

5° Lezione 8/2/1984

Relatori: Mario Cuminetti, teologo  
Rosino Gibellini, teologo

"PROBLEMI APERTI NELLA CHIESA  
DEL POST-CONCILIO"

ROSINO GIBELLINI, teologo

Come è noto, uno dei grandi concili nella storia della Chiesa è stato il Concilio di Calcedonia tenuto nel 451. Nel 1951 correva pertanto l'anniversario del Millecinquecentesimo anno del concilio di Calcedonia e in quell'occasione fu organizzata una magnifica commemorazione, pubblicando tre grossi volumi, da parte di teologi tedeschi, dal 1951 al 1954. Hanno questo titolo: "Il concilio di Calcedonia". E certamente sono un importante documento del livello della teologia storica e sistematica anche negli anni '50, un'opera tra l'altro riedita con delle aggiunte nel 1962.

Ora, nel 3° volume, compariva un articolo di Rahner pubblicato nel 1954 con questo titolo "Calcedonia fine o inizio". Da notare che nel '54 Rahner non poteva pubblicare niente senza previa censura, per cui si nascondeva sotto le voci del Lexicon fur Cheloghinghirscher, a questo punto aveva deciso di raccogliere alcuni suoi articoli e di pubblicarli nel '54 e nascono così gli Scritti Teologici con il primo volume nel quale Rahner ha inserito l'articolo "Calcedonia fine o inizio", cambiando tuttavia titolo e dandone uno più neutro: "Problemi della Cristologia oggi".

Qual'era il ragionamento di Rahner? Calcedonia era indubbiamente il punto d'arrivo di una riflessione teologica di lunghe controversie, ha fissato una formula Cristologica che in qualche modo è una formula di compromesso da intendersi non nel senso deterioro della parola, ma nel senso che tiene presenti diverse istanze e segna i punti di differenziazione di fronte ad eresie.

Quindi Calcedonia, pur essendo il punto d'arrivo di una disputa cristologica, è anche il punto d'inizio. Il problema cristologico non è stato esaurito tanto è vero che oggi sono nate nuove Cristologie. Ho letto in questi giorni un testo di Bonhoeffer sulla Cristologia, su una rivista teologica, circa un suo corso tenuto all'università di Berlino nel '33. Egli si poneva questa domanda: "Chi è Cristo per noi oggi?". Questa domanda si può confrontare con quella che si era posta il concilio di Calcedonia che aveva definito la costituzione ontologica del Cristo.

Ora ecco la mia osservazione: se il Concilio di Calcedonia, concilio dogmatico, concilio cristologico, concilio fissatore delle più venerabili formule del dogma cristiano è stato un inizio, tanto più noi dobbiamo dire che il concilio Vaticano II° è un inizio. Il Concilio Vaticano II° deve essere inteso pertanto come un inizio, un processo, non qualcosa quindi di archiviato anche se sono passati 20 anni.

Qui ricorderei per esempio l'articolo del "Regno". Il concilio Vaticano II° è iniziato il 15 ottobre del 1962, 20 anni dopo, nel numero del "Regno" del 15 ottobre del 1982, appariva un Editoriale, che è stato molto citato con un titolo certamente ambiguo che era: "Concilio: 20 anni luce". Certamente l'autore dell'articolo teneva presente la situazione potremmo dire metereologica ecclesiastica del momento. Certamente questo titolo ha una sua equivocità perchè potrebbe significare parecchie cose: per esempio che noi siamo così cambiati che non ci riconosciamo più nei documenti del Concilio Vaticano II°. Il Concilio Vaticano II° è così lontano da noi, irraggiungibile, passato, che dista 20 anni luce, è quindi archiviato e passato agli anni luce.

