

Invito allo studio

C'è il pregiudizio, talvolta, che pastorale, spiritualità e teologia si sviluppino separatamente. Al contrario, la teologia è una genuina ed alta forma di pastorale. Il teologo fa una pastorale raffinata elaborando ed offrendo strumenti all'intelligenza della fede, spalancando orizzonti sempre nuovi alla vita e alla missione della Chiesa, dando profondità all'esperienza spirituale, ponendosi generosamente accanto ai cercatori della verità. E altrettanto vero che la pastorale trova nella teologia le sue ragioni e le sue linee direttrici. La pastorale che prescinde dalla teologia prima o poi inaridisce e scade in mero attivismo.

Ai presbiteri in cura d'anime può succedere di "vivere di rendita" e di non riuscire, per anni, neppure ad aprire un libro di teologia: manca il tempo, si dice. Si è catturati dall'emergenza e dall'incalzare delle scadenze del ministero. Al massimo si legge qualche articolo, si studia qualche sussidio per la catechesi o qualche testo per l'omelia e la predicazione.

Il Consiglio Presbiterale ha segnalato la necessità di riprendere i grandi temi della teologia affrontati negli ultimi cinquant'anni. Per qualcuno si tratterà di una ripresa, per altri di una scoperta delle "res novae" della teologia, per tutti di una opportunità di studio insieme, studio che necessariamente dovrà prolungarsi individualmente oltre i sei incontri in programma.

Il percorso è stato pensato da due professori della Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna, Mons. Giorgio Sgubbi e don Fabio Ruffini che ci accompagneranno con brevi sintesi, piste di riflessione e proposte bibliografiche.

Parallelamente al percorso teologico, ogni mese, si terrà una mattinata di spiritualità con temi di meditazione a cui farà seguito un congruo tempo di preghiera e di adorazione. Tutto questo per dare nutrimento e vitalità al nostro ministero e in particolare, quest'anno, al "munus sanctificandi". Alle nostre persone il Signore affida le sorgenti della grazia per santificare il popolo di Dio e per santificarci nella nostra qualifica di liturghi. Abbiamo chiesto al gesuita p. Massimo Marelli, docente di Teologia, di farci da guida.

Il tempo dedicato allo studio e alla preghiera non è rubato al ministero. Studiare e pregare insieme come presbiterio costituisce una formidabile testimonianza per il nostro popolo.

+ Andrea Turazzi

Schema della giornata di ritiro **TEOLOGIA IN DIALOGO**

28 aprile 2017

Ore 9.30	Ora Media
Ore 9.45	Introduzione del Vescovo
Ore 10.00	Intervento del Rev.do Prof. Fabio Ruffini
Ore 11.15	Condivisione
Ore 12.00	Angelus

1. Una duplice premessa

1. Il fondamento ultimo della teologia del dialogo inter-religioso ed ecumenico è il dogma primo dell'identità cristiana: la Trinità. Il mistero della Trinità, che ci è stato rivelato dal Verbo di Dio incarnato, è il mistero che sta a fondamento di tutta la nostra fede: un unico Dio in tre persone uguali e distinte. E possiamo dire che la Trinità è dialogo eterno tra il Padre e il Figlio nello Spirito Santo. Essa, in quanto realtà essenziale del cristianesimo, è la radice del dialogo ecumenico ed interreligioso, che altrimenti si sarebbe arrestato davanti alle troppe difficoltà concrete della storia. Abbiamo avuto accesso all'intimità profonda di Dio – che è sì Unico, Assoluto ma tri-personale: Padre, Figlio e Spirito Santo – attraverso le confidenze che Dio stesso ci ha fatto, attraverso cioè la divina Rivelazione, attraverso la Sacra Scrittura nella viva Tradizione della Chiesa e, soprattutto, attraverso la persona, vita, morte e risurrezione di Gesù Cristo, Figlio Unigenito. In queste 'relazioni sussistenti' – come diceva San Tommaso d'Aquino per indicare le tre persone divine – si trova il fondamento ultimo e ineliminabile del dialogo in senso cristiano. Il Beato Paolo VI, nella *Ecclesiam Suam*, parla di 'colloquium salutis' con una sfumatura molto interpersonale, quasi amichevole; nella abituale traduzione in italiano diventa 'dialogo', ma il dialogo è colloquio di salvezza proprio perché radicato nel dogma assoluto e fondante dell'identità cristiana che è il mistero di Dio Trinità.

