

le religioni



APRILE		
Calendario Chiesa Cattolica	20 aprile Pasqua di Resurrezione	24 aprile 8° e ultimo giorno di Pesach
13 aprile Domenica delle Palme	7 aprile Annunciazione della madre di Dio	29 aprile (27° del mese di Nisan) Yom Ha-shoà ricordo dell'Olocausto
17 aprile Giovedì santo, ultima cena	20 aprile Domenica delle Palme	Calendario Induista
18 aprile Venerdì santo, la passione del Signore	24 aprile Grande Giovedì il banchetto mistico	10 aprile Rama Navami, nascita di Rama
19 aprile Sabato santo	25 aprile Grande Venerdì la santa passione	14 aprile capodanno Tamil
20 aprile Pasqua di Resurrezione	26 aprile Grande Sabato la discesa agli inferi del Signore	16 aprile Hanuman Jayanti
Calendario Chiesa Anglicana ed Evangeliche	27 aprile Pasqua di Resurrezione	Calendario Buddhista
13 aprile Domenica delle Palme	Calendario Ebraico	8 aprile nascita del Buddha
17 aprile Giovedì santo, ultima cena	17 aprile (15° del mese di Nisan) festa Pesach (Pasqua ebraica)	Calendario Bahà'i
18 aprile Venerdì santo, la passione del Signore		21 aprile inizio festa di Ridván
19 aprile Sabato santo		

calendario

Quest'anno nel mese di aprile si festeggiano sia la Pasqua cristiana che quella ebraica, il Pesach. La festa della Resurrezione del Signore che è con il Natale per i cristiani la principale festività religiosa è celebrata il prossimo 20 aprile da cattolici, evangelici ed anglicani, mentre il 27 aprile dalla Chiesa Ortodossa. È una ricorrenza che è preceduta dalla Domenica delle Palme, in ricordo dell'accoglienza di Gesù al suo ingresso a Gerusalemme (il 13 aprile per cattolici, anglicani ed evangelici e il 20 aprile per gli Ortodossi). È tradizione di questa giornata la benedizione e la processione con rami d'ulivo e palme. La tradizione cristiana chiama *Triduo pasquale* i tre giorni che precedono e preparano il giorno della Resurrezione del Signore (quest'anno 17-19 aprile): il *Giovedì santo* durante la quale si ricorda l'Ultima Cena; il *Venerdì santo* nel corso del quale i credenti vivono nella preghiera e nel digiuno la passione del Signore (con la Via Crucis); il *Sabato santo* che è giorno di preghiera e di digiuno e che culmina nella veglia notturna alla *Domenica di Resurrezione*. Il 12 aprile i Valdesi festeggiano la memoria di Pietro Valdo. Il *Pesach*, invece, sarà festeggiato dalle comunità ebraiche il 17 aprile, 15° giorno del mese di Nisan e

primo giorno di *Pesach*, detto anche *Chag hamatzòth*, feste delle azzime. Ricorda la liberazione degli ebrei dalla schiavitù egiziana. Dura otto giorni. Per tutta la festa è vietato consumare cibi *chametz*, cioè fermentati. Il pane viene sostituito dalla *matza*, il pane azzimo. Caratteristica è il *séder*, la cena pasquale, nel corso della quale viene letta la *Hagadà* (la storia della schiavitù in Egitto), si mangiano azzime ed erba amara, in ricordo dell'amarezza della schiavitù. La vigilia di *Pesach* i primogeniti digiunano dall'alba al tramonto, in ricordo del fatto che loro furono salvati, a differenza dei primogeniti egiziani. Il 29 aprile, 27° del mese di Nisan, ricorre lo *Yom Ha-shoà*, il ricordo dell'Olocausto. In aprile si segnalano anche alcune ricorrenze induiste: il 14 il *capodanno Tamil*, il 21 *Rama Navami*, nascita di Rama che è considerato uno degli *avatara* (discende) di Vishnu (si cantano canti devozionali, si narrano e recitano episodi del poema Ramayana). Il 16 *Hanuman Jayanti*, celebrazione di Hanuman, figura divina simbolo di devozione e fedeltà. L'8 aprile i buddisti festeggiano la nascita del Buddha. Il 21 aprile per i Bahà'i è il primo giorno della festa di *Ridván*, che si conclude dopo dodici giorni, il 2 maggio.

r.m.

