

VANGELO DELLA CARITÀ E DIALOGO

Intento del presente studio è principalmente quello di collocare le linee teologiche e pastorali disegnate nella Nota della CEI su «La formazione ecumenica nella Chiesa particolare»¹, nel contesto degli «Orientamenti pastorali per gli anni '90», *Evangelizzazione e testimonianza della carità*². In altre parole, di evidenziare il ruolo e la priorità del dialogo ecumenico ed interreligioso nell'impegno della Chiesa in Italia nel prossimo decennio.

Per far questo, soprattutto in riferimento al significato e alle modalità del dialogo interreligioso, terrò conto – ovviamente sulla base del Magistero conciliare e del successivo Magistero pontificio – anche della recente enciclica *Redemptoris missio*, sulla «Permanente validità del mandato missionario», e del documento pubblicato dal Pontificio Consiglio per il dialogo interreligioso e dalla Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli, su *Dialogo e annuncio*, che mette a tema il rapporto fra queste due essenziali dimensioni della missione della Chiesa, esplicitando e chiarificando i nn. 55-56 della *Redemptoris missio*, dedicati appunto al «Dialogo con i fratelli di altre religioni» come «via della missione».

¹ Di qui in avanti, designamo questo documento con la sigla FE, e gli «Orientamenti pastorali per gli anni '90» con ETC.

² Cf. i nostri precedenti approfondimenti, apparsi in «Nuova Umanità», *Il vangelo della carità per la Chiesa in Italia*, n. 74 del 1991, e *Una riflessione teologica su «Evangelizzazione e testimonianza della carità»*, n. 77 del 1991.

1. NUOVA EVANGELIZZAZIONE E TESTIMONIANZA DELLA CARITÀ

L'orizzonte entro cui va compreso e collocato l'impegno al dialogo ecumenico e interreligioso, è tracciato in modo limpido e sicuro dagli «Orientamenti pastorali della CEI», in relazione al Magistero universale del Papa. Si tratta dell'impegno a quella «nuova evangelizzazione», che Giovanni Paolo II identifica come la priorità pastorale nella missione della Chiesa per il nostro tempo.

Tra i contenuti di questa «nuova evangelizzazione» per l'Europa vanno annoverati, da un lato, l'impegno prioritario «per la ricostituzione della Chiesa di Cristo una e indivisa», proprio perché «è stata l'Europa la culla della divisione tra i cristiani»³; e, dall'altro, la consapevolezza che – come scrive la *Redemptoris missio* – anche «il dialogo interreligioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa» (n. 55), non solo per quanto riguarda il rapporto con gli universi religiosi extraeuropei, ma ormai anche per quanto riguarda il rapporto con il numero sempre più vasto di aderenti alle religioni non cristiane presenti nelle nostre società.

È in questo contesto universale ed europeo, che va collocata la scelta dell'Episcopato Italiano per gli anni '90: «mettere in più chiara luce, nella coscienza e nella vita dei credenti, l'intimo nesso che unisce verità cristiana e sua realizzazione nella carità, secondo il detto paolino "fare la verità nella carità" (*Ef 4, 15*)» (ETC 10); coniugare cioè, l'impegno all'evangelizzazione con quello della testimonianza della carità. Parafrasando il documento dei Vescovi italiani, potremmo dire che la «via della Chiesa in Italia per la "nuova evangelizzazione"» passa proprio attraverso l'annuncio e la testimonianza del «vangelo della carità» (cf. n. 10; n. 25).

È in questo contesto teologico e pastorale che vanno collocati il significato e le modalità del dialogo ecumenico e del dialogo interreligioso, anche se a livelli diversi, come dimensioni proprie della missione evangelizzatrice della Chiesa. Già dal Convegno della Chiesa italiana di Loreto emergeva, proprio in questa li-

³ Card. C.M. Martini, *L'Europa interpellata dalla «Redemptoris missio»*, in «L'Osservatore Romano», 18.5.91, p. 4.

nea, la seguente precisa indicazione, ripresa dalla Nota pastorale su «La formazione ecumenica»: «perché la comunione ecclesiale sia esperienza di riconciliazione, essa deve nutrirsi di uno stile di dialogo, che sappia congiungere la verità con l'amore. Emerge così, innanzi tutto, l'importanza del dialogo ecumenico, che porta a vivere la tensione carità-verità come espressione dell'amore e della ricerca che si dirige all'unità in Cristo. L'ecumenismo si presenta così non come un'attività tra le altre, ma come una dimensione fondamentale di tutte le attività della Chiesa»⁴. Ma un discorso simile, con le debite distinzioni, può esser fatto anche per quanto riguarda il dialogo interreligioso.

