioni per comprendere l'istanza che sta sotto l'urgenza di questa inedita mescolanza tra popoli cui l'Autore della storia sembra voler chiamare l'umanità. Se ci è permessa un'ardita metafora, parleremmo dell'inevitabile imporsi di una sorta di "meticcio di civiltà" per far sì che l'incontro non si trasformi inevitabilmente in scontro.

Meticcio in senso figurato come mescolanza di culture e fatti spirituali che si producono quando civiltà diverse entrano in contatto. Del resto abbiamo in comune l'umana natura su cui poggia la famiglia dei popoli.

Personalmente riteniamo che categorie come "reciprocità", "tolleranza" ed "integrazione" - marcatamente occidentali - si stiano rivelando insufficienti. Non tanto per i valori cui rimandano, quanto per quello che non riescono a pensare e a comunicare. Se considerate con attenzione, si rivelano come categorie in cui si può annidare, soprattutto in Occidente, la tentazione di risparmiare alla libertà dei singoli e all'organizzazione dei popoli l'urgenza di esporsi in prima persona. Tali categorie potrebbero forse essere utili per segnare i limiti della umana sopravvivenza, ma non per pensare i fondamenti di questa nuova compenetrazione planetaria che avrà bisogno di un nuovo ordine e governo mondiale. Sia pur in un diverso contesto l'acuto Lewis affermava: "L'eguaglianza protegge la vita, non la nutre. È una medicina, non è il cibo". Parlare di "tolleranza", di "reciprocità" e di "integrazione", infatti, non può bastare.

Una categoria che ci sembra necessario introdurre è, invece, quella della "testimonianza". Essa mette immediatamente in gioco ogni uomo ed ogni donna, chiamandoli ad esporsi, a pagare di persona, a non decidere in anticipo fino a dove si può arrivare nell'incontro e nel dialogo.

Ma si deve saperla tradurre in termini e forme realistiche di natura culturale, sociale e politica in vista della vita buona dei popoli e per il bene della Chiesa. Obiettivi da perseguire senza fughe utopistiche ed intellettualistiche.

Siamo ben consapevoli dell'audacia dell'impresa che ci siamo proposti. Ma siamo anche molto fiduciosi.

IPSE DIXIT

LA MESSA/1

Andare a Messa il sabato sera in modo da essere liberi di fare quel che si vuole la domenica? Alla domanda di uno dei giornalisti ... il cardinale Angelo Scola ha risposto invitando a non considerare la Messa festiva "il dazio da pagare a un precetto". "La domenica - ha detto il patriarca di Venezia ... - è il giorno del riposo in Dio. Il migliore dei riposi possibili. Allora dovremmo recuperare forme di aggregazione che un tempo erano molto diffuse". Fra queste il porporato ha citato l'abitudine di incontrarsi in oratorio o in parrocchia. Magari tutta la famiglia insieme. "E al cuore di questo incontro - ha sottolineato - si ponga l'azione eucaristica che rigenera l'io". "Molto meglio che starsene sdraiati in poltrona davanti alla tivù - ha aggiunto Scola - a guardare quelle cattive imitazioni degli oratori che sono i contenitori domenicali. Ritorniamo agli oratori veri - ha concluso - senza per questo escludere la televisione o il cinema", ma dando a tutto il posto giusto. (tratto dal Corriere della Sera, 5/10/2005)

LA MESSA /2

"Sono milioni - ricorda il porporato - i cattolici che, soprattutto in certe parti dell'Asia e in America Latina, non possono avere la Messa regolare tutte le domeniche e allora si riuniscono per una celebrazione che le varie Chiese cercano di regolare nel modo più appropriato. Ma mantengono viva la fame e il desiderio della pienezza dell'incontro sacramentale con Gesù. Questo ci deve far riflettere: noi spesso incapsuliamo rapidissimamente la Messa in mezzo a un week end pieno di altre cose, come se fosse una pratica di pietà che resta esterna". (tratto da Avvenire, 8/10/05)

CHI DITE CHE IO SIA

"Io non voglio sapere tanto che cosa dite di Gesù quando fate la riunione in parrocchia; mi interessa sapere se quando andate alla sera a mangiare la pizza con gli amici parlate di Gesù. E in quali termini. Perché la fede non è un vestito che mi metto addosso alla domenica. La fede è la presenza reale del Figlio di Dio fatto uomo in mezzo alla famiglia degli uomini, che cambia la mia vita, e che, quindi, entra concretamente nella dimensione degli affetti, del lavoro, del riposo". La presenza di Gesù, insomma, "passa attraverso tutti i gesti della vita".