Dalla «guerra giusta» alla Pacem in Terris

Quarant'anni fa la coraggiosa svolta di Giovanni XXIII che ha segnato la storia

Carlo Felice Casula

L'enciclica *Pacem in Terris* di Giovanni XXIII costituisce il punto d'arrivo di una lunga e intensa riflessione della Chiesa Cattolica sui temi della guerra e della pace nel Novecento. Le conquiste della rivoluzione industriale, piegate alle esigenze militari, hanno modificato nel profondo la realtà della guerra, destinata a diventare parte integrante e avanzata della modernità. È d'obbligo partire dal magistero di Leone XIII, il grande pontefice, di cui quest'anno ricorre il centenario della morte, che con la «madre di tutte le encicliche sociali», la *Rerum Novarum* del 1891, con coraggio e determinazione, avvia il dialogo della Chiesa con la modernità, a partire dalla questione più drammatica ed emblematica, quella sociale.

In diversi suoi interventi egli avanza forti perplessità sul semplice possesso d'armi, prima ancora del loro uso. Traspare in fondo l'idea di una *positiva*, interiorizzata, non semplice aspirazione d'idealisti, ma programma di governo desiderabile e praticabile, che implica la costruzione di un ordinamento sociale e politico percepito dai più come giusto.

Giacomo Della Chiesa eletto papa il 3 settembre del 1914 col nome di Benedetto XV, nella sua prima enciclica, parla di «gigantesche carneficine» a proposito della Grande Guerra in corso, che, il 1° agosto del 1917, nella *Nota ai ca-*

È stato un documento che ha avuto una straordinaria accoglienza anche fuori della Chiesa, nel mondo comunista

Giovanni XXIII, che l'11 aprile 1963, appena due mesi prima della sua scomparsa, firma la *Pacem in Terris*, ritratto al lavoro nel suo studio privato negli appartamenti del Palazzo Apostolico in Vaticano



pi dei popoli belligeranti, viene definita «inutile strage». Tale definizione indispettisce governi e autorità militari, ma, per la sua essenzialità ed immediatezza, non trova consenso e riscontro nell'esperienza quotidiana di milioni di donne e d'uomini travolti dagli sconvolgimenti bellici.

Il pontificato di Achille Ratti-Pio XI (febbraio 1922-marzo 1939) si dipana per intero nella risi tra le due guerre mondiali. La sua condanna della guerra diventa sempre più coerente e coraggiosa, nel tempo, come nel caso della Guerra d'Etiopia, in altre parole, dell'aggressione dell'Italia fascista all'Etiopia.

Il cardinale Eugenio Pacelli, eletto Papa nel marzo del 1939, nella Seconda Guerra Mondiale opera attraverso la diplomazia vaticana per circoscrivere il conflitto; enuncia le condizioni e i principi ispiratori di un possibile ritorno alla pace che non assumesse le connotazioni vendicative del Trat-

tato di Versailles; impegna la Santa Sede, con l'ostilità aperta dei Nazisti, nel difficile compito di «difendere i vinti e tutelare i deboli». I limiti della posizione di Pio XII sono evidenti: nella guerra totale in cui non solo opera la sconvolgente potenza distruttrice delle nuove armi messe in campo, ma anche il ricorso sistematico alle rappresaglie contro le inermi popolazioni civili, per la Santa Sede, così come per altre organizzazioni umanitarie, come la Croce Rossa, è difficile ottenere il rispetto dello *Ius in bello* anche da parte di coloro che combattono una *Good War* (guerra giusta), per usare un'espressione dello storico inglese Alan John P. Taylor. Emblematica conclusione della guerra è, non a caso, Hiroshima, uno dei tre terribili «deliri dell'*homo faber*» del secolo appena concluso, assieme ad Auschwitz e all'eterogeneità dei fini del comunismo, rappresentata dai *gulag* sovietici.

