

## **IL CRISTIANESIMO E LE RELIGIONI NON CRISTIANE NELLA PROSPETTIVA DEL CONCILIO VATICANO II**

**di Filippo Liverziani**

1979

Quello che il Concilio Vaticano II dice in merito alle religioni non cristiane, se si mette tutto insieme, sono poche pagine. Materialmente, a peso di carta, non tanto. Però mi sembra molto significativo, per le ragioni che andrò via via esponendo. Il significato che tutto questo ha secondo me, potrà meglio risultare da un lavoro di comparazione e di esplicitazione, che mi propongo ora di svolgere. Prima, però, credo che sia opportuno riassumere quanto il Concilio ha detto delle religioni in maniera più esplicita.

Testo dedicato in particolare alle religioni non cristiane è la Dichiarazione conciliare *Nostra aetate*. È bene, comunque, ricordare in breve, per prima cosa, taluni passaggi della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*.

Qui viene precisato che i soli cattolici “sono pienamente incorporati nella società della Chiesa” (e se ne salvano quelli che in seno alla Chiesa non soltanto rimangono col “corpo” ma col “cuore”, n.14).

Quanto ai cristiani battezzati non cattolici, è detto che, con essi, “la Chiesa sa di essere per più ragioni congiunta” (n. 15).

Dei non cristiani, poi, è detto che “in vari modi sono ordinati al popolo di Dio” e si salvano anch’essi in quanto cercano sinceramente Dio e implicitamente si sforzano di fare la sua volontà operando secondo l’ispirazione della coscienza.

Questo va detto in primo luogo degli ebrei, ma anche dei musulmani e degli altri monoteisti e degli stessi idolatri e, più ampiamente, di qualsiasi uomo: “Poiché”, come recita il testo conciliare, “tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro, è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione ad accogliere il Vangelo, e come dato da Colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita” (n.16).

In un punto del Decreto *Ad gentes* sull’attività missionaria della Chiesa si accenna ad una “nascosta presenza di Dio” anche “in mezzo ai pagani”, dalla quale deriva “ogni elemento di verità e di grazia presente e riscontrabile” anche in loro: elemento che “non solo non va perduto, ma viene sanato ed elevato e perfezionato” dalla stessa attività missionaria, che “lo purifica dalle scorie del male e lo restituisce intatto al suo autore, cioè a Cristo...” (*Ad gentes*, n. 9; cfr. *Lumen gentium*, n. 17).

Quanto si è accennato della *Lumen gentium* e di *Ad gentes* vale già ad introdurre molto chiaramente il discorso in merito a quanto ora si ricaverà dalla *Nostra aetate*.

Questa Dichiarazione è “sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane”, come dice il titolo stesso. Vien detto in generale che “la Chiesa nulla rigetta di quanto è

vero e santo in queste religioni". I loro precetti e dottrine, coi modi di agire e di vivere che comportano, possono, è vero, differire in molti punti dall'insegnamento della Chiesa, tuttavia essi "non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini". È nel Cristo che gli uomini devono trovare "la pienezza della vita religiosa".

Ma, per dirla ora con parole nostre, come va proposto il cristianesimo ai non cristiani? In termini polemici e negativi nei confronti delle loro religioni, secondo una impostazione che fino a pochi anni fa prevaleva? Distruggere tutto, radere tutto al suolo, per poi tutto ricostruire dalle fondamenta?

Oppure integrare, perfezionare qualcosa che già c'è, e cui si riconosce un qualche valore, certo limitato e insufficiente, ma pur positivo, incoativo?

Ed ecco la risposta che a un tale quesito dà, in sostanza, il Concilio, in una maniera di cui non si può non sottolineare la novità: la Chiesa "esorta i suoi figli affinché, con prudenza e carità, per mezzo del dialogo e la collaborazione con i seguaci delle altre religioni, sempre rendendo testimonianza alla fede e alla vita cristiana, riconoscano, conservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi" (*N. aet.*, n. 2).

Presso tutti i popoli anche più primitivi si trova un certo senso del sacro, si percepisce la presenza di una "forza arcana" fino a riconoscere in essa, a volte, "la Divinità suprema o il Padre". Tra le religioni che sono maggiormente connesse col progresso della cultura si distinguono l'induismo ed il buddismo, circa i quali viene espresso un apprezzamento positivo (*ib.*).

