

QUADERNO X



U D E P X

Ufficio Documentazione e Pastorale
per le Missioni Italiane in Germania
e Scandinavia

MARRONE

e

NOVEMBRE 1974-77

- Presentazione		2.
- Introduzione al Corso di aggiornamento teologico		3.
- Barth	(Prof. Mancini)	7.
- Bultmann	" "	19.
- Bonhoeffer	" "	26.
- Aree teologiche	" "	33.
- Teologia della liberazione	(Prof. Grassi)	37.
- Teologia nera	" "	42.
- Teologia cattolica contemporanea	(Prof. Mancini)	46.

PRESENTAZIONE

"Riflessi pastorali ed esistenziali della teologia contemporanea". Questo il titolo che il Prof. Italo Mancini ha voluto dare al Corso di aggiornamento teologico per i Missionari italiani in Germania, tenuto a Neustadt/Weinstr. dal 23 al 27 settembre 1974.

Al Corso ha dato un contributo di due lezioni il Prof. Piergiorgio Grassi, pure dell'Università di Urbino.

Il programma espresso dal titolo non è stato smentito dai relatori. Anzi a loro si esprime ancora una volta la più viva gratitudine per l'impegno e la chiarezza nella esposizione dei vari temi e per la fraternità di cui ci hanno fatto parte.

I Missionari presenti hanno prestato molto interesse ed un diligente ascolto.

Forse, con un programma così provocante, sarebbe stato augurabile un pò di spazio per una riflessione di gruppo sui temi che toccavano più da vicino la nostra azione pastorale in situazione di emigrazione. Ma la stragrande maggioranza dei partecipanti ha optato per l'ascolto e per le eventuali richieste di chiarificazione ai relatori dopo ogni lezione.

Qui si cerca di schematizzare - ma non troppo - il contenuto del Corso, nella speranza di fare cosa utile ai Confratelli che non hanno potuto partecipare, anche se la riduzione di lezioni così magistrali può avere i suoi rischi facilmente intuibili, ma anche difficilmente eliminabili.

Ai Professori Mancini e Grassi si chiede venia se la loro esposizione perderà un pò di lucentezza attraverso il filtro di queste pagine.

G.B. Baselli

RIFLESSI PASTORALI ED ESISTENZIALI NELLA TEOLOGIA CONTEMPORANEA

CORSO di AGGIORNAMENTO TEOLOGICO
per i Missionari in Germania
Neustadt/Weinstr. 23-27 settembre 1974

INTRODUZIONE

Prof. Italo Mancini

E' molto preoccupante un corso come questo. Preoccupante perchè il tempo è molto prezioso e l'argomento è molto difficile e si tratta di mettere in accordo queste due cose.

Il titolo del nostro Corso potrebbe essere: Una presentazione della teologia contemporanea nei suoi momenti forti, laddove c'è qualcosa che ancora oggi parla.

Però non mi sentirei di limitarmi ad una esposizione, perchè noi siamo uomini di azione impegnati nell'evangelizzazione e non vogliamo fare dell'accademismo. Perciò da-
rei questo titolo:
Riflessi pastorali ed esistenziali nella teologia contemporanea.

Quindi prima ci dedicheremo al momento espositivo, fatto con amore (bisogna perdersi in un autore per sapersi distanziare) per passare poi al momento critico.

Però accanto a questo tema più specificamente informativo, dovrebbe correre un altro tema di utilizzazione pratica, di risvolto pastorale, di cosa comporta questo in ordine al nostro modo di vivere e di annunciare il messaggio, diciamo pure di essere sacerdoti. Perchè la fedeltà è più importante della verità in quanto la prima è possibile, la seconda non sempre.

Inoltre accompagneremo la ricerca protestante con la teologia cattolica. Non dobbiamo dimenticare che questo secolo ha dato inizio ad una grande teologia cattolica di cui purtroppo noi o non siamo a conoscenza o addirittura ci vergognamo.

Dobbiamo subito chiarire una differenza tra teologia protestante e cattolica.

La teologia protestante, mancando di un Magistero ed essendo la tradizione molto meno impegnativa che da noi, esplose con grandi personalità. Da noi invece sono i movimenti che prevalgono: la teologia si esprime prevalentemente in un movimento di Chiesa, anche se non manca qualche buon nome di teologo.

Prima stagione teologica

C'è una teologia del '900 che arriva fino all'inizio della grande guerra.

In campo protestante domina la scuola liberale che ha la sua mecca a Marburg. Non c'è teologo del tempo che non sia passato da quella Università.

La preoccupazione della teologia liberale era di dimostrare che il Cristianesimo può andare d'accordo con la scienza ed il mondo moderno.

Harnack, il teologo più rappresentante di questa scuola, riduceva il cristianesimo all'amore di Dio e all'amore del prossimo (filantropia).

Questa visione del cristianesimo, alimentata nell'accademismo delle università, non aveva nessuna sensibilità per la questione operaia, che era fortemente esplosiva già in quel tempo. Qui sta proprio la differenza tra il pensiero protestante e il pensiero cattolico.

Nel pensiero protestante, ad eccezione

di qualche pagina di Barth, non è presente la questione operaia, mentre questa è stata l'angoscia del pensiero cattolico dalla Rerum novarum in poi.

Contemporaneamente anche il mondo cattolico era preso dal furore di adattare la dottrina cattolica al mondo contemporaneo. Fenomeno che andò sotto il nome di modernismo. C'erano stati uomini forti come Newman e come Blondel, ma ci sono stati tanti altri che hanno ceduto al modernismo finendo per stemperare il cristianesimo in una esperienza o in un sentimento religioso, per cui la religione non è più un'opera di Dio, ma un modo di trasformarsi della coscienza umana.

In questo primo periodo c'è una forte convergenza tra mondo cattolico e mondo protestante, entrambi preoccupati di una funzione apologetica, cioè di dimostrare di fronte allo scientismo del tempo (quanto **facciamo male a prendere sul serio certe cose!**) che la religione non è in contrasto con la scienza. Allora pareva che la scienza fosse il non plus ultra e tutto il cristianesimo si piegava alla scienza. Oggi invece siamo disintossicati dalla scienza: sappiamo che la tecnica, che è **l'applicazione della scienza, è diventata la causa di tutti i nostri mali.**

Seconda stagione teologica

Nell'immediato dopo-guerra è nata un'altra stagione teologica, che in Germania fu chiamata teologia dialettica, poi ermeneutica e poi demitizzazione. Ossia una teologia che ha cercato di riscattare la originalità della parola di Dio.

E allora si è accentuata non più la convergenza, ma la dissonanza con il mondo scienziato. Prima Dio girava intorno all'uomo, ma - soprattutto per merito di Barth - la rotta teologica si è invertita: è l'uomo che gira intorno a Dio.

Contemporaneamente nel cattolicesimo è nata quella grossa questione della Chiesa e della rivelazione che è anche convergente con il tema protestante: i Guardini, lo Adam e i Rahner prima maniera, poi la riforma liturgica e lo studio dei padri della Chiesa portano a considerare la Chiesa non più tanto come istituzione, quanto come comunità di salvezza. E il carattere della rivelazione non più come una serie di proposizioni, ma come un evento che, dall'interno, mette la storia in movimento.

Terza stagione teologica

Poi è venuta l'ultima guerra e allora la teologia si è arrestata in quello che io chiamo il prassismo teologico. Cioè non si è guardato più al problema della verità, ma al problema dell'efficacia. In un mondo che cerca una prassi di liberazione, si è voluto misurare la religione con le forme pratiche e liberative dell'uomo. Infatti tutti quei movimenti chiamati teologia della morte di Dio, teologia della secolarizzazione, teologia politica, teologia della liberazione, fino all'ultimo capitolo che si chiama teologia nera, si interrogano non tanto sul valore teorico o veritativo del Cristianesimo, quanto sul suo valore pratico.

Cioè quello che interessa maggiormente della religione è se può diventare l'alleata pratica del sottosviluppato, dell'operaio, dell'alienato, dell'uomo che non è riuscito a diventare adulto in una società che per tanti versi dimostra di essere diventata adulta.

Abbiamo deciso di non prendere in esame il primo momento della teologia del secolo, che ormai appartiene alla cultura ed alla storia. Invece prenderemo in esame il secondo e il terzo tempo, perchè le persone sono quasi tutte viventi e perchè i problemi che sono sul tappeto ci interpellano e ci provocano.

Per chiudere voglio ricordare il titolo di due libri: *Die Sache mit Gott* - Come la mettiamo con Dio - tradotto dalla Queriniana con il titolo "Alle prese con Dio". Questo è il problema che ci riguarda come pastori.

E l'altro è: *Dieu s'est dit dans l'Histoire* di P. Congar (l'ultimo suo libro).

C'è una questione personale (*Die Sache mit Gott*) e c'è una questione pastorale (*Dieu s'est dit dans l'Histoire*).

BARTH

(Prof. I. Mancini)

INTRODUZIONE

La prima persona che ci viene incontro - ormai fa parte della storia - è Karl Barth. Dopo Lutero e Schleiermacher è senz'altro il più grande genio religioso della Germania protestante.

Le ultime cose riscoperte in Italia di Barth sono le sue prediche (pubblicate dalla Morcelliana e curate da Brunero Gherardini) che faceva nel carcere di Basilea.

La predicazione è il banco di prova della validità della teologia.

Quello però che qui ci interessa è lo speculatore, il teologo, Barth.

Quella di Barth è una vera esistenza teologica. Non un gesto, non un momento della sua vita che non fosse ispirato da Dio. Il principio ispiratore teologico di Barth si riassume in queste due parole: "Carne e sangue non possono rivelare che vi è più che carne e sangue, soltanto il Padre del cielo può rivelarlo". (Römerbrief)

La rivelazione non viene dalla carne e dal sangue, dall'organizzazione e da tutti quegli altri elementi che sono dell'uomo. La grande intuizione di Barth è questa: che nel grande campo della Chiesa, della fede, della vita, ecc. il movimento è movimento di Dio.

L'uomo religioso non è un uomo geniale, neppure creatore e neppure una produzione sociologica. L'uomo religioso è l'uomo afferrato da una forza straniera: Dio, il totalmente altro.

Se volete capire il teologo Barth leggete:

Barth - Introduzione alla teologia evangelica - tradotto da Bompiani (sono 16 lezioni scritte tra il '67 e il '68).

Barth è anche un creatore del lessico teologico. C'è una linea da Kierkegaard a Pascal a Barth di espressionismo teologico.

Elementi biografici

Barth ha fatto il pastore e il professore. Nel '35 fu privato della cattedra a Monaco, perchè non si è piegato al Nazismo. Il che vuol dire che la teologia quanto più è pura tanto più diventa efficace.

Tre momenti della sua vita vanno chiariti.

1 - A Safenwil (Argovia) ha fatto il pastore. Veniva da Ginevra dove ha conosciuto Lenin. (C'è un tentativo di interpretazione marxista da parte del Marquard della Rep. Dem. Ted. del pensiero barthiano).

Ha fatto il pastore in un ambiente molto proletario, caratterizzato da forti tensioni sociali. Ha partecipato a cortei, a scioperi. Si era iscritto alla social-democrazia.

Ma si è accorto che come pastore aveva qualcosa d'altro da portare. La specificità della missione di pastore era quella di portare all'uomo qualcosa di impossibile all'uomo.

E fu lì che scoprì la lettera ai Romani e nacque il grande capolavoro: "Römerbrief". E' il libro di un pastore che scopre ciò che è specifico nella sua vita.

Certo c'è una presenza di supplenza del sacerdote quando l'uomo non è in pace con se stesso. Quando l'uomo è in pace con se stesso è l'uomo che deve dare all'uomo.

Ciò che è più che umano viene annunciato da questa teologia.

Mentre la teologia liberale era nata sempre nelle università (Marburg - Berlino) per cui era una teologia accademica, questa teologia diventa teologia pastorale, kerigmatica, teologia dell'annuncio.

Barth afferma che bisogna portare il divino all'uomo che ha solo l'umano.

L'hanno chiamata teologia della crisi, ma non è vero. Non c'è un autore così sanamente cristiano come Barth.

Un altro carattere della teologia di Barth è che essa è nata da un contesto pastorale, dal contesto parrocchiale. Se manca il rapporto fra teologo e comunità la teologia rischia, al limite, di diventare nociva.

La teologia liberale cercava di attutire l'elemento di sorpresa del cristianesimo nella storia svirilizzando il cristianesimo. Barth, proprio perchè sentiva che doveva venire incontro alla "necessità" dell'uomo, comprendeva che non bastava più la cultura,

il sindacato, ma ci voleva la testimonianza viva di qualcosa di eccedente: la sorpresa del totalmente Altro.

