

**Il «peso»
singolare
dell'Allen**

Nel suo insieme, comunque, il riferimento alla memorialistica cattolica può spiegare collegamenti, riscontri e taluni influssi, importanti per singole idee o anche per interi paragrafi, ma non per l'insieme di un capitolo e tanto meno del volumetto. Diverso è il rapporto con gli autori protestanti, con Allen specialmente e, in parte, con il Gabet. Con quest'ultimo anche per lo spirito «apostolico» che ne anima lo scritto. Del tutto singolare resta il collegamento con R. Allen, nel senso che nel rapporto tra il teologo anglicano e il pensiero di p. Manna si può andare oltre il semplice riscontro o l'episodico influsso e parlare di credito, di peso che l'Allen ha avuto sul pensiero del Manna; se non, addirittura, dell'autore che ha aiutato il p. Manna ad illuminare la sua esperienza e nel quale potrebbe aver riscoperto la stessa «missionologia» cattolica. Il fatto è chiaro nei capitoli economici («Opere», «Finanziamento») e in quello sul «Clero indigeno»: tre capitoli nei quali non si cita nessun autore; in quello sul clero indigeno neppure il magistero pontificio²⁰. Si tratta di argomenti particolari, che Manna tratta allontanandosi dalla memorialistica cattolica, se non dalle stesse direttive romane. L'argomento denaro – almeno nella pubblicistica missionaria – o era assente o veniva trattato solo in funzione dell'aiuto alle missioni, mai nei rischi che ad esso potevano essere collegati e tanto meno del male che ad esse faceva. Un aspetto neppure al centro degli scritti del Gabet o del Cotta e che in Manna invece occupa ben due capitoli, atteso il rapporto intercorrente tra le «opere» e il «finanziamento».

**Stretto
collegamento con
il pensiero
protestante**

Proprio qui si può notare uno stretto collegamento del Manna con il pensiero protestante e con l'Allen in particolare: nella biblioteca di Pechino egli aveva potuto leggere – nella rivista protestante «The Chinese Recorder» – gli articoli sul rapporto tra denaro e missioni, proprio nei termini in cui se ne era discusso al concilio missionario evangelico di Gerusalemme nel 1926, al cui centro c'era stato il modo concreto di tradurre il triplice *selfsupport*; con una tesi perentoria e tre indicazioni; la tesi: nel denaro proveniente dall'estero si creava la perpetua dipendenza delle missioni dall'Occidente; logiche le tre indicazioni: indipendenza economica delle missioni dall'Occidente, discer-

dei fedeli e che l'uso contrario, accentuatosi negli ultimi tre secoli, dovesse considerarsi temporale ed occasionale. I due principi del clero indigeno e dell'episcopato saranno d'ora in poi regole immutabili e le missioni si estenderanno così allo stesso modo nel quale le estesero gli apostoli». Inoltre: BUTTURINI, *La fine delle missioni in Cina*, p. 85 (nota).

²⁰ Si tratta del riscontro più complesso e importante. Gli strumenti indispensabili per rendersene conto sono: ALLEN, *The Spontaneous Expansion...*, e BUTTURINI, *La fine delle missioni in Cina*, rispettivamente alle pagine 68-82, 130-135, 34, 89, 25-26 e 76, 119, 121, 126, 127. Di particolare interesse può essere il riscontro delle citazioni bibliche, in particolare per quanto riguarda gli Atti degli Apostoli e la prima ai Corinzi, ricorrenti nel Manna e nell'Allen. Utile per un riscontro esterno: SPINDLER, *Combat pour la salut du monde*, pp. 48, 56-65.

nimento nel fare la carità, e «mezzi poveri» per dare credibilità ai cristiani e responsabilità ai pagani²¹.

Altrettanto significativo il capitolo sul «Clero indigeno» dove per un verso Manna sente il fascino dell'Allen e per un altro ne rielabora personalmente il pensiero, traducendolo «cattolicamente».

Indubbiamente qui Manna si discosta dalla missionologia cattolica e dalla stessa memorialistica per le quali il capitolo clero indigeno veniva legato a quello della sua promozione all'episcopato, in vista di una Chiesa «completa» o «nazionale». Per Manna, invece, l'accento cade sul problema della formazione del clero, con una serie di sottolineature che si ritrovano nei capitoli dove R. Allen tratta il medesimo tema.

Innanzitutto anche per p. Manna l'autorità del clero locale sui fedeli è congiunta alla conoscenza della lingua, della cultura e delle tradizioni del posto; da qui la necessità che i candidati non siano tolti dal proprio ambiente portandoli ancora fanciulli in seminario; molto più opportuno preferire ad essi dei catechisti, per la cui opera – del resto – erano nate le missioni.

Secondo: la formazione e il tipo di clero dovevano rispondere ai reali bisogni o esigenze dei diversi paesi e non ad una linea prefabbricata altrove, anche se potenzialmente migliore: se Allen arrivava a dire che per ogni villaggio o gruppo tribale dovevano esservi solo dei sacerdoti di quel clan o di quel villaggio, Manna traduceva l'istanza proponendo di sostituire l'apprendimento del latino con una miglior conoscenza della propria lingua e della propria letteratura.

Terzo: l'indipendenza economica del clero indigeno; un pilastro per il mondo protestante e per l'Allen, senza il quale il clero locale sarebbe stato in balia delle leggi economiche dell'Occidente. Manna arriva a scrivere che le missioni erano diventate «organizzazioni di propaganda a pagamento».

Sempre sul problema della formazione del clero indigeno, sia per p. Manna che per R. Allen il ritorno ai metodi apostolici voleva dire il rispetto della salute fisica e psichica dei soggetti, il rispetto delle loro culture e il rispetto dello stadio in cui si trovava la cristianità cinese:

L'accento cade sulla formazione del clero cinese

Indipendenza economica del clero locale

²¹ Sui diversi aspetti del raccordo tra Manna e gli autori protestanti - Allen compreso - cf gli autori R. B. Whitak, W.H. Gleystern, A. Debate e i relativi saggi sul rapporto tra missioni e denaro apparsi a commento del congresso di Gerusalemme sulla rivista «The Chinese Recorder» del giugno e luglio del 1928: rivista presente nella biblioteca della nunziatura di Pechino. Per l'assenza del problema, così come inteso dal Manna e dall'Allen, nel mondo cattolico - memorialistica compresa - possono essere rispettivamente emblematici: C. CARMINATI, *Il problema missionario*, Bergamo 1926 e la lettera del Lebbe in SOHIER-GOFFART, *Lettres du père Lebbe*, pp. 137-156. Solo Costantini ne parlerà in vari paragrafi dei due volumi *Con i missionari in Cina*, Roma 1946 (troppo in ritardo); così come un capitolo sul *Mammona iniquitatis* è presente in uno degli inediti del cardinale nell'archivio «C. Costantini» presso la biblioteca del seminario vescovile di Pordenone.

da qui, se necessario, la disponibilità del Manna a soprassedere, seppure momentaneamente, alla legge del celibato ecclesiastico²².