Si parla di Eucaristia. Sì, perché "nell'azione dell'Eucarestia Lui ci ridona il suo amore". Ed è una lezione di vita, per tutti. "Il gesto di Gesù ha a che fare con te e il tuo figliolo che non riesce più andare a Messa la domenica, o che fa fatica con sua moglie, o che vuol convivere con la fidanzata, che non capisce perché deve sposarsi. Ha a che fare con te e il tuo genitore che ha scoperto di avere il cancro e che devi accompagnare con dignità fino all'estremo passo verso il Padre, oppure con la tremenda esperienza degli uomini nostri fratelli che sono saliti ignari su un metrò e sono saltati per aria, o, ancora, con la tragedia che si sta consumando in Iraq, o con la fame endemica di milioni di persone nel sud del Sahara". (Tratto da Avvenire, 2/8/2005)

“Ora un patto per una nuova laicità”

Intervista a cura di Aldo Cazzullo, 17/7/2005, Corriere della Sera

Angelo Scola, 63 anni, patriarca di Venezia, rettore emerito della Lateranense, vicinissimo a Wojtyla e a Ratzinger, è al lavoro su due testi. La relazione con cui a ottobre aprirà il Sinodo alla presenza dei vescovi di tutto il mondo, incarico affidatogli da Giovanni Paolo II e confermatogli da Benedetto XVI. E l'omelia che pronuncerà oggi al Redentore, festa religiosa e civile dei veneziani.

Di che cosa si occuperà, patriarca?

"Della laicità. Le reazioni seguite al fallimento del referendum lasciano l'amaro in bocca. Nessuno vuole tornare ad un passato di incomprensione, né rivangare divisioni antiche. Mi domando se questo gusto amaro non dipenda dal fatto che continuiamo a ragionare su un'immagine vecchia dell'idea e della pratica della laicità".

Perché vecchia?

"Perché il 1989, con la caduta delle utopie, marca il passaggio a una nuova fisionomia dell'umanità, che ha segni clamorosi: la globalizzazione, la civiltà delle reti, le biotecnologie, l'interculturalismo, che io preferisco chiamare "processo" di meticcio di civiltà. Se a questi segni si connette l'evoluzione del rapporto tra nazioni e ordine mondiale, tra guerra e terrorismo, ci troviamo di fronte ad un cambiamento radicale della democrazia e della società civile. Si tratta di attuare una pratica e di pensare ex novo una teoria della laicità. Dobbiamo impegnarci con pazienza a rivedere le cose".

I giornali se ne sono molto occupati.

"Mi pare ci sia un primo dato molto importante, ben approfondito da Habermas, che non emerge a sufficienza nel dibattito giornalistico in Italia. Habermas parte da una premessa che io non condivido: l'idea secondo cui, per giustificarsi, una democrazia costituzionale non ha bisogno di un "presupposto" etico o religioso. Habermas giunge però a considerare come inevitabile che uomini religiosi e uomini non religiosi si predispongano ad un confronto permanente. Questo per me è importante. Nel dialogo con Habermas dell'inizio del 2004, l'allora Cardinal Ratzinger fa suo questo tema. Di più; arriva a dire che una nuova laicità non può non passare dal confronto a 360° tra tutte le forze in campo".

Quali forze?

"Noi occidentali non possiamo continuare a pensare che la nostra visione della società civile e delle istituzioni statuali, la nostra idea di razionalità, valgano anche per le altre aree culturali, dalla islamica all'induista-buddista. Asia, Africa, America Latina hanno altri parametri. All'interno di tutte le aree, poi, esiste una pluralità che assume talora toni marcatamente conflittuali. L'unica strada è la costruzione rapida e pacifica di un terreno comune, in cui le autorità costituite operino come garanti di una pluriforme società civile. Per fare questo occorre il coraggio di ripensare il rapporto tra identità e differenze anche all'interno dell'Occidente. Qui il cristianesimo ha dato storicamente un grande contributo e lo può ancora dare, nel ribadire che identità e differenze sono concepibili sempre e solo in relazione. Non si può uscire dalla polarità tra questi due termini. Questo conduce a ripensare la genesi antropologica del concetto di potere".

In quale modo la Chiesa riformula l'idea dell'origine del potere?

