

Editoriale

Benedetto XVI o la forza dell'umile amore

André-Marie Jerumanis

Facoltà di Teologia (Lugano)

Diversi eventi della recente vita ecclesiale hanno avuto una risonanza non solo intraecclesiale ma anche extraecclesiale. La decisione di remissione della scomunica dei quattro vescovi, consacrati dall'Arcivescovo Lefebvre nel 1988, ha generato un clima di incomprensione, clima ampliato dalle parole di uno di loro, il vescovo R. Williamson, sul dramma della *Shoah* in favore di tesi negazioniste. Anche il mondo teologico si è visto interpellato intorno all'interpretazione da dare del Concilio Vaticano II. Sembrava che il gesto di revoca della scomunica dei quattro vescovi relativizzasse il valore del Concilio Vaticano II. Diverse le interpretazioni teologiche date all'operato di papa Benedetto XVI. Chi lo leggeva in chiave di «restaurazione in corso» (H. Küng), chi lo vedeva positivamente come tentativo di ri-costruzione di un'unità persa, sottolineando che la remissione della scomunica non significava che l'unità era ristabilita. Alcuni media praticando un'ermeneutica del sospetto e della contrapposizione hanno reso difficile un approccio sereno all'evento, considerata la complicazione creata dal caso Williamson. Trascurando di fatto l'intenzione profonda del Papa, indicata dal momento scelto per l'annuncio della revoca della scomunica, la fine della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, si poteva arrivare a non cogliere il coraggio di Benedetto XVI, il quale manifestava concretamente, attraverso tale gesto, che lo sforzo per creare l'unità nella Chiesa non deve spegnersi, che si possono lasciar presagire altri gesti significativi. Il clima mediatico e quello creatosi nella comunità ecclesiale ha provocato sofferenze in tutti i campi, sia tra chi non ha capito il gesto, sia nei cuori di coloro che si sono sentiti feriti dal tono delle critiche fatte a Benedetto XVI. L'affermazione chiara da parte di Benedetto XVI il 4 febbraio 2009 che «La Shoah fu un crimine contro Dio e gli uomini», chiedendo al vescovo negazionista di ritrattare le sue affermazioni, ha disinnescato l'incomprensione in diversi ambiti della società civile ed in modo particolare con il mondo ebraico. La lette-

ra ai vescovi della chiesa cattolica riguardo alla scomunica dei 4 vescovi il 12 marzo 2009 ha concorso ad una ulteriore distensione, provocando un esame di coscienza intraecclesiale sulla recente vicenda e sul modo di vivere la fede nella chiesa stessa. C'è chi ha sottolineato le tre svolte del papa nella lettera di Benedetto XVI¹. C'è chi è stato sorpreso dal modo inconsueto di esprimersi per un papa. Tutti però sono stati interpellati dal tono sincero e umile di Benedetto XVI che ha dato un esempio a tutti della forza dell'umile amore. In realtà, l'abbinamento tra umiltà e carità, che ritroviamo nella lettera, riflette lo spirito dell'enciclica *Deus Caritas est*, spirito che è in linea con le beatitudini, con la tradizione patristica espressa da sant'Agostino nel suo commento del prologo del vangelo di Giovanni quando afferma: *ubi humilitas, ibi caritas*², o ancora con la Regola di San Benedetto dove l'umiltà è condizione per arrivare alla perfezione della carità: «Una volta asceti tutti questi gradi dell'umiltà, il monaco giungerà subito a quella carità, che quando è perfetta, scaccia il timore» (VII, 67). È proprio nel nome della carità che Benedetto XVI ha realizzato il gesto di revoca della scomunica per creare un clima che possa permettere ai cristiani che hanno seguito Lefebvre di ritrovare la piena unità con la Chiesa cattolica. «Dobbiamo davvero tranquillamente lasciarli andare alla deriva lontani dalla Chiesa?», si chiede il papa. È sempre seguendo il principio della carità che Benedetto XVI si riferisce al brano di Gal 5,13-15, per invitare tutti al reciproco rispetto secondo la logica dell'amore: «Ho notato con sorpresa l'immediatezza con cui queste frasi ci parlano del momento attuale: "Che la libertà non divenga un pretesto per vivere secondo la carne, ma mediante la carità siate a servizio gli uni degli altri. Tutta la legge infatti trova la sua pienezza in un solo precetto: amerai il prossimo tuo come te stesso. Ma se vi mordete e divorate a vicenda, guardate almeno di non distruggervi del tutto gli uni gli altri!"». In questo modo il papa ha ricordato che il cristianesimo non è innanzitutto una teoria, ma piuttosto adesione ad una Persona, comunione di vita con Cristo che non può esaurirsi a livello intellettuale, ma deve manifestarsi nell'agire. Tra ortodossia e ortoprassi esiste quella relazione di reciprocità, già evidenziata 25 anni prima³. Per quanto riguarda l'interpretazione del Concilio Vaticano II, il papa afferma chiaramente la chiave di lettura adoperata: «Non si può congelare l'autorità