**Tradizioni
umane e
redenzione
divina**

La teologia dell'Allen e, più in generale, la corrente spirituale del mondo anglicano, non solo ispira e dà corpo ai capitoli più nuovi dell'opuscolo, ma sembra portare un'unità superiore al suo insieme, almeno su un triplice piano: nella terminologia e in alcune espressioni ricorrenti in entrambi e assenti nella memorialistica cattolica, come «mentalità o organizzazione materialistica», «diffusione spontanea e naturale del cristianesimo», «sviluppo naturale delle Chiese», «mortificazione dello spirituale», Chiese «native» a preferenza del termine «indigene» o «complete». Ancor più significativo il riscontro concettuale espresso dal Manna nell'opporre la «nostra tradizione alla divina redenzione», sottolineandone gli effetti negativi proprio là dove, in nome delle opere, si dimentica la forza della predicazione; o quando nel segno «delle esigenze delle nostre tradizioni» non si tengono «presenti le inderogabili ragioni della fede e i bisogni delle anime». Un aspetto emblematicamente fatto presente sull'argomento più delicato, il celibato ecclesiastico: «Se il celibato fosse un unico ostacolo all'unione degli orientali ortodossi e dei protestanti alla Chiesa cattolica, io credo che la S. Sede non insisterebbe... Così io penso per gli infedeli».

**Un riscontro
nella teologia
anglicana
del tempo**

Ma la sintonia più significativa resta il fatto che entrambi coniughino il discorso delle riforme con l'avvento del Regno di Cristo, con la salvezza delle anime e, più esattamente, con l'istanza di fedeltà alle Scritture o al metodo apostolico; non si tratta solo di un rimando tridentino, indubbiamente operante nel Manna o di una semplice istanza culturale allora condivisa in più di un ambiente, ma di un preciso fatto; un fatto che non trova un'adeguata giustificazione solo nella riscoperta cristologica degli anni Venti – il possibile influsso di K. Adam, ad esempio – ma che, ancora una volta, per il Manna sembra avere un preciso riscontro proprio nelle pagine dell'Allen e, di riflesso, nella teologia anglicana del tempo, per la quale la missione della Chiesa si collegava strettamente con il sangue di Cristo e la storia delle missioni era inscrivibile senza guardare al Trafitto. Lo si può vedere in un confronto tra le pagine di R. Allen e quelle di P. Manna, là dove si parla di Cristo crocefisso, sottolineando come nelle

²² Per un confronto sul tema della formazione del clero indigeno cf il testo del Manna in BUTTURINI, *La fine delle missioni in Cina* e i paragrafi paralleli dell'Allen, in *Spontaneous Expansion of the Church*, rispettivamente alle pagine 159/85; 161/176; 164/34, 54, 68, 75; 167/54-55; 168/179-180, 170/176, 171/176, ecc. Per un riscontro sul pensiero dell'Allen in proposito cf SPINDLER, *Combat pour la salut*, pp. 56-65. Un'introduzione sul tema nella coscienza del tempo: B. DE GUEBRIANT, *La question des clergés indigènes*, in «Bulletin de l'UMDCF», IX(1926), pp. 17-20. Ancora: TRAGELLA, *Chiesa conquistatrice*, pp. 193-203. Indispensabile: SOETENS, *L'église catholique en Chine*, pp. 125-135. Da notare, comunque, che fino al 1934 la Santa Sede non aveva dato un protocollo preciso di attuazione sulla formazione nei seminari regionali; cf BRULS, *Dalle missioni alle giovani chiese*, pp. 255-257.

missioni la mancanza di fede nella «virtù redentrice della predicazione evangelica» possa portare ad aver fiducia nelle «opere», finendo col nascondere «un poco la croce di Cristo». «Quanti missionari – davanti alla possibilità di costruire grandi opere, hanno saputo resistere – si legge nell'opuscolo – alla tentazione e hanno detto con l'apostolo: *Nos praedicamus Christum Crucifixum*»?²³.

LA CRISTIANITÀ CINESE AD UNA SVOLTA: «DALLE MISSIONI ALLE CHIESE INDIGENE»

PARTE TERZA

Nella letteratura missionaria del tempo è ricorrente l'espressione: «Si apre una nuova epoca nella storia delle missioni». Siamo nel 1926, all'indomani della consacrazione dei vescovi cinesi, e pressoché tutta la stampa usa frasi del genere, sottolineando di volta in volta il cambiamento, la riforma, l'eccezionalità dell'ora, ma sempre dicendo che finalmente si voltava pagina, passando dalle «missioni alle Chiese indigene». Un fatto e un modo di dire con il quale si ponevano le premesse per un dibattito che si sarebbe aperto nella seconda metà degli anni Trenta, quando davanti alla previsione di affidare tutte le Chiese missionarie al clero e alla gerarchia locali ci si sarebbe chiesti, per la prima volta, il perché delle missioni, aprendo così la strada ad una nuova crisi delle missioni stesse. Nella seconda metà degli anni Venti si incrociavano le due svolte missionarie del Novecento: la prima sulla metodologia missionaria, già apertasi agli inizi del secolo; e la seconda, che si sarebbe imposta negli anni Trenta, sulla stessa ragion d'essere delle missioni.

Quello che importa è il discorso sul metodo; proprio allora esso veniva recuperato nella sua interezza, anche sul piano culturale. Restano emblematiche le settimane di missionologia di Lovanio, cominciate nel 1923 e organizzate dal p. P. Charles, autore di un ricco manuale di missionologia: *Dossiers de l'action missionnaire*, mentre in Italia usciva nel 1919 la rivista «Studi missionari» e ogni anno, a partire dal 1924, si celebravano i congressi di missionologia, i più conosciuti dei quali restano quelli di Bergamo e di Bologna. Riprendeva corpo nel corso degli anni Venti la grande tradizione culturale della *missio moderna*,

*Il discorso sul
metodo*

²³ Per meglio comprendere il confronto tra i due autori cf G. DE PASCALE, *Pensiero e azione ecumenica di P. Paolo Manna*, Napoli 1973. Per un quadro d'insieme cf GADILLE, *Les stratégies missionnaires*, pp. 243-248. Per un riscontro nel tempo in un lavoro citato dal Manna cf J. CALVET, *Le problème catholique de l'union des églises*, Paris 1921.

bloccatasi alla fine del Settecento e che aveva avuti i suoi riinizi nei primi anni del secolo con la discussione su un volume del vecchio canonico Joly: *Le christianisme et l'Extrême Orient. Missions catholiques de l'Indie, de l'Indochine, de la Chine, de la Corée*, Paris 1907.