2. Come afferma giustamente la COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE nel documento *Il Cristianesimo e le religioni* (1997), dire che tutte le religioni sono vere

equivale a dire che tutte le religioni sono false. È di cruciale importanza porsi la questione della verità! Nel Vangelo secondo Giovanni Gesù dice più di una volta, espressamente o implicitamente: «Io sono la verità». «La verità vi farà liberi» (Gv 8,32) - afferma ad esempio, parlando implicitamente di se stesso o nel colloquio con Pilato durante la passione. Ma Gesù ci ha detto che, oltre ad essere la verità, lui è vita, vita piena, vita eterna e, soprattutto – e forse è l'affermazione più misteriosa e più da riscoprire – Gesù in persona è la via, la strada, il cammino (Gv 14,6). Quindi Cristo non si identifica soltanto con la verità e la vita, cioè con la meta ultima (si veda in proposito l'interpretazione di Sant'Agostino), ma anche con la via, con il cammino che ogni uomo percorre verso la meta ultima. Anche questo è un tema cristologico essenziale che rimane sullo sfondo nella teologia del dialogo interreligioso ed ecumenico.

2. Breve introduzione storica e qualche precisazione

Già dalla fine del 1800 è iniziata a fermentare una riflessione filosofica e teologica, all'interno della vita della Chiesa Cattolica e delle altre Chiese e comunità cristiane, sia sul rapporto tra le diverse confessioni cristiane che sul rapporto tra cristianesimo e religioni. Poi nel XX secolo la riflessione su queste tematiche è, per così dire, "esplosa" ed i teologi che si sono dedicati espressamente a questi temi oppure che ne hanno trattato nelle loro opere sono innumerevoli. Praticamente tutti i grandi teologi del XX secolo hanno approfondito queste questioni che sono state trattate anche dalle autorità delle singole Chiese e comunità cristiane.

Dopo la *Conferenza missionaria internazionale* tenutasi ad Edimburgo nel 1910 ha cominciato a strutturarsi storicamente un vero e proprio movimento ecumenico, poi è nato il Consiglio ecumenico delle Chiese (1948), mentre per la Chiesa Cattolica è decisivo l'evento del Concilio Vaticano II con l'ecclesiologia della *Lumen Gentium* (ad esempio con l'approfondimento e la chiarificazione della nozione di 'comunione'), i decreti *Unitatis Redintegratio* e *Orientalium Ecclesiarum*, per quanto riguarda il dialogo ecumenico e la stima per le tradizioni e i riti delle Chiese dette "orientali", mentre per il rapporto con le religioni la *Gaudium et Spes* (Prima parte) e le dichiarazioni *Nostra Aetate* sulle altre religioni e *Dignitatis Humanae* sulla libertà religiosa. Sono tematiche che, rilanciate dal Concilio, poi sono ritornate ampiamente nella riflessione teologica cattolica, e non solo, perché hanno avuto risonanza per esempio nell'opera di

teologi protestanti e hanno suscitato domande e riflessioni anche all'interno dell'ortodossia. Il rapporto tra le diverse confessioni cristiane e il rapporto tra cristianesimo e religioni sono stati temi forti della riflessione della teologia del XX secolo.

Ora dobbiamo chiarire la differenza tra gli aggettivi 'ecumenico' ed 'interreligioso':

'ecumenico' si riferisce al dialogo tra cristiani;

'interreligioso', invece, al dialogo tra i cristiani e i seguaci delle altre religioni.

Una collocazione speciale ce l'ha la religione ebraica, a causa del fatto che l'Antico Testamento è comune ai cristiani e agli ebrei e che il Nuovo Testamento sorge dall'interno del popolo di Israele.

Una precisazione: ciò che riguarda in modo specifico il dialogo ecumenico non vale quando si parla di dialogo interreligioso, mentre alcune questioni fondamentali che riguardano il dialogo interreligioso si ritrovano anche nel dialogo ecumenico. Partiamo quindi dal dialogo interreligioso.

3. Teologia del dialogo interreligioso

San Giovanni Paolo II, in un testo fondamentale che sintetizza molte riflessioni cattoliche, l'enciclica *Redemptoris Missio*, al n. 29 dice:

«Così lo Spirito, che “soffia dove vuole” (Gv 3,8) e “operava nel mondo prima ancora che Cristo fosse glorificato”, che “riempie l’universo abbracciando ogni cosa e conosce ogni voce”, (Sap 1,7) ci induce ad allargare lo sguardo per considerare la sua azione presente in ogni tempo e in ogni luogo. È un richiamo che io stesso ho fatto ripetutamente e che mi ha guidato negli incontri con i popoli più diversi. Il rapporto della chiesa con le altre religioni è dettato da un duplice rispetto: “Rispetto per l’uomo nella sua ricerca di risposte alle domande più profonde della vita e rispetto per l’azione dello Spirito nell’uomo”. L’incontro interreligioso di Assisi, esclusa ogni equivoca interpretazione, ha voluto ribadire la mia convinzione che “ogni autentica preghiera è suscitata dallo Spirito santo, il quale è misteriosamente presente nel cuore di ogni uomo”. Questo Spirito è lo stesso che ha operato nell’incarnazione, nella vita, morte e risurrezione di Gesù e opera nella chiesa. Non è, dunque, alternativo a Cristo, né riempie una specie di vuoto, come talvolta si ipotizza esserci tra Cristo e il Lógos. Quanto lo Spirito opera nel cuore degli uomini e nella storia dei popoli, nelle culture e religioni, assume un ruolo di preparazione evangelica e non può non avere riferimento a Cristo, Verbo fatto carne per l’azione dello Spirito, “per operare lui, l’Uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale”.

L’azione universale dello Spirito non va poi separata dall’azione peculiare, che egli svolge nel corpo di Cristo ch’è la Chiesa. Infatti, è sempre lo Spirito che agisce sia quando vivifica la Chiesa e la spinge ad annunziare il Cristo, sia quando semina e sviluppa i suoi doni in tutti gli uomini e i popoli, guidando la Chiesa a scoprirli, promuoverli e riceverli mediante il dialogo. Qualsiasi presenza dello Spirito va accolta con stima e gratitudine, ma il discernersela spetta alla Chiesa, alla quale Cristo ha dato il suo Spirito per guidarla alla verità tutta intera. (Gv 16,13)» (RM 29)

Sottolineo e riprendo la sintetica e pregnante affermazione: «Il rapporto della Chiesa con le altre religioni è dettato da un duplice rispetto: Rispetto per l’uomo nella sua ricerca di risposte alle domande più profonde della vita e rispetto per l’azione dello Spirito nell’uomo». Questa frase, infatti, mette a fuoco i due punti fondamentali della dinamica della vita delle religioni e del dialogo con esse.

1) Innanzitutto il rispetto per l’uomo in quanto uomo; la realtà assoluta della dignità di ogni persona umana in quanto tale, con tutte le sue conseguenze, come abbiamo visto nell’aggiornamento di gennaio scorso sull’antropologia teologica; uomo che è costitutivamente alla ricerca di risposte alle domande più profonde della vita.

2) Poi, il rispetto per la misteriosa, imprevedibile, sovrana e liberissima azione dello Spirito Santo nella coscienza degli uomini. E San Giovanni Paolo II qui sta parlando degli uomini appartenenti ad altre religioni!

Sia nei nn. 28-29 della *Redemptoris Missio* che nei nn. 53-54 della *Dominum et vivificantem* Giovanni Paolo II cita *Gaudium et spes* n. 22, uno dei testi cruciali che

ha animato la sua riflessione teologica ed è stato ripetutamente ripreso in momenti decisivi del suo magistero petrino. Come abbiamo già visto nella conversazione dello scorso gennaio sulla antropologia teologica in esso si afferma che: il mistero dell'uomo è rivelato solamente dal Verbo incarnato; con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in un certo qual modo ad ogni uomo in quanto uomo (è quindi un discorso che precede la ricezione del battesimo e degli altri sacramenti); Cristo è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo (di ogni uomo in quanto uomo) è una sola, quella di partecipare alla vita divina, per cui dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, in modi che solo Dio conosce, col mistero pasquale di Cristo (cfr. GS 22).

Sul primo punto dobbiamo ricordare innanzitutto che l'uomo è creato ad immagine di Dio – questo ci dicono la Sacra Scrittura (Gen 1,26-27) e i Padri della Chiesa. E sia l'esperienza che gli studi di antropologia culturale e di filosofia delle religioni attestano una dimensione religiosa dell'uomo, un bisogno religioso nell'uomo, che ha assunto nella storia le più disparate forme, dalle più antiche attestazioni di memoria e culto dei morti nelle caverne, fino a sistemazioni elaborate che hanno una loro ritualità anche dentro una realtà primariamente ideologica e politica. Nella riflessione teologica la dimensione religiosa dell'uomo viene collegata con quello che ci dice il libro della Genesi, cioè che l'uomo in quanto uomo, ogni essere umano di qualunque tempo, luogo e cultura, è immagine di Dio. Essendo immagine di Dio, l'uomo porta dentro di sé una misteriosa dimensione religiosa che si attua e si concretizza in modo diverso a seconda delle culture, delle “tribù” (in generico senso socio-

logico) di appartenenza e delle scelte personali. Questo esige un primo rispetto per l'uomo che cerca il senso della vita, che cerca la verità, in qualunque modo questo si attui, si concretizzi (cfr. RM 29).