"Se per dire io devo porre l'altro, immediatamente riconosco che ci sono altri soggetti oltre a me. Se io sono soggetto di dignità e diritti inalienabili, è chiaro che anche l'altro lo è. Di fatto domando all'altro di riconoscermi, gli do questo potere. Con una certa tradizione filosofica sostengo che alla

genesì del potere sta il bisogno di riconoscimento insito nel singolo uomo, sempre immerso in un sistema di relazioni. È necessario ripensare il potere come riconoscimento, e la società civile come lo spazio dialogico in cui questo riconoscimento reciproco tra persone e tra comunità si esercita, sapientemente regolato dalle istituzioni statuali. Il potere dello Stato non potrà non avere anche un risvolto di equa forza coercitiva, ma nascerà sempre dal riconoscimento della dignità dell'altro e dei corpi intermedi in cui l'io vive. La famiglia, la comunità, il volontariato, l'impresa".

E la Chiesa. Questa sua impostazione capovolge quella tradizionale. Noi pensiamo la laicità come separazione di sfere. Non come compenetrazione.

"Provo a fare mia l'ipotesi di Habermas: la democrazia costituzionale moderna si costruisce da sé e non ha bisogno di presupposti etici e religiosi; allora, affinché questa struttura dialogica di società civile possa sussistere, io devo starci dentro accettando che la mia identità sia sempre in relazione alle identità altrui. Io credo nella verità, ma voglio stare in relazione con chi non ci crede, e non per questo è mio nemico. Anzi, voglio imparare anche da lui. Non pretendo di imporre la mia visione della realtà, secondo cui Gesù Cristo è la verità vivente e personale; ma intendo, con questa precisa visione, entrare pacificamente nell'agone con quelle altrui. Sono convinto che esista la verità, ma non la voglio imporre; la voglio rischiare attraverso la testimonianza. Non posso rinunciare a mettere in campo la mia idea nel gioco democratico. Lo impoverirei".

Ecco l'idea della Chiesa in campo. Abbiamo conosciuto in questi mesi nuove forme di intervento della Chiesa: dalla tecnicità politica, con l'invito all'astensione nel referendum in Italia, alla manifestazione di piazza, con il corteo di Madrid contro il matrimonio tra omosessuali. Questo ha generato una serie di critiche: più che una discesa in campo quella della Chiesa è stata vista come un'invasione.

"Qui noi ci muoviamo da cittadini. In questo agone io sono un "civis" che esprime la sua visione di vita buona, e la pone nel confronto valorizzando tutti gli strumenti democratici previsti dalla Costituzione, dalle leggi e garantiti dal potere pubblico costituito. Io devo proporre per intero la mia idea di "vita buona", in competizione dialogica con le altre; altrimenti toglierei qualcosa a questa società. Sono ben consapevole che la mia ermeneutica del bene comune e della società civile può non essere condivisa, ma siccome la reputo valida dialogicamente la propongo alla libertà di tutti. Il conflitto può nascere se chi crede di non poter credere, in realtà mette surrettiziamente in campo come criterio pubblico assoluto il "vietato vietare". Se io mi permetto di esprimere la mia idea buona di famiglia, commetto forse un'invasione di campo? Io dico la mia idea, tu dici la tua; poi il popolo sovrano, direttamente o attraverso i suoi rappresentanti, in base alla storia, alla cultura, prenderà le sue decisioni. E lo Stato non può pretendere di piegarmi a un'idea di neutralità in cui le soggettività personali e quelle dei corpi intermedi non si esprimano. Lo Stato deve garantire che queste soggettività non abbiano privilegi; ma sarebbe una diminutio della densità democratica della società chiedere a qualcuno di non far valere democraticamente la propria posizione. Altrimenti questa neutralità finisce col diventare puro formalismo. Parafrasando Hegel, "una notte in cui tutte le vacche sono nere". Lo Stato laico dopo il confronto tra le parti e dopo che il popolo sovrano si è espresso, è tenuto ad assumere il risultato.

L'eliminazione dei corpi intermedi è un tratto dei sistemi totalitari, non delle democrazie.

"Per questo bisogna giungere fino a garantire i diritti delle minoranze: penso soprattutto ai diritti fondamentali delle persone. Ovviamente in una società democratica c'è anche una componente di sacrificio. Saremmo folli se non fossimo capaci di sforzi per accelerare l'inevitabile interculturalità che ormai è in atto, ma non credo che dobbiamo farci scrupolo di chiedere ad un islamico che viene in Italia di rispettare la Costituzione italiana. Il problema dell'Occidente è la debolezza sostanziale della sua democrazia che consegue alla svalutazione dei corpi intermedi a cominciare dal principale, la famiglia. Non si può pensare la società civile come pura somma di atomi individuali. Ma, grazie a Dio, il primato della militanza, frutto di una visione della polis guidata da un'avanguardia che pensa per il popolo, è finito con l'89. Ora si deve costruire la nuova laicità, cioè nuove forme di relazione e riconoscimento tra persone e comunità intermedie. Dico con convinzione: facciamolo tutti insieme".