Un particolare apprezzamento viene poi espresso a proposito dei musulmani, che adorano l'unico Dio creatore rivelante, si riferiscono ad Abramo, venerano Gesù almeno come profeta, onorano la sua Madre Vergine e talvolta pure l'invocano, attendono la risurrezione ed il giudizio divino finale.

È vero che nel corso dei secoli sono sorti non pochi dissensi e inimicizie tra cristiani e musulmani, però il Concilio esorta tutti a dimenticare, a comprendersi ed a cooperare per l'affermazione dei comuni valori (n. 3).

Legami ben più stretti uniscono, infine, i cristiani agli ebrei, Malgrado rappresentino il ceppo da cui il cristianesimo deriva, gli ebrei in gran parte non hanno accettato il Vangelo, anzi lo hanno avversato. Nondimeno essi, "in grazia dei Padri, rimangono ancora carissimi a Dio".

Il Concilio vuole che cristiani ed ebrei si conoscano e stimino reciprocamente sempre più nel fraterno dialogo. Non è più tollerabile che gli ebrei come popolo vengano imputati della morte di Gesù e se ne dica che sono rigettati e maledetti da Dio. Il Concilio condanna qualsiasi forma di persecuzione degli ebrei e qualsiasi manifestazione di antisemitismo (n. 4),

Per passare alla formulazione di qualche rilievo, pare che alla base di quanto i testi citati affermano ci sia l'idea che la salvezza viene sì, in ogni caso, dal Cristo, ma non sempre in maniera manifesta e visibile ed esplicita: *ciascun* uomo, in quanto tale, ha un rapporto personale di unione col Cristo, indipendentemente dalla sua appartenenza o meno alla Chiesa visibile, indipendentemente o meno dal fatto che abbia coscienza di questo rapporto, che creda nel Cristo o che soltanto sappia che l'uomo Gesù di Nazareth è storicamente esistito.

È chiaro che ogni uomo deve pervenire ad una piena consapevolezza e ad una professione di fede esplicita con tutto quel lo che ne consegue (diversamente non ci sarebbe bisogno né di Chiesa visibile, né di evangelizzazione e neanche di attività

missionaria); però questo non toglie che ci sia un legame invisibile tra il Cristo e ciascun singolo essere umano da sempre e per sempre: “Con l’incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo”, dice un altro documento del Concilio, la Costituzione pastorale *Gaudium et spes* (n. 22).

Ribadirà poi la stessa prima enciclica di Giovanni Paolo II: “Si tratta di ‘ciascun’ uomo, perché ognuno è stato compreso nel mistero della Redenzione, e con ognuno Cristo si è unito, per sempre, attraverso questo mistero” (*Redemptor hominis*, n. 13).

Ecco allora che, come osservava il cardinal Bea nel suo commento alla *Nostra aetate*, “il dovere di riconoscere tutti gli uomini come figli adottivi del Padre celeste, e pertanto come fratelli, non si restringe affatto ai soli cristiani, ma *si estende semplicemente a tutti gli uomini redenti da Cristo*” (*La dichiarazione sulle religioni non cristiane* con commento del card. Bea, Città Nuova. Editrice, Roma 1966, p. 26).

Sul piano collettivo-comunitario ne consegue il superamento definitivo del vecchio integralismo: nella visione teologica odierna, come nota Pietro Prini, “l’incarnazione storica della redenzione non è la cristianità – com’era presente, in maniera esemplare, nel gran sogno di Carlo V: ‘Una Europa unida para la defensa de la christiandad’, e come riecheggia ancora nelle diverse forme del moderno neo-guelfismo – ma è la realtà *misteriosa della Chiesa*” (P. P., *Cristianesimo e ideologia*, Editrice Esperienze, Fossano 1974, p. 17; corsivo mio).

Altra cosa da rilevare è che le citate affermazioni del Vaticano II sulle religioni non cristiane definiscono solennemente e ufficialmente quello che si può considerare un atteggiamento nuovo.

Questo fatto appare tanto più notevole in quanto, come rileva in un suo articolo Freddy Nietlispach, l’atteggiamento della Chiesa “fino a un passato molto recente... era spesso dominato – ovviamente per motivi socioculturali, psicologici, dogmatici o di altra natura, condizionati dal tempo! – da pregiudizi, da squalifiche, da condanne, da ignoranza, da incomprensioni, da semplificazioni, etichettaggi e generalizzazioni e non ci si peritava di manifestarlo continuamente” (F. N., *Le religioni non cristiane nella riflessione del Vaticano II e della nuova teologia*, in appendice al volume di Piero Rossano *Il problema teologico delle religioni*, Ed. Paoline, Roma 1975, p. 97).