Il secondo punto, cioè il rispetto per l'azione dello Spirito nell'uomo, azione misteriosa che Dio solo conosce e che muove gli uomini in qualunque contesto religioso vivano, è frutto dell'approfondimento della riflessione teologica del XX secolo, del magistero del Concilio Vaticano II e, soprattutto, di Giovanni Paolo II (anticamente i Padri della Chiesa avevano parlato di “semi del Verbo” nelle differenti filosofie, culture e forme di religiosità). Giovanni Paolo II sposa e sostiene una delle correnti di questa riflessione teologica in atto nel XX secolo (altre sono: la ‘teologia del compimento’, con autori come ad es. J. Daniélou, H. de Lubac, H. U. von Balthasar; ‘teologia della storia – generale e particolare – di salvezza’, ad es. K. Rahner, H. R. Schlette; ‘teologia della sacramentalità’, ad es. con Y. Congar, E. Schillebeeckx), riprendendo in parte il senso di un antico adagio – caro già a san Tommaso d'Aquino – di cui non si conosce l'autore (era attribuito a Sant'Ambrogio, ma poi si capì che l'opera non era sua e venne chiamato *Ambrosiaster* o pseudo-Ambrogio), che recita pressappoco così: «Qualunque cosa vera sia detta viene dallo Spirito Santo e qualunque buona azione sia fatta viene dallo Spirito Santo», sia che la faccia un musulmano, che la faccia un indù, che la faccia un buddista, che la faccia un animista, etc. È un'affermazione abbastanza forte e ardita. Bisogna però comprendere e ricordare sempre che questo non è nella libera disponibilità dell'uomo, ma, come afferma GS 22 avviene «in modi a Dio solo noti» (al massimo la Chiesa – come ad esempio avviene durante l'Orazione universale

nell’Azione liturgica pomeridiana del Venerdì Santo – può supplicare ed intercedere). Per questo la COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE nel sopra citato documento *Il Cristianesimo e le religioni* (1997), rifacendosi alla *Redemptoris missio* (nn. 28-29, 55-56), può lucidamente affermare (nn. 84-86):

«A motivo di tale esplicito riconoscimento della presenza dello Spirito di Cristo nelle religioni, non si può escludere la possibilità che queste, come tali, esercitino una certa funzione salvifica, aiutino cioè gli uomini a raggiungere il fine ultimo nonostante la loro ambiguità. Nelle religioni viene messo in rilievo esplicitamente il rapporto dell’uomo con l’Assoluto, la sua dimensione trascendente. Sarebbe difficile pensare che abbia valore salvifico quanto lo Spirito Santo opera nel cuore degli uomini presi come individui e non lo abbia quanto lo stesso Spirito opera nelle religioni e nelle culture: il recente magistero non sembra autorizzare una differenza così drastica. D’altra parte, occorre notare che molti testi a cui ci siamo riferiti non parlano soltanto delle religioni, ma insieme a esse nominano anche le culture, la storia dei popoli, ecc.: anche queste possono essere “toccate” da elementi di grazia. Nelle religioni agisce lo stesso Spirito che guida la Chiesa; tuttavia la presenza universale dello Spirito non si può equiparare alla sua presenza particolare nella Chiesa di Cristo. Anche se non si può escludere il valore salvifico delle religioni, non è detto che in esse ‘tutto’ sia salvifico: non si può dimenticare la presenza dello spirito del male, l’eredità del peccato, l’imperfezione della risposta umana all’azione di Dio, ecc. Soltanto la Chiesa è il corpo di Cristo, e soltanto in essa è data con tutta la sua

intensità la presenza dello Spirito: perciò non può essere affatto indifferente l’appartenenza alla Chiesa di Cristo e la piena partecipazione ai doni salvifici che si trovano soltanto in essa (*Redemptoris missio*, n. 55).