L'ANALISI DELLE MISSIONI: DAL «FALLIMENTO» ALLE «PROPOSTE»

Il dibattito Joly-Huonder

Il dibattito tra Joly e Huonder era stato pertinente; al centro c'era la Cina: erano o no le missioni in Cina adeguate al mutare dei tempi? Un interrogativo che aveva discretamente scosso una parte dell'opinione pubblica. Aperto dalle pubblicazioni del vecchio canonico francese, si era concentrato sul futuro delle missioni in Asia, concludendo sul loro fallimento, perché in esse il metodo apostolico non era stato al primo posto. Con un risultato ovvio: le missioni trasformatesi in feudi degli istituti, dimentiche della povertà delle origini e appoggiate sulle armi delle potenze europee; il contrario della prima diffusione cristiana sorretta dalla forza del Vangelo e dalla fede delle comunità cristiane. Un'accusa di prim'ordine cui aveva cercato di rispondere, anzitutto, il gesuita p. Brou negando sostanzialmente tutto con la forza dei risultati numerici e di alcuni cambiamenti nella metodologia missionaria, come gli inizi della strategia delle opere, cioè un maggior impegno della Chiesa nel sociale: scuola e assistenza. Una risposta a metà e più apologetica che critica, cui veniva in soccorso il fortunato libro di A. Huonder, *Europäismus im Missionsbetrieb*, Aachen 1909, col riconoscere un effettivo rapporto tra l'Europa e il cristianesimo cinese, tale da giustificare l'accusa fatta alle missioni di essere dipendenti dall'estero; senza che questo comportasse un loro fallimento, perché, dopo la crisi d'inizio secolo, non solo le conversioni si moltiplicavano, ma le missioni uscivano dai tradizionali recinti, cominciando a passare da un cristianesimo familiare ad uno sociale, da una fede trasmessa all'interno della famiglia (causa le persecuzioni) ad una ricevuta anche dal di fuori con la predicazione; per il fatto che all'inizio del secolo i missionari avevano cominciato a rivolgersi direttamente ai pagani, singolarmente e nel loro insieme. Se il canonico Joly aveva ragione quando sosteneva che il cristianesimo cinese era troppo legato all'Europa, non l'aveva più quando ne deduceva il sostanziale fallimento²⁴.

²⁴ Per un'introduzione generale ai diversi aspetti, tenendo conto della Cina, cf J. BAUMGARTNER, *L'espansione delle missioni cattoliche da Leone XIII fino alla seconda guerra mondiale*, in *Storia della chiesa. La chiesa negli Stati moderni e i movimenti sociali*, Milano 1973, IX, pp. 638-645, 667-674; in particolare: SOETENS, *L'église catholique en Chine*, pp. 68-71. Sul dibattito intorno al Joly, cf M. CHEZA, *Le chanoine Joly et la méthodologie missionnaire*, Louvain 1963.

Un dibattito interessante, ma più storico-teologico che pastorale, i cui contenuti erano stati accessibili ad una ristretta cerchia di simpatizzanti o di addetti ai lavori. Le missioni e le loro riviste non ne erano state toccate, se non di striscio. Tutto era rimasto in Europa o al massimo nei palazzi della cultura e della Santa Sede, dove qualcuno però, già sul finire degli anni Dieci, cominciava a prendere sul serio le tesi del canonico.

Del tutto diverso quello che stava avvenendo in Cina proprio nel corso della prima guerra mondiale ad opera dei padri Lebbe e Cotta, due missionari lazzaristi giunti in missione agli inizi del secolo. Essi si erano convinti che se le missioni non prendevano coscienza dei cambiamenti politico-culturali in atto nella società cinese – traendone le opportune conseguenze – si correva il rischio di ritornare all'antico, cacciati da nuove ondate nazionalistiche, critiche nei confronti di qualsiasi aggancio con l'Occidente e che nel cristianesimo vedevano solo un emissario delle potenze europee.

La discussione era passata via via dall'interno dell'ordine religioso e del territorio ad altre congregazioni per raggiungere larghe zone della Cina e i palazzi romani dove i due missionari – sostenuti dallo stesso card. Mercier – avevano inviato le loro relazioni sulla situazione missionaria. In concreto chiedevano tre cose: che i missionari e la Chiesa riconoscessero la legittimità del patriottismo cinese, così come venivano accolti quelli europei: non bastava amare solo i cinesi, bisognava amare anche la Cina. Secondo: si dessero responsabilità direttive al clero nazionale promuovendone alcuni all'episcopato, essendo il fine delle missioni quello di rendersi inutili. Infine: si trovassero i modi per staccarsi dall'appoggio dei governi europei, perché il protettorato francese, in particolare, era di fatto incompatibile con la costituzione di una Chiesa cinese. Misure sempre più necessarie, soprattutto dopo le ondate nazionalistiche emerse negli anni Dieci e perché Roma stessa aveva già dato direttive in proposito, del tutto disattese²⁵.

LA SANTA SEDE: INTERVENTI E MAGISTERO

La Santa Sede a partire dal 1916 aveva cominciato ad interessarsi in modo nuovo e continuo alla situazione cinese, in particolare con un questionario articolato sugli interrogativi che scaturivano dai cambia-

*I padri
Lebbe e Cotta*

*Il visitatore:
monsignor
De Guebriant*

²⁵ Sull'insieme della vicenda, sempre lucido BRULS, *Dalle missioni alle giovani chiese*, pp. 250-266. Per un riscontro puntuale e un aggiornamento sulla vicenda e sul memoriale cf, rispettivamente: SOETENS, *L'église catholique en Chine*, pp. 71-84 e G. VAN WINSEN, *Le dossier du père Vincent Lebbe à la curie générale (Rome) de la congregation de la mission (lazaristes)*, in «Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft», LI(1995), pp. 31-60.

menti in corso, già evidenziati nelle relazioni ricevute dalla Cina. Per meglio comprendere i termini del problema, nel maggio del 1919 Roma inviava come visitatore delle missioni cinesi e per incontrarsi con i padri Lebbe e Cotta mons. B. De Guebriant, vicario apostolico di Canton.