Il Concilio Vaticano II non ha voluto sovvertire tutta una tradizione, ha voluto metterne in luce il più vero intimo spirito originario. Il cristianesimo, di per sé, non può non essere aperto ad accogliere la rivelazione di Dio per qualsiasi veicolo si voglia essa manifestare. Ora, poiché Dio si rivela per infinite vie, e poiché Egli si manifesta in qualche varia misura attraverso tutte le religioni, il cristiano non può chiudere gli occhi di fronte alle tradizioni spirituali diverse dalla propria, così come non può chiudere gli occhi di fronte a quei “segni dei tempi” che si possono esprimere anche attraverso movimenti di ispirazione laicistica e magari atea. (Si ricordino certe positive conquiste politico-economico-sociali dell’umanità che sono evidenziate, per esempio, nella *Pacem in terris* del papa Giovanni XXIII, ai nn. 21-25 e 75).

Naturalmente bisogna che il cristiano sappia distinguere, nelle religioni, nei movimenti di idee, negli eventi, quello che è da considerare l’aspetto positivo, l’autentico rivelarsi di Dio, da quelli che sono elementi negativi da respingere.

Occorre il discernimento. Ma questo presuppone una maturazione, che non tutti hanno, e che di fatto in date epoche non si è ancora attuata almeno in certe forme, che interessano precisamente quel certo discorso. Chi non ha realizzato quella maturazione non è, certo, ancora in grado di discernere, e perciò può essere indotto o ad accogliere le novità in blocco, o, egualmente in blocco, a rifiutarle tutte.

I primi son quelli che accolgono la gnosi, o il razionalismo, o il liberalismo, o il marxismo come se tali indirizzi di pensiero fossero in tutto conciliabili ed assimilabili col cristianesimo, e facendo così finiscono per *ridurre* il cristianesimo ad una forma di gnosi, o di razionalismo (la “religione nei limiti della pura ragione” di Kant), o di liberalismo (il “perché non possiamo non dirci cristiani” di Benedetto Croce, ecc.) o di marxismo (certe eccessive contaminazioni attuali sono sotto gli occhi di tutti), e l’elenco potrebbe essere lungo.

I secondi, giustamente preoccupati di salvaguardare lo specifico cristiano, ma non forniti di tutto il discernimento che sarebbe necessario, buttano a mare ogni cosa.

Forse un atteggiamento del genere, in certe situazioni, è stato provvidenziale (se si ammette che la Provvidenza possa riscattare e volgere ai suoi fini iniziative che di per sé non sarebbero del tutto raccomandabili). È un atteggiamento che si è rivelato, comunque, non poco funzionale alla sopravvivenza della tradizione ebraico-cristiana almeno in certe sue forme storiche.

Qualcuno potrebbe osservare: Ma queste forme storiche erano “troppo umane”, troppo inquinate di politica, avrebbero potuto benissimo venire travolte dalla storia, mentre, di per sé, lo Spirito avrebbe suscitato forme di religiosità ben più spirituali.

Si potrebbe replicare che forse – dico sempre forse – un certo ricorso a mezzi umani e magari troppo umani per puntellare realtà religiose ancora umanamente tanto imperfette può essere anche, in qualche modo, accettato dalla Provvidenza: in una situazione in cui gli uomini sono ancora tanto immaturi, può essere che abbiano ancora un bisogno imprescindibile di appoggiarsi ad argomenti umani. Certe strutture rigide, statiche, chiuse, diciamo in una parola “farisaiche” possono forse essere necessarie a puntellare il cammino della salvezza di masse umane in una situazione ancora di generale immaturità.

Riferendomi all’intero arco della tradizione ebraico-cristiana, mi vengono alla mente le leggi mosaiche con i loro divieti di un rigore formalistico che oggi parrebbe intollerabile.

Mi viene alla mente tutto quel che gli ebrei facevano per mantenersi incontaminati dagli stranieri e dalle loro usanze e credenze (che troppo spesso condannavano tutte in blocco ignorando tutto quel che ci potrebbe essere stato anche di buono).

Mi viene in mente l’atteggiamento ostile e di totale condanna e dispregio che fin troppi cristiani hanno assunto nei confronti delle altre religioni, dei giudei definiti *gens prava atque perversa... sceleratissimi, perfidissimi*, e dei saraceni che adorano *sacrilegum ac perfidum Mahometum* e sono *nefandissimi hostes nominis christiani, blasphemi, perfidi* e così via per un pezzo.