Lei quindi non si unisce al lamento sulla scristianizzazione, sul ridimensionamento della Chiesa nel mondo moderno.

"Al contrario. Per me la Chiesa non ha mai avuto una così grande possibilità di dialogare, di intercettare il desiderio dell'uomo, come ora, dopo la caduta delle utopie. Più che crisi vedo travaglio, che può sfociare nella bellezza del parto come nella tragedia dell'aborto. Viviamo nelle contrazioni e nel dolore del travaglio, ma l'uomo postmoderno ha sostituito, come categorie dominanti, a quelle di ragione e giustizia quelle di felicità e libertà. E Gesù ha detto: "se vuoi essere felice seguimi", "chi mi segue sarà libero davvero". Ecco perché mi rattrista che il dibattito sulla laicità non respiri atmosfere più pure di libertà. Mi consola il pensiero che Venezia sia, per storia e per vocazione, laboratorio di questa nuova laicità, perché è città dell'umanità. Venezia parla a tutti e tutti vengono a Venezia. Venezia è da sempre città orgogliosa della sua fede cattolica, ma anche dalla sua "laica" autonomia".

Quali sono le conseguenze di questa impostazione sulla politica italiana? Nel centrodestra si progetta un "partito dei moderati". La saggistica recente sui rapporti tra religione e cosa pubblica, dal pamphlet di Massimo Franco a quello di Stefano Jesurum, sostiene che la Chiesa non ha affatto nostalgia di un partito cattolico, preferendo rivolgersi "touts-azimuts", in ogni direzione, in difesa dei propri valori. È così?

"Innanzitutto è riduttivo sostenere che i cristiani debbano limitarsi a proporre il Crocifisso, per cui qualunque giudizio sulle implicazioni sociali della fede sarebbe un'invasione di campo da parte della Chiesa. Questa è una riedizione della vecchia teoria della diaspora dei cristiani, che andava di pari passo con la tesi della secolarizzazione; ma oggi sono i più avveduti tra i laici a parlare di società post-secolare. Non solo la religione non è sparita, ma il sacro ritorna in maniera selvaggia. Guai se la Chiesa anzitutto non annunciassse la bellezza del Cristo morto e risorto come luogo del compimento del desiderio umano; ma noi siamo figli di un Padre il cui Figlio si è incarnato. Il Dio cristiano si è compromesso con la storia. Rispettando una sana concezione di laicità, il cristiano non può non mettere in gioco la sua visione integrale di vita buona. Chiediamoci poi cosa sarebbe la società civile in Italia senza la capillare presenza delle parrocchie e delle aggregazioni, che da secoli contribuisce a tenere insieme il tessuto popolare del nostro paese. Anche dopo il referendum, non avverto l'esigenza né di trionfalismi né di steccati".

E neanche di un partito cattolico?

"In questo momento non ne vedo la necessità. Poi, la storia è la storia. Se ci sono uomini direttamente impegnati in politica che accettano questa visione di vita buona, lo apprezzo. Certo devono muoversi nel presente democratico, che per me non esige partiti con speciali etichette. La caduta delle utopie ci ha liberato dall'ossessione dell'etichette. Non si tratta di applicare schemi alla realtà, ma di accompagnarla nella giusta direzione".

Quanto è importante la coerenza personale di chi è impegnato in politica?

"Per me è decisiva. La vita buona è insieme sociale e personale. Penso ancora ad Habermas e alla sua idea per cui le democrazie occidentali devono costruire luoghi di virtù, in cui avviene l'incontro tra uomini religiosi e uomini che non si ritengono tali".

Alcuni di loro vengono denominati polemicamente "atei devoti". Si imputa loro di cercare nella Chiesa quel grumo di pensiero, di cultura, di valori che manca alla destra italiana.

"Qui c'è un equivoco di fondo. Cos'è la Chiesa, cos'è il cristianesimo? Il cristianesimo non è altro che la pienezza dell'esperienza elementare dell'uomo. Ciò spiega la convergenza di questi laici su taluni beni comuni. Ogni uomo vive di affetti e di lavoro; elementi che trovano equilibrio nel riposo. Barthes dice che l'uomo dovrebbe ritrovare il senso vibrato del tempo, una nuova versione dell'ora et labora dei benedettini. Ora contrapporre credenti e non credenti significa rinunciare a questa esperienza elementare comune. Bisogna lavorare insieme e superare, da una parte, la tentazione di concepire malamente la verità, dall'altra quella di far ricorso all'assoluto del "vietato vietare".