Nel dopoguerra nel nuovo

contesto del mondo bipolare e della guerra fredda, la corsa agli armamenti, sia tradizionali sia atomici, diviene inarrestabile; garantisce la deterrenza e l'equilibrio del terrore. Pio XII stesso parla di «coesistenza nel timore».

Contemporaneamente, però, la Carta costitutiva delle Nazioni Unite e gran parte delle costituzioni postbelliche, compresa la nostra all'articolo undici, bandiscono solennemente e rigorosamente la guerra come strumento di risoluzione delle controversie internazionali. Nel diritto internazionale, dopo lo *Ius ad bellum* e lo *Ius in bello*, si comincia a codificare lo *Ius contra bellum*, in tal senso, si muovono diffusi e vasti movimenti per la pace, di diversa ispirazione ideale, ma convergenti nella consapevolezza che l'umanità ha ormai conseguito con la bomba atomica, per la prima volta nella storia, il potere terrificante di autodistruggersi.

Giovanni XXIII, sfruttando an-

che la sua grande popolarità, subito dopo la convocazione del Concilio Vaticano II, contribuì, con «un vibrante appello alla pace», lanciato dalla Radio Vaticana, a disinnesicare lo scoppio della cosiddetta crisi dei missili precipitata, nell'ottobre del 1962. Nel contesto del pur contraddittorio nuovo clima di dialogo e apertura tra gli Stati Uniti di Kennedy e l'Unione Sovietica di Chruščëv, l'ultraottantenne pontefice riprende e rilancia il tema della pace, come motivo centrale del magistero della Chiesa, *mater et magistra*, esperta in umanità, tesa più che a emettere condanne o a ribadire posizioni assertive, ad ascoltare e a dialogare fuori e dentro la comunità ecclesiale, operando sempre la distinzione tra errore e erranti, con tutti gli uomini di buona volontà. L'enciclica *Pacem in Terris* pubblicata l'11 aprile del 1963, rivolta, *last but not least*, anche a loro, suscita sconcerto in alcuni ambienti curiali e trova, invece, una straordinaria

accoglienza nella comunità ecclesiale, in grande fermento per il Concilio Vaticano Secondo in corso, e anche fuori di essa, compreso il mondo comunista.

Nella traduzione in italiano pubblicata da *L'Osservatore Romano* si può cogliere qualche addolcimento-stravolgimento del testo latino, per esempio al par. n. 67: «riesce quasi impossibile pensare nell'era atomica che la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia»; nella versione ufficiale originaria si riscontra la ben più concisa e categorica espressione «*alienum a ratione*». La *Pacem in Terris* costituisce, indubbiamente il punto più alto del suo magistero. Nonostante i ripetuti rinvii nelle citazioni a Pio XII, rappresenta, anche per l'abbandono del tradizionale metodo deduttivo a favore di quello induttivo, un'indubbia coraggiosa discontinuità.

Questo concerne innanzi tut-

to la teoria della guerra giusta (*Ius ad bellum*) ancora prevalente nella Chiesa di Pio XII. I concreti sanguinosi svolgimenti delle guerre moderne, non solo le due guerre totali del Novecento, ma anche le innumerevoli guerre locali, con tutta evidenza, dimostrano come queste sottili e astratte condizioni non siano mai state rispettate. In Giovanni XXIII, con la *Pacem in Terris*, l'abbandono della teoria della guerra giusta non comporta la semplice rassegnazione nei confronti della violenza e dell'ingiustizia. La pace non è più l'assenza di guerra: certamente si affida all'«ottimismo della Provvidenza», ma implica anche il superamento dei rapporti di dominio tra gli uomini e tra gli Stati; leggendo i *segni dei tempi* individua gli interlocutori privilegiati in tre nuovi soggetti interessati a uscire da una specifica condizione di soggezione e subalternità e a costruire un futuro pacifico e solido: i lavoratori, i paesi del Terzo Mondo e le donne.