Mi vengono in mente episodi, forse storicamente funzionali ma per me tristissimi, di chiusure totali, dall’*Omnes dii gentium sunt daemonia* di s. Agostino (*De civitate Dei*, IX, 23, 1, *PL* 34, 411) alla *condanna*, da parte di Pio IX, della proposizione (80<sup>a</sup> del *Sillabo*): “Il Romano Pontefice può e deve riconciliarsi e venire ad un accomodamento col progresso, col liberalismo e con l’odierna civiltà”. Nientemeno!

Forse tutto questo, o parte almeno di questo, è da considerare come funzionale alla conservazione del popolo di Israele, e poi della Chiesa storica, col loro specifico. Forse tutto o parte di questo è da considerare come una sorta di male necessario, in una situazione di generale immaturità, in una situazione di perdurante infantilismo religioso.

Ora mi sembra che sia dovere stretto e urgente dei cristiani di fare veramente del loro meglio perché venga a cessare del tutto una situazione del genere: perché venga a

cessare del tutto quella tale situazione di immaturità che rende possibili, e magari perfino storicamente funzionali, quei tali atteggiamenti.

È il dovere, per ciascuno di noi, di promuovere in ogni modo la maturazione propria ed altrui. Aprirsi alla vita interiore, accogliere la rivelazione che Dio fa di sé nell'intimo di ciascuno, approfondire il proprio senso di Dio e, insieme, il senso della presenza di Dio nascosta ma operante in tutte le situazioni anche mondane e storiche.

Qui ci vuole impegno spirituale, ma anche impegno culturale. È qui il mezzo per avanzare spiritualmente non solo, ma per acuire quel discernimento che ci consentirà di giudicare ogni cosa in maniera libera, autonoma, adulta, senza paura, senza alcun bisogno nemmeno psicologico di chiudere gli occhi di fronte a realtà che si avvertano troppo complesse e difficili a giudicare, senza alcun bisogno nemmeno psicologico di rinserrarsi in atteggiamenti di difesa ad ogni costo, di mettersi sempre i paraocchi, di vedere il diavolo dappertutto.

Se notiamo bene, l'atteggiamento di apertura incondizionata alla verità dovunque si manifesti è non solo dettato dal vero amore di Dio che è Verità, è non solo – in linea di principio – l'atteggiamento fondamentale del cristiano e dell'uomo di Dio, ma è l'atteggiamento che di fatto ha consentito alla tradizione ebraico-cristiana di arricchirsi via via dei migliori apporti che potevano venirle man mano dai popoli, dalle civiltà e dalle stesse religioni con cui successivamente veniva a contatto.

Il popolo ebreo ha accolto da altri popoli, via via, non solo tante forme culturali e civili, ma anche tanti elementi che sono venuti a costituire parte integrante e viva della sua religione. Spesso questi apporti venivano respinti in blocco, in un primo momento, e posti in quarantena; poi venivano assimilati, ma dimensionati in diversa maniera, e rielaborati a volte profondamente, sì da dar luogo a sin tesi nuove originalissime.

Recepiti in quella tale maniera, proprio quegli elementi di provenienza esterna hanno finito per venire considerati vere e proprie rivelazioni di Dio: di un Dio che, appunto, si era rivelato anche attraverso veicoli *esterni* al popolo ebreo.

Così la stessa Chiesa cristiana ha finito per far propria, ad esempio, la filosofia greca e la cultura greca in genere. Qualcuno tra i Padri della Chiesa ha cercato di dare, di tali acquisizioni, una vera e propria giustificazione teologica.

Cediamo un momento la parola a Vladimir Boublik, autore di una pregevole *Teologia delle religioni*, per una breve annotazione in proposito: “I Padri, avendo presenti le figure dei ‘santi pagani’ descritte nella Sacra Scrittura (da Melchisedec a Giobbe al centurione Cornelio) trovano non solo i ‘santi’ ma anche i ‘profeti’ tra i grandi uomini della cultura greca: Socrate, Platone, Pericle, Euclide, Omero... Alessandro Magno. Le virtù degli ‘infedeli’ sono usate come esempio nelle omelie dei Padri. Si suppone, però, che la santità e la virtù di questi uomini esemplari si siano affermate per l'azione misteriosa del Logos...” (V. B., *op. cit.*, Studium, Roma 1973, p. 11).