Alla luce di questa visione, perché la Chiesa esita ad aprire il fronte della legge sull'aborto? Tanto più che la legge 40, confermata dal referendum, è in contrasto con la 194, laddove

obbliga l'impianto di embrioni che quattro mesi dopo potranno essere legittimamente soppressi.

"Noi consideriamo l'aborto un atto intrinsecamente cattivo; quindi diciamo, con grande chiarezza e forza, di essere contrari in ogni modo. Su questo non verremo mai meno. Per quanto riguarda l'assetto legislativo del nostro Paese, qui occorre essere capaci di quel confronto appassionato, di quella nuova laicità di cui l'Italia ha bisogno e che può essere un segno per l'Europa. Si sottolinea di continuo il momento di difficoltà che il nostro Paese attraversa, e non si mette abbastanza in evidenza la sua forza di popolo che può essere paradigmatica per gli altri paesi europei. Facciamo un altro esempio: i Pacs. Io dirò che non è questo il modo migliore per venire incontro alle questioni sollevate dagli omosessuali. Potrò dirlo senza essere tacciato di andare contro qualcuno? Discutiamone, troviamo la strada per garantire i diritti - se e quando sono diritti - di tutti senza inficiare un istituto fondamentale come il matrimonio e la famiglia".

Patriarca, il matrimonio tra omosessuali non è nell'agenda della politica italiana, ma i Pacs sì. Sono una cosa diversa, non attengono alla sfera religiosa, spirituale, ma a quella giuridica, civile.

"Ma io non vedo separazioni tra queste due sfere. Vedo continuità nella distinzione. Pur rispettando sino in fondo l'attuale prevalenza del diritto positivo, non voglio dimenticare l'insegnamento di Aristotele e di Tommaso secondo cui la funzione della legge è in ultima analisi, volenti o nolenti, quella di educare. Per questo mi preme che il legislatore salvi i diritti fondamentali di tutti senza intaccare, né direttamente né indirettamente, il bene comune essenziale che è la famiglia fondata sul matrimonio tra l'uomo e la donna e aperta alla vita".

Tra Habermas e Tommaso alla fine lei sceglie Tommaso.

Non sono di quelli che dicono sempre: Tommaso l'aveva già detto. Sono convinto che antropologia ed etica vanno verificate tutti i giorni. Sono di quelli che vogliono costruire una società civile in cui io posso testimoniare la mia visione delle cose, e tu la tua. Ma se io non impongo assoluti, tu non mettere in campo assoluti, come il "vietato vietare". Io dico la mia idea, tu la tua, il popolo giudichi qual è la migliore e lo Stato laico la assuma. La democrazia mi pare funzioni così".

Laici e cattolici, la fede non nega libertà e ricerca

Un dialogo a Venezia fra il cardinale Scola e il filosofo Cacciari ha messo in gioco le ragioni di credenti e non credenti. Il patriarca: "Non pieghiamo Cristo al soggettivismo" Il sindaco: "Il sacro è pieno di angoscia esistenziale, è una domanda aperta"

Avvenire, 14/9/2005, di Francesco Dal Mas

"Non so se si possa vivere come se Dio non ci fosse. Quello che so è che non si può pensare come se Dio non esistesse. E il pensiero corre all'Ultimo, percorre la strada verso quell'Ultimo. E sa che toccare l'Ultimo non può essere un discorso. E' toccare Dio. Guai farne un discorso".

Il filosofo Massimo Cacciari si trova a rispondere, insieme al patriarca di Venezia, il cardinale Angelo Scola, ad un interrogativo intrigante. "Quando il Figlio dell'uomo verrà, troverà la fede sulla terra?". L'ha messo a tema la rivista Esodo, in un convegno al Centro culturale Santa Maria delle Grazie svoltosi ieri sera. "E' la vera, grande domanda che non può non interrogare anche il non credente", ammette Cacciari. Peraltro convinto - e lo dice apertamente - che "è intorno a questa domanda che si è edificato il senso della nostra destinazione, o meglio della nostra civiltà".

Ma quale fede troverà, il Figlio dell'uomo. Una religione civile?