La Prima che il visitatore desse il resoconto, la Santa Sede pubblicava la
«Maximum illud» lettera apostolica *Maximum illud*, non sotto forma di enciclica ma di lettera, quasi nel timore che essa facesse la fine di altri documenti. Sostanzialmente le direttive del documento facevano proprie le richieste provenienti dalle missioni: il nazionalismo dei missionari «pestis teterima»: essi non erano mandati dai governi ma dalla Chiesa; un clero indigeno di alto profilo e non di seconda categoria, perché destinato a governare la Chiesa; le società missionarie, non padrone ma evangelizzatrici. Tre indicazioni importanti perché corrispondevano ad una svolta a monte, ancor più significativa: l'accento della lettera cadeva sull'attività missionaria propriamente detta e non sulla cooperazione, con la conseguenza che il problema andava risolto all'interno di un territorio prima che dall'esterno. Secondo: si ricava la percezione di un cambiamento in atto nelle missioni, assieme alla necessità di rispondere all'istanza riformatrice per stare al passo con l'evoluzione delle società. Infine, la riscoperta della cattolicità, perché ogni nazione potesse trovarsi a proprio agio nella Chiesa, senza essere obbligata a rinunciare alla propria identità. Insomma, la Santa Sede intende prendere in mano con decisione la questione missionaria; più precisamente: le missioni diventano un capitolo molto importante nell'amministrazione della Chiesa, nella sua politica. Il riscontro, in effetti, non sarebbe mancato. Alle indicazioni seguiva una serie di fatti determinanti: la nomina di mons. C. Costantini a delegato apostolico a Pechino, nonostante il parere contrario della Francia, l'istruzione di PF perché gli istituti e i missionari si astenessero da qualsiasi attività non esplicitamente religiosa, e, soprattutto, nel 1926 la consacrazione dei primi sei vescovi cinesi²⁶.

**Alla radice
dei problemi**

Realtà molto significative! Eppure mancava ancora qualcosa; i fatti e i documenti non andavano all'origine della questione: quali fossero, cioè, gli ambiti nuovi e ormai improcrastinabili delle affermazioni sulla cattolicità della Chiesa; in altri termini la necessità e l'urgenza di affrontare il problema culturale nelle missioni; il rapporto missioni-cultura. Un problema ancora una volta appena sfiorato nella lettera apostolica *Ab ipsis* del giugno 1926, dove si accennava alla «raffinata civiltà» del popolo cinese, ma sempre in un contesto politico, riaffermando che «la Chiesa non ha mai permesso che le sue missioni servissero da strumento politico

²⁶ Un'ampia sintesi sui rapporti della Santa Sede - magistero e interventi - con le missioni in Cina, in: METZLER, *La Santa Sede e le missioni*, pp. 83-99. Inoltre: G. BUTTURINI, *Le prospettive aperte dalla Maximum illud*, in *Roma e Pechino*, Atti del congresso internazionale di studi missionari, Roma 13-16 maggio 1996 (Sala L. Sturzo) (in corso di pubblicazione).

a potenze terrene» e senza alcuna critica diretta al sistema del protettorato e soprattutto senza accenni significativi al problema culturale.

LA «MISSIONOLOGIA» DEL P. MANNA:

PARTE QUARTA

ASPETTI DI UNA SINGOLARITÀ

È «uno studio organico sulle missioni», pagine che ne toccano «i punti nevralgici», scriveva padre Tragella nel cinquantesimo anniversario della fondazione dell'UMDC; importanti perché vanno al di là dello stereotipo sul p. Manna, offrendone un volto diverso: lo «stratega missionario». Giudizi da valutare seriamente, perché il Tragella, oltre ad essere amico e confidente del p. Manna, resta lo storico delle missioni più illustre d'Italia²⁷. Indubbiamente p. Manna non era uno studioso delle missioni nel senso specifico del termine e tanto meno un intellettuale. Non per questo mancava di cultura, tutt'altro! Sapeva orientarsi: dalla sua «torretta» – la torretta nel centro delle case toscane – tutto osserva, sapendo vedere l'«ora che stanno attraversando le missioni», la posta in gioco e le strade per entrare nelle nuove terre. Il testo dell'opuscolo è il luogo in cui leggere il modo con cui Manna osserva le condizioni delle missioni – quelle cinesi in particolare – riflette su di esse e propone il modo per uscire dal «vicolo cieco» in cui si sono cacciate.

Le sue pagine sono un tentativo di leggere criticamente la storia missionaria per conoscere le responsabilità dei cristiani e le possibili vie di uscita. Qui Manna già si distingue, se non dalla memorialistica cattolica, dal pensare comune; per lui la storia, infatti, non crea solo problemi alla Chiesa, ma, se esaminata, può portare ad individuare dei criteri utili alla soluzione dei problemi; come nel caso della distinzione sulle diverse forme storiche di cattolicesimo su cui il testo ritorna.

Sul versante pastorale si prefiguravano tre orientamenti nel mondo missionario cinese più sensibile: l'Azione Cattolica organizzata in vista di una presenza politica e sociale dei cattolici nella vita pubblica; le «classi colte» – laiche in particolare – come la via maestra per la penetrazione del cristianesimo in Cina; e, infine, la formazione di un clero indigeno in vista di una sistematica creazione della gerarchia locale. Tre linee di marcia che – in chi aveva responsabilità istituzionali – si cercava di coniugare, ma che pastoralmente si traducevano in una scelta dell'una o dell'altra. P. Lebbe indicava l'impegno dei laici

Una lettura critica della storia missionaria

Con finalità apostoliche

²⁷ G.B. TRAGELLA, *Il p. Manna precursore*, in *Padre Paolo Manna ieri e oggi. Nel cinquantesimo di fondazione dell'UMDC*, Napoli 1966, pp. 93-94. Il saggio più ricco e significativo sul Tragella resta quello di R. SIMONATO, *L'apporto missiologico di p. Tragella*, in *Sciences de la mission et formation missionnaire au XX siècle*, Lyon 1991, pp. 221-235.

organizzati nell'Azione cattolica; dom Celestino Lou preferiva le «classi colte», sottolineandone la decisiva importanza per la conversione della Cina; mons. Costantini metteva al primo posto – in prospettiva – l'introduzione della liturgia in lingua cinese, indispensabile per la formazione del clero e luogo privilegiato per riesprimere cristianamente la civiltà cinese. Per tutti restava a monte la scelta culturale, nel senso che i diversi orientamenti ne erano un'espressione.

LA FORMAZIONE DEL CLERO LOCALE

Padre Manna non aveva dubbi: lui sceglieva la formazione del clero locale; essa era la chiave di volta. Non si trattava però di un «qualsiasi» clero locale; ma di un clero «nativo» rimasto tale. Questo era il problema. Precisiamo la cosa.

Certamente la scelta del clero è un lascito dell'ecclesiologia tridentina, da lui sperimentata nella forza dell'UMDC. Non una scelta esclusiva, comunque, e tanto meno acritica. Anche il consiglio di riprendere in mano il «catechismo romano» del concilio di Trento era più l'indicazione di un metodo che la presentazione di un modello; l'accento andava su quanto era essenziale nel cristianesimo, un criterio di cui il catechismo era un simbolo perché lì non c'erano le discussioni dei teologi e tanto meno i cascami delle tradizioni devozionistiche.

