



LUGLIO	
Festività cristiane cattoliche	
3 luglio	Tommaso apostolo
6 luglio	Isaia profeta
11 luglio	S. Benedetto, abate, patrono d'Europa
20 luglio	Elia profeta e Bartolomeo de Las Casas, apostolo delle Indie
22 luglio	Maria Maddalena
25 luglio	Giacomo apostolo
26 luglio	Gioacchino e Anna, genitori di Maria Vergine

Festività cristiane ortodosse	
20 luglio	Elia il Tisbita, profeta
22 luglio	Maria Maddalena
23 luglio	Ezechiele profeta
Festività cristiane anglicane	
3 luglio	Tommaso apostolo
6 luglio	memoria di Tommaso Moro, martire della Riforma e di Jan Hus
11 luglio	S. Benedetto, abate, patrono d'Europa
20 luglio	Bartolomeo de Las Casas, apostolo delle Indie
22 luglio	Maria Maddalena

25 luglio	Giacomo apostolo
26 luglio	Anna e Gioacchino, genitori di Maria Vergine
Ricorrenze ebraiche	
8 luglio	diggiuno del 17° di Tamuz (in ricordo della distruzione del Tempio)
Ricorrenze buddhiste	
5 luglio	Asalha (primo giro della ruota del Dharma)
6 luglio	Nascita di S.S. Tenzin Gyyatso, 14° Dalai Lama (Tibet)
30 luglio	Anniversario di Guru Rimpoce Padmasambhava (Tibet)
Ricorrenze bahai	
9 luglio	Anniversario del martirio del Bab

Il Calendario

Durante il mese di luglio i cristiani non celebrano festività solenni, sono però ricordati gli apostoli Tommaso (il 3 luglio) e Giacomo (il 25 luglio), i profeti Isaia (6 luglio) ed Elia (il 20 luglio), il 22 luglio Maria Maddalena e il 26 i genitori di Maria, Gioacchino e Anna. Sono festività celebrate sia dai cattolici che dagli anglicani. Anche la Chiesa cristiana ortodossa celebra il profeta Elia e Maria Maddalena. Il 6 luglio gli anglicani ricordano Tommaso Moro, martire della riforma. L'11 luglio cattolici e anglicani festeggiano San Benedetto da Norcia, proclamato patrono d'Europa e dei monaci d'occidente nel 1964 da Paolo VI. Il 20 luglio cattolici e anglicani ricordano Bartolomeo de Las Casas, apostolo delle Indie, il missionario che denunciò gli orrori e le violenze della colonizzazione. Nel mese di luglio sono due le ricorrenze ebraiche più significative. Domenica 8 luglio è il 17° giorno di Tammuz, durante il quale con un digiuno gli Ebrei ricordano la distruzione delle mura di Gerusalemme av-

venuta sotto Nabucodonosor (586 a.c.) e poi sotto Tito (70d.c.). E' giorno di digiuno anche il 29 luglio, quando Israele ricorda con il Tishah be Av (il 9 del mese di Av), la distruzione del Tempio di Gerusalemme avvenuta ad opera dei Romani e gli altri stermini subiti nel corso della sua storia. Alcune scuole buddhiste il 5 luglio festeggiano l'Asalha, il primo giorno della ruota del Dharma, quando, si ricorda, circa quaranta giorni dopo il Vesak, il Buddha tenne il suo primo discorso a Benares. Il 6 luglio ricorre la nascita di S.S. Tenzin Gyyatso, 14° Dalai Lama tibetano, mentre il 30 luglio la tradizione tibetana ricorda il Guru Rimpoce Padmasambhava che portò il Buddismo in Tibet. Il 9 luglio i seguaci della fede baha'i ricordano il martirio del fondatore del Babismo, da cui poi si sviluppò la loro religione, il persiano Mirza Ali Muhammad che fu fucilato il 9 luglio 1850, dopo essere stato accusato dal governo persiano di manovre rivoluzionarie.