La teologia cresce nella misura in cui cresce la febbre delle comunità. Per un teologo che non è un pastore a che serve la sua teologia? La teologia è un messaggio di salvezza, è una SOTERIA.

Una teologia che diventa teoria non serve a nulla. Fra il 1911 - 1922 la teologia di Barth si è fermata nel pastorato.

2. - Un altro momento importante della biografia di Barth è il Kirchenkampf.

Dal '33 al '39 la Germania ha sofferto in campo protestante la lotta tra le Chiese. La Chiesa evangelica, per un suo legame ancestrale con il potere, si è divisa in due campi: la Chiesa del Reich (deutsche Christen) contro la quale nacque, ispirata da Barth, la bekennende Kirche: la Chiesa confessante. Da questa è nata una confessione: la cosiddetta confessione di Barmen. Il primo articolo dice: Noi non riconosciamo nessun'altra rivelazione che non sia la rivelazione di Gesù Cristo e quindi condanniamo tutti quei movimenti che dovrebbero portare nel cristianesimo elementi estranei come la cultura, la razza, ecc. La confessione di Barmen rappresenta ciò che di pastorale può sorgere dalla teologia barthiana.

Nel '45 Barth scrisse un libro sulla "Guarigione dei tedeschi" dove Barth, analizzando i primi dieci anni del nazismo, afferma che esso si è retto sulla Dummheit, che non è "una" mancanza, è unicamente "la" mancanza di creatività personale, è l'essersi appiattiti nell'etica obbedienziale.

Opere fondamentali di Barth

1 - Römerbrief - E' il capolavoro di Barth. Ci sono due edizioni (quella del '19 e quella del '22) completamente diverse. Nella seconda non rimane pietra su pietra della prima. Tra le due opere c'è una conversione. C'è il passaggio dal concetto di mondo cristiano inteso come organismo mondano al concetto di mondo cristiano inteso come organismo escatologico.

2 - "Saggio su S. Anselmo" - Fides quaerens intellectum del '31. E' una interpretazione di Anselmo d'Aosta sul quale inserisce il suo discorso di metodo teologico.

3 - "Die kirchliche Dogmatik" - Barth vi ha lavorato dal '33 fino alla morte. La sua grande opera (più di diecimila pagine) che lo ha fatto ripudiare al mondo protestante ed amare dal mondo cattolico. Infatti i più grandi studi su Barth sono cattolici: Küng - Von Balthasar. Una "summa teologica" che quantitativamente è superiore a quella di S. Tommaso d'Aquino.

La "kirchliche Dogmatik" si divide in cinque parti:

- Prolegomena (Metodologia)
- Dio il Signore (Gott als Herr)
- La creazione - L'umanità di Dio
- La riconciliazione
- I sacramenti e la vita futura. Ma quest'ultima parte non è stata terminata.

4 - "Introduzione alla teologia evangelica" - E' l'ultima opera importante di Barth. Qui Barth, in capitoli molto illuminanti, espone l'esistenza teologica.

La bibliografia completa di Barth comprenderebbe circa 500 lavori e molti inediti.

In questa fluvialità di pensiero possiamo prendere tre tempi fondamentali, che sono anche tre temi della sua teologia.

- Periodo polemico, demolitore della belle époque. Teologia della crisi (tra l' '11 e il '22).
- Periodo dialettico ('22 - '33) caratterizzato dal Römerbrief. E' il periodo nel quale Barth dà origine a quella teologia dialettica con Gogarten ed altri.
- Periodo dogmatico, cioè della presentazione sistematica e dogmatica del suo pensiero (die kirchliche Dogmatik) - dal '33 alla morte.

Periodo polemico - Negli anni del pastorato, Barth è preoccupato di demolire l'alleanza tra mondo borghese e cristianesimo. La storia della Germania è tutta una dialettica tra una religione legata al potere ed una democrazia mistica popolare. Sembrava che la sicurezza del cristianesimo stesse nella sicurezza delle strutture della società.

Barth vuole rompere l'et tra la morale borghese e il cristianesimo ed afferma l'aut.

Che la scuola di Francoforte (Marcuse) abbia detto che l'uomo senza una riserva critica non è libero, è in parte vero. Ma è falso se non ha una alternativa. Altrimenti si sfocia nella morte, nel nulla. A questo è sfociata la scuola di Francoforte con Adorno (Dialettica negativa: essere per la morte); nell'alternativa è sfociato invece Orkeimer (la nostalgia del totalmente Altro: spazio per l'invocazione).

Il primo scritto di Barth è "La Giustizia di Dio" dove egli vuole dimostrare che la Giustizia di Dio non si identifica con la giustizia borghese, ma è una giustizia diversa.

Nel '19 Barth pubblica:

"Il cristiano e la società" (Der Christ in der Gesellschaft)
 "Questioni bibliche" (Biblische Fragen).

a) "Il cristiano e la società" - La prospettiva liberale-borghese è quella che crede di puntellare e di rafforzare o addirittura giustificare il cristianesimo con la cultura del tempo. Ne veniva una castrazione dell'elemento più liberante del cristianesimo.

Per Barth questo corto circuito in cui sostantivi laici (per es. cultura, politica, cinema) essendo gestiti cristianamente vengono clericalizzati, mentre i valori cristiani, perché contaminati da valori mondani finiscono per perdere la loro forza incisiva, questo corto circuito - dicevamo - provoca l'integrismo. Risultato: cristianesimo e mondo ne sono ugualmente danneggiati.

Barth ne "Il cristiano e la società" vuole dimostrare che il congiungimento rischia di bruciare tutte e due le realtà, perché il cristianesimo si mondanza e il mondo si clericalizza. Quindi Barth pronuncia una parola di separazione: l'aut.

b) "Questioni bibliche" - L'uomo biblico, per Barth, è un uomo che si muove con gli occhi verso l'alto. Non ha una cultura, spesso è l'uomo meno geniale. E' l'uomo creato da Dio, dal niente sociologico e culturale. Nasce dal niente di potenza. Quindi la religione non è una creazione dell'uomo e neppure una genialità dell'uomo, tanto meno una "consolazione".

Periodo dialettico - Qual'è la struttura del cristiano autentico? Barth tenta un discorso in positivo.

- a) Le radici del discorso barthiano. - Barth pone una distanziamento assoluta di Dio dal mondo. Dio non è l'entità del mondo, non è il più alto grado del mondo, come voleva Platone (Platone ha contribuito parecchio a corrompere il Cristianesimo). Dio è totalmente altro, è la sorpresa del mondo.

C'è qui una infinita differenza qualitativa tra Dio e il mondo, tra il tempo e l'eternità.

Dio non si "sente". Devo credere che è tutta un'altra cosa (ganz anderes).

- Barth sostiene che l'incontro con Dio avviene in una prospettiva dialettica. Il "sì" di Dio si verifica nel "no" dell'io.

Dio diventa il Signore del mondo non perchè l'uomo lo fa Signore, ma lo è di forza propria.

Barth è preoccupato di dare a Dio il suo volto.

- b) La dialettica barthiana ossia come nasce l'uomo di fede. Questo è il discorso fondamentale che domina la Römerbrief.

- Nella notte - L'uomo entra in crisi con tutte quante le sue componenti (psicologica, sociologica). I primi tre capitoli della lettera ai Rom. sono una grande sinfonia al negativo, dove Paolo delinea un quadro dell'umanità molto duro.

Le opere dell'uomo non hanno nulla di buono in sè, lo hanno perchè Dio dà un prezzo.

Noi diventiamo credenti nella misura in cui ci spogliamo dell'uomo vecchio.

- Dopo la notte: la fede (Rom. 4) - La fede non sorge nella congiunzione con la notte, non per opera dell'uomo. Non sorge dal ragionamento.

La fede è un inizio puro
è una creazione
è un miracolo.

Barth vuole accentuare che la fede è opera di Dio. "Io credo di credere. Però non posso avere la certezza assoluta di credere, come non c'è l'evidenza dell'essere ateo".

E' Dio che genera la fede. L'uomo nasce come credente da un'opera di misericordia di Dio.

C'è anche una radice personale della salvezza. Quando si dice che la salvezza è comunitaria, si dice una mezza verità, ma c'è anche la salvezza dell'anima (tema della predestinazione).

- L'uomo "graziato" - Io (non io!) sono. Anche questa forma nasce dalla unilateralità. Quest'uomo nasce dalla negazione dell'io. (Qui sta il grande limite di Barth)

A Barth premeva di sottolineare l'azione di Dio. L'uomo non collabora, è Dio che agisce (concezione luterana).

Periodo dogmatico - Riflettendo sulla umanità di Dio Barth comincia a dare maggior valore all'io. L'io, come anche la Chiesa, esiste nella misura in cui si nega e mette in evidenza l'azione di Dio.

Qui viene fuori una situazione tragica dell'uomo di Chiesa, perchè è ignaro che quella Chiesa sia scelta veramente da Dio. La visibilità della Chiesa scompare nell'incognito di Dio. C'è una conferenza del 1923: "La parola di Dio come compito della teologia" che dà il pensiero barthiano in sintesi su questo tema.

La situazione del credente è paradossale, perchè ciò che sembra in lui non rivela la realtà che porta dentro.

Noi dobbiamo parlare di Dio. Parlare d'altre cose non spetta a noi (a parte il compito di supplenza necessaria). Però siamo uomini e non possiamo parlare di Dio (Qui sta il limite critico di Barth).

L'uomo come uomo chiede a gran voce Dio, non le risposte, ma la Risposta. Non reclama le soluzioni, ma la Riconciliazione. Gli uomini non cercano le questioni, ma la Questione. Anche oggi c'è una ricerca in questo senso più profonda di quanto non sembri.

La conclusione di questo itinerario: lavorare in modo che Dio parli là dove si parla di Lui.

Si potrebbe tradurre questo atteggiamento in termini più moderni con la dossologia. Dossologia viene dal greco "doxan" che in tutta la cultura greca significava la cultura non veritativa, il sapere fasullo. Invece, stranamente, nel N.T. la parola doxan sta a significare la "notitia Dei".

Come avviene questa notizia Dei? Nell'A.T. la "notitia Dei" avveniva cosmicamente (tempeste, folgori). Nel N.T., invece, avviene nella preghiera, nella contemplazione. (Un pò di astinenza teologica! Abbiamo parlato troppo banalizzando le realtà teologiche!)

La dossologia avviene nell'invocazione. Ma non basta: essa avviene anche nella diaconia e nella koinonia (comunità), fino al punto supremo della croce che è compromissione totale.

Dio è più presente nell'invocazione che nella dimostrazione. Il parlare a Dio conferisce al parlare di Dio un pathos, una passione che il parlare di Dio non ha. Senza sofferenza non c'è un buon teologo.

Critica al pensiero di Barth

Dobbiamo trovare la posizione giusta per non demolire nella critica quanto di valido c'è nella teologia di Barth. Quanto è affermato rimane, solo che c'è un'altra faccia della luna che egli ha intuito, ma che realmente non è presente nella sua teologia. Si tratta di una integrazione di ciò che non è detto. Che cosa dunque non c'è nella teologia di Barth e che è stato poi il seguito dello sviluppo teologico?

- Primo limite : La non attenzione alla prassi. Questo è un punto su cui ha richiamato l'attenzione Ernst Bloch. Secondo Bloch, Barth presenta un Dio altissimo, ma il servo rimane a bocca asciutta. Quel Dio è un "Deus minime Deus pro nobis".

Se Dio è come la tangente che tocca la storia, questo Dio non si coagula mai con la storia. Questo "alto" non diventa liberazione per il basso. L'uomo sembra una entità senza pregio.

Quindi, grosso limite di Barth: per un verso la bellezza del programma barthiano (Dio totalmente alto - sorpresa nella storia - difesa grintosa della sovranità di Dio), dall'altro la mancanza della spinta alla prassi. Si tratta di trovare la sintonia di questi due aspetti per non cadere nella contemplazione pura o in una prassi senza Dio.

Ma qui siamo in un incontro di persone e io voglio richiamare ancora il tema della dossologia, dove la notizia Dei è intimamente congiunta alla partecipazione, al servizio, alla mortificazione nel senso alto del termine che non è puramente mistico, ma è anche politico, perchè mortificazione vuol dire anche distacco dalle forme esistenti della nostra "polis". Chi benedice totalmente queste forme della realtà terrena non è certamente per la notizia Dei, perchè Dio è scomodo.

- Secondo limite - Già nel 1923 Harnack rivolgeva quindi obiezioni ai teologi dialettici, e quindi a Barth, che rifiutavano la teologia "scientifici-

ca" del tempo. Ne citiamo alcune.