¹ Cfr. A. MELLONI, *Le tre svolte di Ratzinger*, in *Corriere della Sera*, 15 marzo 2009, 32. Non ne condividiamo l'analisi, che a nostro parere non rispecchia fedelmente lo scritto e l'insieme del pensiero teologico di Benedetto XVI.

² *In Io. Ep.tr.*, Prol. (PL 35, 1977-1978; SC 75, 107).

³ «Della fede cristiana fa di fatto parte la prassi della fede; un'ortodossia senza ortoprassi smarrisce il senso del cristianesimo: l'amore che viene dalla grazia» (J. RATZINGER, in *Prospettive di morale cristiana. Sul problema del contenuto e del fondamento dell'ethos cristiano*, Roma 1986, 55).

magisteriale della Chiesa all'anno 1962 – ciò deve essere ben chiaro alla Fraternità. Ma ad alcuni di coloro che si segnalano come grandi difensori del Concilio deve essere pure richiamato alla memoria che il Vaticano II porta in sé l'intera storia dottrinale della Chiesa. Chi vuole essere obbediente al Concilio, deve accettare la fede professata nel corso dei secoli e non può tagliare le radici di cui l'albero vive».

Il 25 gennaio 2009, ricorrevano cinquanta anni dal primo annuncio pubblico del Concilio da parte di Giovanni XXIII. Il Concilio Vaticano II, che è stato definito da Giovanni Paolo II «il più grande evento religioso e culturale del secolo»⁴, realizzava ciò che Paolo VI nel discorso inaugurale della seconda sessione del Concilio Vaticano II (29 settembre-4 dicembre 1963), annunciava, definendone i quattro obiettivi: una definizione più esatta e completa della Chiesa, il rinnovamento della Chiesa Cattolica, la ricomposizione dell'unità fra tutti i cristiani, il dialogo della Chiesa con il mondo contemporaneo. Questi punti esplicitano l'intenzione iniziale espressa da Giovanni XXIII nel discorso di apertura del Concilio: diffondere la dottrina di Cristo in modo efficace nel mondo contemporaneo, dottrina che porta alla vita e all'azione⁵. Rileviamo l'indirizzo cristocentrico del discorso di Paolo VI. Alle tre domande sul principio, sulla via e sullo scopo del Concilio, Paolo VI rispondeva: «Cristo! Cristo!, nostro principio, Cristo nostra via e nostra guida! Cristo, nostra speranza e nostro termine»⁶.

Diverse sono state le interpretazioni del Concilio Vaticano II e questo dato di fatto motiva la sua difficile ricezione. Possiamo ravvisare due ermeneutiche principali: l'una, insistendo sulla rottura operata dal Concilio con il passato, dando priorità allo spirito del Concilio e relativizzandone i testi, vede una discontinuità tra Chiesa preconciliare e Chiesa postconciliare; l'altra, ne mostra il carattere di riforma, insistendo sulla continuità. Nel 2005, il papa rilevava di fatto una continuità nei principi, ma senza negare la discontinuità legata alla contingenza delle applicazioni concrete. Tale ermeneutica della riforma permette di capire la portata delle novità nella continuità del Concilio Vaticano II. Essa corrisponde sia all'intenzione che Giovanni XXIII ha espresso nel discorso inaugurale, l'11 ottobre 1962, sia di Paolo VI nel discorso conclusivo il 7 dicembre 1965. L'ermeneutica della riforma, significa dunque concepire il rinnovamento conciliare «nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino. L'ermeneutica

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, 171.