Il paradosso della sofferenza di Dio

Nella devozione al Sacro Cuore di Gesù la risposta ad un'idea tutta umana del divino

Luigi Padovese

la festa

La ricorrenza del Sacro cuore di Gesù, festeggiata venerdì scorso 22 giugno dalla Chiesa cattolica ha un particolare significato per i credenti. Ne dà conto di fianco Luigi Padovese, preside dell'Istituto di Spiritualità dell'Ateneo Antonianum. È una festa che richiama rituali di religiosità e di devozione popolare molto diffusi, carichi di speranza e di ottimismo e al tempo stesso di consapevolezza dei limiti umani. La sua istituzione è antica. Nasce, infatti, nel 1672 come festa di devozione della Polonia e della Confraternita Romana del Sacro Cuore. Nel 1765, per decisione di papa Clemente XIII, diventa una festività ufficiale della chiesa romana. La sua istituzione va vista anche come reazione al «Giansenismo», il movimento che nasce nel 1638 con il vescovo olandese Giansenio, che richiamandosi ad Agostino esalta la maestà di Dio e la sua trascendenza. Per i giansenisti la natura umana è irrimediabilmente corrotta dal peccato originale, i suoi limiti sono conseguenza del peccato originale e solo la grazia divina, che va in modo gratuito ai predestinati, cancella tale corruzione. Emerge così il problema del rapporto tra libertà umana e grazia divina, tra predestinazione e libero arbitrio. Da questa visione scaturisce un forte pessimismo. La contemplazione e la vita mistica sono guardate con diffidenza ed anche la preghiera come rapporto dell'uomo con Dio è messo in discussione. Nel tempo si è diffuso un'accezione negativa del termine giansenista che richiama l'atteggiamento di chi evoca un Dio severo e una religiosità impregnata di terrore. Il movimento, che influenzerà molto il clima culturale e religioso di quel tempo, per la sua radicalità sarà considerato eretico dalla Chiesa ufficiale e perseguitato dal re di Francia, Luigi XIV. Anche a questo clima spirituale si è inteso rispondere con la devozione al Sacro Cuore che nel 1856 Pio IX ha esteso a tutta la chiesa di rito latino e che Leone III nel 1899 ha elevata a festa tra le più importanti dell'anno liturgico. Una devozione recuperata recentemente da papa Wojtyla nell'enciclica «Dives in misericordia» del 1980.

r.m.



Monaci buddhisti in Cambogia

IL DHARMA LA FESTA E LA RUOTA

Maria Angela Falà

Nel cammino delle religioni vi sono dei momenti fondanti e, nel caso del buddhismo, uno di questi è quello definito con un'immagine assai cara all'oriente «La Messa in Moto della Ruota del Dharma» ovvero dell'inizio della predicazione del Buddha. Il Buddha storico Shakyamuni, infatti, dopo aver conseguito il risveglio sotto l'albero della bodhi a Uruvela, oggi conosciuta come Bodhgaya a sud di Patna in India, aveva trascorso un periodo in cui era in dubbio se rimanere in silenzio o iniziare a trasmettere la sua esperienza. Secondo la tradizione indiana, su richiesta pressante di due divinità che lo scongiurarono di trasmettere l'insegnamento per aiutare gli uomini a liberarsi dallo stato di sofferenza in cui vivevano, il Buddha, dopo sette settimane di silenzio, acconsentì. Alzatosi dal luogo del risveglio, si diresse a Sarnath presso la città sacra di Benares e cercò i suoi cinque antichi discepoli, che lo avevano seguito mentre era intento a pratiche yogiche e successivamente lo avevano abbandonato quando lo aveva interrotte ritenendole non efficaci. Nel parco delle Gazzelle iniziò davanti ad essi la sua predicazione con appunto il discorso fondante della Messa in Moto della Ruota della Legge, momento che si ricorda con grande devozione nei paesi del sud est asiatico perché segna l'inizio della trasmissione del Dharma. È il discorso in cui vengo per la prima volta enunciate dal Buddha quelle indicazioni fondamentali del suo insegnamento che conosciamo come «Le Quattro nobili Verità», vale a dire il cuore dell'esperienza, che sta alla base di tutte le tradizioni buddhiste, il nucleo fondante che, per chi si dichiara buddhista, è ineludibile. Ecco quindi l'importanza di questo momento che viene celebrato nei monasteri e dalla popolazioni del sud est asiatico con cerimonie di ringraziamento per la compassione del Buddha che, da quel momento in poi, si è prodigato fino alla fine della sua vita a trasmettere l'insegnamento a tutti, uomini e donne, ricchi e poveri senza alcuna distinzione. Anche nell'iconografia buddhista questo avvenimento è stato sin dalle origini ricordato con simboli che ancor oggi si ritrovano nei paesi buddhisti come le gazzelle accovacciate ai due lati della Ruota del Dharma che ricordano appunto il Parco di Jetavana in cui la ruota iniziò a girare, l'insegnamento iniziato ad essere trasmesso per il bene di tutti gli esseri.