Se Rahner, del Concilio di Calcedonia, ha potuto dire: E' stato un inizio di un processo di diffusione cristologica, tanto più di un Concilio ecclesiologico, come il Concilio Vaticano II°, prettamente pastorale, noi dobbiamo dire che è un inizio. Andava in questo senso per esempio, un congresso teologico che è stato fatto in America a cui anch'io ho partecipato vicino a Chicago, promosso dalla rivista "Concilium" nel 1977. Nel 1977 l'equipe di "Concilium, ma anche i principali rappresentanti della teologia nordamericana e della teologia canadese, sono convenuti ed è stato fatto un congresso su questo tema: "Verso il Vaticano III°: il lavoro da fare". E' stato un incontro molto interessante ed esiste anche un'edizione degli atti. Noi abbiamo fatto un'edizione ridotta che vorrei segnalare a chi ha interesse al riguardo la storia della Chiesa. Tuttavia noi abbiamo messo un titolo un po' americano: "Verso la Chiesa del Terzo millennio". Certamente vi troviamo un dossier del lavoro che deve essere fatto per affrontare nuovi problemi, per affrontare questo "Vaticano III°". La discussione avvenuta si chiedeva cosa significasse un Vaticano III°. Molti hanno espresso perplessità perchè non abbiamo ancora digerito il Vaticano II° che non è stato ancora tradotto in pratica anzi ci sono anche degli arretramenti. Ma se per esempio (è un'ipotesi che è stata fatta) fra qualche anno si dovesse celebrare il Vaticano III°, potrebbe darsi che lo stesso Vaticano III° segni un arretramento nei confronti del Vaticano II°. Ossia se il prossimo concilio della Chiesa fosse ancora un concilio generale della Chiesa cattolica romana, questo concilio correrebbe il rischio che appunto i padri conciliari abbiano a sottolineare l'identità cattolica romana e potrebbe segnalare un arretramento dell'apertura e della dialogicità che invece ha caratterizzato il concilio Vaticano II°.

Ora la prospettiva corretta non sarebbe tanto verso un Vaticano III°, ossia verso un concilio generale della Chiesa cattolica romana, ma semmai la prospettiva su cui puntano le più avvedute ecclesiologie, che sono nate nel post-concilio, sono un Concilio Ecumenico cristiano, non soltanto per risolvere il problema all'interno delle Chiese, ma soprattutto per un servizio al mondo, per una missione etica.

Un tale concilio sarebbe anche una grandissima operazione politica e avrebbe una enorme rilevanza ecclesiologicala, quella propria di un concilio realmente ecumenico come deve essere prospettato nel terzo millennio.

Si conferma quindi che il Vaticano II° è un inizio, un punto da cui non si può più tornare indietro. Hans Kung ha scritto due anni fa: "Si potrà opporre resistenza, si potrà proseguire la rotta e morire di sete, ma tornare indietro non si può più". Certi titoli che tendono a dare per archiviato il Vaticano II° rappresentano considerazioni non avvedute, che tengono solo presente la situazione, magari momentanea, di politica ecclesiastica. Tutte le analisi che sono state fatte, da teologi e storici, concordano in questi anni nell'affermare che il Vaticano II° è un punto di inizio e deve essere visto pertanto come un processo.

Processo verso che cosa? Due sono le prospettive: una Chiesa dei cinque continenti; un Concilio ecumenico di tutti i cristiani.

1) La prima prospettiva è quella verso una Chiesa dei cinque continenti. Noi tutti sappiamo che i documenti fondamentali del Vaticano II° sono la "Lumen gentium" e la "Gaudium et spes".

La "Lumen gentium" è la magna charta teologica in cui la Chiesa definisce se stessa, la sua autocomprensione e dice quali sono i suoi lineamenti e tratti essenziali a livello teologico.

Un secondo grande documento è appunto la "Gaudium et spes" (il famoso schema 13) che potremmo definire come il manifesto con cui la Chiesa si presenta al mondo. Essa si presenta agli uomini condividendo le gioie e le speranze senza scordare le tristezze e le angosce. In fondo però questo manifesto della Chiesa al mondo ha grande incidenza, ma anche una visione un po' eurocentrica. Ora invece emergono alcune tematiche che hanno operato un allargamento degli orizzonti per cui, come ha detto un vescovo africano, lo schema 13 andrebbe riscritto e rifatto.

Dietro il dibattito conciliare della "Gaudium et spes" circa il rapporto Chiesa-mondo, c'era anche un dibattito teologico, molto vivo negli anni '50 che vedeva 2 schieramenti: lo schieramento cosiddetto "incarnazionistico" e la posizione "escatologista". Gli incarnazionisti rivalutavano le realtà mondane (era infatti apparsa una teologia delle realtà terrestri) e, sempre nel presupposto che la Grazia di Dio previene lo sforzo dell'uomo, sottolineavano che lo sforzo dello uomo ha una sua positività che può essere prefigurazione del Regno; anticipazione del Regno. Qui il leader del fronte incarnazionista era P. Teilhard de Chardin che aveva anticipato per molte sue intuizioni il Concilio, ma non aveva potuto partecipare perché era morto nel 1955.