"La fede in Cristo Gesù - risponde immediatamente il patriarca Scola - non deve essere ridotta a collante che fondi una religione civile". Allo stesso modo, "l'annuncio drammatico dell'evento di Cristo che ha a che fare con l'inizio e la fine, con le cose fondamentali, non può essere ridotto a pura regola morale, a pura spinta ascetica, a puro organismo di dottrina". Insomma, "nessuno di noi accetta di primo acchito la riduzione del grande evento salvifico di Gesù a religione civile o anche solo a etica sociale".

E' inaccettabile, quindi, la religione civile intesa come riduzione secolarizzata della potenza di alterità, mai possedibile, contenuta nell'evento di Cristo, riduzione operata dalla modernità sia sul versante dell'illuminismo che su quello dei totalitarismi, e anche sul versante di un certo liberalismo spinto. "Ma questo non può voler dire che l'annuncio di Cristo non implichi il desiderio di una comunicazione libera e quindi totalmente giocata sulla testimonianza, luogo di una proposta alla libertà dell'altro", così riapre la prospettiva il patriarca.

E la spinta di novità che è al cuore di questo annuncio "non può non tendere, per quanto è possibile, all'edificazione di una vita buona, simultaneamente personale e sociale e, come dice la lettera a Diogneto, con umiltà, nella libertà, nel dialogo, nel rispetto dell'altro, nella coscienza della necessità di superare continuamente il deserto dell'idolatria e dell'ideologia". All'interno di una società plurale come la nostra, "giocoforza i cristiani non possono non tentare questa edificazione". Secondo, però, il ritmo della libertà, consapevoli - i cristiani - del rischio che corrono ogni giorno, per cui devono lasciarsi "reggere, sorreggere, e quando è il caso, correggere dalla comunione fraterna".

La libertà, appunto. Perché "il cristianesimo è un incontro di libertà: della libertà profondamente smisurata della Trinità che è venuta al nostro incontro nel Figlio suo che si è abbassato radicalmente per noi e la nostra libertà carica di fragilità e di peccato, eppur tuttavia luogo del possibile dono permanente di noi stessi. Luogo del possibile incontro con questo volto stupendo del Padre che Dio ci mette davanti".

(...)

Scola: la scienza non ceda all'ideologia

Avvenire 17/5/2005, intervista a cura di Luigi Geninazzi

Il patriarca di Venezia: mi impressiona chi sostiene che "bisogna farla finita una volta per tutte con la categoria dell'uomo come soggetto personale che ci portiamo dietro da duemila anni" La legge 40 è per molti aspetti assai discutibile, e tuttavia fornisce un quadro ordinato della materia. E rappresenta un passo in un dibattito che deve andare avanti

I suoi giudizi, netti e taglienti, hanno già fatto clamore. Come l'estate scorsa, quando il cardinale Angelo Scola affermò che "lo stile di vita dell'Occidente, nei consumi e nei costumi, tende all'osceno". Osceno in senso etimologico, cioè di cattivo augurio per la nostra società. Non ama i giri di parole il patriarca di Venezia, va dritto al cuore del problema.

Studioso di etica e di antropologia, già rettore della Pontificia Università Lateranense e preside dell'Istituto Giovanni Paolo II per la famiglia, si direbbe la persona più titolata per intervenire nel dibattito sulla fecondazione assistita che in vista del referendum sta diventando sempre più acceso e confuso.

Ma il cardinale aborrisce l'etichetta di esperto, "ce ne sono già troppi in giro su questo argomento", dice con un certo fastidio. Parla da pastore e uomo di Chiesa, e prima ancora che gli rivolga la domanda, esordisce così: "A ben vedere la grande assente da questo dibattito è la morale".

Eppure, Eminenza, leggendo i giornali se ne ricava l'impressione opposta: tutti s'appellano alla coscienza, parlano di etica...

Ma la morale, in senso pieno, implica la valorizzazione di tutti gli aspetti della vita umana e non si limita ad una giustizia astratta, come invece succede oggi quando ci si richiama all'etica e alla bioetica. La "morale" mette a fuoco l'ideale di una vita buona compiuta, ad un tempo personale e sociale. Invece nella mentalità corrente la scissione fra queste due dimensioni è diventata così forte che il bene viene identificato con la costruzione teorica di un modello di legalità pubblica che finisce per escludere le istanze profonde, morali, del soggetto.

Scusi Eminenza, cosa c'entra tutto questo con la fecondazione assistita?

Altro che se c'entra! In tutto questo dibattito ciò che viene escluso è proprio il soggetto concreto. Il singolo, "questa donna", "questo uomo". Ed in particolare il più fragile e più debole, vale a dire l'embrione, il concepito nella sua dimensione personale.