⁵ GIOVANNI XXIII, in *AAS* 54 (1962) 790-792.

⁶ PAOLO VI, *VI allocutio*, 29 sept. 1963, *EV* (91) 144.

della discontinuità rischia di finire in una rottura tra Chiesa preconciliare e Chiesa postconciliare»⁷.

È utile ricordare la relazione finale del sinodo straordinario del 1985: in essa i Padri sinodali parlavano di luci e ombre nella accettazione del concilio⁸. Nel riconoscere i frutti, esprimono il loro pieno consenso nel «promuovere ulteriormente la conoscenza e l'applicazione del concilio sia nella lettera che nello spirito»⁹. Riferendosi alle zone d'ombra parlano di disaffezione verso la Chiesa nel primo mondo. Tra le cause di non fecondità del concilio *ad extra* viene menzionato non solo il cosiddetto consumismo, ma anche «l'esistenza nella società di forze capaci di grande influenza che agiscono con un certo spirito ostile verso la Chiesa»¹⁰. Tra le cause interne si allude ad «una lettura parziale e selettiva del concilio come anche un'interpretazione superficiale della vera dottrina del concilio»¹¹ e, in modo particolare, viene evidenziato un approccio troppo sociologico e istituzionale della Chiesa che esclude la dimensione misterica. I Padri sinodali invitano ad una lettura integrale e organica dei diversi documenti, e ad interpretare gli stessi nell'accordo offerto dalle quattro costituzioni maggiori. Affermano esplicitamente che «non è lecito separare l'indole pastorale dal vigore dottrinale dei documenti. Così anche non è legittimo scindere spirito e lettera del concilio. Il concilio deve essere compreso in continuità con la grande tradizione della Chiesa ed insieme dalla stessa dottrina del concilio dobbiamo ricevere luce per la Chiesa odierna e per gli uomini del nostro tempo. La Chiesa è la medesima in tutti i concili»¹². In modo particolare si insiste sulla missione della Chiesa nel mondo in prospettiva pasquale. «In questa prospettiva pasquale, che afferma l'unità della croce e della risurrezione, si scopre il vero e falso significato del cosiddetto "aggiornamento". Si esclude un facile adattamento che potrebbe portare alla secolarizzazione della Chiesa. Si esclude anche una immobile chiusura in se stessa della comunità dei fedeli. Si afferma invece l'apertura missionaria per la salvezza integrale del mondo. Attraverso questa tutti i valori veramente umani non solo vengono accettati ma energicamente difesi: la dignità della persona umana, i diritti

7 *Discorso di Sua Santità Benedetto XVI alla Curia romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, giovedì 22 dicembre 2005, in AAS 98 (2006) 46.

8 Cfr. SYNODUS EPISCOPORUM (in coetum generalem extraordinarium congregata, 1985), *Relatio finalis Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 7 decembris 1985, EV/9, 1779-1818.

9 *Ibid.*, 1780.

10 *Ibid.*, 1783.

11 *Ibid.*, 1784.

12 *Ibid.*, 1785.

fondamentali degli uomini, la pace, la libertà dalle oppressioni, dalla miseria e dall'ingiustizia. Ma la salvezza integrale si ottiene solo se queste realtà umane vengono purificate ed elevate ulteriormente mediante la grazia alla familiarità di Dio, per Gesù Cristo, nello Spirito Santo»¹³. Si insiste sulla missione salvifica integrale della Chiesa in rapporto al mondo. La missione della Chiesa è spirituale ma è anche missione di umanizzazione della società. In modo particolare si pensa alla missione della Chiesa a servizio dei poveri, degli oppressi, degli emarginati. Si allarga il concetto di povertà, alla povertà spirituale, alla mancanza di libertà¹⁴. Nella conclusione viene affermato chiaramente che «il messaggio del concilio Vaticano II è stato già accolto con grande consenso da tutta la Chiesa e rimane la magna carta per il futuro»¹⁵.