La pace è, poi, il ritorno coerente al messaggio biblico: i colori della pace oggi così presenti nelle piazze e nei balconi di tante case, che si vorrebbe non fare entrare più nelle Chiese, perché simbolo politico, non sono proprio quelli dell'*arco sulle nubi*, dopo il diluvio universale, di cui parla la *Bibbia*?

«L'arco sarà sulle nubi/ e io lo guarderò per ricordare l'alleanza eterna/ tra Dio e ogni essere che vive in ogni carne/ che è sulla terra» (*Genesi 9, 12-17*).

Il Pontefice invita tutti a seguire «i segni dei tempi» e a superare i rapporti di dominio tra gli uomini e tra gli Stati

Giovanni Turbanti

Le novità introdotte da Papa Roncalli furono un riferimento essenziale anche se contrastato nel nuovo rapporto della Chiesa con la società

L'Enciclica che aprì il Concilio alle sfide del mondo moderno

Tra i «segni dei tempi» c'era anche il progressivo diffondersi della convinzione comune che le eventuali controversie tra i popoli «non dovessero essere risolte con il ricorso alle armi; ma invece attraverso il negoziato». Era uno dei segni che la *Pacem in Terris* riconosceva come elemento nuovo del mondo moderno. Lo si potrebbe riconoscere anche oggi, nelle molte bandiere di pace che attraversano le città di tutto il mondo. E tuttavia questa persuasione sempre più diffusa alimentava la speranza di rapporti diversi tra i popoli e le nazioni, fondati sul vincolo della comune umanità. Non si trattava solo di un auspicio, ma di una speranza profonda, in senso teologale. Era un segno nella storia dell'uomo, come altri segni messi in luce dall'Enciclica: la promozione economica e sociale degli operai, l'emancipazione femminile, la decolonizzazione, la dichiarazione dei diritti fondamentali degli uomini. Significavano che nonostante tutto l'uomo progrediva nella sua storia, che la modernità non era del tutto inficiata dal peccato. Segni di una presenza di grazia, che non apparteneva solo alla Chiesa, che anzi la Chiesa doveva con fatica imparare a distinguere.

Questa lettura dei «segni dei tempi» e della storia fu forse il compito più difficile che la

Pacem in Terris lasciò al Concilio Vaticano II e che ha segnato più profondamente il rinnovamento promosso dalla grande assise. Non si può comprendere del tutto il significato storico dell'Enciclica senza considerare anche gli sviluppi che essa ha portato attraverso il Concilio. Quando venne pubblicata, c'era già stata la prima sessione, tra l'ottobre e il dicembre 1962. I vescovi avevano a lungo discusso del rinnovamento della liturgia, avevano parlato dei mass-media e avevano cominciato ad affrontare alcune questioni chiave, come quella dell'ecumenismo e quella della natura della Chiesa. Ma l'agenda era ancora aperta e molti documenti dovevano essere riscritti dopo che nel corso della prima sessione i vescovi avevano mostrato di non essere d'accordo con gli schemi predisposti dalle commissioni preparatorie. La *Pacem in Terris* divenne uno dei documenti di riferimento per alcuni di questi nuovi schemi. Per la commissione che stava preparando lo schema sulla Chiesa nel mondo moderno, quello che sarebbe poi divenuto la costituzione *Gaudium et spes*,

l'enciclica rappresentò uno degli indirizzi su cui impostare tutto il lavoro. Ma anche il Segretariato per l'unità dei cristiani, che stava preparando il documento sull'ecumenismo e prevedeva un capitolo sulla libertà religiosa cominciò a reinterpretare il testo alla luce dell'. E così progressivamente anche le altre commissioni. Quella che doveva preparare lo schema sulle scuole cattoliche trovò nell'enciclica lo spunto per reimpostare tutto il lavoro a partire dall'affermazione del diritto fondamentale di ogni uomo all'educazione. Il riferimento non era solo ai contenuti dell'Enciclica, che in molti casi non si discostavano poi molto dalla tradizionale dottrina sociale. Ma l'Enciclica li riproponeva con un linguaggio diverso, a partire dai valori e dalle aspirazioni comuni e rivolgendosi a tutti gli uomini.