Ecco il punto: uscendo dal corpo della Chiesa si può rimanere nell'anima della Chiesa stessa, e vi si può ancora cercare Dio e la sua rivelazione. Ancora e sempre si può fare teologia pure in quest'ambito: vi si fa *teologia delle religioni*, secondo un termine che comincia ad incontrare fortuna.

In un senso un po' diverso si può continuare a dire “Fuori della Chiesa non c'è salvezza”, poiché, anche uscendo dal contesto della Chiesa visibile, si può sempre nondimeno restare in qualche modo nella Chiesa e nell'economia della salvezza.

Si può dire che pure nell'ambito delle altre religioni, e nella misura in cui vi si manifesta la Verità, il Bene, il Logos, quel Logos che il Cristo stesso, anche lì in certo

modo ci troviamo nella Chiesa, o nell'anticamera della Chiesa se si preferisce, comunque "ordinati al popolo di Dio".

Però, a questo punto, giova considerare le cose da un angolo visuale più, diciamo, evolucionistico-storico. Il problema non è più tanto di considerare la salvezza personale isolata della tale anima e di chiedersi se e come potrà aver luogo nell'ambito di quella tale comunione religiosa; il problema è piuttosto di considerare, in un orizzonte molto più ampio e in una concezione assai più dinamica e storica – di vera storia della salvezza – come *l'intera umanità* possa accedere alla salvezza religiosa e conseguire il suo fine supremo.

Si tratta di realizzare il regno di Dio, quel regno di Dio che è il vero regno dell'uomo, poiché l'uomo potrà realizzarvi se stesso totalmente ed attingere ogni perfezione. Si pone a questo punto il problema di quale funzione possa avere, in ordine al regno di Dio, l'umanesimo.

Dopo una lunga fase ascetica di disprezzo del mondo e di aspirazione esclusiva ad un regno celeste disincarnato, la Chiesa ha recuperato a poco a poco la sua naturale, originaria dimensione umanistica di impegno nel mondo, quella dimensione umanistica che è presente fin dalle prime pagine della Bibbia.

A questa dimensione umanistica e mondana è interamente dedicato un altro importante documento del Concilio: la Costituzione pastorale *Gaudium et spes*. Un corretto impegno mondano è visto qui nella luce più positiva. Si arriva ad affermare, ad un certo punto: "Il cristiano che trascura i suoi impegni temporali trascura i suoi doveri verso il prossimo, anzi verso Dio stesso, e mette in pericolo la propria salvezza eterna" (*G. et s.*, n. 43).

Viene, ora, da chiedersi se l'impegno mondano dell'uomo sia soltanto finalizzato a *meritare* il regno di Dio (un regno di Dio che scenderebbe tutto e solamente per grazia), oppure se l'impegno dell'uomo nel mondo non sia anche una collaborazione effettuale e decisiva offerta a Dio per *aiutare Dio stesso a costruire* il suo regno anche su questa dimensione terrestre, per aiutarlo così a condurre a termine tutta la sua creazione.

Sappiamo che il pieno avvento del Regno ha luogo alla fine dei tempi, anche se il Regno può essere già presente in noi in maniera germinale, come un seme o come una pianta che si sviluppa.

L'avvento decisivo e pieno del regno di Dio coincide con la venuta del Signore: come è stupendamente detto nella *Gaudium et spes*, "il Signore è il fine della storia umana, 'il punto focale dei desideri della storia e della civiltà', il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni" (n. 45). Da come qui si può leggere, lo stesso umanesimo vedrebbe coronate le sue migliori aspirazioni.

Come recita un altro passo del documento medesimo, "tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, ma illuminati e trasfigurati, allorquando il Cristo rimetterà al Padre 'il regno eterno ed universale...'" (n. 39).

Vorrei ricordare un altro punto della *Gaudium et spes*, dove è detto che, nella varietà dei suoi carismi, lo Spirito chiama certi uomini "a dare testimonianza manifesta della dimora celeste con il desiderio di essa, contribuendo così a mantenerlo vivo nell'umanità" mentre "altri li chiama a consacrarsi al servizio degli uomini sulla terra, così da preparare attraverso tale loro ministero quasi la materia per il regno dei cieli" (n. 38).