Un ultimo punto emerge dalla lettera di papa Benedetto XVI: la preoccupazione per la crescente perdita della memoria di Cristo, preoccupazione che anima il suo sforzo nel ricostruire l'unità della Chiesa: «Nel nostro tempo in cui in vaste zone della terra la fede è nel pericolo di spegnersi come una fiamma che non trova più nutrimento, la priorità che sta al di sopra di tutte è di rendere Dio presente in questo mondo e di aprire agli uomini l'accesso a Dio. Non ad un qualsiasi dio, ma a quel Dio che ha parlato sul Sinai; a quel Dio il cui volto riconosciamo nell'amore spinto sino alla fine (cfr. Gv 13,1) – in Gesù Cristo crocifisso e risorto. Il vero problema in questo nostro momento della storia è che Dio sparisce dall'orizzonte degli uomini e che con lo spegnersi della luce proveniente da Dio l'umanità viene colta dalla mancanza di orientamento, i cui effetti distruttivi ci si manifestano sempre di più». Portare avanti la memoria di Cristo richiede l'unità dei cristiani quale segno della loro credibilità: «Condurre gli uomini verso Dio, verso il Dio che parla nella Bibbia: questa è la priorità suprema e fondamentale della Chiesa e del Successore di Pietro in questo tempo. Da qui deriva come logica conseguenza che dobbiamo avere a cuore l'unità dei credenti. La loro discordia, infatti, la loro contrapposizione interna mette in dubbio la credibilità del loro parlare di Dio». Ma affermare l'urgenza dell'evangelizzazione non significa per Benedetto XVI promuovere un spirito di intolleranza religiosa, ma piuttosto che l'affermazione di Cristo avviene secondo la tolleranza dell'amore: «A ciò si aggiunge la necessità che tutti coloro che credono in Dio cerchino insieme la pace, tentino di avvicinarsi gli uni agli altri, per andare insieme, pur nella diversità delle loro immagini di Dio, verso la fonte della Luce – è questo il dialogo interreligioso. Chi

¹³ *Ibid.*, 1812.

¹⁴ Cfr. *ibid.*, 1815-1816.

¹⁵ *Ibid.*, 1818.

annuncia Dio come Amore “sino alla fine” deve dare la testimonianza dell'amore: dedicarsi con amore ai sofferenti, respingere l'odio e l'inimicizia – è la dimensione sociale della fede cristiana, di cui ho parlato nell'Enciclica *Deus caritas est*».

Lo svolgimento drammatico della vita ecclesiale degli ultimi mesi è certamente un invito alla comunità teologica scientifica ad approfondire il modo di concepire e di vivere un pluralismo intraecclesiale nella pluralità attuale della società. La teologia, talvolta, trasmette quell'impressione di frammentarietà e di frantumazione che non permette di cogliere l'esistenza di unità nei contenuti, di linguaggio e di metodo¹⁶. La scientificità teologica non consiste in una cacofonia di opinioni con le quali, come in un gioco linguistico, si relativizza il contenuto della fede, che sembra non più avere una densità propria. Nel Sinodo del 1985, i Padri sinodali attiravano l'attenzione sulla distinzione che esiste nella Chiesa tra una ermeneutica della pluriformità e una falsa ermeneutica del pluralismo: «Quando la pluriformità è vera ricchezza e porta con sé la pienezza, questa è vera cattolicità. Invece il pluralismo di posizioni fondamentalmente opposte porta alla dissoluzione, distruzione e perdita dell'identità»¹⁷. Balthasar in *La verità è sinfonica* indicava proprio nel principio di sinfonia il criterio per distinguere un autentico pluralismo teologico, quale essere in sinfonia con Cristo nella Chiesa¹⁸. Nello stesso senso, J. Ratzinger notava nel 1986 che «il pluralismo rovinoso nasce quando si è incapaci di riunire le grandi tensioni interne alla totalità della fede»¹⁹. Egli si ispira del concetto patristico di *sinfonia*, per concepire i diversi aspetti della molteplicità dell'unità intraecclesiale. «Il pluralismo teologico fruttuoso esiste là dove si uniscono le molteplici forme di espressione storiche della fede, senza soffocare tale pluralità, ma riconoscendola nell'interconnessione organica della verità che oltrepassa l'uomo»²⁰. Può quindi concludere che «è grande solo il plura-