Qui stava uno dei compiti più difficili. Non tutto, in realtà, fu accolto pacificamente. Alcuni temi salienti dell'Enciclica furono oggetto di discussioni e di aspre contese. Quando in una delle prime redazioni dello schema sulla «Chiesa nel mondo moderno» venne pro-

posto un elenco dei diritti della persona, assai simile a quello che compariva nell'Enciclica, non mancarono i dubbi sull'opportunità che il Concilio si pronunciasse in modo altrettanto deciso: alcuni di quei diritti - si fece osservare - erano stati riconosciuti nella coscienza comune solo recentemente e non era poi così sicuro che avessero un fondamento nella persona umana. Il riferimento della *Pacem in Terris* alla *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* dell'O.N.U. del 1948 sembrava a qualcuno equivoca, se se ne consideravano le ascendenze liberali e più lontanamente illuministe. L'idea poi che tra i diritti della persona umana, fondati sulla stessa dignità - come affermava l'Enciclica - si dovesse considerare anche quello alla libertà religiosa, parve a molti padri troppo audace. Certo a tutti doveva essere riconosciuto il diritto di professare pubblicamente la vera religione, che era poi quella cattolica, ma lo stesso diritto poteva valere anche per le altre religioni, che non erano vere? Lo Stato poteva davvero essere indifferente e tutelare come uguali i

diritti di chi professava la fede vera e di chi ne professava una contraria? E soprattutto la Chiesa ammettendo per principi gli stessi diritti non finiva per considerare in senso relativo la verità di cui era portatrice? Eppure alla fine la dichiarazione conciliare *Dignitatis humanae* sarebbe andata oltre la stessa Enciclica nel delineare tutte le implicazioni più profonde che il principio di libertà religiosa, nel suo fondamento costituzionale e giuridico, aveva anche per la Chiesa e per la sua comprensione dell'uomo.

Anche il problema della pace fu un difficile banco di prova. La dichiarazione della *Pacem in Terris* secondo cui nell'era nucleare non si poteva più giustificare il ricorso alle armi per risolvere le contese internazionali fu considerata da molti vescovi troppo radicale. La stessa condanna dell'uso delle armi moderne e della deterrenza parve ingiusta e imprudente. Il rischio non era solo che i governi si sentissero legati a norme morali dettate in termini troppo rigidi e che finivano per lasciare i paesi occidentali in balia della minaccia sovietica,

ma anche che nell'impossibilità di seguire tali insegnamenti prendessero le distanze dalla chiesa cattolica e considerassero i cattolici un ostacolo alla loro politica.

Per molti versi l'Enciclica aprì al Concilio la sfida della modernità e del dialogo con il mondo moderno. Alcuni problemi e principi in essa semplicemente enunciati trovarono nell'assise dei vescovi il teatro di un approfondimento spesso difficile e dall'esito poco scontato. Non tutto della *Pacem in Terris* è stato recepito, ma in alcuni casi il Concilio ha condotto un approfondimento ed uno sensibile sviluppo dottrinale. Dal punto di vista storico l'Enciclica ha segnato senza dubbio la proposta di un atteggiamento nuovo della Chiesa verso il mondo moderno, che poi è stato ripreso e sviluppato dai documenti conciliari. L'accoglienza subito favorevole che essa incontrò negli ambienti della sinistra, ai di là delle strumentalizzazioni di cui poté essere oggetto in particolare nel clima politico italiano, sono la conferma di qualcosa di nuovo. Fu l'inizio di una stagione di «dialogo» che avrebbe dato frutti importanti nel confronto tra mondi culturali diversi e che sino ad allora si erano conosciuti solo sul terreno della polemica. La percezione di un bagaglio di umanità comune, di un destino che apparteneva alla storia di tutti al di là di ogni divisione ideologica, appare anche oggi il messaggio più importante che l'Enciclica e il Concilio hanno voluto lasciare.