Le religioni possono esercitare la funzione di ‘*praeparatio evangelica*’, possono preparare i popoli e le culture ad accogliere l’evento salvifico che è già avvenuto; ma la loro funzione non si può paragonare a quella dell’Antico Testamento, che fu la preparazione allo stesso evento di Cristo. La salvezza si ottiene grazie al dono di Dio in Cristo, ma non senza la risposta e l’accettazione umana. Le religioni possono anche aiutare la risposta umana, in quanto spingono l’uomo alla ricerca di Dio, a operare secondo coscienza, a condurre una vita retta (cf. *Lumen gentium*, n. 16; cf. anche Giovanni Paolo II, lettera enc. *Veritatis splendor*, n. 94: il senso morale dei popoli e le tradizioni religiose mettono in rilievo l’azione dello Spirito di Dio). La ricerca del bene è, in ultima analisi, un atteggiamento religioso (*Veritatis splendor*, nn. 9 e 12). E la risposta umana all’invito divino che si riceve sempre in Cristo e attraverso Cristo. Sembra che queste dimensioni oggettive e soggettive, discendenti e ascendenti, debbano comporsi in unità, come si compongono nel Mistero di Cristo. Pertanto le religioni possono essere, nei termini indicati, un mezzo che aiuta alla salvezza dei propri seguaci, ma non si possono equiparare alla funzione che la Chiesa realizza per la salvezza dei cristiani e di quelli che non lo sono».

Questo discorso sull’azione dello Spirito si ricollega ad un’altra problematica che ha animato la teologia

del dialogo interreligioso del XX secolo: il valore da riconoscere alla mediazione unica e universale di Cristo. La *Redemptoris missio* risponde anche a questa domanda e poi la Congregazione per la dottrina della fede pubblicherà la dichiarazione *Dominus Iesus*. Ci sono state due correnti principali nella teologia, una largamente maggioritaria (seppur con diversità di sottolineature), sposata e sostenuta dal Magistero, in cui si afferma che la mediazione di Cristo Verbo di Dio incarnato è assoluta, come detto nella Scrittura: «Nessuno può venire al Padre – dice Gesù – se non per mezzo di me» (Gv 14,6). Essa si attua talvolta in modi di cui le persone non sono pienamente consapevoli; misteriosamente lo Spirito Santo dona alla loro coscienza la possibilità di venire in contatto con la Pasqua di morte e risurrezione di Cristo, ma se si salvano, cioè se la loro religione ha un senso e un frutto, non è in forza di se stessa, ma in forza dell'unica ed universale mediazione di Cristo Redentore (che comprende quella del suo Corpo che è la Chiesa Cattolica: *Christus totus*). Esiste poi una corrente minoritaria, che sostanzialmente è stata criticata dagli altri teologi e non approvata dal Magistero, chiamata “la teologia pluralistica delle religioni” (R. Panikkar, P. Knitter, J. Hick, S. J. Samartha *et alii*).

Si tratta di un tentativo abbastanza rivoluzionario, anche se discutibile e rischioso, di rifondare la cristologia con l'ipotesi di una separazione (se non un “divorzio”) tra la figura storica di Gesù e il Verbo divino, ammettendo ad esempio la possibilità di più “incarnazioni” del Verbo e una pluralità di Rivelazioni divine; in essa, Budda, Maometto, etc. sarebbero come altre “incarnazioni” del Verbo e le religioni da

essi sorte altre forme di divina Rivelazione. La teologia e il Magistero non ritengono che si possa separare la realtà storica di Gesù dal Verbo di Dio né che si possano pensare una pluralità di divine Rivelazioni, ma si può affermare che chiunque, per rettitudine di coscienza e per onestà di comportamento nella propria religione, addiviene ad una verità della propria vita può cogliere una possibilità di salvezza in forza della mediazione unica ed universale di Cristo Salvatore (*Christus totus*), cui viene messo in contatto per l'azione imperscrutabile dello Spirito Santo.

Strettamente collegato a queste rielaborazioni del pensiero nella prassi del XX secolo si apre un altro problema: che cosa spinge ad andare ad annunciare il Vangelo agli altri popoli se comunque sono già raggiunti dalla salvezza? La *Redemptoris Missio* riprende una riflessione che la missiologia, cioè la teologia delle missioni, ha fatto. È vero, riteniamo che ci sia questa possibilità di salvezza, pertanto le religioni hanno un certo valore pur non abbracciando la pienezza della verità, che è quella portata da Cristo. L'azione misteriosa dello Spirito e la rettitudine dell'uomo possono essere via di salvezza, ma il mandato missionario e l'urgenza dell'annuncio della pienezza della verità nella conoscenza completa del Mistero di Cristo non vengono meno! Vista la grande dignità della coscienza della persona umana, nessuno di certo può essere costretto ad abbracciare una fede o una religione con la forza ma deve operare una scelta libera fatta in coscienza (cfr. *Dignitatis Humanae*). La coscienza ha una sua dignità inviolabile, che comporta la libertà religiosa, ma porta dentro di sé una nativa vocazione alla pienezza della verità, e affinché la pienezza della verità la raggiunga è necessario che ci sia anche chi la

annunci. Quindi la riflessione teologica del XX secolo giunge ad affermare entrambe le cose: la possibilità di salvezza in forza dell'unica mediazione di Cristo per azione dello Spirito, per l'onestà umana e in risposta al desiderio religioso, e il permanere della necessità e della urgenza di annunciare a tutti tutto il Vangelo di Dio, e anche della *missio ad gentes*. Con tutto questo l'affermazione della dignità della coscienza, che non può essere costretta ad andare contro se stessa, e il discorso circa la libertà religiosa rimangono assolutamente cruciali.