Benissimo, questa è la dottrina cattolica. Chi è laico, ha detto uno che va fiero di quest'etichetta come Gad Lerner, ha il diritto di pensarla diversamente, non crede?

Io non sono un biologo e, per quanto ne so, neppure Gad Lerner lo è. Se però uno viene a dirmi che io non sono stato quel singolo ed irripetibile embrione che hanno concepito i miei genitori, ebbene cerchi di dimostrarlo. L'onere della prova è suo, non mio. Qui non è in gioco la dottrina cattolica ma il riconoscimento di un dato che appartiene all'esperienza elementare dell'uomo. Del resto mi pare che tutti i manuali di biologia dicano a chiare lettere che la vita umana comincia dal concepimento.

E se uno non lo riconosce?

Qualche anno fa, mentre mi trovavo in Germania, ebbi occasione di leggere su "Die Zeit" un lungo articolo di un giovane filosofo, Marc Jongen, che m'impressionò moltissimo. Sosteneva la necessità di farla finita una volta per tutte con la categoria dell'uomo come soggetto personale che ci portiamo dietro da duemila anni. L'uomo è "il suo proprio esperimento", diceva. Potrebbe essere lo slogan dei referendari che, a ben vedere, portano avanti un discorso fondamentalmente anti-ecologico.

In che senso?

La critica che gli ecologisti sollevano al modo dissennato con cui la società contemporanea si rapporta alla natura è quella di considerare il cosmo alla stregua di un contenitore di materiali da

usare. Adesso anche la vita umana è diventata un insieme di elementi materiali che si possono manipolare. Criticare la prima e ammettere la seconda è un'evidente contraddizione.

In effetti un leader dei Verdi come Paolo Cento, intervistato dal nostro giornale, ha ammesso di avere dei dubbi...

Va bene, poi però votano sì al referendum. Eppure dovrebbero ricordare la lezione di Alex Langer, uno dei primi ad intervenire contro la procreazione medicalmente assistita in nome degli ideali ecologisti.

La Chiesa è sotto accusa dopo l'invito rivolto dal cardinale Ruini, presidente della Cei, a non andare a votare al prossimo referendum: un espediente elettorale che tradirebbe una mancanza di coraggio dei cattolici nell'affrontare l'avversario a viso aperto...

La cosa più odiosa che può capitare nella vita è di essere ricattato. Chi afferma che siamo antidemocratici perché in questo caso invitiamo a non andare a votare si mette su questa strada. Perché mai io devo essere preso per il bavero, sia pure da 500mila persone, e costretto a pronunciarmi su una materia delicata e complessa con un rozzo sì o no a quattro quesiti che al cittadino medio risultano iper-astrusi e di difficilissima comprensione? Tutto questo corrisponde ad una concezione puramente formale della democrazia. Al contrario la posizione espressa dal presidente della Cei a nome dei vescovi italiani contiene un grande realismo e un altissimo senso di civiltà. La scelta di non andare a votare in questo referendum è un impegno di democrazia sostanziale. Lo dimostra l'azione appassionata e rispettosa di tutti, ma tesa a far comprendere al maggior numero possibile di persone che un tema come quello della fecondazione assistita merita grande attenzione e cautela e non può essere ridotto ad una croce su una scheda.

Dunque l'invito a non recarsi a votare vale per tutti, non solo per i cattolici?

Assolutamente sì. Questo è uno dei casi in cui i cristiani, vivendo sul serio la loro fede nel rispetto delle distinzioni dovute, danno un contributo decisivo all'edificazione della vita buona di una società plurale.

Di fatto si difende l'attuale legge sulla procreazione medicalmente assistita che è stata approvata l'anno scorso dal Parlamento...

Una legge per molti aspetti assai discutibile, condizionata da una logica anti-umana e anti-ecologica. E tuttavia fornisce un certo quadro ordinato della materia ed apre ad una paziente comprensione del problema. Insomma rappresenta un passo in un dibattito che deve andare avanti.

(...)

I promotori del referendum sono schierati a favore della libertà della ricerca scientifica. È un argomento di grande fascino, non crede?

Mi stupisce che molti scienziati, soprattutto se biologi, permettano l'uso strumentale che spesso viene fatto del loro delicato lavoro. Quel che succede oggi con la biologia è già avvenuto negli scorsi decenni con la psicanalisi. Si è affermata una vulgata grossolana per cui i risultati spesso importanti di questa scienza sono diventati degli slogan ideologici. La psicanalisi è stata usata per dire tutto e il contrario di tutto. Lo stesso sta avvenendo ora con la biologia. Eppure se c'è una scienza che più di ogni altra è attenta alla dimensione personale della vita umana fin dal suo concepimento è proprio la biologia.