In questo senso, quando si vuole collocare l'impegno al dialogo ecumenico e a quello interreligioso nell'orizzonte degli «Orientamenti pastorali per gli anni '90», occorre non fermarsi soltanto ai nn. 32-34 del documento, dove, dopo una messa a fuoco del rapporto tra identità e dialogo per superare quella che i Vescovi definiscono «una falsa alternativa», si tematizzano le varie forme del dialogo. Ma occorre guardare al messaggio globale di ETC, che disegna una visione della Chiesa e della sua missione evangelizzatrice, in cui il dialogo è dimensione costitutiva, e in cui il «vangelo della carità» offre il contenuto e la metodologia sia del dialogo ecumenico, sia del dialogo interreligioso. Il contenuto, in quanto esso è la carità nel senso teologico-trinitario e cristologico, e di conseguenza ecclesiologico; il metodo, in quanto esso è la stessa carità dialogale con cui Dio si comunica a noi in Cristo, per opera dello Spirito. Come ha notato D. Mongillo, «trattare del rapporto tra identità e dialogo nella luce del vangelo della carità è situarlo nella prospettiva che è la sola vera»⁵.

Allo stesso modo, sarebbe riduttivo pensare che in un programma pastorale centrato su «evangelizzazione e testimonianza della carità» il luogo e il ruolo del dialogo, sia ecumenico che interreligioso, debba collocarsi soltanto sul piano delle opere di so-

⁴ Atti del Convegno di Loreto, *Riconciliazione cristiana e comunità degli uomini*, AVE, Roma 1985, p. 24; cf. Nota su «La formazione ecumenica nella Chiesa particolare», parte I, n. 1.

⁵ D. Mongillo, *Identità cristiana e dialogo*, in «Rivista di teologia morale», 23 (1991), n. 89, p. 31.

lidarietà all'uomo e di testimonianza comune del vangelo di Cristo o della fede in Dio: certamente – come vedremo – c'è anche questo aspetto; ma esso va radicato a un livello più profondo, proprio là dove si congiungono l'impegno dell'annuncio della verità di Cristo e la comprensione e la testimonianza di essa come carità.

2. EVANGELIZZAZIONE, CARITÀ E DIALOGO

Cerchiamo ora di vedere, più in dettaglio, quali caratteristiche abbia e quali modalità debba assumere il dialogo nel contesto di «evangelizzazione e carità», esaminando distintamente prima il dialogo ecumenico e poi quello interreligioso.

2.a. *Il dialogo ecumenico*

Assai precisamente la Nota su «La formazione ecumenica» definisce l'ecumenismo come «vocazione a una sempre maggiore fedeltà al vangelo e a una sempre più decisa testimonianza missionaria di servizio all'uomo» (Intr.). In questa definizione mi pare si ritrovano i due principi che caratterizzano ETC: da un lato, la fedeltà al vangelo e la necessità di farsi continuamente «ri-evangelizzare» da esso per poterlo annunciare con autenticità ed efficacia; dall'altro, l'urgenza di testimoniarlo nella carità, che è servizio concreto all'uomo, e che, se è autentica carità di Cristo, è per se stessa missionaria, evangelizzatrice.

Più profondamente ancora, se la carità – nel significato teologico radicale ed integrale che è descritto soprattutto nella 1^a parte di ETC – è il contenuto centrale del vangelo, ne discendono numerose, positive e feconde conseguenze, per un incremento e una giusta impostazione del dialogo ecumenico.

– Innanzi tutto, a livello di *contenuto*, la carità come categoria teologica sintetica che designa – come scrivono i Vescovi – «il mistero stesso di Dio e il dono della sua vita agli uomini, e di conse-

guenza, la natura profonda della Chiesa, la vocazione e l'autentica realizzazione dell'uomo, la carità che ci è rivelata e donata in pienezza nella croce di Gesù» (cf. ETC 19), può aiutare il dialogo ecumenico alla «concentrazione della nostra fede sul nucleo fondamentale della rivelazione» (FE, parte II^a, n. 2), secondo il principio formulato dal Vaticano II in *Unitatis redintegratio*, n. 11, della «gerarchia delle verità». Infatti, come ha avuto occasione di dire Giovanni Paolo II al Convegno sulla «Carità come ermeneutica teologica», organizzato dalla PUL e dalla Caritas italiana, «la rivelazione è un evento-realtà e dono, per cui il credere, nella sua perfezione, è un accogliere con amore la parola-amore di Dio; al che consegue “l'operosità della carità” (1 Ts 1, 3), che non è altro che la manifestazione concreta dello stesso contenuto della fede»⁶.