4. Il dialogo ebraico-cristiano

Una posizione singolare, diversa da quella di tutte le altre religioni, ce l'ha l'ebraismo che pure rientra nell'ambito del dialogo interreligioso (anche se – tanto per dire la singolarità – la commissione competente in Santa Sede è inserita nel Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e non in quello per il dialogo interreligioso). La religione giudaica non accetta Gesù Cristo come Figlio di Dio incarnato e non accetta la Trinità, però ha in comune con il cristianesimo l'Antico Testamento, la prima parte della storia dell'Alleanza. Non si può mettere il dialogo ebraico-cristiano sullo stesso piano del dialogo cristiano-musulmano, cristiano-induista, etc. perché ebraismo e cristianesimo hanno in comune una dimensione rivelata. Il cristianesimo è una religione rivelata, cioè mostra un movimento, una iniziativa di Dio che va incontro all'uomo, così come l'ebraismo che però si ferma ad un certo punto, perché non accetta il Nuovo Testamento e, quindi, non ricomprende l'Antico in chiave di Gesù Cristo Signore. Ma l'Antico Testamento rimane: Dio non annulla i doni precedenti (si veda la meditazione di san Paolo nella *Lettera ai romani* dal cap. 9 al cap. 11)! La teologia comunemente non riconosce un valore di Rivelazione divina strettamente intesa alle altre religioni come l'islam, l'induismo, etc. Tralasciamo qui il tentativo della teologia pluralistica delle religioni, perché quel percorso apre più problemi di quelli che vorrebbe risolvere. Per le altre religioni vale il discorso fatto prima: il bisogno religioso umano (uomo immagine di Dio) e la misteriosa imperscrutabile azione dello Spirito Santo.

5. Teologia del dialogo ecumenico

Tutto quanto abbiamo detto finora vale in un certo qual modo anche nel dialogo fra cristiani perché anche tra cristiani c'è la questione dell'umanità, del bisogno religioso e dell'azione dello Spirito, ma nel dialogo tra cristiani c'è immensamente di più. Si passa ad un altro livello, perché si parla di dialogo tra persone che condividono la fede in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, morto e risorto e la fede in Dio Trinità. I cristiani condividono, come minimo, la fede in Dio Padre, Figlio e Spirito Santo e condividono il Battesimo (con quanto professato nel simbolo niceno-costantinopolitano). Si passa quindi a parlare ad un altro livello qualitativo, quello di cui il Vaticano II ha trattato nell'*Unitatis Redintegratio* e Giovanni Paolo II parla nella *Ut unum sint* e, cui la teologia si è dedicata molto, un livello di *comunione*, con tutta la pregnanza che questo termine possiede nel Nuovo Testamento: 'koinonía', cioè essere una cosa sola in Cristo, almeno a livello iniziale. Possiamo applicare la nozione di comunione in Cristo nel dialogo tra cristiani, ma non nel dialogo interreligioso (in cui vale soltanto tutto ciò che abbiamo detto prima). L'approfondimento e la chiarificazione della nozione di 'comunione' è forse la principale acquisizione della riflessione teologica del XX secolo riguardo al mistero della Chiesa, anche grazie al Concilio Vaticano II e grazie all'opera di grandi teologi come H. de Lubac, Y. Congar, K. Barth, J. Zizioulas, etc.

Perché la nozione di comunione permette di elaborare una teologia che illumina il dialogo ecumenico?

Sulla scia del pensiero di San Roberto Bellarmino si tendeva a vedere la Chiesa come 'societas perfecta' strutturata in un certo modo; tale visione teologica, pur

avendo i suoi pregi, ha un limite immediato: in essa non c'è alternativa, si può essere soltanto o 'dentro' o 'fuori' tale 'societas perfecta'. Invece la nozione di comunione permette di articolare il riconoscimento di una certa gradualità. Ci può essere una comunione piena o una comunione non piena, e questa comunione non piena in diversi gradi. La comunione è piena quando si hanno in comune tutti gli elementi della fede, dei sacramenti, del governo gerarchico e della vita di grazia. Questo permette di articolare in modo armonico quella che la Chiesa Cattolica ritiene essere la pienezza dei mezzi di salvezza di cui è stata arricchita dalla misericordia di Dio con il riconoscimento di veri elementi di vita cristiana (la Bibbia, il Battesimo, etc.) presenti nelle altre comunità cristiane. La nozione di comunione così come viene sviluppata dalla ecclesiologia del XX secolo permette di pensare in modo ordinato il rapporto tra le diverse realtà cristiane. Si veda in proposito anche la lettera *Communio- nis notio* della Congregazione per la dottrina della fede.