C'è una domanda che si ripresenta di continuo ad ognuno e che diventa spesso occasione di turbamento, soprattutto per chi crede in Dio: «Unde malum»: da dove il male, la sofferenza? L'interrogativo ha avuto nel corso della storia diverse risposte, eppure quando ci troviamo dinanzi a una catastrofe oppure dinanzi a drammi di persone innocenti, ogni giustificazione metafisica viene meno, e l'interrogativo «unde malum» si trasforma in un'altra domanda: dov'era Dio, perché non l'ha impedito? C'è in queste parole un senso di delusione, se non addirittura di rabbia. E in quei momenti ci rendiamo conto che non basta avere dato delle risposte razionali a avvenimenti occorsi, dal momento che le ragioni dell'intelligenza non soddisfano appieno le ragioni che anche il cuore umano vanta. Questo rimase per lungo tempo il dramma di Agostino, incapace di coniugare le proclamazioni di un Dio provvidente e buono con la sofferenza. Ma costituì anche il dramma di molti contemporanei che non credono in Dio a causa della sua presunta passività dinanzi alla dolore degli innocenti. È il dramma che, stando a Albert Camus, si spiega semplicemente riconoscendo che tutto è assurdo nell'esistenza. L'unica cosa che vale è la solidarietà tra gli individui. Questo modo di riflettere rispecchia una particolare concezione di Dio concepito in senso greco, cioè in prospettiva antropocentrica. In fondo il pensiero greco mantiene fede al principio che l'uomo è misura di tutte le cose, finanche di Dio. I concetti applicati a Dio provengono dall'esperienza. Ecco che allora la nostra finitudine postula l'infinità, la nostra corruzione l'incorruttibilità, la temporaneità l'eternità, la potenza l'onnipotenza. Non aveva torto Atenagora, un pensatore cristiano del II secolo, nell'affermare che i filosofi «non si sono degnati di conoscere da Dio quanto riguarda Dio, ma ciascuno ha voluto conoscerlo a partire da sé stesso» (Supplica 7). Se ci si muove da questa prospettiva antropocentrica i drammi umani, messi a confronto con la realtà di Dio, rimarranno sempre insoluti. La posizione di Camus è la legittima protesta contro questa parti-

colare immagine di Dio, pure vigente nella tradizione cristiana, ma che ha talora messo in ombra la realtà stessa di Dio come ci è stata proposta da Gesù. Egli, infatti, tramite la sua esperienza umana, ha presentato un volto nuovo di Dio. È il Dio che si apre alla sofferenza attiva non per mancanza d'amore bensì per pienezza d'amore. Se Egli sotto ogni aspetto fosse impassibile, sarebbe anche capace d'amare. Ma se è capace di amare gli altri, allora si apre pure alla sofferenza che gli arreca l'amore per gli altri. Non è una finzione dire che Dio soffre, è triste, ecc. purché s'intenda che la sua sofferenza è la nostra sofferenza. La sofferenza di Dio è compassione. Chi, infatti, è misericordioso condivide la sofferenza degli altri, assume su di sé il dolore degli