- a) Voi siete per l'annuncio puro - voi non volete l'et della cultura, della storia e della psicologia - voi volete l'aut. Ma questa rivelazione la prendete nel testo biblico e nella predicazione delle Chiese.

Se voi non la prendete in un contesto critico (la Bibbia è una massa di dati da esaminare), che cosa annunciate? In una teologia storico-critica deve essere presente il cervello dell'uomo.

- b) Nella conoscenza di Dio c'è una gradualità. Ora nel contesto di Barth non c'è gradualità. C'è il credente o il non-credente. In Barth non c'è il momento pedagogico della fede.
- c) Se nel fare esperienza di Dio, noi facciamo qualcosa di totalmente diverso dalla esperienza abituale umana, questo Dio esige una fuga dal mondo.

Come entra il concetto di amore del prossimo in una realtà di Dio così staccato dalle realtà terrene? Se fosse vero il discorso di Barth, tutta la cultura sarebbe consegnata all'ateismo.

- d) Io devo basare tutto il cristianesimo sulla visibilità storica di Cristo. Se manca questa, il Cristo si dissolve nel Cristo della fede.
- e) Se non esistesse un rapporto con la scienza generale comune, come può il cristiano non essere isolato?

Se non si ammette che l'esperienza di Dio non si può fare anche attraverso altre forme culturali, si finirebbe per ridurre l'esperienza cristiana alla Parola e alla Bibbia.

Essere cristiano alla maniera di Barth è mortificante per l'uomo (senza togliere nulla della gran-de intuizione barthiana), perchè l'uomo non collabora. C'è tutto un problema dell'uomo che va considerato.

Prospettiva pastoralmente valida: l'Ermeneutica.

L'atteggiamento scientificamente più valido è l'ermeneutica, attraverso la quale si stabilisce una collaborazione del soggetto con l'oggetto (l'uomo e Dio).

Cosa significa porsi nella religione in posizione ermeneutica? L'ermeneutica è un metodo per acquirire la verità.

- a) Nell'ermeneutica c'è un primato del "dato" (un film, un geroglifico). C'è una posterità del soggetto rispet

to all'oggetto. Conseguenza: io devo mettere in atto per la comprensione della Scrittura (dato) tutte le strutture del linguaggio. Ora la Bibbia è soprattutto linguaggio. L'ermeneutica deve far uso di tutti gli strumenti filologici, storici, ecc.

Ma il dato non arriva neutro. C'è una specie di precomprensione del dato da parte del soggetto. Disprezzare la metafisica è un errore. Dopo il momento dell'accertamento del dato, c'è tutto un problema filosofico. Ma c'è di più. Bisogna vedere se questo dato ha un valore per la mia vita. La precomprensione, quindi, non deve essere solo dottrinale, ma anche vitale.

Ma fino qui l'ermeneutica non è completa. Si esige anche una precomprensione esistenziale. C'è questo ultimo momento in cui io mi decido per il significato.

Allora intervengono atteggiamenti dell'anima. Esempio concreto: Cristo è Dio (questo è un dato).

L'abbiamo ricevuto.

Bisogna vedere la solidità storica di questo dato (ricerche storiche, filologiche, bibliografiche).

Ma questo non basta.

Devo chiedermi che valore hanno concetti come uomo-Dio-natura-persona-incarnazione-ecc.

Però io non sono ancora un credente.

Devo chiedermi che significato ha per la mia vita, ma anche per la vita del mondo, della società.

Ammesso questo "sì" non sono ancora un credente. Si tratta di formulare un "giudizio".

Quando mi "decido" per quel significato, divento credente.

Poi entra il discorso "grazia" e l'ascesi.

BIBLIOGRAFIA

La produzione teologica di Barth è molto vasta. Presentiamo qui una bibliografia essenziale delle sue opere.

- "Der Römerbrief", Berna 1919; seconda edizione, completamente modificata, Monaco 1922 (trad. it.: "L'epistola ai Romani", a cura di G. Miegge, Feltrinelli, Milano 1962);
- "Das Wort Gottes und die Theologie" (La parola di Dio e la teologia), Monaco 1924 (trad. franc.: "Parole de Dieu et parole humaine" - éd. Je sers, Parigi 1933, 2^a ed. 1966);
- "Die christliche Dogmatik im Entwurf: I. Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik" (Schizzo della dogmatica cristiana: I. La dottrina della parola di Dio. Prolegomeni alla dogmatica cristiana), Monaco 1927;
- "Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes" (La prova anselmiana dell'esistenza di Dio), Monaco 1931 (trad. franc.: "La preuve de l'existence de Dieu, d'après Anselme de Cantorbéry", Delachaux et Niestlé, Neuchâtel-Parigi 1958);
- "Die kirchliche Dogmatik" (La dogmatica ecclesiale), Zurigo 1932 e seguenti (trad. franc.: "Dogmatique", Labor et fides, Ginevra 1953 e seguenti);
- "Credo. Die Hauptprobleme der Dogmatik dargestellt im Anschluss an das apostolische Glaubensbekenntnis" (Credo. I problemi fondamentali della dogmatica esaminati in rapporto alla professione di fede apostolica), Monaco 1935 (trad. franc.: "Credo", éd. Je sers, Parigi 1936);
- "Eine Schweizer Stimme: 1938-1945" (Una voce svizzera: 1938-1945), Ginevra 1945 (trad. franc. incompleta: "Une voix suisse: 1938-1945", Ginevra 1945);
- "Christengemeinde und Bürgergemeinde" (Comunità cristiana e comunità civile), Zurigo 1946 (trad. franc.: "Communauté chrétienne et communauté civile", Labor et fides, Ginevra 1947);
- "Die Menschlichkeit Gottes" (L'umanità di Dio), Zurigo 1956 (trad. franc.: "L'humanité de Dieu", Labor et fides, Ginevra 1956);
- "Einführung in die evangelische Theologie", Zurigo 1962 (trad. it.: "Introduzione alla teologia

evangelica", Bompiani, Milano 1968);

"Ad limina apostolorum", EVZ, Zurigo 1966 (trad. it.: "Domande a Roma", Claudiana, Torino 1967).

In italiano esistono anche alcune antologie barthiane:

"K. Barth. Antologia", a cura di E. Rivero, Bompiani, Milano 1964;

"La dogmatica ecclesiale", a cura di H. Gollwitzer, con introduzione di I. Mancini, Il Mulino, Bologna 1970 (si tratta di un'antologia della "Kirchliche Dogmatik");

"La Chiesa", Città Nuova, Roma 1970 (si tratta di una raccolta di saggi).

Per una introduzione al pensiero di Barth, si veda:

L. Pareyson, "Studi sull'esistenzialismo", Sansoni, Firenze 1943, pp. 95-183;

H. U. von Balthasar, "Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie", Hegner, Colonia 1951;

E. Rivero, "La teologia esistenzialistica di Karl Barth", Ist. Edit. del Mezzogiorno, Napoli 1955;

H. Bouillard, "Karl Barth. I. Genèse et évolution de la théologie dialectique; II-III. Parole de Dieu et existence humaine", Aubier, Parigi 1957;

G. Casalis, "Portrait de Karl Barth", Ginevra 1960 (trad. it.: "Ritratto di Karl Barth", Claudiana, Torino 1967);

D. Cornu, "Karl Barth et la politique", Labor et fides, Ginevra 1968 (trad. it.: "Karl Barth e la politica", Claudiana, Torino 1970);

P. Orlando, "Karl Barth contro la secolarizzazione. Proposte per un'etica teologica umanistica", Sabatelli, Genova 1969;

B. Willems, "Introduzione al pensiero di Karl Barth", Queriniana, Brescia 1966.

BULTMANN

(Prof. I. Mancini)

INTRODUZIONE

Mentre Barth è un vero padre della Chiesa ed è ricco di suggerimenti, leggendo Bultmann si ha l'impressione di masticare il legno. Bultmann è un fenomeno finito.

In Italia, dove le cose arrivano sempre in ritardo, il fenomeno Bultmann sta esplodendo giornalmisticamente (libro di Ricciardetto: Quaesini et non inveni).

Il piede d'argilla di Bultmann è fragilissimo e possiamo dire di essere ormai oltre Bultmann. In realtà nel pensiero di Bultmann il Cristianesimo è ridotto ad una fiammella che basta un soffio per spegnere, anche se rimane l'elemento kerigmatico.

Accenno biografico

Bultmann è nato 90 anni fa - ed è tuttora vivente - nel Holdenburg in una casa di pastori. (In Germania tutti i grandi pensatori sono figli di pastori) In realtà la presenza di numerose facoltà universitarie dà i suoi frutti in Germania.

Nella sua vita non c'è nulla di particolare. Sovrasta in lui il professore. L'unica sua presa di posizione è stata quando ha condannato il nazismo.

Le opere fondamentali di Bultmann

Le sue opere più importanti sono di carattere tecnico.

- a) Storia della tradizione sinottica. I testi biblici nascono dall'essere confessione di fede di piccole comunità (storia delle forme).

- b) La teologia del Nuovo Testamento (tre volumi).
- c) Il Vangelo di Giovanni (interpretazione esegetica).
- d) Il Cristianesimo nel quadro delle religioni primitive (un'opera molto pesante).
- e) Invece il suo pensiero teologico si trova nel suo libro: "Gesù" (1936). Un vero capolavoro. Mentre in Barth era preminente il discorso teologico, in Bultmann il discorso è cristologico.
- f) Fede e comprensione. Quattro volumi di saggi.

Poi c'è il Bultmann della demitizzazione esposta in una conferenza famosa dal titolo "N. T. e mitologia".

Bultmann dopo il '41 si chiede come il cristianesimo può avere ancora una incidenza. Sulle rovine fumanti dell'Europa del dopoguerra che cosa facciamo del cristianesimo? La sua risposta è: demitizzare il cristianesimo.

Schema di trattazione

- a) Origini (la sua metodologia ermeneutica).
 - b) Il Gesù (libro pericolosissimo da un punto di vista teologico).
 - c) Cos'è in Bultmann la demitizzazione (tema che ha ubriacato tanti spiriti leggeri).
- a) Origini - La "Storia della tradizione sinottica" è uno studio sulla formazione dei libri del N.T. Il metodo di questo libro è la "Storia delle forme".

Mentre Barth è più speculativo e Bonhöffer è più preoccupato della pastorale, cioè dell'impatto dell'annuncio con gli uomini del nostro tempo, l'originalità di Bultmann nella scuola dei teologi dialettici è il suo legame con la storia.

Bultmann è preoccupato della storicità del cristianesimo. Però nello stesso tempo che egli pone come quadro della sua ricerca la storia, sostiene l'origine divina della salvezza. Su questo punto Bultmann non ha mai transigito: la storia della salvezza rivela anche la sua soprannaturalità.

Posizione teologica di Bultmann:

- No alla teologia liberale (cioè la riduzione della teologia ad un atteggiamento moraleggiante) e al suo congiungimento con le strutture ed il mondo borghese.

- Il superamento dell'uomo. Cioè l'intendere Dio come un movimento di liberazione dalla morte, mediante la morte di Cristo.
- La paradossalità del fatto cristiano contro l'apparenza di quello che comunemente viene ammesso.

b) Lo "Jesus" esprime più chiaramente il pensiero di Bultmann.

Prima la teologia si è occupata di Dio, poi della soteriologia (Cristo) per finire negli sconfinamenti della prassi di liberazione delle teologie più recenti. Quindi c'è stato un depauperamento del patrimonio teologico. Bisogna recuperare la Persona Dei.

Con Bultmann incomincia ad emergere che il fatto soteriologico si risolve in un movimento di salvezza e di liberazione.

Analisi del "Gesù" di Bultmann:

- Introduzione metodologica - Bultmann dice che la persona storica di Gesù non ha nessuna importanza. Ha importanza quello che ha detto e che ha fatto. Non interessa la persona di Gesù, ma il suo messaggio.

Bultmann non nega la verità storica di Gesù. I testi che parlano di Gesù sono confessioni di fede e non di storia.

Barth lo ha contestato aspramente. Secondo Barth tutto il discorso di Bultmann si può riassumere così. Se si riduce Cristo solo alla Parola (kerigma) si uccide la fede, perchè manca l'"essere" di Cristo. Quindi per Bultmann non esiste una Chiesa, i sacramenti, ecc. esiste solo un messaggio in ordine al quale l'uomo deve decidersi.

Nel "Gesù" non si trova nessuna nota biografica di... Gesù. Si studiano le parole di Gesù: le più antiche, le meno antiche con il criterio della storia delle forme soltanto.

- Ora, questo Gesù ridotto a messaggio, come facciamo a dire che ci interessa, che ha un senso per noi?