La concentrazione teologica sulla carità può inoltre aiutare – come sottolinea sempre la Nota – a «non confondere la sostanza divina del dono ricevuto con i modi umani e storici attraverso i quali il dono viene rivestito, espresso, tradotto (UR 6, GS 62)» (FE, parte II^a, n. 2). In particolare, ciò significa maturare un'equilibrata consapevolezza che, se è vero che «la Chiesa cattolica non può rinunciare alla confessione di avere ricevuto in dono da Dio l'integralità dei doni di verità e di grazia che costituiscono il patrimonio cristiano (cf. LG 8, UR 3, 4)» (FE, parte II^a, n. 2); è anche vero che «la Chiesa peregrinante, nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni, che appartengono all'età presente, porta la figura di questo mondo (LG 48)» (*ibid.*).

– In secondo luogo, se il contenuto centrale del vangelo è la carità trinitaria e cristologica, ecclesiologica e antropologica, ne discende una conseguenza che chiamerei di carattere *epistemologico* sul modo di concepire la verità cristiana e, perciò, anche sul modo di ricercarla attraverso il dialogo ecumenico. Infatti – come scrivono i Vescovi in ETC – «la verità cristiana non è una teoria astratta. È anzitutto la persona vivente del Signore Gesù (cf. *Gr*

⁶ Discorso ai convegnisti, 23.1.1987, in AA.VV., *La carità. Teologia e pastorale alla luce di Dio-Agape*, a cura del Pontificio Istituto Pastorale della PUL, Dehoniane, Bologna 1988.

14, 6), che vive risorto in mezzo ai suoi (cf. *Mt* 18, 20; *Lc* 24, 13-35). Può quindi essere accolta, compresa e comunicata solo all'interno di un'esperienza umana integrale, personale e comunitaria, concreta e pratica, nella quale la consapevolezza della verità trovi riscontro nell'autenticità della vita» (n. 9).

Dal punto di vista del dialogo ecumenico ne consegue – scrivono sempre i Vescovi – che «chi vuole annunciare e dialogare non può non partire dal proprio incontro personale con Cristo e da una vita profondamente innestata nell'esperienza della comunità cristiana»; ma, allo stesso tempo, che «(egli) deve sempre aver viva la consapevolezza che la verità che annuncia è Gesù Cristo, una verità più grande delle sue parole, della sua comprensione, della sua esperienza e della vita stessa della Chiesa. Altrimenti, rischia di non annunciare Cristo, ma se stesso, una sua verità» (ETC 32). Vorrei sottolineare la forza e la precisione di queste affermazioni: come si chiarisce subito dopo, la verità non si possiede, ma si è posseduti «da quella verità che è Cristo». Se la verità è la persona di Cristo, se la verità è un evento che ci coinvolge, il dialogo – e in particolare il dialogo ecumenico, che si fonda sulla comune fede e sul comune battesimo – non è estrinseco alla nostra professione di verità, ma in modo vero e proprio le è intrinseco, come via a una più piena comprensione e attuazione di essa.

Come scrive Mons. Ablondi nella presentazione della Nota, citando von Balthasar, «ogni conoscente deve rassegnarsi a riconoscere le limitatezze del proprio campo di vista nello stesso istante in cui si sente tentato di criticare l'angustia delle prospettive altrui», dal momento che spesso «tutti i singoli punti di vista che hanno parte a questa unica verità è possibile confrontarli tra loro, ordinarli verso l'unità».

– Da questa corretta impostazione epistemologica della verità cristiana e dell'impegno al dialogo ecumenico, conseguono, da un lato, l'obbligo per tutti di confessare umilmente il bisogno di continua conversione e più piena adesione a Cristo e di sincera e leale richiesta di reciproco perdono per i propri limiti e i propri sbagli (cf. UR 4. 6. 7; FE, parte II^a, n. 2); e, dall'altro, la giusta e gioiosa valutazione e stima della ricchezza di doni complementari

«che le altre Chiese custodiscono e valorizzano» (FE, parte II*, n. 2). «Per arrivare a una mentalità rinnovata – sottolinea la Nota in piena sintonia con l’orientamento di ETC – dobbiamo passare attraverso una profonda conversione interiore che ci permetta (...) di stabilirci stabilmente nell’amore di Dio e dei fratelli: allora molte barriere umane cadranno, poiché la comunione con Dio è sorgente di una profonda comunicazione e comunione anche con i fratelli» (FE, Concl.).