**Il clero,
ma non solo**

Inoltre, quando ad Hong Kong per la prima volta si registra il cambiamento di mentalità, Manna non parla di clero indigeno, ma di «forze native», di «elemento indigeno», nel quale rientravano esplicitamente i «catechisti», le «suore», oltre al clero; tutti i diversi soggetti della Chiesa; in particolare i catechisti che nel capitolo sul clero indigeno propone come i candidati più naturali al presbiterato; senza dimenticare che prima di partire per l'Asia, Manna aveva sul tavolo la questione del ramo femminile del PIME e ancora nei primi anni della sua vita missionaria, in terra birmana, aveva sognato di erigere un monastero di Montecassino in Birmania, la risposta più adatta ad un paese buddhista: quindi una versatilità culturale che gli permetteva di rispondere in modo diverso a seconda delle necessità diverse. Padre Neut, l'abate del monastero benedettino di Bruges, riassume così la prima parte del viaggio di p. Manna in Asia: «La Birmania è un immenso monastero, la risposta sarà quella di erigervi dei monasteri cattolici». Un'istanza già raccolta nella *Rerum ecclesiae* (1926) e cui allora stavano pensando sia p. Lebbe che mons. Costantini e che avrebbe trovato la sua prima realizzazione in India nel corso degli anni Trenta con l'ashram di J. Monchanin²⁸.

²⁸ E. NEUT, *I contemplativi in missione*, in «Il Pensiero missionario», 1(1929), pp. 231-244, in particolare p. 241. Per indicazioni generali sulla figura di J. Monchanin (1895-1957), cf GADILLE, *Les stratégies missionnaires*, pp. 232, 257, 1076.

Non si tratta, quindi, di esportare un modello di prete universalmente valido; chi ragiona così – taglia secco il Manna – non sa cosa sono le missioni. In Cina il clero europeo non andava bene, perché diverse erano le condizioni, la cultura e le esigenze. Ad ogni popolo il suo clero; a situazioni diverse cleri diversi. Questa è la dinamica del suo pensiero, indubbiamente attinta dalla lettura del volume dell'Allen, ma che egli sviluppa con una autonomia di argomenti e di linguaggio; se il teologo anglicano ne ispirava l'impianto, lo sviluppo è suo. «Diamo ad ogni popolo il suo clero. Ad europei preti europei, a cinesi preti cinesi, ad indiani preti indiani». Con una chiara motivazione: «Dopo tante fatiche e tempo spesi, salvo eccezioni, i nostri preti indigeni foggiate da noi, sono da noi stessi ritenuti elementi di seconda qualità, perché fiaccati e di poca iniziativa. Isolati per anni dal loro ambiente, si sono come atrofizzate le qualità della loro razza, mentre non si è potuto infondere in essi il genio dei preti europei».

**Ad ogni popolo
il suo clero**

E qui entra un ulteriore fattore di riflessione, quello risolutivo: non bastava un qualsiasi clero indigeno, ma uno veramente tale; non occidentalizzato o occidentalizzabile, ma che rimanesse indigeno. Il problema vero dei preti cinesi era che dopo il periodo di formazione nei seminari non erano diventati europei e non erano più cinesi; mancavano di un'identità, incapaci di poter guidare un popolo. «Che cosa fanno questi preti formati all'europea della sapienza dei loro paesi d'origine, India, Cina, Giappone ecc.? Essi si trovano ad essere estranei al loro proprio paese; hanno dimenticato di essere indiani, cinesi e giapponesi e, educati all'europea, europei non sono diventati»²⁹.

**Un clero
indigeno
culturalmente tale**

IL PROBLEMA RISOLUTIVO: LA CULTURA

In altri termini il problema andava impostato sul piano culturale, per cui la formazione del clero, prima di essere frutto di un modello creato altrove e importato, doveva essere concepita e sviluppata nelle condizioni concrete, nelle tradizioni, nella realtà di un popolo così come quel popolo era strutturato. Probabilmente senza rendersene conto fino in fondo, Manna criticava la romanizzazione, la latinizzazione del clero: l'idea della romanità, così come allora era vissuta, per le missioni poteva risolversi in un danno. La vera posta in gioco, più che la promozione all'episcopato del clero indigeno del tempo, era la promozione della cultura cinese, indiana ecc., altrimenti tutto sarebbe stato uguale. Qui stava il «nocciolo» della questione: «Va bene fare delle Chiese indigene, ma dove è il clero cui affidarle?». Il nome di indigeno andava preso

²⁹ Nelle citazioni virgolettate il testo di riferimento è sempre BUTTURINI, *La fine delle missioni in Cina*; in questo caso il capitolo "Il clero indigeno".

**Un modello
di prete
non esportabile**

sul serio, non si poteva esportare un modello, ritenendo di possedere un prototipo esportabile ovunque. Nei fatti Manna rifiutava l'idea di Leone XIII, e che Pio XI continuava a far propria, di una missione in cui la Chiesa poteva dimostrare di essere capace di gestire il diverso, perché precedentemente rientrato in un unico modello culturale. Tali non potevano essere le missioni.

Ma al di là delle scelte operative, nella struttura dell'opuscolo e nel seguito degli anni Trenta resta evidente un fatto più profondo: la cultura per padre Manna era una cosa seria; si trattava della sapienza di un popolo, delle sue tradizioni, della sua lingua, della sua vita; la realtà concreta di un popolo nei suoi movimenti, nelle sue aspirazioni, nell'insieme delle realtà che lo costituivano. Una delle accuse più sferzanti che rivolge ai missionari – che in genere cerca di scusare – era proprio l'ignoranza delle culture dei paesi dove andavano: «Il giovane che oggi si manda nelle missioni... ignora mentalità, cultura, religione, civiltà dei popoli... solo sa che sono poveri pagani immersi nelle tenebre degli errori e dei vizi... e poi la maggior parte dei missionari, appresa più o meno bene la lingua, non va oltre e pochi si addentrano a studiare e conoscere le dottrine religiose e filosofiche, gli usi e le tradizioni o la storia dei popoli che dovrebbero convertire». E conclude: «Sono stranieri e rimangono stranieri fino alla morte»³⁰.