altri, soffre per gli altri. Certo, un «patire» nel senso di un accidente, di qualcosa sopraggiunta dall'esterno è per l'essenza divina davvero impensabile. Ma dal momento che in Lui l'essenza corrisponde alla libertà la quale non è accidente in Dio, in tal caso la sofferenza assunta liberamente perde il carattere del casuale, dell'accidentale. E dunque appare esatto parlare della «sofferenza» di Dio che è frutto della sua libertà, cioè del suo volere, ossia della sua essenza. Tra la presunta impassibilità di Dio, e la sofferenza dell'uomo v'è perciò questa terza strada della sofferenza non subita, ma attiva. Leggo all'interno di queste riflessioni la festa del Sacro Cuore dove viene esaltata la forza simbolica del cuore come centro della persona, ma anche

come immagine dell'amore umano/divino. Potrebbe apparire una delle tante devozioni sviluppatesi all'interno della Chiesa lungo i secoli, eppure essa trova già nel Nuovo Testamento il suo fondamento: nella testimonianza di Giovanni sul Cristo crocifisso dal cui cuore trafitto uscì sangue ed acqua. Nel suo Vangelo che è un mare di simboli, questo sangue indica l'amore di Cristo per l'uomo e l'acqua rimanda allo Spirito che purifica e dà vita. Andando al di là del simbolo, questa festa ci rimanda al fatto che Dio, attraverso la mediazione umana di Gesù, si manifesta con un cuore umano. Ancora quel cuore che è presentato squarcato rimanda al principio della solidarietà come espressione permanente dell'atteggiamento di Dio verso di noi: è la

sofferenza attiva di cui si parlava prima. La sofferenza di Dio-madre che nel momento di mettere al mondo delle creature accetta anche le conseguenze che un tale atto comporta. Non le libera dalla sofferenza e dalla morte, legate alla creaturalità del loro esistere, ma dà a queste dimensioni un senso, un valore e mostra che lo hanno a partire dall'esperienza di quell'Innocente messo in croce. C'è un brano di Origene (III sec.d.C.), forse il più grande teologo cristiano, che bene illustra questa solidarietà di Cristo con noi. «Ancora (nella gloria) - scrive - Cristo piange per i miei peccati. Non può rallegrarsi fin quando rimango nella ingiustizia. Ma perché non può? Perché lui stesso è avvocato per i nostri peccati presso il Padre...Co-

me, dunque, lui che si "accosta all'altare" come vittima di propiziazione per me peccatore, potrebbe essere nell'allegria, quando la tristezza dei miei peccati sale a lui senza sosta? "Con voi - ha dichiarato - io berrò il vino nuovo nel Regno del Padre mio" Eppure, fintanto che noi non agiamo in modo da salire al Regno, egli non può bere il vino che ha promesso di bere con noi... Siamo pertanto noi che, trascurando la nostra vita, ritardiamo la sua gioia» (In Lev. hom.7,2). Queste parole gettano ulteriore luce sul senso della festa del Sacro Cuore: un simbolo umanissimo e d'immediata comprensione per dire che Dio non è sopra di Dio, contro di noi, lontano da noi, ma così vicino come un cuore umano si aspetterebbe che fosse.