– Dal punto di vista del *metodo*, il «vangelo della carità» offre anche le modalità concrete con cui dialogare nella comune ricerca della verità e della piena comunione. Il credente – scrive in proposito ETC, riferendosi in generale al dialogo, ma queste affermazioni valgono tanto più per l’ecumenismo – «annuncerà, sì, la verità con la vita e le parole, ma facendosi “giudeo con i giudei... tutto a tutti, per salvare ad ogni costo qualcuno” (1 Cor 9, 19-22). E saprà cogliere e apprezzare i “semi di verità” presenti in ogni uomo. Annuncerà perciò il “vangelo della carità”, ma non con l’imposizione, né con il risentimento, né con la pretesa (Is 42, 2-3), bensì con la dolcezza, con l’umiltà e il rispetto (...). Perché il “vangelo della carità” non si annuncia se non attraverso la carità» (n. 32).

– Sempre perché vissuto nell’orizzonte del «vangelo della carità», il dialogo ecumenico – sottolineano i Vescovi – saprà valorizzare, tra le molte cose che già ci uniscono (prime fra tutte il battesimo e la Scrittura) anche «la possibilità di attuare con i fedeli di altre Chiese l’amore scambievole. Il “vangelo della carità”, infatti, è comune a tutte le Chiese, e le divisioni sono state in gran parte effetto della mancanza di amore e di comprensione reciproca» (ETC 33). Anzi, si potrebbe dire che proprio questo clima di reciproca carità – che è il comandamento nuovo e sintetico lasciato da Cristo ai suoi – può costituire l’atmosfera esistenziale e l’orizzonte ermeneutico necessario per un dialogo non solo fraterno, ma praticamente e teologicamente più proficuo: precisamente perché – come già abbiamo richiamato – la verità cristiana non è una dottrina astratta, ma la persona di Cristo vivente tra coloro che sono uniti nel Suo nome (cf. ETC 9).

– Infine, ETC e la Nota pastorale su «La formazione ecumenica» convergono in una precisazione importante ed anzi fondamentale per la corretta impostazione del dialogo ecumenico. «Per essere credibili all'esterno nel proporre un rapporto dialogico, bisogna prima che brilli all'interno della nostra vita l'esemplarità di uno stile di dialogo» (FE, parte III^a, n. 1). In fondo, è questo il primo grande impegno che – secondo ETC – scaturisce per la Chiesa in Italia dalla responsabile assunzione del «vangelo della carità»: «rifare con l'amore il tessuto cristiano della comunità ecclesiale» (ETC 26; cf. ChL 49. 51). «Nella sua “preghiera sacerdotale” – precisano i Vescovi – Gesù ha chiesto al Padre che tutti coloro che credono in Lui “siano una cosa sola”, come Egli e il Padre, “perché il mondo creda” (Gv 17, 20-21). La Chiesa che nasce dalla carità di Dio, è chiamata ad essere carità nella concretezza quotidiana della vita e dei rapporti reciproci fra tutti i suoi membri. Questa grande realtà e questo pratico impegno della Chiesa comunione, che sono stati al centro del nostro cammino pastorale nello scorso decennio, appartengono dunque costitutivamente anche agli anni che ci attendono, perché la comunione è un altro nome della carità ecclesiale e solo una Chiesa comunione può essere soggetto credibile dell’evangelizzazione e del dialogo (ETC 27).

– In questo vasto orizzonte, si possono dunque comprendere la verità e le pratiche implicazioni di quanto afferma la Nota pastorale: «il dialogo diventa segno di maturità di fede, di età adulta anche per le nostre comunità. Adatto e maturo, infatti, è colui che è consapevole dei suoi limiti, che si mantiene sempre disponibile alla verifica, al contributo e al dono degli altri, che sa ascoltare e imparare e non solo parlare e insegnare; anzi, quanto più sente l'impegno di educare e di ammaestrare, tanto più si fa discepolo e pronto a ricevere continua educazione da parte dei fratelli. È di questi impegni che si nutre l'autentica spiritualità ecumenica; la quale, nel suo senso più alto, è forma di vita “nello Spirito”, che è Spirito di verità, di libertà, di carità (cf. Gv 16, 13; 2 Cor 3, 17; Rm 5, 5)» (FE, parte II^a, n. 1).