Un conto è il dialogo dal punto di vista oggettivo e teorico (senza le questioni storiche), un altro conto è la vita segnata da troppi problemi contingenti dovuti alla storia. Il rapporto tra le singole Chiese locali appartenenti alla Chiesa Cattolica (ad es. la Chiesa diocesana di Roma) e le singole locali delle Chiese ortodosse (tanto dal punto di vista teologico quanto dal punto di vista storico non si può parlare di 'Chiesa ortodossa' al singolare per indicare la totalità delle Chiese orientali) è un rapporto tra Chiese sorelle, come dice Giovanni Paolo II nell'*Ut Unum Sint*, perché ogni Chiesa particolare ortodossa gode di tutti gli elementi minimi essenziali per essere una Chiesa nel senso pieno: ha un vescovo successore degli apostoli, ha dei presbiteri, ha la celebrazione

dell'Eucaristia e di tutti i sacramenti, ha il culto della Madre di Dio, etc. Quando invece si parla di realtà nate dal protestantesimo è improprio chiamarle 'Chiese', perché c'è il Battesimo, c'è la Scrittura, ma non ci sono il ministero ordinato, il sacerdozio validamente costituito e l'Eucaristia. Sono comunità cristiane con le quali c'è una certa comunione perché il Battesimo fonda una iniziale comunione così come la Scrittura, così come la fede dei primi secoli con il Credo niceno-costantinopolitano, ma dal punto di vista oggettivo c'è un grado di comunione minore rispetto a quello che ci può essere con una Chiesa ortodossa. All'interno del dialogo ecumenico le possibilità sono molte. Paradossalmente la storia insegna che il dialogo è molto faticoso, non sempre nell'ambito strettamente teologico, di principi, ma per la realtà storica delle situazioni, la concretezza di dissidi e litigi dovuti alle varie vicissitudini storiche e alle loro conseguenze perduranti nel presente (ad esempio a regimi totalitari), cose contingenti che però hanno il loro peso. Quindi il cammino del dialogo ecumenico è molto affaticato e faticoso, più di quello che in realtà sarebbe dal punto di vista dei puri principi, dei fondamenti di una reale comunione che c'è tra tutti i cristiani, quantomeno per il comune Battesimo e la comune fede in Cristo e nella Trinità.

Apro una parentesi. Abbiamo parlato finora di grandi religioni e delle grandi confessioni cristiane, la storia recente però insegna che si sta verificando un moltiplicarsi di realtà che sono riconoscibili con criteri stabiliti non tanto dalla teologia, ma dalle scienze umane oltre che civilmente e socialmente, identificabili come sette o come movimenti che hanno una realtà di tipo occultistica, magica, massonica, etc. Queste realtà di tipo

settario non rientrano né nel dialogo ecumenico né nel dialogo interreligioso, perché hanno tutte le problematiche di plagio o di qualche forma di manipolazione delle persone, che sono quelle tipiche della dinamica del settarismo o dell'occultismo. Sono evidenti innumerevoli problemi, anche se c'è in esse una certa risposta ad un bisogno religioso. Chiusa parentesi.

La storia sarebbe da conoscere per bene e tutta intera per riuscire a comprendere la frammentazione dei cristiani e anche le conseguenze, perché tale storia è stata molto ricca e variegata nel cammino della Chiesa e non solo per l'allontanarsi tra Oriente ed Occidente. Ad esempio noi parliamo di Oriente al singolare; in realtà, dal punto di vista delle Chiese cristiane, è un Oriente molto diversificato. Un conto sono le grandi Chiese di tradizione bizantina (compresa la Chiesa ortodossa in Russia), un conto sono le Chiese ortodosse orientali che non hanno accettato il Concilio di Calcedonia (ma più per questioni politiche e/o di incomprensione linguistica) e quella assira d'oriente che non ha accettato neanche il Concilio di Efeso, un conto è la Chiesa armena, etc. C'è una ricchezza storica e una varietà enorme (esistono anche Chiese orientali che ad un certo punto della storia sono ritornate in piena comunione con il Successore di Pietro e che quindi fanno parte a pieno titolo della Chiesa Cattolica, ad esempio la Chiesa maronita). Il dialogo ecumenico del XX secolo in qualche caso ha consentito di superare alcune incomprensioni che erano puramente linguistiche o dovute a ragioni politiche, derivanti spesso dall'essere dentro o fuori i confini dell'Impero Romano-Bizantino. Non parliamo poi della variegata galassia del protestantesimo: dagli anglicani/episcopaliani ai luterani, dagli anabattisti agli evangelici pentecostali e così via. In alcuni casi si è potuti pervenire a dichiarazioni