Al concilio era presente P. Chenu che riunirà, durante il concilio, i suoi articoli con questo titolo: "Il vangelo nella storia", un tipico titolo incarnazionistico. Questo è un tipico tema incarnazionistico. La tendenza escatologica era piuttosto pessimista nei confronti

ti delle realtà terrestri e delle ambiguità mondane. In fondo non si dà nessuna continuità tra sforzo umano ed escatologia. La "Gaudium et Spes" - questo manifesto - con cui la Chiesa si presenta al mondo è scritta nella linea di un incarnazionismo moderato. Ma oggi dobbiamo dire che il dibattito teologico si è allargato; questa tematica appare limitata perchè nuove teologie sono nate, nuove ecclesiologie sono state elaborate sotto la spinta di nuovi fatti sociali e cambiamenti.

Vorrei quindi ora citare quali sono le principali teologie che sono nate nel post-concilio e negli anni '60. Ritengo che il decennio 1960-1970 sia il decennio più ricco dal punto di vista teologico.

Nel 1964, in Germania, veniva pubblicato "Teologia della Speranza". Non si trattava soltanto di un libro, ma del manifesto di un indirizzo teologico, firmato da un teologo evangelico Moltmann, che era all'inizio di altre pubblicazioni. Questa teologia della speranza non era da intendere come una riflessione sulla speranza. Certo, molto trattata era la fede nelle trattatistiche teologiche, oppure la carità nella trattatistica della teologia morale, ma della speranza nessuno parlava. Tuttavia la teologia della Speranza è qualcosa di più di una riflessione sulla seconda virtù teologale. La Teologia della Speranza è vista come un tentativo di ripensare la Bibbia come il libro delle promesse e quindi il libro della Speranza. Significa ripensare quindi i punti centrali del messaggio cristiano sull'asse dell'escatologia.

Cos'è la Chiesa allora?

In quest'orizzonte di teologia della Speranza, la Chiesa non può più essere il coronamento della società, come era nel medioevo e nella concezione cattolica fino a Pio XII°. In una società pluralista e secolare, non può più essere corona della società, ma neppure la Chiesa può svolgere ruoli suppletivi che vengono ad essere demandati dalla società; come per esempio dare delle certezze, consolare, favorire il senso comunitario. L'uomo nella società secolare ha paura della morte, cerca la comunità; l'uomo in una società agnostica cerca la certezza: ... allora ecco la Chiesa svolgere la sua funzione dando le certezze, la consolazione, affrontando l'angoscia esistenziale. Ma tutte queste funzioni che la Chiesa esplica, sarebbero un culto privato. Ma secondo Moltmann la Chiesa non può essere corona della società, il medioevo è passato ed inoltre non è una categoria teologica, il medioevo è categoria storica.

In fondo, se noi leggiamo il Vangelo, sappiamo che la Chiesa è nella diaspora ed è segno di contraddizione. Allora la Chiesa, che non può più svolgere un culto pubblico, neppure può rassegnarsi a svolgere questo culto privato quale sarebbe il culto delle certezze, il culto della comunità, ect.: ... ma deve essere la comunità della speranza in cui le azioni sono prassi di speranza.

Dal '65 al '68, nasce un nuovo progetto teologico.

Nel contesto del dialogo tra marxisti e cristiani, un giovane teologo cattolico, discepolo di Rahner, J.B. Metz che allora come oggi insegnava a Munster teologia fondamentale, iniziò a parlare di teologia

politica. Nel '68 poi, svolse ampiamente questo progetto di teologia politica che è una delle direttrici molto presenti nel vasto campo teologico contemporaneo.

Questa teologia politica non vuole essere una politicizzazione della teologia e neppure vuole essere teologizzazione della politica. Vuole invece reagire alla teologia esistenziale, ad una teologia tutta intessuta di categorie private per svolgere le dimensioni politiche e sociali del messaggio cristiano.

Possiamo dire che il fronte della teologia della speranza e della teologia politica è quello più avanzato sotto il profilo sociale che esiste in Europa.

Ma una nuova realtà nasce: è da ricordare che nel luglio del '68, Gustavo Gutierrez teneva, in una città peruviana una conferenza a cui dava questo titolo: "Verso una teologia della liberazione". Il mese successivo, nella città colombiana di Medellin, veniva tenuta la seconda conferenza dell'episcopato latino-americano che produsse un dossier di 16 documenti in cui venne recepito il discorso della liberazione; in cui la Chiesa latino-americana voleva dar voce al clamore dei poveri che aspirano alla liberazione e si denuncia il peccato cristallizzato in strutture sociali oppressive. Fu un documento profetico e possiamo dire che la conferenza latino americana fece un passo avanti oltre la "Caudium et Spes". E' pure da notare che questa teologia della liberazione nasce prima di Medellin, lo influenza ma certamente questo, che pure non parla mai di teologia della liberazione, ma a più riprese parla di opzione per i poveri, ha servito certamente ad un lancio della teologia della liberazione.