Qui entra un altro tema: quello della storia concepita da Bultmann in due maniere:

"Historie" e "Geschichte"

Che senso ha la storia? Ci sono due modi di fare la storia. Secondo la Historie è la storia come ripresa mnemonica, passiva del passato, senza nessun interesse per il presente. E' la storia "soprammobile". Secondo la Geschichte è vedere nel passato un signifi-

cato per il presente e per la nostra esistenza.

Gesù viene interrogato nel senso della Geschichte, cioè in ordine alla comprensione della nostra esistenza. Quindi Bultmann non è preoccupato di Dio, ma dell'autenticità dell'uomo.

- Filosofia a cui si ispira Bultmann - Prima Bultmann ha scisso la persona di Gesù dal suo messaggio, qui esamina il messaggio non in ordine alla persona di Gesù, ma in ordine all'io umano. Questa salvezza è legata all'io borghese.

Da Heidegger Bultmann prese questa idea. La salvezza dell'io si basa sul fondamento della filosofia dell'io di Heidegger.

Reazione violentissima di Barth.

Quindi, riduce Cristo a Parola (non c'è più il Verbo si è fatto carne).

Cosa dice la filosofia di Heidegger?

L'uomo non è una sostanza, l'io non è neanche un soggetto, ma l'io è un progetto, è un essere che si spende. Io non ci sono, ma ci sarò. Quindi, pro-getto per indicare questo movimento per buttarmi avanti.

Allora quello che conta non è che un invito alla decisione. L'uomo per Bultmann è un essere che deve prendere in consegna se stesso e si realizza sempre nel concreto qui e adesso. Quindi l'uomo è ridotto ad esistere, non a sostanza, nè a soggetto conoscitivo.

In questo contesto Cristo non è altro che l'invito ad una decisione (Entscheidung). Quindi il messaggio di Cristo è esistenziale al massimo.

Ma allora quali sono i due poli dell'alternativa?

Per Heidegger il pro-getto è per la morte (linea atea).

In Cristo, invece, c'è un pro-getto per la vita: devi deciderti per la grazia, per il Regno di Dio (realtà imprecisata - Bultmann non ha una pagina sulla Chiesa).

- Ma che garanzia ho che la parola di Cristo merita credito? La sua persona non testimonia più, i miracoli e la resurrezione non esistono. Su che cosa si basa la validità della Parola? e quindi la validità della decisione?

Allora il "Gesù" si conclude col "criterium".

Esiste un "criterium" che permette di conoscere quando questo avvenimento (l'Annunzio) ha avuto luogo così che l'uomo possa diventare certo che questo è avvenuto?

Risposta: Al di fuori dell'annunzio non c'è altro criterio che l'annunzio. "L'evento non è altro che la sua parola". Egli raggiunge le orecchie (E' un problema di orecchie).

"La conferma della verità della parola non risiede al di fuori di ciò che passa tra la parola e l'uditore".

"Nella parola e in nient'altro Gesù porta il perdono. Tutto si riduce alla verità che Gesù ha detto: Beato chi non si scandalizzerà della mia parola".

Non c'è niente di più: tutta la vita cristiana si risolve nell'Entscheidung zum Wort. Bultmann è un radicale essenzializzatore della realtà protestante: resta solo la Parola.

Ma dopo Bultmann è entrata in crisi anche la provenienza divina di questa Parola.

e) Demitizzazione - Tutto ciò che non è "decisione per la Parola" è mito. Però va chiarito bene cosa si intende per mito. Da noi la parola mito significa favola, quindi cosa da buttar via. Invece, per Bultmann, "mito" è qualcosa che fa pensare (quindi non tutto da buttar via), è il rivestimento corposo di una realtà non corporosa, non sensibile.

"Nel nostro discorso il mito viene preso come è comunemente inteso in senso di studi storico-religiosi. Mitologia è la concezione secondo la quale il divino appare come essere mondano, l'aldilà come l'aldiquà". Perciò nell'interno del mito c'è qualcosa che vale. Allora demitizzazione non vuol dire togliere il mito, ma leggere il mito nel suo significato autentico.

- Il mito biblico - E' chiaro che il N.T. è costruito con elementi non scientifici. Quindi molti elementi del Vangelo non possono essere recepiti dall'uomo moderno. (Alcuni di questi miti egli li definisce leggende, come la nascita verginale).

Non si tratta di togliere il mito, ma di capire il mito. "Nel mito stesso risiede la ragione della sua critica". Infatti il mito ha un suo disegno autentico, perchè parla di una oggettivazione dell'aldilà nell'aldiquà. Allora cosa rimane? Leggere nel mito il valore esistenziale, cioè il rapporto morte e vita che si risolve nella vita = Cristo ha vinto la morte e noi decidendoci per Lui superiamo la morte e scegliamo la vita.

BIBLIOGRAFIA

Tra le opere di Bultmann vanno segnalati in primo luogo i suoi scritti sul Nuovo Testamento:

"Die Geschichte der synoptischen Tradition", Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga 1921;

"Jesus", Berlino 1926;

"Das Evangelium des Johannes", Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga 1941;

"Die Theologie des Neuen Testaments", 3 voll., J. C. B. Mohr, Tubinga 1948-1953;

"Die Johannes-Briefe", Vandenhoeck & Ruprecht, Gottinga 1967;

articoli vari nel "Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament" (Kittel).

Bultmann è noto soprattutto per i suoi saggi sulla demitizzazione (tra i quali va ricordato il celebre "manifesto" della demitizzazione pubblicato nel 1941 col titolo: "Neues Testament und Mythologie"), sull'interpretazione esistenziale della Bibbia, sull'ermeneutica e sulla comprensione della storia. Tali scritti sono raccolti nella serie di volumi che si pubblicano ad Amburgo a partire dal 1948 sotto la direzione di H. W. Bartsch col titolo "Kerygma und Mythos", H. Reich Verlag (la raccolta contiene, oltre a scritti di Bultmann, degli scritti su Bultmann), e nei quattro volumi intitolati "Glauben und Verstehen", J. C. B. Mohr, Tubinga 1933-1965. Quest'ultima raccolta di scritti è particolarmente preziosa per chi voglia seguire la genesi e l'evoluzione del pensiero bultmanniano.

Tra le opere di Bultmann sono ancora da ricordare:

"Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen", Zurigo 1949 (trad. it.: "Il Cristianesimo primitivo nel quadro delle religioni antiche", Garzanti, Milano 1964);

"History and Eschatology", Edimburgo 1957 (trad. it.: "Storia ed Escatologia", Bompiani, Milano 1962);

"Jesus Christ and Mythology", New York 1958.

Tra le pochissime opere di Bultmann tradotte in italiano, oltre a quelle sopra segnalate, vi sono:

"Nuovo Testamento e mitologia. Il manifesto della demitizzazione", Queriniana, Brescia 1970;

"Storia dei Vangeli Sinottici", Dehoniane, Bologna 1969;

"Exegetica. I. La coscienza messianica di Gesù e la confessione di fede di Pietro", Borla, Torino 1971.

Per una introduzione all'opera e al pensiero di Bultmann, sono da segnalare:

- articoli di vari autori nella raccolta "Kerygma und Mythos" a cura di H.W. Bartsch, Amburgo 1948-1970 (di quest'opera esiste una traduzione italiana parziale intitolata: "Il dibattito sul mito", Silva, Roma 1969);
- L. Malevez, "Le message chrétien et le mythe. La théologie de R. Bultmann", Desclée de Brouwer, Parigi 1954;
- G. Miegge, "L'evangelo e il mito nel pensiero di R. Bultmann", ed. Comunità, Milano 1956;
- R. Marlé, "Bultmann e l'interpretazione del Nuovo Testamento", Morcelliana, Brescia 1958;
- L. Bini, "L'intervento di Oscar Cullmann nella discussione bultmanniana", Libreria editrice dell'Università Gregoriana, Roma 1961;
- A. Malet, "Bultmann et la mort de Dieu", Seghers, Parigi 1968;
- Id., "Mythos et logos. La pensée de R. Bultmann", Labor et fides, Ginevra 1962;
- G. Bornkamm, "R. Bultmann: problematica e discussione", Dehoniane, Bologna 1971;
- il saggio-prefazione di P. Ricoeur a: R. Bultmann, "Jesus. Mythologie et démythologisation", Du Seuil Parigi 1968, pp. 9-28;
- il saggio di I. Mancini, "Oltre Bultmann", in: R. Bultmann "Nuovo Testamento e Mitologia", Queriniana, Brescia 1970, pp. 9-100;
- K. Barth, "R. Bultmann. Ein Versuch ihn zu verstehen", Züri 1952 (trad. it. in: AA. VV., "Capire Bultmann", Borla, Torino 1971, pp. 137-196);
- H. Zahrnt, "Alle prese con Dio", Queriniana, Brescia 1969, pp. 227-278;
- I. Mancini, "Barth, Bultmann, Bonhoeffer. Novecento teologico", Celuc, Milano 1971.

BONHOEFFER

(Prof. I. Mancini)

Bultmann ha ridotto tutto Cristo al kerygma. E questo non va bene, perchè è tolto tutto l'"est" di Cristo. In Bonhoeffer, invece, c'è tutta la cristologia.

Schema di esposizione:

- Presentazione biografica
- Presentazione del pensiero di Bonhoeffer: come annunciare Cristo oggi.

Presentazione biografica

Bonhoeffer nasce nel 1906 e muore nel '45. Nella sua vita potremmo scandire tre periodi:

- periodo accademico
- periodo del Kirchenkampf
- periodo del carcere (della resistenza).

Proviene dall'alta borghesia di Berlino. Il padre è un famoso psichiatra. Ha una giovinezza felicissima.

Sui sedici anni matura la vocazione al pastorato. Uomo esuberantissimo, che aveva un senso folle della vita, ma non ha mai giustificato, perchè ha scelto il pastorato.

Nell'università sceglie immediatamente una linea anti-bultmaniana e fa una tesi di laurea sulla Chiesa dal titolo "Sanctorum communio". Il titolo è già un programma. All'aristocratismo di Bultmann Bonhoeffer risponde con una Chiesa di popolo. In questo libro c'è anche un capitolo "Chiesa e proletariato", che poi il suo professore gli ha fatto togliere. Non si tratta di una identificazione di classe. Ma Bonhoeffer in quel capitolo sostiene che se la Chiesa vuole sopperire al-

la mancanza di vocazioni all'apostolato deve intensificare la sua azione in mezzo ai proletari. La scelta di questa tematica ecclesiologica è per una interpretazione sociologica della Chiesa. Questa spinta gli è venuta dal fatto di essere un pastore che ha bisogno di una organizzazione.

La seconda spinta gli è venuta dalla nostalgia della Chiesa romana come Chiesa di popolo e Chiesa organizzata. La Chiesa è *Cristus praesens* che si rende visibile attraverso i sacramenti, la cena, la confessione, la disciplina, ecc. Egli crede nella visibilità della Chiesa.

Nonostante la libera docenza Bonhoeffer va a fare il cappellano a Barcellona in un ambiente non certo favorevole al protestantesimo.

Poi torna a Berlino dove insegna e lavora nei quartieri poveri per preparare i ragazzi alla conferenza.

Viene il nazismo nel '33 ed egli è uno dei primi che alla radio definisce Hitler un seduttore. La trasmissione viene immediatamente interrotta.

Bonhoeffer si rende conto della situazione della Chiesa in Germania legata a doppio filo al nazismo. Ritiene che la Chiesa tedesca possa essere salvata solo dall'ecumenismo. Va in Inghilterra e lavora per l'ecumenismo.

Poi scrive "Nachfolge" (Sequela - un commento alle beatitudini, un libro di grande edificazione spirituale), il cui primo capitolo è "La grazia a caro prezzo". E' il tema della grazia che ha bisogno delle opere (visione cristiana).

Lutero diceva: "Pecca fortiter sed..." Cosa significa? Bonhoeffer non vuole smentire Lutero e dà questa interpretazione: l'uomo, nonostante tutto, alla fine dei conti, rimane un povero peccatore. Non si deve intendere: tanto siamo peccatori, dunque pecciamo.

I temi più importanti di questo libro mi sembrano:

- La grazia a caro prezzo
- Fede ed ubbidienza
- L'essere peccatore come risultato della vicenda umana e non come programma di vita.

Ritorna dall'Inghilterra e la "Chiesa confes

sante", incombando la persecuzione hitleriana, sente il bisogno di organizzarsi. Bonhoeffer viene incaricato di dirigere un seminario a Finkenwalde. E' interessante notare che oltre la metà del centinaio di pastori preparati da lui, hanno pagato con la vita la loro fede.