2.b. Dialogo interreligioso

Per quanto riguarda il dialogo interreligioso, ETC non offre molte indicazioni: ne afferma soltanto la necessità e l'importanza, nell'orizzonte delle precisazioni generali offerte sul rapporto tra identità e dialogo già richiamate a proposito dell'ecumenismo, e fa un riferimento particolare al dialogo con i nostri «fratelli maggiori», gli ebrei, e ai fedeli dell'Islam, nella prospettiva della loro crescente presenza nel nostro Paese. Ma, al di là di queste sintetiche indicazioni, non è difficile riscontrare la convergenza tra la prospettiva di fondo disegnata dagli «Orientamenti pastorali» e le precisazioni della *Redemptoris missio* e, in modo più ampio e dettagliato, del successivo documento su *Dialogo e annuncio*⁷.

In realtà, nell'enciclica *Redemptoris missio* sono evidenti due preoccupazioni di fondo, che sono entrambe ancorate a un saldo fondamento teologico: da un lato, la necessità di non sminuire assolutamente la singolarità di Cristo e l'universalità della sua mediazione salvifica (cf. RM 5), radicate teologicamente nella identità tra Gesù e il Cristo salvatore, anzi, tra Gesù e il Verbo unigenito del Padre divenuto carne (cf. RM 6); e, dall'altro, la necessità di salvaguardare l'importanza essenziale del dialogo interreligioso, la cui possibilità è fondata sia su «l'unità nascosta ma radicale che il Verbo divino "nel quale tutto fu creato e nel quale tutto sussiste" (*Col 1, 16; Gv 1, 3*)», ha stabilito tra gli uomini e le donne di questo mondo⁸, sia sul dono dello Spirito che, da un lato, precede la venuta di Cristo e, dall'altro, è effuso in pienezza nel suo evento pasquale (cf. GS 22)⁹. Due preoccupazioni di fondo, per rispondere alle quali «è necessario tener congiunte queste due verità: la reale possibilità della salvezza in Cristo per tutti gli uomini e la necessità della Chiesa in ordine a tale salvezza» (RM 9).

È da questo preciso e imprescindibile orizzonte teologico che discende l'importante affermazione del n. 55 della *Redemptio-*

⁷ Documento che designiamo, d'ora innanzi con la sigla DA.

⁸ Giovanni Paolo II, Discorso alla Curia romana del 22.12.1986.

⁹ Per uno sviluppo, cf. il nostro *Dialogo interreligioso e dialogo ecumenico. Una precisazione teologica*, in «Lettera di Collegamento del Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo della CEI», n. 23, 30.4.1991, pp. 9-15.

ris missio, secondo cui «il dialogo interreligioso fa parte della missione evangelizzatrice della Chiesa. Inteso come metodo e mezzo per una conoscenza e un arricchimento reciproco, esso non è in contrapposizione con la missione *ad gentes*, anzi ha speciali legami con essa e ne è un'espressione». Più precisamente ancora, il documento su *Dialogo e annuncio* afferma che «il dialogo interreligioso e l'annuncio, sebbene non allo stesso livello, sono entrambi elementi autentici della missione evangelizzatrice della Chiesa. Sono ambedue legittimi e necessari. Sono intimamente legati ma non intercambiabili: il vero dialogo interreligioso suppone da parte del cristiano il desiderio di far meglio conoscere, riconoscere e amare Gesù Cristo e l'annuncio di Gesù Cristo deve farsi nello spirito evangelico del dialogo» (n. 77).

In questo senso, annuncio e dialogo non sono semplicemente due attività o dimensioni della missione della Chiesa esterne l'una all'altra, ma reciprocamente implicantesi, mutuamente interiori l'una all'altra:

- l'annuncio è infatti dialogico per definizione, in quanto – scrive il documento – «nell'annuncio colui che ascolta la parola non è un uditore passivo; vi è un progresso dai "germi del Verbo" già presenti in chi ascolta, al pieno mistero della salvezza in Gesù Cristo» (DA, 70e);
- mentre il dialogo è – secondo la *Redemptoris missio* – una forma o una via particolare dell'annuncio.