Gustavo Gutierrez in seguito perfezionò il tema di quella conferenza peruviana nel '68 e nel '71 pubblicò "Teologia della Liberazione". Qui abbiamo individuato tre testi teologici:

- '64 "Teologia della Speranza" di Moltmann;
- '68 "Sulla Teologia del mondo" di Metz che contiene il progetto di teologia politica;
- '71 "Teologia della Liberazione" di Gutierrez. Questi tre testi rappresentano le tre principali direttrici del post-concilio.

La teologia della liberazione ha avuto un forte impatto e rappresenta di certo una sfida per la teologia europea. In questo decennio si è costituita l'associazione ecumenica dei teologi del terzo mondo che hanno tenuto 5 congressi con fitti atti pubblicati tutti in lingua inglese:

- 2 tenuti in Africa
- 2 in Asia
- 1 in America - Latina. In qualche modo i teologi del Terzo Mondo si sono cercati e nel gennaio dell'83 a Ginevra è stato fatto

un congresso tra i teologi. Nel primo fascicolo di quest'anno della rivista "Concilium", è interessante leggere l'articolo: "Teologi diversi, responsabilità comuni". Si assiste quindi ad un allargamento di orizzonti dal dibattito preconconciliare, conciliare e postconciliare, incarnazionismo, escatologismo, teologia della liberazione, della politica, della speranza, del terzo mondo.

Qualche anno fa, su "Concilium", Chenu ha scritto un bellissimo articolo in cui salutava la nascita del teologo del terzo mondo che porta due nuove tematiche con una certa violenza: la tematica della liberazione e la tematica della inculturazione.

Nel contempo si sono mosse parecchie cose anche nell'ambito dell'istituzione ecclesiale. Oltre alla conferenza di Medellin dell'Episcopato Latino Americano, l'anno successivo ci fu una conferenza in cui si riunirono i vescovi africani e un'altra in Asia a Manila. La Chiesa cattolica non è nè latina, nè greca, nè slava, ma universale, ma a meno che la Chiesa non possa mostrarsi indiana in India, giapponese in Giappone, non svelerà mai il suo carattere veramente cattolico. Si è verificata una trasformazione nell'Episcopato. Su 349 vescovi che provenivano dall'Africa, al Concilio, soltanto 77 erano vescovi africani e cioè 1/5. Su 434 vescovi che provenivano dall'Asia, solo 88 erano asiatici e cioè, anche qui 1/5. Ora queste percentuali si sono profondamente modificate.

Questa nuova realtà è emersa nel sinodo dell'anno 1974, che forse è quello più importante di quanti siano stati celebrati, sul tema della Evangelizzazione del mondo contemporaneo. Su 176 interventi, 108 furono pronunciati da padri non occidentali.

E siccome Roma aveva presentato appunto un documento "L'evangelizzazione del mondo contemporaneo", insistendo sulla secolarizzazione, ebbe molte obiezioni e questo documento non fu approvato, per il fatto che erano nati nuovi temi. Il tema della secolarizzazione è un tema occidentale. Questa nuova Chiesa del Terzo Mondo ha portato e posto il tema della Giustizia e di un impegno di liberazione. Le Chiese africane hanno posto per esempio, il tema della creatività liturgica, il tema dell'inculturazione, il tema del primo annuncio cristiano.

Ci sono ancora milioni di persone che non sanno che cos'è il Cristo. Quindi il nostro problema in occidente potrebbe essere quello della scristianizzazione, invece in altre aree come in Africa, per esempio; c'è il problema del primo annuncio, dei ministeri di una nuova articolazione della Chiesa. Certo, la Chiesa è una comunità che ha una sua struttura, ma come Chiesa è una Assemblea di laici. Per esempio Moltmann non parla mai di Chiesa ma preferisce parlare di cristianità nel senso che sono i cristiani che hanno la responsabilità del Vangelo.

Possiamo dire che il sinodo del '74 fu il sinodo del Terzo Mondo e delle giovani Chiese. Si è manifestata la loro ricchezza: come l'impegno di liberazione dell'America Latina, il senso comunitario e la creatività liturgica dell'Africa, il senso spirituale dell'esistenza ed il senso della trascendenza delle comunità cristiane in Asia.