Di questa esperienza abbiamo un libro "La vita comune" (Gemeinsames Leben). L'idea, che ci interessa come pastori, di questo libro è questa: la comunità umana è basata sullo psichismo; la comunità cristiana è raccolta dalla parola di Dio e dal sacramento.

Allora il pastore non deve essere uno che sta sempre con il termometro alla mano per misurare la febbre del fervore della comunità, ma deve essere un uomo sereno, ottimista, ma anche convinto che la comunità è di Dio e non sua.

Il seminario di Finkenwalde fu chiuso per ordine di Himmel.

Bonhoeffer va in America, nei quartieri poveri di Harlem.

Fin d'allora disse che il problema negro era più importante del problema degli ebrei ed intuì quale carica esplosiva esso conteneva.

Appena scoppia la guerra s'imbarca sulla prima nave e ritorna in Germania. Qui prende parte alla resistenza, trasporta gli ebrei in Svizzera e fa parte anche del gruppo che fece l'attentato ad Hitler il 20 luglio '44. (Chi non urla per gli ebrei non può cantare il gregoriano).

Bonhoeffer viene imprigionato il 5 aprile del '43. Lascia nella sua stanza un biglietto con scritto: "essere per l'altro".

Nel carcere di Berlino scrive delle poesie da far cantare ai carcerati. E' lì che scrive anche le sue lettere che riuscirà a far uscire dal carcere.

Dopo un anno, aggravandosi la sua posizione dopo l'attentato a Hitler, è trasferito in un altro carcere fino a quando viene mandato a Buchenwald. Un mese prima della morte è caricato su un frugone e riesce a fuggire. Celebra la liturgia della domenica in albis in un luogo sperduto della Baviera con altri, tra cui c'era anche il nipote di Molotov. Appena terminata la liturgia viene arrestato ed impiccato dopo un processo sommario.

Nel carcere scrive anche "Le stazioni sulla via della libertà":

1. La disciplina (senza disciplina non c'è libertà)
2. Il fare (vince la tristezza, è sanità morale)

3. La sofferenza (un uomo che ha teorizzato la bramosia del vivere, parla del dolore come di una stazione sul cammino della libertà)
4. La morte ("vieni festa suprema").

Di questo ultimo periodo rimangono due libri: "Etica" e "Lettere dal carcere", queste ultime sotto il titolo "Resistenza e resa": libro che ha fatto esplodere il caso Bonhoeffer.

Presentazione del pensiero di Bonhoeffer: come annunciare Cristo oggi.

Bonhoeffer è stato preso da alcuni come il capostipite della teologia della morte di Dio. Ciò non è assolutamente vero.

Quando si parla di Bonhoeffer si parla delle "Lettere dal carcere". Esse vanno dal 30 aprile 1944 fino al 18 agosto. Sono scritte al cognato, militare in Italia. E c'è anche qualche lettera ai familiari.

La preoccupazione di Bonhoeffer è eminentemente pastorale: rapporto tra l'uomo diventato adulto e la Parola di Dio, tra il Faust di Goethe e la Bibbia. E' certo che dal '200 in poi il mondo si è progressivamente staccato dalla religione. Mentre nell'età medioevale tutte le discipline si costruivano a partire da Dio, nel mondo moderno le scienze si costruiscono indipendentemente da Dio (Etsi Deus non daretur). Oggi viviamo in una società che fa a meno dell'ipotesi di Dio come ipotesi di lavoro.

Come presentare Cristo a questo uomo adulto? Come rendere reale Cristo in un mondo laicizzato?

Secondo Bonhoeffer se la religione volesse far leva sulla insufficienza dell'uomo per svegliare in lui il bisogno di Dio, compirebbe un atto non cristiano e addirittura immorale. Quindi, punto di partenza della sua teologia è l'uomo adulto. E non si può tornare indietro.

Siamo in effetti in un mondo sempre più cristianizzato. Allora che tipo di Cristianesimo presentiamo? La sincerità pastorale della domanda è indiscutibile.

1 - Il metodo della interpretazione "non-religiosa" della Bibbia

Per Bonhoeffer vuol dire due cose: interpretazione non metafisica e non individualistica.

Il Dio della Bibbia non è il Dio come Essere, ma è il Dio che si fa uomo in Cristo. Ciò significa che la Bibbia non presenta una metafisica di Dio, ma la Presenza di Dio che opera. Quindi la vera esperienza di Dio si fa in Gesù Cristo, non nel Dio dei filosofi. Interpretazione non individualistica: il problema numero uno non è il mio problema personale, ma è il popolo, è la comunità che si deve formare e costruire. Dare il primato alla visione comunitaria più che alla visione individualistica della salvezza.

Il punto di vista della Bibbia è quello di creare un popolo. Bonhoeffer non voleva escludere la salvezza individuale, voleva accentuare l'altro aspetto. Oggi si è andati oltre Bonhoeffer.

2 - Il tema della redenzione

Che cosa significa leggere la redenzione in termini non religiosi, ma in termini cristiani.

Nel mondo adulto il cristianesimo rettamente inteso ha scopo di esistere. La religione, come aberrazione del cristianesimo, no.

Cosa significa religione in un contesto non secolarizzato. Il cristianesimo è redenzione sì, ma in senso diverso dalla redenzione in senso millenaristico (soluzione di tutti i nodi nell'aldilà).

La redenzione in senso biblico vuol dire anche liberazione della storia, liberazione della terra (azione nel presente). Nell'A.T. ci sono liberazioni come quella dall'Egitto, da Babilonia, che sono al di qua della morte.

Redenzione nel significato non-religioso, sostiene Bonhoeffer, è anche movimento di redenzione storica per un mondo più umano. Bonhoeffer contesta che nella Bibbia la redenzione si realizzi solo nell'aldilà. Anche nel N.T. il cristiano è chiamato a costruire nel mondo un regno nuovo più degno dell'uomo.

Nell'A.T. Dio dà un senso "mondano" alla benedizione (benedizione che dà l'opulenza). Nel N.T. rimane la categoria della benedizione (i discepoli non mancavano di nulla, Gesù guariva i malati).

Solo quando un cristiano ha bruciato tutto l'amore per la terra e per la vita può attendere l'altra vita. Solo quando uno è un uomo completo può incontrare Dio in un rapporto di forza. Nella Bibbia non c'è uno spegnimento delle passioni (es. Cantico dei Cantici - Paolo). Il cristiano è un uomo dalle passioni gagliarde, anche se controllate e messe in crisi dalla croce.

Chi è Dio? Non un Dio metafisico, non un prolungamen-

to del mondo. Il Dio della Bibbia è il Dio che si fa presente in Gesù Cristo: il Dio che si è legato all'uomo e, da allora, l'uomo è legato a Dio.

Dopo Cristo non esiste più l'uomo in sé, nè Dio in sé. Quindi è nata la nostra esperienza di Dio in Cristo, che è la nostra vera fede.

In Cristo quale volto di Dio si rivela? E' un Dio che lascia all'uomo quella sua libertà di decidersi per lui, che è anche la sofferenza di Dio. Il Dio biblico non è invadente: lascia che l'uomo faccia la sua esperienza.

Dio è "impotente". Si lascia schiacciare dalla croce. Dio ci salva non in virtù della sua Onnipotenza, ma della sua debolezza. Il cristiano soffre di questa debolezza del suo Dio. Ma non si tratta di una "impotenza" in cui Dio si esaurisce. Nell'"Etica" Bonhoeffer dice che Cristo è costituito da queste tre cose: uomo, crocifisso, risorto. Come uomo entra a far parte della nostra natura umana, come crocifisso contesta e mette in crisi questa natura, come risorto la vince e la rinnova.

L'altro carattere del Dio che si rivela in Cristo è "l'esistere per gli altri". Cristo è l'immagine di Dio che soffre per gli altri. E' il tema della sostituzione vicaria. Il prendermi in carico la colpa degli altri non è giustificabile moralmente, ma solo teologicamente. Il motivo della identificazione (lui si era identificato con la sofferenza della Germania) con la sofferenza del mondo deve essere portato fino alle estreme conseguenze, come ha fatto Cristo.

Bonhoeffer ha insistito molto sul tema della identificazione, non solo perchè è un tema cristiano, ma anche perchè nello stile del pastorato protestante c'era il concetto dei propri compiti e dei propri limiti. Un esempio illumina il suo pensiero su questo punto. Mentre era in America, per una donna bianca che era stata violentata vennero uccisi dieci negri. Un fatto sproporzionato, palesemente ingiusto. Bonhoeffer accolse una decina di pastori protestanti perchè prendessero posizione contro questa ingiustizia. Tutti furono molto comprensivi individualmente, ma nessuno si impegnò a prendere posizione in un'azione comunitaria, adducendo che questo non era il loro compito.

3 - La Chiesa

Alla Chiesa Bonhoeffer ha dedicato poco. Però ci sono alcuni spunti.

La Chiesa è Chiesa solo se esiste "per gli altri". Per cominciare deve dare le sue sostanze agli indigeni

ti. I pastori devono vivere esclusivamente dei contributi volontari della comunità ed eventualmente devono esercitare una professione laica. La Chiesa deve collaborare nei doveri profani, non dominando, ma servendo. Deve dire agli uomini di tutte le professioni che cosa è una vita con Cristo, che cosa è una vita per gli altri. In particolare deve opporsi alla prepotenza. La Chiesa deve essere un modello dell'amore di Dio. Il modello richiede creatività: creatività della santità. Questo, pedagogicamente, è molto importante, perchè sono i modelli che fanno camminare in avanti.

In Bonhoeffer da una parte c'è l'uomo vitale, completo, biblico, ricco di passioni, normale. Dall'altra c'è la teologia della sofferenza, della croce.

La morte ha reciso la maturazione e l'esposizione sistematica del suo pensiero.

BIBLIOGRAFIA

Fra le opere di Bonhoeffer sono da segnalare:

"Nachfolge", 1937 (trad. it.: "Sequela", Queriniana, Brescia 1971);

"Gemeinsames Leben", 1939 (trad. it.: "La vita comune", Queriniana, Brescia 1969);

"Ethik", 1949 (trad. it.: "Etica", Bompiani, Milano 1969)

"Widerstand und Ergebung", 1951 (trad. it.: "Resistenza e resa", Bompiani, Milano 1969);

"Versuchung", 1953 (trad. it.: "L'ora della tentazione", Queriniana, Brescia 1968);

"Das Wesen der Kirche", 1971 (trad. it.: "L'essenza della chiesa", Queriniana, Brescia 1972).

Tra le opere su Bonhoeffer più accessibili segnaliamo:

R. Marlé, "D. Bonhoeffer testimone di Cristo tra i suoi fratelli", Morcelliana, Brescia 1968;

A. Dumas, "Une théologie de la réalité: D. Bonhoeffer", Labor et fides, Ginevra 1968;

I. Mancini, "Bonhoeffer", Vallecchi, Firenze 1969.

Si segnala nel volume di H. Zahrnt, "Alle prese con Dio", Queriniana, Brescia 1969, la trattazione riferentesi a Bonhoeffer alle pagine 133-183.

AREE TEOLOGICHE

(Prof. I. Mancini)

Tracciamo qui una brevissima panoramica sugli sviluppi della teologia del dopoguerra ultimo nelle sue ramificazioni essenziali.

Dopo Bonhoeffer grandi figure di teologi non ne abbiamo più. Si sono venute, invece, delineando delle aree teologiche, circoscritte spesso ad aree nazionali o continentali.

1 - Area teologica "mittel-europea" (teologia della speranza)

Prima del Concilio Vat. II° ha avuto una forte incidenza la teologia francese che in effetti ha preparato il Concilio stesso. Dopo il Concilio è venuta alla ribalta la teologia tedesca (anche cattolica) e poi quella olandese.

Tra i teologi ultimi emerge Pannenberg. E' colui che ha superato Bultmann, pur venendo da Bultmann. Ispiratore di questo superamento è stato O. Cullmann, con il suo libro "Cristo e il tempo". Questi teologi, specie il Moltmann (più noto di Pannenberg anche se meno profondo), sono chiamati i teologi della speranza.

Stimolatore di questa teologia della speranza è stato Ernst Bloch, filosofo marxista, attualmente insegnante a Tübingen, in esilio dalla Germania orientale.

Qual'è il concetto di questa "teologia della speranza"? Il futuro è il vero tempo della realtà cristiana e l'attesa del suo compimento dovrebbe essere l'atteggiamento del credente.

Alcuni di questi teologi vedono Dio come un itinerario, altri parlano di un Dio futuro.

Qui vorrei inserire, oltre la dossologia e l'ermeneutica come abbiamo fatto precedentemente, un altro atteggiamento che chiamiamo "prolessi".