Mi sembra di trovare qui una prima risposta al quesito che mi ponevo: l'avvento del Regno è conseguimento, da parte degli uomini, di una perfezione non solo sopranna-

turale-religiosa ma anche umanistica; e questa perfezione gli uomini, con le loro attività umanistiche, possono *meritarla* non solo, ma anche *contribuire a realizzarla*, così come, sempre con l'aiuto di Dio, le attività umanistiche possono contribuire a "preparare" quella che del regno celeste viene definita "quasi la materia".

Queste idee, che nei documenti conciliari si trovano appena adombrate e ancora disperse, andrebbero svolte ed approfondite per nuove sintesi, sempre con la dovuta cautela, ma anche con un po' di coraggio!

E a questo punto facciamoci un po' di coraggio anche noi ed avviamoci a qualche prima conclusione dopo questo breve, sommario discorso sui valori umanistici che può apparire una digressione ma non lo è.

La *Gaudium et spes* riconosce, rispetta ed invita a promuovere tutto quel che ci può essere di veramente buono e valido nell'umanesimo in genere, nel dinamismo sociale di oggi e nelle nuove istituzioni che l'umanità si è creata e continua a crearsi (n. 42). Questo mi sembra voglia dire che anche l'ispirazione da cui tali realtà sono scaturite è una ispirazione buona, positiva: per quanto hanno di buono, queste realtà sono volute da Dio, sono ispirate da Dio e da lui sorrette.

È ben nota l'origine laicistica di tante istituzioni del mondo odierno e di tanti e diversi movimenti che le hanno generate: tali istituzioni, tali movimenti sono nati per iniziativa di uomini spesso non credenti, irreligiosi, atei quando non addirittura antiteisti militanti ed avversari dichiarati della Chiesa. È dall'identificare tali contesti che sono scaturite quelle motivazioni psicologiche, le quali hanno condotto a tante formulazioni di condanna globale, culminate nel Sillabo.

La condanna in blocco del "progresso" e dell'"odierna civiltà" da parte di Pio IX appare oggi ribaltata nella *Gaudium et spes*, che vede il "mondo contemporaneo" in una luce tutto sommato ben altrimenti positiva.

La conclusione che se ne può trarre è che, a giudizio della Chiesa di oggi, tanti atei e tanti nemici della stessa Chiesa hanno dato vita a nuove realtà delle quali c'è da dare una valutazione tutto sommato positiva: per cui si può dire che, malgrado il loro ateismo ed antiteismo eccetera, tanti padri fondatori della nostra attuale civiltà, nella misura in cui hanno fatto qualcosa di buono, sono stati anch'essi ispirati e sorretti da Dio, sono stati anch'essi strumenti e veicoli della Provvidenza, per quanto inconsapevoli.

Dio può parlare anche attraverso le parole, le dottrine, le idee e le iniziative di tanti atei, sempre che naturalmente si voglia considerarle sfrondate di quanto ci possa essere di meno valido o di negativo. In maniera analoga, Dio può parlare anche attraverso le religioni non cristiane.

Si diceva prima, non tanto tempo fa: "Soltanto la verità ha dei diritti, l'errore non ha diritti di sorta". E si muoveva dal presupposto che la Chiesa cattolica avesse della verità il monopolio.

Anche oggi i cattolici ritengono che la verità religiosa, la verità che ci fa salvi, si esprime nel magistero della Chiesa in maniera centrale, in maniera organica, in maniera particolarmente compiuta; anche oggi i cattolici credono che la loro chiesa sia più strettamente unita a Dio e ne sia la manifestazione e il veicolo in un modo che non ha eguale; però è stata lasciata parecchio indietro la rozza presunzione che, al di fuori della Chiesa cattolica, nelle altre chiese e sette e movimenti di vario genere alberghi soprattutto ed essenzialmente l'errore e non si possano manifestare frammenti di verità più che degni di nota e di attenzione, e non vi si possa manifestare una rilevante presenza di Dio e del suo Verbo.

Di fronte a tutto un complesso di movimenti di pensiero e azione esterni alla Chiesa, di fronte a tante chiese e sette e religioni estranee e diverse, non si tratta semplicemente di *tollerare* tutte queste iniziative nell'impossibilità (almeno contingente) di reprimerle: si tratta di riconoscere loro quello spazio e quella legittimità e quella libertà di espressione cui esse hanno diritto in quanto esse pure sono, in qualche modo, il veicolo della parola e dell'iniziativa di Dio stesso.

Guardare a tutte queste realtà con rispetto significa, credo, prima di ogni altra cosa, porsi in ascolto di una parola che, attraverso quei canali pur imperfettissimi, ci può venire da Dio stesso.