Dando relazioni di quanto era avvenuto nel sinodo del '74, tenendo presente le ecclesiologie e le teologie a cui abbiamo fatto riferimento, usciva, in Francia, un libro interessante che aveva questo titolo "La Chiesa dei 5 continenti". Oggi comprendiamo che il Vaticano II° è stato l'inizio di un processo che deve portare a questa Chiesa dei cinque continenti.

2) La seconda prospettiva è: verso un concilio ecumenico cristiano.

Uno dei testi fondamentali del concilio è il decreto sull'Ecumenismo in cui risaltano due principi: il principio della gerarchia delle verità (le verità mariane non sono così al centro come è la verità della Redenzione, per esempio) ed il principio che la Chiesa cattolica NON EST la chiesa Romana. La formula esatta recita che la Chiesa di Cristo SUBSISTIT IN. La Chiesa di Cristo non si identifica sic et simpliciter con la Chiesa cattolica romana, la Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica e c'è tutta una realtà ecclesiale al di fuori della Chiesa cattolica.

Inizia l'epoca del dialogo ecumenico. Vorrei citare un testo di Congar che nel '37 pubblicò un primo libro di ecumenismo cattolico in cui riunì le 8 conferenze tenute a Montmartre che avevano avuto un notevole successo di pubblico. Questo libro era il primo volume di una gloriosissima collana che preparava l'operazione ecclesiologica del concilio Vaticano II°.

Il titolo era: "Credenti disuniti", sottotitolo era: "Principi di un ecumenismo cattolico". Ecumenismo era messo tra virgolette perché il concetto non era ancora accettato. Allora si parlava di ecumenismo cattolico mentre il concilio ha parlato di principi cattolici dell'ecumenismo. Questo uomo, che può essere definito come il più grande ecumenista della Chiesa cattolica della prima metà del secolo, scriverà poi nel '50 "Vera e falsa riforma nella Chiesa" e perderà la cattedra per questo libro. Tuttavia sarà riabilitato e presente al concilio nel 1964. Nel '68 fece una riedizione di "Vera e falsa riforma nella Chiesa" e così scrive: "Giovanni XXIII°, in meno di qualche settimana ed in seguito al concilio, creò un clima ecclesiale nuovo. Quanto avviene oggi dal punto di vista positivo, corrisponde a ciò che desideravamo, ma sorpassa di gran lunga ciò che si doveva sperare nel 1950". I due fatti che incidono già ed incideranno sul clima della vita ecclesiale, sono: un'ecclesiologia del popolo di Dio e l'ecumenismo.

Il dibattito sul decreto sull'ecumenismo era iniziato il 28 novembre del 1963 e Congar come teologo giornalista per "Informazione Cattolica Internazionale" scrive: "È il momento storico: in questa mattina del 28 novembre, ci raccogliamo nella preghiera, ascoltiamo, attendiamo nella speranza. La Chiesa sta per pronunciarsi in maniera definitiva a favore del dialogo, forse si stupirà essa stessa di vedersi convinta ad una tale profondità di cose di cui non aveva affatto idea solo qualche anno fa".

Congar ha scoperto l'ecumenismo, come risulta da un suo scritto nel libro dei ricordi, negli esercizi spirituali che ha fatto in preparazione al diaconato, leggendo e meditando il Vangelo di Giovanni. Ha fatto un proposito per quanto sarà prete: "...ogni qualvolta io dovrò dir messa, lo farò per l'unità dei cristiani...". Questo è ciò che lui ha sempre desiderato. Si potrebbero leggere altri testi, ma ci rendiamo conto ugualmente di come questa apertura è stata una novità impensabile. Oggi infatti la Chiesa cattolica intrattiene un dialogo con 7 categorie di comunità ecclesiali tra cui le Chiese ortodosse, i Luterani ed i Riformati.

Cos'è avvenuto e che cosa sta avvenendo? Innanzitutto un profondo cambiamento di mentalità. Un cambiamento di atteggiamento e di valutazione che avviene anche in campo protestante. Per esempio leggiamo un testo di Pannenberg circa le sue considerazioni sulla Riforma: "Nelle celebrazioni del centenario della riforma del secolo XIX°, come avvenimento che aveva superato la Chiesa papale e come all'origine del cristianesimo moderno, si celebrava la riscoperta dell'evangelo, della libera grazia di Dio e della libertà fondata nell'evangelo, della coscienza individuale e della fede. Oggi non ci è più possibile la fierezza di una simile trasfigurazione della Riforma. Noi non possiamo più, come faceva il protestantesimo nel secolo XIX°, considerare la Chiesa cattolica romana come un fossile del medioevo, come una forma di Cristianesimo in linea di principio già superata dalla storia. La nuova sensibilità ecumenica del nostro secolo ci fa percepire più chiaramente le ombre che accompagnano la luce della conoscenza propria della Riforma".