**Culture e
religioni**

La cultura, dunque, come fatto concreto che nella struttura del testo riceve almeno tre precise connotazioni: primo, le culture dei diversi popoli con le loro tradizioni e le loro caratteristiche; secondo, le loro religioni; terzo, il mondo protestante. Tre aspetti che in Cina e in genere nelle missioni interagivano e che per Manna sono i luoghi dove andava «storicamente» risolta la questione missionaria; non solo perché in essi si sommava una serie di conoscenze, di dottrine da apprendere, ma prima di tutto perché essi costituivano un insieme di situazioni, di dati in cui viveva un popolo, – in cui in quegli anni viveva il popolo cinese – popolo dal quale partivano richieste diverse da quelle provenienti dall'Occidente, richieste cui era necessario rispondere. Manna è convinto delle tenebre e dei vizi che ci sono nelle religioni, dei limiti delle culture come della «babele» in cui vivono i protestanti. Ma è altrettanto convinto che con questa realtà il mondo missionario deve fare i conti, se vuole annunciare il Vangelo, stabilire la Chiesa; anzi che da tali realtà può venire un aiuto di cui sarebbe stoltezza il privarsi. Certamente p. Manna nulla tematizza; non è un intellettuale, resta un uomo d'azione. Cionondimeno tutto questo opera nel tessuto del suo testo, nella dinamica del suo ragionare.

Innanzitutto il mondo della civiltà cinese. Manna non ha difficoltà a riconoscere il nome di cultura e di civiltà al mondo cinese, giapponese o indiano. Anzi per lui si tratta di culture che possono in prospettiva

³⁰ BUTTURINI, *La fine delle missioni in Cina*, "Panorama generale" del testo di p. Manna.

dare più e meglio al cristianesimo di quanto non abbia dato la cultura greco-latina. Un cristianesimo diverso: per questo non ha dubbi nell'insistere che i preti siano formati all'interno delle rispettive culture a cominciare dall'apprendimento della lingua del posto, tralasciando il latino. Per la stessa ragione ritiene necessario che la liturgia – il luogo dove si esprime in modo unico e peculiare il cristianesimo – sia fatta nelle lingue dei diversi popoli. Nessun dubbio su questo.

È difficile stabilire se Manna sia già approdato ad un concetto antropologico di cultura, ma di fatto le sue affermazioni vanno in quella direzione; con una conseguenza significativa per allora: per lui non si poteva mettere in stretto rapporto la diffusione della cosiddetta civiltà cristiana con la diffusione del cristianesimo, tanto meno si poteva ritenere provvidenziale il rapporto tra la presenza europea nel mondo e la penetrazione cristiana. Un fatto che già allora non era condiviso neppure dalle frange più sensibili del mondo missionario: p. Charles e lo stesso Tragella – discepoli ideali, in questo, del Duchesne – facevano delle distinzioni, legittimando la presenza dell'Europa in vista di una maggior diffusione del cristianesimo. Manna, in altri termini, sconfessava il colonialismo in quanto tale, sia nella versione politica che in quella culturale ed economica³¹.

*Nessun
colonialismo
né politico
né culturale*

LE RELIGIONI E LA MISSIONE PROTESTANTE

Un ragionamento analogo per il mondo delle religioni. Certo non si può chiedere a p. Manna il discorso sul dialogo interreligioso. Il suo linguaggio è quello della conquista; la meta resta la conversione. Per lui il problema non è «come gli uomini possano salvarsi fuori dalla Chiesa» e tanto meno «se le religioni siano luoghi di salvezza», ma «cosa deve fare la Chiesa perché tutti gli uomini possano salvarsi», quali le riforme necessarie dell'attività missionaria; senza per questo negare che la salvezza fosse possibile fuori della Chiesa, anzi dispiaciuto quando in Europa i cinesi lasciavano la loro religione, travolti dal materialismo. Per lui le religioni erano un fatto serio che poteva aiutare la Chiesa a capire come riformare la sua stessa attività missionaria; non erano solo vizi e tenebre di morte. C'era in esse qualcosa di valido che andava conosciuto e apprezzato. Il suo rapporto non era con le masse dei pagani, ma con le religioni in cui vivevano i pagani. Un salto per la mentalità anche più sensibile del tempo. Un aspetto sconosciuto alla stessa memorialistica e che in Manna poteva risalire all'intensità emotiva con cui aveva seguito l'evolversi del movimento modernistico, là dove esso

³¹ Punto di riferimento essenziale: P. CHARLES, *Dossiers de l'action missionnaire*, Bruxelles 1927-1931, in particolare il capitolo: *Le préjugé des races: l'euro-péanisme*, pp. 119-23. Sempre utile il riscontro in TRAGELLA, *L'impero di Cristo*, Firenze 1941, pp. 107-122.

aveva studiato la storia delle religioni. Nell'«Almanacco delle Missioni» del 1925, padre Pagani, su suggerimento del Manna, aveva scritto un articolo su «Gandismo e cristianesimo» dove si tracciava un profilo della religiosità di Gandhi e del suo movimento nazionalista, un fatto più religioso che politico. Ancora nel 1919 aveva inviato una lunga lettera al card. Van Rossum in cui sosteneva che era giunto il tempo di rivedere il rapporto dei cristiani con le grandi religioni, perché il rapporto fosse «meno indiretto e meno negativo». Conoscere bene il cristianesimo è essenziale, ma è altrettanto necessario conoscere i sistemi religiosi degli infedeli che si vanno a convertire «...mentre oggi le grandi religioni pagane dei popoli che le professano sono abbandonate alla loro sorte dai missionari i quali trovano più facile e redditizio il lavoro di conversione dei popoli più umili, delle caste dei diseredati»³².

**Valore della
missionologia
protestante**

Indubbiamente il rapporto più singolare Manna lo stringe con i protestanti. È consapevole dei loro limiti, della «babele» in cui si muovono, ma è altrettanto cosciente che tra i protestanti la missionologia ha precisato con chiarezza i termini della questione missionaria, che la loro strategia evangelizzatrice non è da meno, che non c'è aspetto della vita di una società che i missionari protestanti non abbiano affrontato prima dei cattolici e spesso meglio di loro. La presenza del mondo protestante nelle sue diverse denominazioni e attività è presente in molte parti dell'opuscolo e non di sfuggita, ma con paragrafi interi e talora con più di una pagina e, tranne due volte, in termini positivi.

Indubbiamente il rapporto di p. Manna con il mondo protestante risaliva a molto tempo prima; probabilmente agli incontri indiretti con il fondatore della missionologia cattolica J. Schmidlin, tramite il padre Tragella, ancora nei primi anni Dieci. «Germania docet», si scriveva su «Le missioni cattoliche», nel medesimo periodo; certamente il referente immediato restava l'attività missionaria della Chiesa cattolica in Germania, il cui contesto era però protestante; lo stesso Schmidlin, nella corrispondenza con p. Tragella, sottolineava la necessità che i cattolici imparassero dai protestanti i «rudimenti della scienza sulle missioni». Si trattava comunque di un rapporto «scritto o indiretto» del tutto diverso da quello che poi Manna ebbe di persona nel mondo cinese; tanto più significativo perché l'abbandono in cui molti missionari protestanti avevano lasciato i loro cristiani aveva indubbiamente posto il problema di un punto di riferimento più a monte, ma non aveva intaccato la loro metodologia³³.