Il fondamento teologico ultimo di questa mutua implicazione è la natura stessa della rivelazione divina, attraverso la quale – secondo la *Dei Verbum* – «Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cf. *Es* 33, 11; *Gv* 15, 14-15) e si intrattiene con essi (cf. *Bar* 3, 38), per invitarli e ammetterli alla comunione con Sé» (n. 2). Per cui si può affermare che «la ragione fondamentale dell'impegno della Chiesa nel dialogo non è meramente di natura antropologica, ma principalmente teologica. Dio, in un dialogo che dura attraverso i tempi, ha offerto e continua ad offrire la salvezza all'umanità» (DA 38), e, attraverso la vi-

ta, morte e resurrezione di Cristo, ha dato «al dialogo la sua ultima espressione» (DA 53).

Inquadrandolo nell'orizzonte della missione evangelizzatrice della Chiesa, *Redemptoris missio* e *Dialogo e annuncio* prospettano del dialogo interreligioso la dignità, le forme e la realtà profonda e salvifica.

– Quanto alla *dignità* del dialogo interreligioso, essa è fondata – secondo la *RM* – nel «rispetto per l'uomo nella sua ricerca di risposte alle domande più profonde della vita» e nel «rispetto per l'azione dello Spirito nell'uomo» (n. 29). Per quanto riguarda il rispetto dell'uomo con cui si entra in rapporto, «il dialogo sincero suppone, da un lato, di accettare reciprocamente l'esistenza delle differenze, o anche delle contraddizioni e, dall'altro, di rispettare la libera decisione che le persone prendono in conformità con la propria coscienza (cf. DH 2)» (DA 41); per quanto riguarda il rispetto dell'azione dello Spirito, occorre sottolineare che essa, «in ogni luogo e in ogni tempo, anzi in ogni uomo, si è svolta secondo l'eterno piano di salvezza» (*Dominum et vivificantem*, 53), e che – come ha mostrato l'incontro interreligioso di Assisi – «ogni autentica preghiera è suscitata dallo Spirito Santo, il quale è misteriosamente presente nel cuore di ogni uomo»¹⁰.

Inoltre, il dialogo è via autentica alla scoperta della propria identità e dell'identità del proprio interlocutore: «le altre religioni – scrive RM – costituiscono una sfida positiva per la Chiesa, la stimolano, infatti, sia a scoprire e a riconoscere i segni della presenza del Cristo e dell'azione dello Spirito, sia ad approfondire la propria identità e a testimoniare l'integrità della rivelazione, di cui è depositaria per il bene di tutti» (n. 56).

– Quanto alle *forme* (riprese più ampiamente in DA, 42-45), RM afferma sinteticamente che «al dialogo si apre un vasto campo (...): dagli scambi tra esperti delle tradizioni religiose o rappresentanti ufficiali di esse, alla collaborazione per lo sviluppo integrale e la salvaguardia dei valori religiosi; dalla comunicazione

¹⁰ Discorso alla Curia romana, *cit.*; cf. RM 29.

delle rispettive esperienze spirituali al cosiddetto “dialogo di vita”, per cui i credenti delle diverse religioni testimoniano gli uni agli altri nell’esistenza quotidiana i propri valori umani e spirituali e si aiutano a viverli per edificare una società più giusta e fraterna» (n. 57).

– Decisamente più stimolante quanto afferma DA sulla *realità profonda e salvifica* del dialogo interreligioso. Con accenti che ricordano da vicino quanto già abbiamo sottolineato a proposito del dialogo ecumenico, si precisa non solo che «la sincerità del dialogo interreligioso esige che vi si entri con l’integralità della propria fede» (n. 48), ma anche che «la pienezza della verità ricevuta in Gesù Cristo non dà ai singoli cristiani la garanzia di aver assimilato pienamente tale verità. In ultima analisi, la verità non è qualcosa che possediamo, ma una persona da cui dobbiamo lasciarci possedere. Si tratta quindi di un processo senza fine. Pur mantenendo intatta la loro identità, i cristiani devono essere disposti ad imparare e a ricevere dagli altri e per loro tramite i valori positivi delle loro tradizioni. Così, attraverso il dialogo, possono essere condotti a vincere i pregiudizi inveterati, a rivedere le idee preconcette e ad accettare a volte che la comprensione della loro fede sia purificata» (n. 49). Questa visione implica, come conseguenza, che «lungi dall’indebolire la loro fede, il vero dialogo la renderà più profonda. Diverranno sempre più coscienti della loro identità cristiana e percepiranno più chiaramente gli elementi distintivi del messaggio cristiano. La loro fede si aprirà a nuove dimensioni, mentre scoprono la presenza operante del mistero di Gesù Cristo al di là dei confini visibili della Chiesa» (n. 50).