Nell'800 valeva la tesi di Hegel che il Protestantesimo era la sintesi e come tale la Chiesa Cattolica Romana era in linea di principio superata. Oggi Pannenberg sostiene il fallimento storico della Riforma anche se parziale. La Riforma si proponeva di riformare la Chiesa, ma non lo fece perchè divise la Chiesa.

Oggi il problema è di Dio come senso della vita e quindi la predicazione Cristiana necessita dell'apporto di tutti i cristiani. I problemi sono nuovi. Ho appunto citato questo scritto per evidenziare i cambiamenti non solo dei cattolici, ma anche dei teologi e di molti protestanti. Infatti il Pannenberg è uno dei principali sostenitori di questo concilio ecumenico dei cristiani in vista dell'unità dei cristiani, di una testimonianza e della missione di una cristianità nel mondo. Esiste anche, sia pur faticoso, l'ecumenismo ufficiale che è arrivato a molti accordi. Per esempio un comune orientamento del linguaggio, sulle fonti bibliche e storiche e tutto questo rientra nei nuovi trattati di teologia e le nuove generazioni dovrebbero essere educate ( e gli strumenti ci sono) a questa apertura ecumenica. Inoltre in fondo si vede che i principali temi di discussione sono quelli cristologici, ecclesiologici, ovvero temi di struttura della Chiesa. Esiste poi un ecumenismo teologico, cioè ci sono teologi che hanno una mentalità ecumenica, ma ciò è ancora di pochi. Si assiste alla nascita di nuove teologie pensate da uomini che pensano ecumenicamente. Quindi sia l'ecumenismo ufficiale e questo cambiamento di



mentalità, sia questo ecumenismo teologico, fanno sì che si possa prospettare un Concilio ecumenico "cristiano".

Congar 2 decenni fa era l'unico teologo cattolico che parlasse di ecumenismo premunendosi in duplice modo: mettendo le virgolette al termine ecumenismo e dicendo che si trattava di un ecumenismo cattolico. Oggi si parla al più di "principi cattolici dell'Ecumenismo", perchè un discorso di "ecumenismo cattolico" parrebbe in contraddizione con l'ispirazione ecumenica. Numerosissima è la bibliografia di teologi cattolici, ortodossi, protestanti che pensano in termini ecumenici. Vorrei citare un articolo di Von Allen, un teologo riformato svizzero, che in un articolo su "Concilium" del 1975, auspicava che il futuro Papa avanzasse la proposta di un preconcilio ecumenico. Naturalmente l'iniziativa non sarà presa, ma rimane quest'orizzonte di un concilio per la Chiesa del terzo millennio. Esiste inoltre un'ampia letteratura di come individuare i vari modelli di unione.

Termino con una frase di Pannenberg che contro l'obiezione di molti ("questa è utopia ecumenica") afferma:

"Noi dobbiamo coltivare, in forza della struttura stessa del pensiero cristiano e dell'escatologia (= escatologia significa guardare in avanti pronti ad accogliere il nuovo che relativizza il presente) questa speranza dell'unità che comporterà certamente una relativizzazione delle divisioni e di tanti modelli di pensiero... Così la cristianità sarà più pronta nel servizio al mondo a cui è chiamata".

MARIO CUMINETTI, teologo

A mio parere il postconcilio ha individuato 4 problemi. Il primo problema riguarda i limiti del concilio Vaticano II° che è un concilio compiuto da vescovi occidentali. Il 2° punto è un problema lasciato a parte dal Vaticano II° e riguarda il vivere la fede in un mondo che almeno in occidente (e qui sorgono difficoltà di grosse differenze con un certo mondo latino-americano, con un mondo africano ed asiatico) è secolarizzato. Sottolineo questo fatto per il tipo di problematiche occidentali diverse da quelle degli altri continenti per dire come non si possa parlare di una Chiesa omogenea a livello teologico e di prassi pastorale. Il terzo problema, che riprenderò più avanti riguarda il metodo induttivo apertosi ed utilizzato dopo il Vaticano II°. Il problema della secolarizzazione non fu preso in considerazione dal Concilio Vaticano II°. Infatti non vi si parla di secolarizzazione, tranne alcuni accenni, come non si parla di Evangelizzazione. Il tema dell'evangelizzazione può sorgere per due motivi:

- 1) perchè c'è della gente non evangelizzata (questo è un problema tipico di un certo terzo mondo).
- 2) Perchè c'è l'abbandono del Cristianesimo. Per noi in occidente il problema è come vivere la fede in un mondo in cui l'orizzonte religioso non è più quello di prima, non è più una realtà scontata. E' il problema della secolarizzazione.