comuni tra la Chiesa Cattolica e altre Chiese o comunità cristiane, che hanno permesso di fare significativi passi in avanti nella comprensione reciproca.

E questa è l'esperienza che la pratica del dialogo ecumenico e del dialogo interreligioso ha portato con sé – e Giovanni Paolo II non manca di richiamarlo sia nella *Redemptor Hominis* sia nell'*Ut Unum Sint*: il dialogo non è una questione puramente di concetti, ma, quando è compiuto in senso pieno, è un reciproco coinvolgimento di persone. Questo porta con sé sempre uno scambio di doni e di prospettive.

Lo stesso cristiano cattolico, che gode già della pienezza dei mezzi di salvezza, delle verità che gli sono donate, nel dialogo è aiutato a riscoprire alcune cose che ha già nel proprio patrimonio cattolico, che però o non aveva mai apprezzato o sulle quali non aveva mai riflettuto, per cui il dialogo, sia ecumenico che interreligioso, in alcune dimensioni, se ben condotto, porta ad uno scambio di doni, di percezioni di realtà della vita sociale e spirituale e quindi ad un reciproco arricchimento e ad un iniziale ritorno all'unità che è il desiderio con cui si è avviato il movimento ecumenico, rispondere cioè alla preghiera di Gesù Cristo nel cap. 17 del Vangelo secondo Giovanni:

«Padre, non prego solo per questi, ma anche per quelli che crederanno in me mediante la loro parola: perché tutti siano una sola cosa; come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano una sola cosa come noi siamo una sola cosa. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo

conosca che tu mi hai mandato e che li hai amati come hai amato me». (Gv 17,20-23)

E lo scambio di doni continua nonostante fatiche notevoli, perché lo scenario internazionale degli ultimi quindici anni ha raffreddato un po' la pratica sia del dialogo ecumenico che del dialogo interreligioso. I vari fenomeni storici, dal crollo delle torri gemelle al sorgere dell'Isis e così via, hanno avuto la loro influenza. E tra ortodossi e protestanti poi si è arrivati a questioni che per gli ortodossi sono irrinunciabili e altrettanto per i protestanti. Si cerca allora di riconoscere il dialogo possibile nella preghiera, nella collaborazione concreta, e tra cristiani si assiste al fenomeno del comune martirio (ecumenismo dei martiri che è grande dono ma anche terribile sofferenza).

Per concludere vorrei ricordare e sottolineare come la riflessione che abbiamo condotto fin qui è implicitamente una ecclesiologia: le varie acquisizioni nella riflessione teologica sul dialogo interreligioso e su quello ecumenico sono infatti possibili come conseguenza di una rinnovata e più profonda comprensione del mistero della Chiesa.

Indicazioni di lettura

Del Concilio Vaticano II: *Lumen gentium*; *Gaudium et spes* (Prima parte); *Unitatis redintegratio*; *Dignitatis humanae*; *Nostra aetate*.

Di Paolo VI: *Ecclesiam suam*.

Di Giovanni Paolo II: *Redemptoris missio* e *Ut unum sint*.

Della Congregazione per la dottrina della fede: lettera *Communio notio*; dichiarazione *Dominus Iesus*; *Risposte a quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa*; *Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione*.

Della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE: il documento *Il Cristianesimo e le religioni* (del 1997).

Riferimento bibliografico per l'esposizione sintetica

A. MAFFEIS, *Ecumenismo e teologia*, in G. CANOBBIO – P. CODA (a cura di), *La teologia del XX secolo. Un bilancio: 3. Prospettive pratiche*, Associazione Teologica Italiana – Città Nuova, Roma 2003, pp. 5-60.

P. SELVADAGI, *Teologia delle religioni*, in G. CANOBBIO – P. CODA (a cura di), *La teologia del XX secolo. Un bilancio: 3. Prospettive pratiche*, Associazione Teologica Italiana – Città Nuova, Roma 2003, pp. 61-96.