Questa concezione della verità come evento personalistico e dialogico sottolinea dunque il fatto, di importante valore salvifico, che – come affermava già anni or sono il compianto Mons. Rossano – «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 sollevare ed esprimere il

meglio di quello che portano in seno»¹¹. Anzi, si potrebbe affermare che, già attraverso l'esperienza del dialogo radicalmente visuta, in qualche modo i cristiani possono far proprio il punto di vista, la precomprendere religiosa dei loro interlocutori, per poter così comprendere più a fondo, tramite essa, la loro stessa fede. Del dialogo – come precisava sempre Mons. Rossano – fanno dunque parte «quattro termini reali: l'io, il tu, un elemento di base comune, e un "più" o una crescita alla quale sono chiamati entrambi»¹².

– Infine, si sottolinea l'importanza di una autentica *spiritualità* del dialogo, che «richiede un discernimento interiore e una riflessione teologica sul significato delle varie tradizioni religiose nel disegno di Dio e sull'esperienza di coloro che trovano in esse il loro alimento spirituale» (DA 78).

3. EVANGELIZZAZIONE, CARITÀ E TESTIMONIANZA DI SERVIZIO ALL'UOMO

L'ultimo punto cui intendo rapidamente accennare è quello del significato della testimonianza di carità e di servizio all'uomo nel rapporto con il dialogo ecumenico e interreligioso. Ovviamente, nella linea sviluppata da ETC, per testimonianza di carità deve intendersi l'integrale significato teologale di una prassi che sgorga dalla grazia di Cristo e che la incarna nelle opere e nei giorni della storia umana.

3.a. Per quanto riguarda il dialogo ecumenico, la Nota pastorale su «La formazione ecumenica» riconosce che «il campo aperto alla cooperazione nella carità è ampio. Le nostre comunità possono e devono gareggiare in generosità e capacità di servizio» (FE, parte III^a, n. 4). Tanto più che questa cooperazione, proprio

¹¹ P. Rossano, *Il problema teologico delle religioni*, Paoline, Catania 1976, p. 44.

¹² In *My Sal*, vol. 7, Queriniana, Brescia 1981, p. 623.

in quanto sgorgante dalla carità di Cristo, è già segno e strumento efficace di una comunione sempre più piena in Lui.

Praticamente, dopo aver sottolineato l'importanza del sostegno e della promozione dell'apostolato biblico e anche dell'approfondimento teologico, si ricorda che «la cooperazione più accessibile a tutti è quella che riguarda le grandi "cause dell'uomo": la giustizia, i diritti della persona, la questione morale, la pace, la salvaguardia della natura (anche se va sinceramente riconosciuto che pure su questi ambiti si incontrano punti di grave diversificazione). Ma le nostre comunità si dovranno esercitare sempre di più nel mettere insieme le forze, perché la testimonianza al mondo risplenda veramente come segno e dono di un Cristo indiviso» (FE, parte III^a, n. 4).

In rapporto alla missione evangelizzatrice della Chiesa, la *Redemptoris missio* tiene a ribadire ancora una volta che, «i legami esistenti tra attività ecumenica e attività missionaria rendono necessari considerare due fattori concomitanti. Da una parte, si deve riconoscere che "la divisione dei cristiani è di grave pregiudizio alla santa causa della predicazione del vangelo a tutti gli uomini e chiude a molti l'accesso alla fede" (AG 6)»; e, d'altra parte, sulla comune base del battesimo, si deve fomentare quella collaborazione nel campo tecnico, sociale, religioso e culturale con i fratelli delle altre Chiese (cf. RM 50).

3.b. Per quanto riguarda il dialogo interreligioso, anche qui occorre sottolineare che in comune, non solo con le altre Chiese e confessioni cristiane, ma anche con gli aderenti alle altre religioni, i cattolici hanno quell'opzione preferenziale per i poveri, che – secondo la *Redemptoris missio*, che riprende il documento di Puebla – sono «i primi destinatari della missione (...), e la loro evangelizzazione è per eccellenza segno e prova della missione di Gesù» (n. 60). D'altra parte, ETC pone l'opzione preferenziale per i poveri come «un'esigenza intrinseca del "vangelo della carità" e un criterio di discernimento pastorale nella prassi della Chiesa» (n. 47), un terreno sul quale è possibile attuare la collaborazione con i fedeli delle altre religioni, e, in genere, con tutti gli uomini di buona volontà (cf. nn. 34 e 42).