Essere cristiani in occidente negli anni '50/60, significava avere una visione del mondo abbastanza unitaria, che dava un'identità precisa non solo al credente ma anche al non credente. Tuttavia questa Weltanschauung è caduta con la secolarizzazione ed è un fatto positivo. Quando si è voluto applicare la sociologia della conoscenza o il metodo storico alla teologia ed alla lettura "cristiana" della realtà si è compreso come l'origine di certe visioni bibliche e di certi aspetti teologici derivi da realtà storiche precise. La fine della ideologizzazione della fede fa sì che ci troviamo di fronte al bisogno di capire di nuovo come vivere la fede e di ritrovare alcune direttive che situano la personalità del credente all'interno del mondo.

E' crollato un certo tipo di identità, fondato su un certo tipo di ideologia religiosa e non di fede. A questo non basta dare una risposta solo culturale, ma vitale ed esistenziale. Il modo normale con cui un credente si poneva ed agiva nel mondo era determinato da un punto di partenza: i valori religiosi. Ora si è scoperta la radice umana di questi valori, ci si è accorti che questi valori, ritenuti esclusivi, sono comuni con altri valori degli uomini, anche non credenti. Questa scoperta è accaduta, sia come riflesso della secolarizzazione che come contributo della "Gaudium et spes".

La "Gaudium et Spes" ha avviato il processo di incarnazione nel mondo. Questo documento tuttavia resta ancora all'interno di una certa dottrina sociale della Chiesa che pure il Concilio aveva cercato di superare soprattutto nella seconda parte. Soprattutto la "Gaudium et Spes" è stata carente nell'analisi del mondo. Il problema è quello di definire quale mondo: mondo è qui ed ora, mondo è quello di 50 anni fa, mondo è quello del Terzo Mondo, ect. Insomma esiste sulla nostra terra una pluralità di mondi e di modi di vivere la fede sia per i diversi contesti, sia per i diversi modi in cui un messaggio si può situare. per esempio la teologia della Liberazione è un modo di situarsi all'interno del Terzo Mondo, diverso da altri mondi culturali. Ci sono quindi problemi che comportano una frantumazione della concezione universale della Chiesa come ci è pervenuta, come un tutto omogeneo in cui il modo di vivere la fede, di fare teologia, di celebrare il Cristo morto e risorto doveva essere dappertutto uniforme. Di fatto in situazioni diverse si vive la fede in modo diverso e si assiste ad una "frantumazione" di modelli di Chiesa. Bisogna quindi trovare un modo su come vivere e comprendere il Cristo morto e risorto nell'ambito di queste diversità; bisogna approfondire il senso della Chiesa così da scoprire come l'unità nella fede possa sussistere all'interno di queste diversità, come sia possibile proclamare il Cristo in un mondo sempre più frantumato. Uno degli effetti positivi del Vaticano II° è stato di non parlare più della Chiesa, ma delle Chiese: ciò ha significato l'inizio di una maturazione più profonda dell'idea di unità e di universalità.

L'altro aspetto legato alla secolarizzazione apparso negli anni del postconcilio è quello dell'evangelizzazione. Come annunciare la lieta novella in un mondo dove l'orizzonte religioso non è scontato, non è al vertice? Evangelizzazione non è solo un fatto intellettuale, non è un nuovo modo di fare catechesi come spesso in Italia si è confuso (la catechesi la si fa a chi è già credente), l'evangelizzazione comporta un nuovo stile di vita della Chiesa: qui si tratta di trasmettere la fede in tutta la sua purezza e non solo come concetto o peggio come ideologia. Ciò significa un nuovo modo di vivere di fronte a Dio, l'accettazione della sua salvezza, il vivere nella gratuità. L'evangelizzazione comporta non solo un ripensamento sulla teologia, ma una radicale modifica nello stile di vita basato su gratuità e povertà. E qui escoro alcuni concetti espressi dal Concilio come quello della povertà della Chiesa, della donazione.

Qui sarebbe tutto da ridiscutere perchè ci troviamo di fronte ad una Chiesa che ancora vive parassitariamente dei frutti concordatari e si presenta come istituzione ben lungi dal porre un'autentica evangelizzazione. Le Chiese che si sono veramente rinnovate sono state quelle del Terzo Mondo perchè non avevano nulla da perdere ponendosi in un orizzonte di vera gratuità.