La scienza deve riconoscere i suoi limiti?

Posto così il problema è un falso problema. Se è rispettosa dell'oggetto e del metodo il punto non è la scienza, ma chi la pratica e, soprattutto, come la pratica. Al di là della geniale fantasia di Goethe nessun scienziato è Mefistofele, tanto meno Dio.

Eppure aleggia un certo spirito faustiano ogni volta che si parla di questi argomenti, non le sembra?

Questo succede quando lo scienziato sposa l'ideologia e mette a tacere la domanda che sorge inevitabilmente ogni volta che si china sulla vita umana, quel "E io che sono?" di leopardiana memoria. Tener fermo quell'interrogativo è l'unica garanzia per non cadere nel mito faustiano dell'uomo che si fa esperimento di se stesso.

IPSE DIXIT

GMG

"Ci siamo messi sulla strada da 193 Paesi. Perché?" La domanda è posta dal cardinale Angelo Scola, patriarca di Venezia, nella catechesi tenuta ieri. Nella risposta viene subito evidenziato un rischio che tanto somiglia all'immagine che dei giovani dà Jack Kerouac nel romanzo "Sulla strada": "Lo stare sulla strada - spiega Scola - può identificarsi, come per Kerouac, con l'essere trascinati dalla frenesia di un andare senza fine, nell'illusione di cancellare la noia, in tutte le sue varianti. Illudendosi in fondo di esorcizzare il terrore della morte. In questo caso la meta è non avere meta". Ma questo non può essere l'unico percorso possibile. I Magi ne avevano un altro in cui "adorare è camminare avendo presente qualcuno. Il pellegrinaggio - incalza il patriarca - è questo: portare a termine un inizio in una meta". Dunque "i Magi sono pellegrini, non vagabondi. Così deve essere anche per noi: pellegrini consapevoli, non vagabondi comodi". Ma attenzione. Un viaggio non è fatto di sola andata: "Ora tocca anche a noi la verifica del ritorno: dobbiamo cambiare strada. Questo atteggiamento si chiama conversione".

(tratto da Avvenire, 20/8/2005)

LE VACANZE

"C'è chi all'entrata e all'uscita dalle vacanze va in depressione. Non a caso, perché il ritmo è tale che l'interruzione può lasciar apparire il vuoto di cui uno consiste. La vacanza fa venir fuori ...chi sono e dove sono, a che punto sono della mia vita, perché, volenti o nolenti, dis-occupa. E come diceva Padula di-verte, cioè fa volgere in un'altra direzione". (...) "Se ciò che io ho dentro è il vuoto; se, come diceva Eliot, io sono un uomo impagliato, come siamo in buona misura noi europei oggi, questo vuoto vien fuori. E l'ozio è come il suo prolungamento istintivo. Ma di questo non dobbiamo spaventarci, bensì recuperare attraverso il riposo". E riposo significa "fare spazio a una presenza che conta nella mia vita: la presenza dei propri cari diventa il fattore di rigenerazione".

Chiaro? Se non lo è, Scola approfondisce. "In un certo senso, per riposare, io devo fare l'esperienza del gratuito". Che in sintesi è capire che "sono amato per quel che sono". L'uomo al riposo riscopre uno dei fattori fondamentali su cui poggia la sua giornata: gli affetti. E siccome ogni uomo vive di affetti e di lavoro, ecco che il riposo in senso giusto li rimodula. C'è bisogno, però, di una condizione. L'ha posta Aldo nella sua domanda: il silenzio. Conviene il patriarca: "Per guardare un volto devi star zitto, devi fargli spazio. Quindi il silenzio è necessario non per fare il vuoto intorno a sé, ma per creare l'orizzonte di una presenza".

(tratto da Avvenire, 2/8/2005)

LA SECOLARIZZAZIONE

"Il fenomeno della secolarizzazione colpisce come tale le fasce povere. Cioè i poveri sono sempre più poveri in tutto, più fragili e più condizionati di fronte alla comprensione dei fenomeni che sono in atto". (tratto da Avvenire, 10/9/2005)

L'EMBRIONE

"Io sono Angelo Scola, un uomo di 63 anni e mezzo perché sono stato quell'embrione. Chi nega questa evidenza ha l'onere di provare il contrario, e nessuno me l'ha mai provato".

(tratto da Avvenire, 29/5/2005)