Noi abbiamo avuto il torto di sottolineare troppo la fedeltà al passato (col rischio di confinare il Messaggio in un'area rimemorativa). Invece il messaggio cristiano è stato dato "proletticamente", cioè come anticipazione di tempi che devono ancora maturare.

Io so che Dio sarà fedele, perchè è stato fedele nel passato. Quindi non ci può essere proiezione vera nel futuro senza un legame con il passato. Ora, la teologia della speranza guarda solo al futuro. La prolessi guarda al futuro tenendo conto del passato. Nel concetto di promessa è importante il riferimento al passato e al futuro.

Bibliografia

- O. Culmann, "Cristo e il tempo", Il Mulino, Bologna 1965.
 W. Pannenberg, "Rivelazione come storia", Dehoniane, Bologna 1969
 J. Moltmann, "Teologia della speranza", Queriniana, Brescia 1970
 J. Moltmann, "Religione, rivoluzione e futuro", Queriniana, Brescia 1971

2 - Area teologica nord-americana (teologia comica)

E' nata nell'"undergrund" nella cultura sotterranea degli hippies. Lo strano di questa teologia è che invece di dare una norma a questo atteggiamento di vita, ha assunto questo atteggiamento e gli ha dato una interpretazione gioiosa, addirittura comica.

Harvey Cox pensa che il cristianesimo può essere vissuto nella categoria del "Clown" (La festa dei folli). E' un atteggiamento rischioso.

Per affrontare problemi come il Viet-nam non basta sedersi sulle aiuole, vestirsi in modo variopinto e usare psichedelici.

Il comico ha sempre una doppia faccia: l'allegria nasconde la tragedia.

Bibliografia

- Harvey Cox, "La città secolare", Vallecchi, Firenze
 H. Cox, "Il cristiano come ribelle", Queriniana, 1968
 Brescia 1968
 H. Cox, "La festa dei folli", Bompiani, Milano 1971.

3 - Area teologica sud-americana (teologia della liberazione)

La teologia sud-americana è preoccupata dell'alienazione e della oppressione dei popoli sud-americani.

Mentre la teologia della speranza sottolinea la risurrezione, questa teologia sottolinea la croce. Il problema che si pone è: trovare nel Messaggio ciò che serve per la lotta di liberazione hic et nunc. Questa teologia potrebbe essere sintetizzata nel motto: "Cercate prima di tutto il potere e il resto vi sarà dato in sovrappiù".

Ma questa teologia è teologia o scelta politica? I teologi di quest'area dicono: la teologia deve avere il senso metodologico di interpretare il pensiero delle comunità. Ora, nel sud-America, le comunità sono comunità di lotta. Ergo....

A mio avviso è un criterio molto discutibile. Su questo argomento parlerà più diffusamente il Prof. Grassi.

(Rimandiamo la bibliografia alla lezione seguente).

4 - Area teologica anglosassone (sfida teologica)

Tesi di questa teologia: la rivelazione di Dio avviene attraverso le parole. Che cosa sono le parole? Le parole sono il geroglifico delle cose. Occorre fare molta attenzione alle parole: se esse non esprimono un rapporto diretto alle cose che senso hanno? Prendete le parole: buono, giusto e importante. Se ne fate un uso relativo ad una cosa, io capisco. Ma se le usate in sè, non capisco. Questo criterio applicato alla teologia dà frutti amari.

Nasce così la sfida teologica: le parole che voi pronunciate hanno un riferimento ai fatti oppure no?

I teologi della sfida teologica sarebbero tre: Flew, Hare, Mitchell.

Flew - Quale evento potrebbe essere la prova della vostra affermazione?

Flew narra una favola: due esploratori giungono in una radura dove ci sono fiori ed erbacce. Uno dei due dice: "Ci deve essere un giardiniere (Dio)" Ambedue prendono tutte le precauzioni per scoprire un segno: nessuno. Allora l'altro si dispera: "Vuoi dirmi in che cosa il tuo giardiniere invisibile, impalpabile, eternamente sfuggente differisce da un giardiniere

immaginario?" Ecco la sfida. Se i teologi non riescono a dare del loro linguaggio una prova, questo linguaggio non sappiamo quando è mitico o quando è un linguaggio reale.

Hare - A Flew risponde Hare. Egli osserva: prima di tutto quei due esploratori non erano preoccupati del giardino. Non c'è bisogno di un fatto che giustifichi la posizione teologica, basta il "colpo d'occhio". Quando guido la macchina io non penso che il movimento del volante non sia in sintonia con il movimento delle ruote.

Di fronte alla teologia noi abbiamo questo "blick" immotivato. E' un pò poco, perchè non c'è una possibilità di giudizio.

Mitchell - risolve il problema così. La fede non è un problema da discutere. E' un problema di fedeltà. Secondo Mitchell ci devono essere delle motivazioni alla fede. Quando però hai raggiunto una posizione di fede, motivata, rimani fedele.

Anch'egli (come anche Hare) racconta la sua favoletta. Un membro della resistenza durante la guerra incontra lo "straniero" (Dio), che lo impressiona profondamente. Dopo un lungo colloquio, lo "straniero" convince il partigiano che anche lui fa parte della resistenza. Il partigiano vede che le opere dello straniero dimostrano che egli è veramente nella resistenza. Lo straniero però è stato visto nella divisa della polizia mentre consegnava alle autorità dei partigiani. Ma il partigiano ritiene che lo straniero fa parte sempre della resistenza.

Il credente sorge da tutto un mondo di motivazioni. Poi viene la tentazione. Ma occorre rimanere fedeli alla intuizione originaria. Allora è più valida la fedeltà o la verità?

Bibliografia

A. Flew, "Nuovi saggi di teologia filosofica", Dehoniane, Bologna 1971

Di opere di Hare e di Mitchell non siamo al corrente se esistono traduzioni italiane.

TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE

(Prof. P.G. Grassi)

Il linguaggio teologico latino-americano è in separabile dalla esistenza socio-politica dell'America latina e non può essere criticato senza tener conto di questo contesto. Che questo sia vero lo dimostra anche la storia della parola "liberazione".

Prima del 1965 la parola "liberazione" è usata raramente con un significato vago, perchè è vago il contesto sociale. Nei documenti della Chiesa prima del 1965 questo termine è totalmente assente.

Prima del 1965 si parla, invece, di sviluppo e si elabora la teologia dello sviluppo.

Dopo il 1965, nei documenti ufficiali della Chiesa e dei gruppi, c'è un uso crescente del termine "liberazione", perchè l'analisi della realtà socio-politica dell'America Latina è letta sotto la categoria della dipendenza (dipendenza dal sistema economico internazionale).

Dopo il 1965 il termine "liberazione" entra in tutti i documenti ufficiali della Chiesa, in particolare nel documento di Medellin (1968), nel quale i Vescovi latino-americani tentano di motivare teologicamente la liberazione dell'America Latina con il tema dell'Esodo. Anzi, Medellin sembra il punto di partenza di questo sviluppo teologico.

Moltissimi sono stati in questi ultimi anni i documenti con il tema: "Vangelo e liberazione", "Salvezza-liberazione", "Grazia liberatrice", "Pastorale liberatrice".

"Liberazione" viene intesa sia nel senso di ottenere che di recuperare la libertà. Ciò implica il concetto di mancanza attuale di libertà e quindi presuppone un conflitto.

La libertà non viene concepita come un dato, ma come un processo dinamico. Nell'uso di questo termine "liberazione" le influenze più forti sono venute:

- a) dai fronti di liberazione con tutte le loro componenti
- b) dal linguaggio dei movimenti studenteschi
- c) dagli incontri internazionali di questi anni, cui ha partecipato anche Marcuse
- d) dall'approfondimento di testi biblici dell'A.T.

Comblin, che ha scritto un bellissimo saggio su "Le thème de la libération dans la pensée chrétienne latino-américaine", dice che l'affermazione teologica latino-americana incentrata sul tema della liberazione è determinata interamente dal problema della prassi. La teologia latino-americana più che una riflessione sulla fede è una riflessione sulla carità, convinta finalmente che il punto di vista della carità è anche quello che permette di giudicare il meglio della fede.

Obiezione: ma voi non ideologizzate il cristianesimo a servizio di una prassi politica?

Risposta: è vero, noi ideologizziamo il cristianesimo, ma nessuno può sfuggire a questa legge. La storia lo insegna.

L'intenzionalità divina non era quella di offrire agli uomini attraverso la Bibbia una teologia come deposito sacro ed inerte, ma la Bibbia è uno strumento per suscitare, attraverso i tempi, delle iniziative parziali e provvisorie, ma valide ed autentiche per operare una liberazione dell'uomo. Ciò significa che non esiste un senso unico e definitivo delle "Scritture" e che il modo in cui oggi in America Latina viene proposta la carità non è valido per sempre.

La scelta per un cambiamento radicale delle strutture di oppressione in nome dell'amore esige anche un modo diverso di concepire l'amore stesso, che non può esaurirsi nel rapporto inter-personale, ma deve diventare politico. Oggi è impossibile dirsi credenti senza un impegno politico.

Di fronte a questa prospettiva sono messe fuori causa due linee teologiche diffuse dopo il Concilio nelle aree europee e nord-americane:

- a) la linea neo-integrata - Questa linea è caratterizzata dalla preoccupazione delle rotture aperte dal Concilio nella unità della Chiesa ed è preoccupazione della sopravvivenza della Chiesa stessa. Tende quindi a stabilire i limiti dell'evoluzione tollerabile. Questa linea sembra dimenticare che la Chiesa è fatta per il mondo;

b) la linea (più pericolosa) delle così dette teologie della secolarizzazione - che fanno credito interamente al progresso tecnologico attuale. Secondo questa linea la teologia dovrebbe occuparsi della persona. La Chiesa diventerebbe così una specie di arca di Noè che raccoglie uomini feriti dalla disumanizzazione della società attuale senza aver nulla da dire sulla storia, sulla politica, sull'economia, ecc..., mentre sappiamo che la tecnologia utilizzata con finalità politiche ed economiche è servita ai paesi sviluppati per opprimere i sottosviluppati.

C'è un tentativo di sistematizzazione di questa teologia nel libro di Ruben Alves, "Teologia della speranza umana" (Queriniana, Brescia).

Alves è protestante, ma è stato letto più dai cattolici che dai protestanti per una ragione semplice: la sua teologia è più in sintonia con la posizione dei cattolici che dei protestanti dell'America Latina. Questa teologia, fino a pochi anni fa, non era sistematizzata. Si esprimeva con ciclostilati, nasceva dai gruppi ed era funzionale ai gruppi.

Secondo Alves noi stiamo vivendo una svolta epocale. Cioè la nostra epoca appare radicalmente diversa da quelle che ci hanno preceduto. Qual'è il carattere di questa differenza? Nei paesi industriali, come nei paesi del terzo mondo, sta nascendo un nuovo linguaggio, un linguaggio che lui chiama coscienza proletaria. Questa coscienza proletaria è intrisa dalla convinzione che non è possibile un nuovo futuro se non là dove gli uomini prendono in mano il proprio destino.

Questo linguaggio nuovo parlato in America del Nord, nel maggio francese, ecc., esprime una antropologia nuova, secondo la quale l'uomo è creatore del proprio mondo fraterno e significativo nella misura in cui riesce a prendere in mano il potere.

Questo linguaggio parlato dalla coscienza proletaria del mondo afferma che è possibile creare un mondo nuovo nella misura in cui si prende in considerazione la realtà vissuta da questi gruppi oppressi e la realtà del mondo attuale.

La "riconciliazione" può avvenire con la presa del potere. Ciò significa partecipare alla creazione del mondo e umanizzarsi. Questo è il linguaggio dell'umanesimo politico contemporaneo.

Il linguaggio della coscienza proletaria mette in discussione il linguaggio tecnologico ed il linguaggio delle chiese.

a - Critica al linguaggio tecnologico - Secondo la logica della tecnologia i problemi dell'uomo possono essere risolti con una pianificazione di interventi che eliminino il rischio ed il caso. La pianificazione è fatta dai tecnocrati, senza critica degli altri. Cioè il pensiero e l'azione critica del popolo sono irrilevanti in un mondo come lo progetta la tecnologia.