³² Anche qui punti di riferimento sono: CHARLES, *Dossiers de l'action missionnaire*, le voci sulle religioni nella «Partie doctrinale», pp. 45-50-10-15 e TRAGELLA, *Chiesa conquistatrice*, pp. 89-131. In particolare GERMANI, P. Paolo Manna, pp. 139-144.

³³ Strumento essenziale per comprendere resta la lettura sinottica del testo del Manna con il volume dell'Allen, *The Spontaneous Expansion...*; cf BUTTURINI, *La fine delle missioni in Cina*, alle pagine 99, 124, 127-129, 135. Utile un riscontro con il TRAGELLA, *Chiesa conquistatrice*, pp. 131-143 (sul protestantesimo). Inoltre: GADILLE, *Stratégies missionnaires*, pp. 243-248.

L'ESPERIENZA DEL VIAGGIO IN CINA:

CONCLUSIONE

RADICI ED ESITI

Padre Manna resta in Cina quasi sei mesi, venti giorni dei quali trascorsi a Pechino, in uno dei periodi più esaltanti e insieme più critici della storia delle missioni in Cina e della storia della «*missio contemporanea*», se è vero che le missioni moderne sono nate in Cina, nel senso che da là è venuto il documento più importante del Novecento missionario: la *Maximum illud*. Un triennio, 1927-29, nel quale era in gioco il futuro delle missioni; nel quale tutto sembrava dirigersi verso un esito positivo e nello stesso tempo tutto cospirare a un nuovo fallimento. Ne sono un sintomo le speranze e le amarezze che segnano il crocevia missionario della Cina di allora: la nunziatura apostolica. Lì sembrava che fosse questione di qualche anno la creazione di una gerarchia cattolica interamente cinese, che fosse prossima la fine della questione dei riti, che fosse introdotta la lingua cinese nella liturgia; per non parlare del sogno del delegato di poter riesprimere il pensiero cristiano nelle categorie della filosofia cinese: anche Maritain ne era sedotto. Proiezioni legate a fatti reali: la consacrazione dei primi vescovi cinesi, dopo secoli di attesa; l'erezione di una delegazione apostolica a Pechino.

Ancor più amaro veniva reso il rovescio della medaglia: la contestazione dura e velenosa dei missionari – obbligati nel giro di poco meno di trent'anni a cambiare due volte il metodo missionario – nei confronti del delegato apostolico, di volta in volta accusato di essere un «sognatore», un «nazionalista», tutto dalla parte dei preti indigeni e incapace di capire dove stesse il punto della situazione; addirittura ritenuto moralmente responsabile della morte del vescovo coadiutore di Pechino e oggetto di scherno e calunnie in larga parte della pubblicistica missionaria. Basti pensare al volume del Garnier *Le Christ en Chine*, uscito anonimo a Parigi nel 1930: un pamphlet, durissimo contro p. Lebbe, nominato sotto lo pseudonimo di «Lenine», ancor più cattivo e velenoso verso il delegato apostolico, colpevole di voler distruggere la Chiesa in Cina, con le sue «manie» sull'arte e sui vescovi indigeni. «O con le vecchie missioni e contro la *Maximum illud*, o con i cinesi e secondo le direttive pontificie», aveva riassunto i termini della situazione mons. Costantini, parlandone confidenzialmente con il p. Manna³⁴. Padre Manna non poteva non risentirne; eppure nell'opuscolo non manca la capacità di far presente la drammaticità del momento, senza perdere il senso dei limiti e la lucidità dell'analisi; sapendo stringere assieme le fila della situazione e la formulazione di proposte in grado di sbloccarla.

*Uno scontro
drammatico*

³⁴ *Diario del viaggio*, pp. 207-209.

CHIESA E CULTURA CINESE

Storia e Chiesa Tre chiavi di lettura attraversano l'opuscolo, strumenti necessari per comprendere la situazione missionaria della Cina e proporre una soluzione. Primo, un preciso rapporto tra storia e Chiesa; tra storia, che significa cambiamento, e possibilità di cambiamento nella Chiesa, possibilità che si ammette a patto di rispettare alcuni criteri: discernere tra quanto è essenziale alla Chiesa e quanto non lo è; far tesoro del carattere evolutivo della storia comune in quella ecclesiastica; ricordare che lo sviluppo di un fatto, negativo ai suoi inizi, può, anche se lentamente, approdare ad esiti positivi.

Chiesa e cultura Tutti punti con altrettanti riscontri nel testo, riassumibili in un'affermazione molto chiara: nessun rapporto provvidenziale tra l'espansione della civiltà occidentale con la diffusione del cristianesimo come insegnava uno degli storici più illustri del tempo, il Duchesne; secondo: uno stretto rapporto tra Chiesa e cultura, con una connotazione ben precisa: cultura come accoglienza del diverso. Concretamente: il popolo cinese andava accolto per quello che era indipendentemente dalle proiezioni o dai modelli prefabbricati altrove; non scartando l'ipotesi che la civiltà di Buddha e di Confucio possa dare qualcosa di più e di meglio alla Chiesa di quanto non abbia dato la cultura greco-romana. Restando comunque al centro del discorso, più che la cultura in senso classico, quell'insieme della realtà di un popolo sul quale non si può far cadere un modello culturale proveniente dall'esterno.

Come al tempo degli apostoli Nel caso specifico, la formazione del clero cinese non poteva essere confezionata in Occidente, neppure a Roma: bisognava partire dalle effettive esigenze del popolo cinese e là elaborare una «ratio studiorum» nella quale al posto del latino ci fosse lo studio della lingua patria. Ancor più significativo il punto di riferimento che dava autorità all'analisi e alle proposte: la Chiesa apostolica, nella quale si era saputo distinguere tra quanto andava conservato e quanto andava cambiato nel passaggio dall'Israele della carne a quello dello spirito, per non cadere nella tentazione dei «giudaizzanti» e per non obbligare le nuove Chiese ad indossare l'«armatura di Saul»; là dove era chiaro l'«unum necessarium». Il rimando agli apostoli e al loro metodo è il ritornello più frequente: quasi in ogni pagina del testo. «Ritorniamo agli apostoli»; «ritorniamo al metodo apostolico».