Il viaggio di Giovanni Paolo II in Ucraina mostra quanto le comuni radici cristiane possano essere ancora motivo di divisione. La scommessa dell'ecumenismo e le ragioni della politica

Da Nizza a Kiev, l'identità europea dialoga con il pluralismo religioso

Alberto Melloni*

Uno europeo fra i più illustri, papa Giovanni Paolo II, si dispiacque pubblicamente, alla fine dell'anno scorso, perché nella carta europea dei diritti mancava il nome di Dio. Allora la cosa passò fra qualche insofferenza un po' demodée sulle presunte ingerenze vaticane e le usuali voci d'adulazione. In realtà dietro quell'appello c'era qualcosa di più grande. In ognuna delle grandi cesure militari e culturali del Novecento - la grande Guerra, la seconda guerra mondiale - la cultura cattolica intransigente, infatti, ha letto negli eventi una occasione preziosa per il «ritorno» a Dio

non solo degli uomini e delle donne, ma delle società nel loro insieme. Citare Dio nelle costituzioni, garantire i valori morali tramite le leggi, è stato a lungo pensato come una garanzia che le società riconoscevano per l'insufficienza delle loro libertà ad una vita pacifica. Dietro c'era una idea della società e una idea della guerra: essa capitava non per caso, ma perché fuori dall'obbedienza alla legge morale non poteva esserci una vera pace, e la legge morale era ciò che davvero faceva la forza della chiesa. Tale questione, rimasta in filigrana nella lamentela pontificia torna ad

aleggare sul dibattito politico in questi giorni nei quali, con il viaggio a Kiev e Leopoli il papa ha messo a nudo il problema politico e spirituale dei confini europei. La visita papale in Ucraina ha infatti avuto un forte spessore «religioso», nella misura in cui ha messo a nudo la fragilità dell'ecumenismo - fortissimo quando si tratta di dialogare sul desiderio di ritrovare l'unità visibile, impotente quando monta come un raptus l'istinto a sfidarsi e ingiuriarsi latente nelle chiese. Ha però avuto un grande significato politico. Proprio perché ha costituito una inutile sfida alla sensibilità della chiesa ortodossa ed una oggettiva inframmettenza in una dialettica interna assai complessa, la visita di Giovanni Paolo II nel

cuore del cristianesimo slavo mette al centro del dibattito politico il problema del rapporto fra l'idea d'Europa e le confessioni cristiane: non più capaci di farsi la guerra con le armi, ma ancora capaci di usare l'una contro l'altra gesti e parole pesanti come pietre. Come già era accaduto ad Atene, anche a Kiev, l'Europa ha scoperto che essa ha una radice storica comune, quella cristiana: ma questa «radice» (ancora ferita dalla scomparsa dell'ebraismo europeo, inghiottito dalla ferocia di popoli cristianissimi) non è abbastanza per «unirla» ed è ancora carica di tensioni capaci di dividerla. E qui nasce, paradossalmente, il valore della politica europea: che raccoglie l'esigenza di fermare quella tendenza a farsi la guerra (anche in no-

me di Dio) che ha insanguinato l'Europa per secoli. La politica può rispondere a questa ansia di pace che anche il papato ha fatto sua (basta ricordare la *Paxem in terris* di Giovanni XXIII e la *Redemptor hominis* di Giovanni Paolo II) quando ha saputo identificare la propria causa con la causa dell'uomo. La politica può dialogare senza arroganza e subaltermità con tendenze simili a quelle che fanno capolino nella Carta di Strasburgo del maggio scorso: lì tutte le chiese d'Europa hanno rivendicato un loro diritto a ispirare il processo di unificazione che però non coinvolge solo i

cristiani. Da Kiev arriva così un messaggio forte e debole: non possono essere le chiese, non possono essere le religioni a dare all'Europa le ragioni dell'unione. Per le chiese questa debolezza, se confessata, è una purificazione che le renderà sempre più belle e sovrane. Per i governi, i parlamenti, i popoli è l'invito ad un impegno forte e paziente perché i confini interni ed esterni di questa terra europea delimitino aree in cui possono vivere tutti, perché a nessuno sarà più permesso di usare della propria fede per sfidare l'altro, sia esso credente o non credente, adeguato agli standard morali di una pratica religiosa o impari.

*docente di storia del cristianesimo all'Università Roma 3