Questo linguaggio tecnologico presuppone un tipo di uomo unidimensionabile e grasso (Marcuse), un essere di consumo. Di conseguenza eliminare la partecipazione critica dell'uomo non è una violenza, perchè l'uomo è così: un essere di consumo (opinione dei tecnocrati).

b - Critica del linguaggio delle Chiese - Dice Alves: quando i cristiani entrano in contatto con gli umanisti politici contemporanei, vengono accusati di avere l'unica preoccupazione della salvezza delle anime. Cioè il rapporto del linguaggio delle Chiese con il mondo attuale se non è negativo è puramente tangenziale. Il tema della rassegnazione, per esempio, era il leit-motiv della predicazione. Il linguaggio parlato dalle Chiese ritiene l'uomo incapace di risolvere i propri problemi.

I credenti impegnati per la liberazione vanno formando un altro linguaggio. E' possibile trovare nella Bibbia le motivazioni che giustificano i credenti nella loro azione di liberazione?

Alves dice: la storia del popolo ebraico è stata plasmata da eventi di liberazione, nonostante tutto. Allora dobbiamo recuperare interamente il procedimento biblico-teologico che parla di Dio, non in termini metafisici, ma in termini di processo vitale di liberazione. Gli Ebrei scoprivano la spinta liberatrice degli eventi attuali nella dinamica stessa dell'evento. Dove c'è un popolo che cerca e lotta per la sua liberazione, là c'è Dio.

Cos'è la Cristologia. La venuta di Cristo è vista come un nuovo evento liberatore. Egli chiede che l'uomo accetti la sofferenza della croce nel rapporto dialettico tra la sua esigenza di libertà e la resistenza delle strutture, in vista della risurrezione.

Allora c'è un rapporto tra la coscienza proletaria e il linguaggio parlato dai credenti impegnati nelle lotte di liberazione. Entrambi ritengono che l'uomo, perchè sia libero, deve trasformare il mondo.

Però, mentre il primo (coscienza proleta-

ria) si fonda solo sull'uomo, il secondo si fonda sull'uomo e su Dio.

Solo una Chiesa che parli il linguaggio della libertà può testimoniare la continuità del messaggio biblico di liberazione.

Alves è convinto che i credenti che operano nell'America Latina hanno qualcosa di più da portare, non nel concetto di liberazione, ma nelle modalità per raggiungerla.

Bibliografia

Oltre i già citati Alves e Comblin segnaliamo:

H. Assmann, "Teologia dalla prassi di liberazione", Città della, Assisi 1974.

I documenti della III^a Assemblea plenaria dei vescovi latino-americani (agosto 1968 - Medellin) tradotti in italiano e stampati presso le Edizioni Dehoniane, Bologna 1969.

AA.VV., "Religione, oppio o strumento di liberazione?", Idoc-documenti nuovi, Arnoldo Mondadori, Milano 1972;

G. Gutierrez, "Teologia della liberazione", Queriniana, Brescia.

TEOLOGIA NERA

(Prof. P.G. Grassi)

Vorrei presentare brevemente l'ultima esperienza della teologia nord-americana.

Accanto alla teologia neomistica o comica di Harvey Cox c'è una teologia "nera". Il suo rappresentante più significativo è James H. Cone, professore al Seminario teologico di New York. Ha scritto: "Teologia nera della liberazione e Black Power", Claudiana, Torino 1973. Questo libro ha fatto molto scalpore, tanto è vero che l'anno scorso si è tenuto al Centro ecumenico di Ginevra un simposio tra i rappresentanti della teologia nera e della teologia dell'America Latina per uno scambio di opinioni. Ne è uscito un volumetto, edito dalla Queriniana: "Teologie dal Terzo Mondo".

La parola, leit-motiv dell'incontro, è stata l'incomunicazione. Non si sono capiti, perchè la diversità della situazione sociale ha dato un taglio totalmente diverso alla interpretazione biblica.

Che cos'è il Black Power? E' il potere nero che si è sviluppato con M. Luter King e che dopo la sua morte è cresciuto e viene definito da Cone l'emancipazione della gente negra dall'oppressione bianca e la ricerca anche di una identità culturale (la negritudo). Come cita spesso F. Fanon, che ha scritto un libro: "I dannati della terra". Egli dice: l'uomo non è uomo fino a che non si impone come uomo di fronte agli altri ed è riconosciuto come tale.

Cone inizia il suo libro con un tentativo di definire la Chiesa. La Chiesa ha tre funzioni:

- 1 - predicare il messaggio che Cristo Gesù ha vinto le potenze nemiche, che questa è l'ora della libertà. Nel contesto americano razzista questo significa la fine dei ghetti, significa che i neri devono comportarsi da uomini liberi;
- 2 - la Chiesa è diaconia (servizio). Essa deve unirsi a Cristo nella sua opera di liberazione. Se la Chiesa è una continuazione dell'Incarnazione, deve identifi-

carsi con gli oppressi, quindi deve farsi nera;

3 - La Chiesa è comunione. Essa deve essere segno di quello che è prefigurato nel messaggio.

Confrontiamo queste caratteristiche con la situazione della Chiesa americana.

Ha predicato? Già all'inizio dello schiavismo nelle chiese c'era già l'apartheid. La schiavitù veniva giustificata dall'interpretazione che si dava alla Bibbia: i neri pagavano perchè erano i discendenti di Cam. Quindi il Cristianesimo aiutava i neri a migliorarsi nella schiavitù.

Il sociologo Loscher ha dimostrato come nel periodo del linciaggio, nessuna chiesa delle 29 esistenti in America ha preso posizione in favore dei negri. Altri fatti: 200 pastori itineranti possedevano 1600 schiavi e nel Nord i pastori ne possedevano più di dieci mila.

Il razzismo è la negazione del cristianesimo. Dunque le Chiese americane non sono più cristiane. Anzi la Chiesa attuale dei bianchi è l'anticristo.

Il pastore Gianpiccoli (valdese) nel presentare questo libro dice che esso fa l'effetto di un pugno nello stomaco. C'è tanta rabbia dentro.

Cone si ricollega soprattutto all'esperienza della Chiesa nera. Nel 1721 Richard Allen, un negro, esce dalla Chiesa episcopale e fonda una chiesa nera. E questa Chiesa non solo ha alimentato una grande tradizione liturgica (gli "Spirituals"), ma anche rivolte armate. Questa chiesa nera, anche se era formata da analfabeti e non ha lasciato nulla di scritto, ha elaborato una teologia che cercava di motivare una liberazione dal presente per un regno futuro.

Allora che cos'è la teologia per Cone? E' uno studio razionale della presenza di Dio nel mondo alla luce della situazione esistenziale di una comunità oppressa. Attraverso questo studio razionale la comunità degli oppressi capisce che il suo vivere è Vangelo. Nella Bibbia, infatti, vediamo che la elezione del popolo di Israele non è mai separata dall'esodo. Dio si manifesta come Dio degli oppressi fondando l'alleanza su quell'avvenimento.

Dio si interessa anche della situazione degli oppressi all'interno del suo popolo libero. Gesù riprende questo tema vetero-testamentario della liberazione degli oppressi e le sue espressioni più sferzanti sono contro i ricchi. La risurrezione sta a significare che tutti i popoli diventano suo popolo se sono oppressi. Se questa è la teologia cristiana, la teologia nera cerca di interpretare il Vangelo di Cristo alla luce della condizione nera.

Perchè una teologia nera? Dio ha forse riguardo al colore della pelle? In una società razzista Dio non è daltonico. Dire che Dio è daltonico vuol dire che Dio non prende posizione di fronte all'ingiustizia. Javè, invece, nel V.T. prende sempre posizione.

La teologia bianca americana non è cristiana, perchè prima ha dato sanzione religiosa al genocidio degli indiani (erano 6 milioni, ora sono 700-800 mila) e dopo all'asservimento dei negri. (L'attacco di Cone è sempre contro le Chiese protestanti).

Quali sono le fonti e le norme della teologia nera? Le premesse della teologia nera sono:

- a) L'esperienza nera, fatta di umiliazione e di sofferenza. Il problema allora è questo: sapere cosa significa Cristo quando ci si trova di fronte alla brutalità del razzismo bianco (qui c'è un procedimento alla "Tillich").
- b) La storia nera, che non è fatta solo dell'oppressione bianca, ma anche dei "no" che i neri hanno detto ai bianchi.
- c) La cultura nera, ricchissima. Essa racchiude la riflessione sulla sofferenza che si esprime nella musica, nella poesia e nel teatro.
- d) La rivelazione, che va intesa non solo come un evento del passato, ma come l'evento di un Dio che opera nella liberazione del popolo nero.
- e) La scrittura, che serve a controllare che la nostra testimonianza è in sintonia con la rivelazione.
- f) La tradizione, è necessaria, ma va presa criticamente. Bisogna mettere in rilievo i movimenti ereticheggianti nella Chiesa. Non le eresie solitarie, ma i movimenti di popolo e cita il Mùntzer, capo della rivolta dei contadini ai tempi di Lutero.

Se queste sono le fonti, qual'è la norma ermeneutica per distinguere i fatti significativi da quelli non significativi. La norma è Gesù, che dà la forza per una liberazione nera. Se Dio opera dove c'è movimento di liberazione, Dio è nel potere nero.

Dice Cone che la teologia nera presuppone Dio. Ma che cosa intendiamo per Dio? Il Dio di cui parla la teologia è lo stesso dei bianchi? Se è un Dio che giustifica la schiavitù è un idolo da abbattere. Allora i neri hanno la missione di frantumare questa immagine di Dio.

Dio ha creato anche l'uomo nero: dunque Dio è a fondamento della nerezza. Perciò Dio è la sola fonte a cui devo rivolgermi per sapere come mi devo comportare nel mondo. Non devo aspettare che sia il bianco a definire quale deve essere il mio comportamento nel mondo.

Dio è immanente e trascendente. Ciò significa che Dio è presente all'interno dei conflitti sociali, non ai margini. Significa che qualsiasi obiettivo raggiunto non è mai un obiettivo in pari con il futuro di Dio.

Cosa significa provvidenza? Dopo Auschwitz è difficile parlare di Dio e della sua provvidenza. Se questo Dio non può essere più inteso nel senso tradizionale della provvidenza, la provvidenza è l'azione di Dio che apre dei varchi nella storia e noi dobbiamo incamminarci a seguirlo.

Il Cristo

Cone è convinto con Pannenberg che la teologia cristiana comincia e finisce con Gesù. Ma cosa significa Gesù per i neri oppressi a partire dalla prospettiva della condizione nera? Cone è nettamente contro Bultmann. E' invece d'accordo con Casermann e con Fuchs, che non scindono il Cristo storico dal Cristo kerygmatico. Lui dice: il Cristo storico si presenta come l'oppresso per eccellenza, legato agli oppressi del paese. Prendiamo la sua nascita: Egli è il più povero nel mondo. La sua comunione con i pubblicani e con i peccatori era una parte dello scopo per cui Gesù è nato. Il battesimo di Gesù era il battesimo per i peccatori: facendosi battezzare Gesù solidarizza con i peccatori affermando che la liberazione è per i peccatori. Nella tentazione del deserto Gesù si rifiuta di identificarsi in qualcuna delle tante forme di potere del tempo. La sua predicazione è un segno annunciato a coloro che sono oppressi. Così la morte e la risurrezione ci presentano un Cristo che ha aperto dei varchi per la liberazione dell'uomo.

E' stato detto che questa teologia è un razzismo alla rovescia. E' vero che il discorso di Cone è centrato sulla condizione nera. Ma c'è una tensione verso un universalismo. La condizione nera assurge a colore di simbolo ontologico di ciò che significa l'oppressione. Per cui la lotta dei neri significa anche liberazione degli oppressori dalla loro condizione di oppressi.

Il rischio di questa teologia nera è che introduce una spaccatura verticale nella comunità cristiana.

TEOLOGIA CATTOLICA CONTEMPORANEA

(Prof. I. Mancini)

Non ci sono personalità così emergenti come tra i protestanti. E questo è un bene. Ciò vuol dire che esse hanno tenuto un contatto con l'evolversi delle comunità e il magistero generale della Chiesa. Dai teologi cattolici ci si può aspettare delle sottolineature secondo una visione diversa dell'ideale.

ROMANO GUARDINI - Nasce a Verona nel 1885 e muore nel 1968 in Germania. Arriva a Mainz dopo un anno dalla nascita e quindi la sua cultura è di impronta tedesca, anche se il tratto italiano è ben riconoscibile nella sua personalità. Ha insegnato a Berlino Filosofia della religione e immagine cristiana del mondo (Weltanschauung).

In Guardini la teologia è a livello esistenziale. Infatti è stato sempre preminente in lui il discorso concreto: l'incontro tra l'uomo e Dio nella situazione esistenziale. Guardini è un grande fenomenologo del cristianesimo in questa società.