Considerando con attenzione queste realtà – diciamo così – extracattoliche, potremo forse renderci conto che quel tale insegnamento che in quella certa contingenza ci può venire da una di esse, *ci può venire in quel momento soltanto da lì*, nella sua forma più adeguata: non ci può venire nemmeno dalla Chiesa, dove può essere che in quel momento non si siano ancora maturate certe condizioni idonee.

Ecco perché è necessario porsi in ascolto proprio di quella tale voce, pur non coincidente in atto col magistero della Chiesa: perché, *nella attuale contingenza Dio ci parla attraverso quel canale*.

Ed ecco, allora, la necessità che la stessa Chiesa visibile riconosca quell'insegnamento esterno come proveniente da Dio stesso, e lo assuma nella propria sintesi, e se ne arricchisca, come del resto ha sempre fatto via via nel corso della storia.

Non c'è bisogno di ripetere che quel tale insegnamento non verrà semplicemente tolto di peso, ma sfronato degli elementi negativi che possa eventualmente contenere, e tutto rielaborato e ridimensionato nella maniera più idonea.

È soprattutto per questo, credo, che la Chiesa del Vaticano II esorta cattolici e ortodossi, cattolici e protestanti, a stimarsi a vicenda ed a prestarsi reciproca attenzione: proprio perché tanto hanno da imparare gli uni dagli altri...

“Quanto dalla grazia dello Spirito Santo viene fatto nei fratelli separati, può pure contribuire alla nostra edificazione”, dice il Decreto *Unitatis redintegratio* (n. 4).

Per essere precisi, non è che la parte del decreto dedicata ai protestanti insista gran che su quello che i cattolici possono imparare da questi loro fratelli separati di Occidente. Qui ci si limita ad auspicare la crescita di una “mutua stima” (n. 19). E perciò, in questo particolare contesto, il nostro discorso sarebbe ancora in gran parte da esplicitare.

Diverso, però, è il caso degli ortodossi, il contributo dei quali è posto in ben altro rilievo: “...Nell'indagare la verità rivelata, in Oriente e in Occidente furono usati metodi e cammini diversi per giungere alla conoscenza e alla confessione delle cose divine. Non fa quindi meraviglia che alcuni aspetti del mistero rivelato siano talvolta percepiti in modo più adatto e posti in miglior luce dall'uno che non dall'altro, cosicché si può dire allora, che quelle varie formule teologiche non di rado si completino, piuttosto che opporsi” (n. 17).

Ho accennato alla libertà religiosa, e qui devo limitarmi a ricordare che il Concilio ha voluto ampiamente e solennemente riconoscerla, nella maniera più esplicita e senza più mezzi termini, sia agli individui che alle comunità di qualsiasi ispirazione.

Il relativo documento, com'è noto, è la Dichiarazione *Dignitatis humanae*. Vi è detto che un pieno riconoscimento della libertà religiosa è doveroso, secondo quanto ci indica sia la ragione che la rivelazione e la tradizione più originaria e il senso più profondo che, malgrado tutto, la Chiesa ha conservato di quello che è giusto in proposito.

Vorrei permettermi di aggiungere una postilla, che forse non troverà sufficiente appoggio nella lettera di questo documento, ma certamente troverà conforto nel più intimo spirito che lo pervade, nello spirito di cui paiono improntati un po' tutti questi documenti che si sono passati in rassegna: spirito che si può già cogliere ma ha bisogno di essere tirato un po' fuori, attraverso una ulteriore esplicitazione.

Direi che sostenere la libertà religiosa è non solo *doveroso*, ma *utile*, in considerazione del tanto che abbiamo da imparare dagli altri cristiani, dai non cristiani e dagli stessi non credenti. Vorrei aggiungere: in considerazione del tanto che abbiamo da imparare proprio anche in termini di cristianesimo da quello stesso che si può lecitamente definire un "cristianesimo implicito" di "cristiani anonimi". (Si tengano presenti le tematiche di Schillebeekx e di Rahner, a questo proposito. Cfr. E. Schillebeekx, *Il mondo e la Chiesa*, 2, 2, 2; tr. it., Edd. Paoline, Roma 1969, pp. 253-258 per quanto concerne il "cristianesimo implicito". E poi per quanto riguarda i "cristiani anonimi", cfr. i *Nuovi saggi* di K. Rahner, tr. ital., Paoline, v. I, Roma 1968, pp. 759-772; IV, Roma 1973, pp. 619-642; V, Roma 1975, pp. 677-697; cfr. altresì A. Roper, *I cristiani anonimi*, "Giornale di teologia", n. 6 della ed. Queriniana, Brescia 1966).