La secolarizzazione ha rotto una certa impostazione della Chiesa, imponendole non solo una riflessione teologica ed ideologica, ma un nuovo stile di vita.

Il nostro stile di vita acquisito e dimostrato nella parrocchie tradizionali non era altro che lo sforzo di confermare nella fede i credenti (perchè si nasceva credenti) sviluppando una fede sempre più forte e viva. Ora invece si tratta di comunicare con uno stile di Chiesa nuova. Uno dei discorsi del Vaticano II°, andato poi in fumo soprattutto in occidente, fu quello della Chiesa dei poveri, della povertà della Chiesa. Condizione per un servizio autentico all'uomo e quindi per l'evangelizzazione, deve essere la povertà: al di fuori di essa nascono rielaborazioni culturali ideologiche e culturali di efficacia nulla e sterile, del messaggio cristiano.

Il terzo aspetto, legato alla secolarizzazione ed ai problemi aperti di ecclesiologia, è lo spostamento avvenuto sulla concezione della Chiesa dopo il Vaticano II°. In seguito anche alla riflessione cristologica, avviata dopo il Vaticano II°, quale momento forte della teologia, l'accentuazione del Regno ha condotto ad un modo diverso di concepire la Chiesa. La Chiesa non s'identifica con il Regno. La Chiesa tende verso il Regno. Siamo quindi in una marcata visione escatologica. La Chiesa quale comunione è un aspetto importante ma secondario a quello dello sguardo di tutta l'umanità che tende verso il Regno. Tutto quindi è visto in rapporto al Regno, la Comunione sorregge appunto come forma di tensione al Regno. L'affrontare questi problemi comporta un nuovo modo di ripensare la struttura della Chiesa. Oggi, a livello istituzionale, abbiamo la Santa Sede, la diocesi, la parrocchia. Ma altri tipi di comunità come le comunità di base, sono

un modo più libero ed adatto all'uomo di pensare la Chiesa. Ciò comporta una diversa visione dell'istituzione della Chiesa e dei rapporti all'interno di essa.

I nuovi ministeri diffusi nel Terzo Mondo, con il fenomeno di declinazione della Chiesa, necessitano di essere riconosciuti e di vedere la strutturazione della Chiesa in modo nuovo. Questo è un modo di pensare induttivo che parte dalla realtà e si chiede come vivere la fede in questa situazione.

Prima c'era una fede ben costruita nella teologia e nella dottrina sociale cristiana che doveva essere calata nella situazione. Oggi è dalla situazione che si parte e ci si interroga su come vivere in rapporto al Cristo. La maturità sta nell'affermare la stessa fede in situazioni diverse.

Uno dei grossi problemi è quello di tendere da un ecumenismo tra soli cristiani ad uno tra credenti in Dio. Come vivere un rapporto con Dio? E' possibile trovare un QUID comune alle diversità d'espressione religiosa? Il passo in avanti di questa fede che si sviluppa al livello mondiale rispetto all'ecumenismo tra cristiani, è il riconoscimento di una comune ricerca di Dio.

Esiste certo anche il problema della differenziazione storica. La punta più avanzata nello sforzo di ecumenismo in senso universale, è nei monaci che cercano un aggancio ed un unità.

Un ultimo problema, irrisolto e subito dal '65 in avanti, è il rapporto tra movimenti ed istituzioni che il Vaticano II° non si è posto, ma che è sorto nel postconcilio con il rinnovamento della Chiesa in nome della povertà e dell'accentuazione dei valori. I movimenti portano sempre, come un fiume in piena, cose buone e cose cattive e si scontrano con l'istituzione vista quasi sempre in chiave negativa. Come le Chiese hanno la capacità di recepire queste novità, come saper conciliare la genuina ansia religiosa di gruppi, movimenti, persone, con l'istituzione che è uno dei punti saldi della Chiesa? La realtà di movimento hanno avuto, dopo il Vaticano II°, non una considerazione, ma una repressione.

Dobbiamo costruire una Chiesa in grado di accogliere le conseguenze della secolarizzazione, dell'Ecumenismo e dell'evangelizzazione. Questi sono alcuni dei problemi aperti dal Vaticano II° che non hanno avuto una soluzione perchè forse allora non era neppure possibile come forse non lo è ora. Il Vaticano II° ha chiuso certe porte e ne ha aperte altre. La grandezza di Papa Giovanni XXIII° è stata quella di non avere paura, mentre una Chiesa che cercava di controllare il futuro, sulla base dei calcoli della razionale previdenza umana, è una Chiesa che non sa morire e rinunciare e quindi che non può neppure resuscitare.