¹⁶ Angelini scriveva in proposito 30 anni fa: «Le categorie teologiche fondamentali hanno subito un processo di indeterminazione tale da non consentire più neppure una formulazione sufficientemente univoca dei problemi e, quindi, una comparazione e una discussione capace di produrre qualche esito tra le soluzioni divergenti date ad essi. In tal senso la produzione teologica si frammenta e si disperde in mille rivoli (o fiumi o torrenti stagionali) che si ignorano reciprocamente, che qualche volta si esauriscono senza lasciare alcun segno apprezzabile del loro passaggio. Una rassegna della vicenda teologica attenta allo sviluppo delle dottrine diventa estremamente difficile...» (G. ANGELINI, *I fattori socio-culturali nell'evoluzione recente della teologia italiana*, in *La teologia italiana oggi*, Brescia 1979, 102).

¹⁷ SYNODUS EPISCOPORUM (in coetum generalem extraordinarium congregata, 1985), *Relatio finalis Ecclesiae sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi, 7 decembris 1985*, 1801.

¹⁸ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Einsiedeln 1972.

¹⁹ J. RATZINGER, *Le pluralisme: problème posé à l'Eglise et à la théologie*, in *StMor* XXIX/2 (1986) 316.

²⁰ *Ibid.*, 316.

lismo che tende all'unità»²¹, cioè nell'unità interna della fede e nella totalità della verità. In questo modo si può parlare di legittima creatività per la teologia, la quale non può accontentarsi di essere semplice ripetizione di dottrine ufficiali o di formule tradizionali²².

L'attuale numero della Rivista Teologica di Lugano offre al lettore una serie di articoli sulla vita, accogliendo la pubblicazione del recente documento della Congregazione della fede su questioni di bioetica nel sessantesimo anniversario della proclamazione dei diritti umani²³. Nell'attuale contesto di una società pluralista, il discorso della Chiesa in materia di bioetica suscita spesso incomprensione e rifiuto aprioristico. Gli interventi della Chiesa sono avvertiti come "particolari", motivati da una prospettiva religiosa e pertanto non valida per tutti. I recenti dibattiti ed in particolare il dibattito sul testamento biologico in Italia hanno polarizzato le posizioni. La firma del presidente americano B. Obama del documento che autorizza la ricerca sulle cellule staminali embrionali (9 marzo 2009) e la critica espressa da parte dei vescovi americani nel considerarlo un gesto politico, in contraddizione con i dati della scienza e dell'etica, hanno evidenziato la difficoltà di un discorso etico e giuridico che sia rispettoso di tutti i valori umani. L'ultima polemica nata dalle parole del Papa sull'importanza di non ridurre la lotta contro l'Aids ad una pura questione tecnica ha solo confermato l'approccio ideologico e politico delle questioni "bioetiche". Alcuni ritengono che il Magistero della Chiesa intervenga in maniera intempestiva, che dovrebbe lasciar procedere l'evoluzione attuale della società verso il rispetto di posizioni diverse nel nome del famoso principio di autodeterminazione. Occorre però riconoscere la vera portata degli interventi del magistero ecclesiale. Non intende imporre alla società la propria visione, ma desidera condividere con ogni uomo di buona volontà alla luce della ragione elementi che sono in accordo con il bene fondamentale dell'uomo e della società. Propone delle risposte, ricordando che l'autentico principio di autonomia richiede l'integrazione della dimensione relazionale; solo in questo modo si rispettano pienamente l'uomo e i diritti dell'uomo. In realtà non è il dogma a condizionare la legge. È la verità dell'uomo, la sua preziosità a dovere essere la misura ultima di una legge. La fede certamente illumina il valore della

²¹ *Ibid.*, 318.

²² *Ibid.*, 316.

²³ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione Dignitas personae. Su alcune questioni di bioetica*, presentata il 12 dicembre 2008; il 10 dicembre si è celebrata la Giornata internazionale dei diritti umani, che coincideva con il sessantesimo anniversario della Dichiarazione universale dei diritti umani, tappa importante nella tutela dei diritti umani.

vita umana alla luce del suo fondamento ultimo in Dio, essendo un baluardo contro ogni riduzionismo “strumentalizzante”, invitando a considerarla nella prospettiva dell'eternità e del progetto eterno di Dio che «ci ha scelti in lui» (Ef 1,4).