Guardini ha tratto dall'esperienza pastorale tra i giovani l'attenzione al fatto cristiano in rapporto alla vita. Ecco i punti fondamentali del suo pensiero:

1. La liturgia - come incontro vitale e comunitario con Cristo.
2. Gesù Cristo - "Il Signore" contro lo "Jesus" di Bultmann.
3. La Chiesa - Ad una ecclesiologia un po' giuridica egli preferisce una Chiesa comunitaria (questo già negli anni '20).

L'originalità di Guardini: l'uomo è aperto

naturalmente ai valori cristiani. Il fenomeno uomo postula necessariamente il cristianesimo. Su questa intuizione nasce il tema della bi-polarità esistenziale: non c'è un elemento dell'esperienza umana che non possa essere inserito in un rapporto con Dio.

Negli ultimi anni della sua vita (per un uomo che ritiene impossibile la vita senza Dio) egli valuta con dolore il fenomeno della secolarizzazione che ritiene disumanizzante. Secondo Guardini questa età secolarizzata è sul punto di consumarsi e di aprire il varco per una ripresa del senso di Dio.

H. Urs von Balthasar ha scritto una monografia completa su Guardini, in cui gli fa un appunto, a mio avviso antistorico, espresso testualmente con queste parole: "Forse al Guardini non si potrà risparmiare il rimprovero di non essersi staccato dal mondo borghese di cui condivide la decadenza e la rovina". E' vero, ma questa è una mancanza dovuta al contesto storico ed alle attenzioni di Guardini che erano rivolte altrove. Forse è dipeso dal fatto che esistevano problemi più impellenti come la dittatura, verso la quale egli prese posizione e perse la cattedra universitaria.

Guardini è un grosso teologo da non mettere troppo presto nel cassetto.

Bibliografia

Le opere di Guardini presentano una tale varietà sia di tematiche che di indole, che difficilmente sono ordinabili in modo preciso. Fur unificate dal comune interesse religioso che le anima, esse spaziano infatti da riflessioni teologiche sulla chiesa, la liturgia, la preghiera, a opere di più marcato interesse filosofico, ad analisi teologiche e meditazioni sulla figura di Cristo, ad analisi filosofico-teologiche sull'uomo e la religione, a saggi letterari, psicologici, pedagogici. Fra le opere principali e più note ricordiamo:

- "Lo spirito della liturgia", 4^a ed., Morcelliana, Brescia 1961;
- "La realtà della chiesa", Morcelliana, Brescia 1967;
- "L'essenza del Cristianesimo", 4^a ed., Morcelliana, Brescia 1968;
- "La fine dell'epoca moderna", Morcelliana, Brescia 1960;
- "Ansia per l'uomo", 2 voll., Morcelliana, Brescia 1969-70.

Fra i principali studi su Romano Guardini pubblicati in italiano segnaliamo:

- H.U. von Balthasar, "Romano Guardini. Riforma dalle origini", Jaca Book, Milano 1970.

MARIE-DOMINIQUE CHENU - Chenu si è consumato nell'analisi di problemi concreti, anche di natura economica. Non ha scritto grandi opere proprio per questo motivo. Stranamente questo grande studioso del mondo moderno è anche un grande medioevalista.

I teologi francesi (Chenu, Congar, de Lubac) puntano su una restaurazione dei padri della Chiesa. I teologi tedeschi puntano sulla liturgia e le comunità giovanili.

Chenu ha scritto una teologia del lavoro nel '59. Fino al '39 hanno prevalso in lui gli studi medioevali (specialmente gli studi su Tommaso d'Aquino). Dopo la guerra, sollecitato dalle situazioni nuove, si è dedicato alla lettura del mondo contemporaneo alla luce del Vangelo.

Secondo Chenu, Tommaso d'Aquino è grande perchè ha intuito che l'uomo è una unità (anima e corpo inscindibili), quindi anche storia. Tommaso d'Aquino è stato per questo condannato due volte dal Vescovo di Parigi nel '70 e nel '77 e queste condanne hanno imbastardito sette secoli di spiritualità cristiana. Se "l'uomo" di Tommaso avesse avuto spazio, non si sarebbe vissuto così a lungo in una quasi totale disattenzione teologica del mondo.

Chenu, il medioevalista consumato, legge i segni dei tempi attuali: il lavoro, la missione, la coesistenza, ecc. ecc. Il suo atteggiamento teologico si può riassumere così: come non bisogna rintanarsi (chi non partecipa al coagulo non può gestire) non bisogna neppure buttarsi allo sbaraglio. Non importa nulla essere classificati di destra o di sinistra se si è servita la verità e le esigenze dell'oggetto (Dio), costi quel che costi. Quindi nè rintanarsi, nè intrupparsi.

Bibliografia

Fra le opere di Chenu sono da segnalare:

- "Introduzione allo studio di San Tommaso d'Aquino", Fiorentina, Firenze 1953;
- "Per una teologia del lavoro", Borla, Torino 1964;
- "La teologia come scienza. La teologia nel XIII secolo", Jaka Book, Milano 1971.

PIERRE TEILHARD DE CHARDIN - La sua teoria è schematizzata nel libretto "Comment je crois" in quattro proposizioni, che potremmo chiamare di "scienza-filo-teologica".

- 1 - Credo che l'Universo sia una Evoluzione.
- 2 - Credo che l'Evoluzione vada verso lo Spirito.

- 3 - Credo che lo Spirito trovi il proprio compimento in qualche cosa di Personale.
- 4 - Credo che il Personale supremo sia il Cristo-Universale.

Questa professione di fede contiene elementi molto eterogenei e difficili da dimostrare. Nel primo punto prevale lo scienziato (evoluzione); nel secondo prevale il credente; nel terzo l'asserzione è ancora più problematica. In ogni caso questo è il tragitto di T. de Chardin verso la "cristicità cosmica".

Questo discorso è scientifico o nasce da qualcosa d'altro? Nella sua teoria c'è un punto di vista scientifico ed uno teologico. Il "pasticcio" si spiega biograficamente. In lui c'è un amore sconfinato per la materia, un sentire santamente la creazione. Ma se uno non ha questa sensibilità, come si fa a credere a questa teologia? Potrebbe sembrare una stroncatura di T. de Chardin, ma al pensiero non la si può dare ad intendere. Per questo T. de Chardin non è entrato nel circolo del pensiero moderno, perchè in lui il pensiero è un po' una secrezione biografica (il suo sentire).

Bibliografia

- "Il fenomeno umano", Il Saggiatore, Milano 1968;
- "L'ambiente divino", Il Saggiatore, Milano 1968;
- "La vita cosmica", (scritti del tempo di guerra), Il Saggiatore, Milano 1971.

Tra le opere più accessibili su Teilhard segnaliamo:

- H. de Lubac, "Il pensiero religioso di padre Teilhard de Chardin", Morcelliana, Brescia 1965.

HANS URS VON BALTHASAR - De Lubac ha detto di lui che è l'uomo più colto del mondo. E' un uomo molto duro, spigoloso, difficile. E' stato gesuita, poi si è fatto prete secolare di Coira e ha teorizzato gli istituti secolari come luogo privilegiato dell'essere uomo e uomo di Dio.

Nel '52 il Balthasar scrive "Abattere i bastioni", cioè tutto quel mondo giuridico istituzionale che si frappone tra il cristiano e il mondo. Invece negli ultimi anni Balthasar viene considerato un teologo di destra (sempre per quelle classificazioni un po' ridicole) con il libro "Cordula", il caso serio della croce.

E' il teologo ufficiale di "Comunione e liberazione". Quindi si presenta come un teologo

della restaurazione piuttosto che un teologo avveniristico. Il suo messaggio teologico è espresso nell'opera "Herrlichkeit" edita finora in 5 grossi volumi. La conoscenza e la vita di Dio non avviene nè nella speculazione fredda nè nella prassi, ma nella bellezza (estetica teologica) come categoria teologica fondamentale. Tutta la rivelazione della Bibbia viene letta alla luce dell'estetica (non estetistica). Quest'opera è stata tradotta solo in francese: "La gloire et la croix" edita da Aubier, Parigi 1965. E' una tematica suggestiva. Va notato però, che essa sorge in un paese dove non ci sono problemi per la pancia: la Svizzera. E' una teologia alternativa alla speculazione ed alla prassi. Dire che il cristiano si realizza nella forma estetica è discutibile. La preoccupazione, comunque, è di saldare il mondo e Dio.

Bibliografia

Poichè non è possibile dare l'elenco completo delle opere di Balthasar (che comprendono 34 libri e 180 articoli, oltre alle traduzioni) ci limitiamo a segnalare le opere principali, indicando i volumi in cui è possibile trovare la bibliografia completa.

- "Il cuore del mondo", Morcelliana, Brescia 1964;
- "Teologia della storia", Morcelliana, Brescia 1964;
- "Il cristiano e l'angoscia", ed. Paoline, Roma 1957;
- "Abbatere i bastioni", Borla, Torino 1966;
- "Solo l'amore è credibile", Borla, Torino 1965;
- "Chi è il cristiano?", Queriniana, Brescia 1969;
- "Cordula, ovverosia il caso serio", Queriniana, Brescia 1968;
- "Perchè sono ancora cristiano", Queriniana, Brescia 1971;
- "Rechenschaft" (Rendiconto), Johannes, Einsiedeln 1965
(questo breve scritto, purtroppo non tradotto, contiene uno sguardo critico di Balthasar nei confronti della sua stessa teologia, e una biografia completa delle opere e delle traduzioni dell'autore, curata da Berthe Widmer, aggiornata fino al 1965).

KARL RAHNER - E' un gesuita che ora insegna a Monaco (dopo Guardini) e anche a Münster (dove insegna anche Metz) la facoltà teologica più fermentata e fermentante d'Europa.

Rahner non ha scritto delle grosse opere di teologia. Ha scritto, invece, opere di filosofia. La sua teologia è espressa nei Saggi. Nel 1964 si erano già raccolti 887 scritti di quest'autore.

In Rahner c'è un'idea interessante: la teologia deve diventare un discorso di tutti. Di qui il suo sforzo di sminuzzarla per renderla accessibile a tutti.

Idea centrale teologica di Rahner: svolta antropologica della teologia. L'uomo è il luogo che include tutta la teologia, per cui ogni affermazione sull'uomo è una affermazione su Dio e viceversa. Secondo Rahner l'uomo è un essere che porta la trascendenza piantata nella sua immanenza.

Un'altra idea di Rahner è il concetto di cristianesimo anonimo. Dovunque c'è un uomo che palpita nella più alta e vera umanità là c'è Dio con la sua grazia. Allora i confini del Cristianesimo sono più ampi dei confini della Chiesa.

Rahner oggi è un grosso segno di contraddizione. Chi spasima per lui e chi lo contesta aspramente. Nella sua antropologia non è tenuto tanto presente il peso del peccato. E' un pò troppo ottimista, da paradiso terrestre.

Bibliografia

- "Saggi teologici", ed. Paoline, Roma 1965;
- "Saggi di cristologia e di mariologia", ed. Paoline, Roma 1965;
- "Saggi di antropologia soprannaturale", ed. Paoline, Roma 1965;
- "Saggi sulla chiesa e sulla escatologia", ed. Paoline, Roma 1965;
- "Saggi sulla chiesa", ed. Paoline, Roma 1965;
- "Saggi di spiritualità", ed. Paoline, Roma 1966;
- "Nuovi saggi" voll. I-III, ed. Paoline, Roma 1968-69;
- "Sulla teologia della morte", Morcelliana, Brescia 1965;
- "Il problema dell'ominizzazione", Morcelliana, Brescia 1969;

Fra gli studi complessivi più interessanti come introduzione al pensiero di Karl Rahner, si segnala:

- A. Marranzini, "La "svolta antropologica" in teologia secondo Karl Rahner", Ancora, Milano 1971,

IMPORTANTE :

La sintesi più corretta e completa della teologia contemporanea, corredata da una buona antologia per ogni autore e movimento teologico e da una notevole bibliografia (che in parte è riportata anche su questo quaderno), si può trovare nel libro di

Ardusso - Ferretti - Perone

INTRODUZIONE ALLA TEOLOGIA CONTEMPORANEA

SEI - Torino 1972, pagg. 424

Il libro edito nel 1972 manca dei recentissimi capitoli della teologia della liberazione e della teologia nera.

Per coloro che desiderassero inoltrarsi nei problemi teologici del Novecento, il libro porta alla fine otto schede bibliografiche utilissime. Esse tracciano alcune piste di orientamento ed offrono i necessari sussidi per una ricerca personale sui seguenti temi:

1. Teologia e filosofia
2. La fede
3. Fede e religione
4. Ermeneutica
5. Ateismo
6. Teologia e storia
7. Secolarizzazione
8. Teologia, letteratura, arti, scienze.