Ricordiamoci che, se questa civiltà moderna non è da buttare a mare (come voleva il Sillabo!) ma è da accettare nel complesso e sia pure con tutte le riserve e le integrazioni necessarie (come oggi vuole la *Gaudium et spes*), ricordiamoci che se questa civiltà moderna ha una sua validità, essa deriva più dai protestanti che non dai cattolici, e magari più dai cattolici liberali che non dai fedelissimi ad oltranza (che hanno pure assolto una funzione ed ai quali va il nostro rispetto comunque).

La nostra civiltà moderna, scientifico-tecnologica, illuministica, positivista, liberale e democratica, sociale scaturisce da uno spirito non certo cristiano-cattolico, anche se di più lontana radice cristiano-cattolica. Quali ne siano le matrici più recenti e quelle più remote, è tuttavia indubbio che la nostra civiltà moderna, pur con le sue deviazioni, ha portato a chiarezza e tradotto in atto cose che la tradizione cristiana affermava sì, certamente, ma in maniera ancora troppo implicita e quindi troppo inadeguata.

Se si tiene presente il famoso "cristianesimo implicito" di tanti "laici" etichettati come non cristiani e tuttavia degni di essere definiti "cristiani anonimi", e se mi si perdona il giuoco di parole, vorrei soggiacere alla tentazione di dire che fin troppo sovente sono stati i cristiani impliciti ad esplicitare importanti verità e conseguenze del cristianesimo (libertà, giustizia, diritti umani, ecc.), che i cristiani espliciti – i cristiani ufficiali – si sforzavano invece di mantenere ben serrate e costrette nella chiusa ombra della loro matrice, quasi creature cui si volesse impedire di venire alla luce.

Esagererei se dicessi che, malgrado tutto, la Chiesa ha avuto lezioni di cristianesimo dai non cattolici, dai non cristiani, da gli stessi atei? Eppure il Concilio ha avuto l'umiltà di riconoscerlo. Forse non sempre in tutto a chiare lettere. Però un riconoscimento del genere, nella sostanza, c'è stato, e dai testi conciliari trapela in maniera abbastanza evidente, soprattutto se li si confronta con tanti documenti anteriori.

Che la Chiesa abbia anche tanto bisogno di imparare dagli altri – cioè da Dio stesso attraverso gli altri – proprio per essere agli altri maestra, per essergli maestra in maniera sempre più adeguata, per essergli maestra in maniera sempre più cattolica cioè universale, è un paradosso solo apparente, se si considera bene,

C'è, tra l'altro, un punto dello studio di Piero Rossano *Il problema teologico delle religioni*, che mi sembra particolarmente suggestivo e atto a confortare e integrare un po' tutto il nostro discorso: in una certa prospettiva, scrive mons. Rossano, "non si va

forse lontano dal vero nel ritenere che l'economia cristiana non sarà conosciuta e sviluppata in tutte le sue virtualità fino a quando non sarà stata pensata, interpretata, vissuta nelle categorie religiose di tutti i popoli. Parallelamente si può ritenere che a contatto di essa le tradizioni religiose dei popoli avranno la possibilità di svelare ed esprimere il meglio di quello che portano in seno" (P. R., *Il problema teologico delle religioni*, Paoline, Catania 1975, p. 44).

Per concludere, mi si consenta di dare qualche ritocco integrativo ad una classica immagine che oggi appare un po' abusata, ma è pur sempre bella e propria. Il regno di Dio è un edificio, che tutti stiamo costruendo assieme; e molti altri, i più insospettati, lo stanno costruendo con noi, ma senza rendersene conto, senza avere una piena coscienza di quale edificio veramente si tratti, e senza che nemmeno noi ci rendiamo conto di tutta l'ampiezza dell'edificio e della vera importanza dell'apporto di quegli altri tali.

È un edificio di cui la Chiesa è la pietra angolare, certamente, ma al quale ciascuno può apportare la sua particolare pietra, tutte necessarie: si ha l'impressione che Dio voglia così. L'importante è che le pietre siano ben compaginate assieme; è un lavoro di ingegneria che spetta essenzialmente a noi: al quale saremo atti nella misura in cui riusciremo a chiarirci le idee non solo sul progetto di assieme ma sul vero valore e sulla funzione insostituibile di ciascuna singola pietra.