Anzi, come ha suggerito P. Knitter, «l'opzione preferenziale suggerisce che ciò che rende possibile a diverse religioni il parlarsi (dialogo) e il comprendersi (teologia) reciprocamente è la loro preoccupazione comune e i vari sforzi per promuovere “la salvezza” o la liberazione di tutte le persone, specialmente di coloro che sono più poveri o soffrono maggiormente»¹³.

In ogni caso, come ha sottolineato D. Mongillo, la prospettiva del dialogo e della cooperazione concreta, nello spirito del «vangelo della carità», a livello ecumenico ed interreligioso, «rende le comunità cristiane vulnerabili alle esigenze del mondo umano» e le spinge a «camminare insieme nella famiglia umana e religiosa, senza tradire la propria ispirazione e senza compromettere le esigenze della pace comunitaria e della salvaguardia della creazione nella fedeltà alle vie del piano di Dio sulla storia»¹⁴.

CONCLUSIONE

Nella prospettiva del «vangelo della carità» troviamo dunque il saldo fondamento teologico e l'urgente impulso pratico a vivere il dialogo ecumenico – secondo la felice espressione della Nota pastorale su «La formazione ecumenica» – come «stimolo a una crescita nella verità, a un “credere di più” e a un “essere di più” (...). È la carità di Dio che ha aperto questa strada» (Concl.). Credere di più, essere di più, proprio perché la verità è la persona di Cristo che vive in pienezza crescente nella reciproca, cre-

¹³ P. Knitter, *La teologia cattolica delle religioni a un crocevia*, in «Concilium», XXII (1986), n. 1, pp. 133-144. Anche se bisognerebbe subito equilibrare questa affermazione dicendo che ciò che rende possibile il dialogo interreligioso è anche, e forse in primo luogo, l'esperienza di Dio; e anche se mi paiono prive di fondamento teologico – o almeno affrettate e senza un adeguato approfondimento e chiarimento – le affermazioni che Knitter fa seguire a quella più sopra riportata: «ciò significa che il fondamento e l'interesse principale di ogni valutazione teologica di altre religioni non è il loro rapporto con la Chiesa (ecclesiocentrismo), o col Cristo (cristocentrismo), o anche con Dio (teocentrismo), bensì la misura in cui sono in grado di promuovere la salvezza: il benessere dell'umanità» (p. 141). Affermazioni, del resto, nei confronti delle quali ha una chiara presa di posizione la *Redemptoris missio* (cf. in particolare i n. 17-18).

¹⁴ D. Mongillo, *op. cit.*, pp. 31-32.

scente carità tra i cristiani delle diverse Chiese e confessioni cristiane.

Ma lo stesso deve dirsi anche, seppure con sfumature diverse, per il dialogo interreligioso. Anche in esso, se vissuto nella carità, inabita Cristo-Verità: «il frutto del dialogo è l'unione tra gli uomini e l'unione degli uomini con Dio – ha affermato il Papa a Madras – (...). Attraverso il dialogo facciamo in modo che Dio sia presente in mezzo a noi, perché mentre ci apriamo l'un altro al dialogo, ci apriamo anche a Dio»¹⁵. Cristo, dunque, per dirla con Congar, «resta l'Alfa e l'Omega della più ampia cattolicità che "lo Sconosciuto al di là del Verbo" fa misteriosamente crescere e maturare»¹⁶.

Leggendo in profondità e senza pregiudizi questi recenti documenti che ci offre il Magistero universale e particolare della Chiesa, non sembrano giustificate le impressioni di stanchezza o di restaurazione di cui talvolta si sente parlare. Si ha piuttosto l'impressione, per dirla con Lorenzetti a proposito di ETC, di una «felice coerenza nel cammino post-conciliare».

L'impressione, fondata sul discernimento dell'azione dello Spirito nella storia, di una primavera, di cui – come scrive la *Redemptoris missio* – «già s'intravvede l'inizio», anche se non di rado sotto il manto di una coltre invernale, come scriveva Rahner poco prima di morire. È lo Spirito, in fondo, che provoca «un progressivo avvicinamento dei popoli agli ideali e valori evangelici che la Chiesa si sforza di favorire» (RM 86). L'essenziale – come auspica la Nota pastorale su «La formazione ecumenica» – è «che non basta attuare fedelmente le direttive già date», ma sotto l'impulso dello Spirito «occorre sempre mantenersi aperti al nuovo» (Concl.).

PIERO CODA

¹⁵ Discorso ai capi delle religioni non cristiane, Madras 5.2.1986.

¹⁶ Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, II, Queriniana, Brescia 1982, p. 46.