LA CREAZIONE DELLA COMUNITÀ

Sul piano operativo – ed è la seconda osservazione conclusiva – il discorso del Manna nell'insieme del suo articolarsi rimanda ad una delle più chiare acquisizioni della «missio moderna»: alla creazione di una chiesa locale come scopo delle missioni, alla comunità cristiana come

punto di riferimento per la costruzione di una cristianità. Il discorso risale all'esperienza del gesuita A. De Rhodes (1593-1660), missionario nel Tonchino e nella Cocincina, fatta propria dal MEP e poi da PF; la famosa «Istruzione per i vicari apostolici in partenza per i regni cinesi del Tonchino e della Cocincina» del 1659, ne restava il segno più eloquente. Non era più possibile pensare alla conversione dei popoli partendo dall'alto, come avevano fatto Matteo Ricci e Roberto de Nobili in Cina e in India. Bisognava avere il coraggio di abbandonare la strategia medievale che preferiva partire dall'alto – dalla conversione del principe – per cominciare, invece, dal basso, come era stata consuetudine nei primi secoli dell'era cristiana; dalla costruzione, cioè, di una comunità cristiana creata dalla predicazione e dal convenire dei cristiani, con un'attenzione particolare alla formazione dei catechisti, dai quali poi prendere i sacerdoti, per arrivare in breve tempo alla costituzione dell'episcopato e quindi della Chiesa nativa, senza imposizioni culturali e senza l'appoggio degli Stati europei; senza bisogno di soccorsi esterni, in denaro soprattutto: la prima delle schiavitù, quella che impediva la libertà nei rapporti umani.

**Partendo
dal basso**

EVANGELIZZAZIONE E RIUNIONE DELLE CHIESE

Una strategia che Manna riscopre in tutta la sua forza nella lettura dell'Allen. Una strategia propria della tradizione cattolica – e che in quegli anni andava riproponendosi ai diversi livelli anche nella Chiesa – ma che forse ancora non possedeva la semplicità e la forza che permeava il pensiero e le pagine dell'Allen; una semplicità e una forza che venivano dal continuo ricorso alle Scritture, agli Atti degli Apostoli e, in particolare, alle lettere di san Paolo: una semplicità e una forza in cui si coniugava l'istanza culturale con quella spirituale. Ecco, per un verso, di alcuni settori della teologia anglicana del tempo e, per un altro, frutto di una lunga vita missionaria trascorsa dall'Allen in Cina. Probabilmente Manna preferiva l'Allen perché, oltre ad essere un teologo, era un missionario che aveva visto e un credente che misurava la forza della penetrazione cristiana sulla potenza della croce e della predicazione più che su quella delle opere. L'esperienza in Cina come lo studio nel corso dell'anno successivo al rientro, uniti all'incontro con il mondo protestante, segnarono la vita del p. Manna. In un certo senso per lui nulla fu più come prima, compreso il versante spirituale, dove al tradizionale discorso ascetico si unirà sempre più quello specificamente apostolico, istanze culturali comprese.

La svolta o lo sviluppo restano, in effetti, chiari sul versante culturale e, in particolare, su quello pastorale. In questo senso: nel corso dell'elaborazione dell'opuscolo p. Manna aveva fatto propria la necessità di coniugare in modo nuovo esperienza e studio, dando a quest'ultimo un tempo cui prima non era abituato: la preparazione e l'elaborazione dei suoi due ultimi lavori – *I Fratelli separati e noi*, Roma-Milano 1941 e *Le nostre*

**La potenza
della croce e
della predicazione**

**Esperienza
apostolica
e studio**

**Necessità e
urgenza della
riunione dei
cristiani**

«chiese» e la propagazione del Vangelo, Trentola-Ducenta 1950 – mettono l'accento proprio sulla necessità dello studio, della documentazione e del confronto, tanto sono ricchi di citazioni e di collegamenti.

Ancora più significativi gli sviluppi paralleli sul versante pastorale; l'incontro con il mondo protestante apriva il Manna ad una intuizione: l'impossibilità per i cristiani di procedere separati nel lavoro di evangelizzazione; dunque la necessità e l'urgenza della riunione, un cammino nel quale era d'obbligo una conoscenza nuova, che andasse al di là degli stereotipi e fosse pronta al riconoscimento delle reciproche colpe. Il volume *I Fratelli separati e noi* tentava di raggiungere tali obiettivi; certamente riuscendovi se – oltre al successo editoriale – lo stesso Y. Congar ne consigliava la lettura nella seconda edizione del suo volume: *Chrétiens desunis. Principes d'un «oecumenisme» catholique*, Paris 1946. Altrettanto eloquente l'importanza che stava assumendo nel suo pensiero la centralità del tema Chiesa nell'insieme della strategia missionaria; non solo sul piano della cooperazione ma in tutta l'attività missionaria. L'opuscolo *Le nostre «chiese» e la propagazione del Vangelo* ne era il frutto. Un Manna sempre più unito e coerente.

SOMMARIO

Nel 1929, al ritorno da un lungo viaggio in Medio Oriente, durante il quale aveva visitato in particolare le missioni della Cina – rimanendo anche per venti giorni ospite della delegazione apostolica di Pechino, dove incontrò il delegato mons. C. Costantini e il p. V. Lebbe – p. Paolo Manna, superiore generale del PIME e fondatore della Unione Missionaria del Clero, aveva intenzione di scrivere «un libro rivoluzionario». Per motivi di prudenza mise per iscritto solo delle *Osservazioni sul metodo moderno di evangelizzazione*, che consegnò ad alcuni prelati della Santa Sede.

Il prof. Butturini esamina questo testo, il suo contesto storico, gli «influssi» che lo percorrono, specialmente della missionologia protestante e dell'opera di R. ALLEN, *The Spontaneous Expansion of the Church* (Londra 1926). A lungo inedita, l'opera di p. Manna rivela non solo l'ardore ma anche la lungimiranza apostolica dell'Autore.

SUMMARY

In 1929, on his return from a long journey in the Middle East, during which he had visited in particular the missions in China, and had been the guest of the Apostolic Delegation in Beijing for three weeks, meeting the Delegate, Bishop C. Costantini, and Fr. V. Lebbe, Fr. Paolo Manna, Superior General of PIME and founder of the Missionary Union of the Clergy, intended to write «a revolutionary book». But for reasons of prudence he set down only some *Observations on the Modern Method of Evangelization*, which he sent to a few prelates of the Holy See.

Prof. Butturini examines this text, its historical context and the «influences» that run through it, especially those of Protestant missionology and the work of R. ALLEN, *The Spontaneous Expansion of the Church* (London, 1926). Unpublished for a long time, Fr Paolo Manna's work reveals not only the ardour but also the apostolic far-sightedness of its Author.

Giuseppe Butturini è docente di Storia del Cristianesimo all'Università di Padova. Specializzato nello studio della missione cristiana dei tempi moderni, ha pubblicato saggi sulle missioni in Africa e in Cina.

Giuseppe Butturini, via S. Pio X 23 - 35032 San Giacomo d'Albignasego (PD).
Tel. 049/80.14.122