

# *"Il cristianesimo e le religioni,"* Riflessioni sul documento della commissione teologica internazionale

Carlo Porro  
Seminario Teologico (Como)

Ci proponiamo di presentare le linee generali del documento *Il cristianesimo e le religioni* (= CER) della Commissione teologica internazionale (1996)<sup>1</sup> e di offrire qualche riflessione. Non ci soffermiamo invece sull'attualità dei temi trattati, che è nota. A questo proposito, ricordiamo soltanto che il Sinodo dei vescovi asiatici appena concluso ha sottolineato l'urgenza che i teologi - specie quelli asiatici - approfondiscano il problema del valore delle religioni non cristiane.

Ecco quindi lo sviluppo degli argomenti che toccheremo. Richiamate brevemente le linee portanti del documento (1), dapprima accenneremo al metodo teologico adottato (2). In seguito considereremo l'insegnamento rivelato sulla salvezza universale (3), i principali punti nevralgici e le questioni tuttora aperte (4), per concludere con qualche considerazione circa la portata del documento (5).

<sup>1</sup> Cfr. CivCatt 148 (1997), 146-183.

Ci muoviamo tenendo davanti agli occhi due richiami della Scrittura, che invitano ad avere lo sguardo rivolto al Signore come i servi l'hanno alle mani del padrone per coglierne i comandi, e a non tentare imprese superiori alle proprie forze<sup>2</sup>. Ce n'è bisogno perché il cammino è impervio<sup>3</sup>.

## 1. LE LINEE PORTANTI DEL DOCUMENTO

Presentiamo anzitutto le linee portanti del documento. Esso si divide in tre parti ben articolate. Dapprima, a modo di *status quaestionis*, richiama rapidamente (nn. 4-26) alcune tematiche circa la teologia delle religioni oggi particolarmente dibattute, e precisamente il suo metodo, il valore salvifico delle religioni e le questioni - soggiacenti alla discussione attuale - della verità, di Dio, del ruolo di Gesù Cristo, della missione e del dialogo interreligioso. Questa prima parte ha di mira un doppio obiettivo: mentre introduce alla tematica teologica delle religioni, intende offrire uno schizzo orientativo del dibattito in corso.

Nella seconda parte, molto più ampiamente (nn. 27-79), il CER passa a presentare i principi di fondo che permettono di impostare correttamente l'approfondimento della teologia della salvezza universale. A partire dalla rivelazione vengono così delineati quattro temi: l'iniziativa del Padre nella salvezza, l'unica mediazione di Gesù, il Figlio incarnato, l'intervento dello Spirito e la missione salvifica della Chiesa. Il discorso è quindi essenzialmente trinitario, ma importa anche il coinvolgimento dell'uomo, precisamente della Chiesa quale *sacramento di salvezza*.

Nell'ultima parte, muovendo da questi presupposti teologici vengono presentati, con una certa ampiezza (nn. 80-113), alcuni problemi riguardanti le religioni non cristiane: anzitutto il loro valore salvifico e la presenza in esse di una rivelazione, poi il pluralismo religioso e il dialogo interreligioso. Non si tratta quindi di un'esposizio-

<sup>2</sup> Si vedano, rispettivamente, il Sal 123,2 e 131,1.

<sup>3</sup> Segnaliamo alcuni studi che sono stati maggiormente di stimolo per una lettura più avvertita: K. RAHNER, *Storia del mondo e storia della salvezza*, in *Saggi di antropologia soprannaturale*, Ed. Paoline, Roma 1965, pp. 497-532; G. THILS, *Propos et problèmes de la théologie des religions non chrétiennes*, Costerman, Tournai 1965; P. ROSSANO, *Il problema teologico delle religioni*, Ed. Paoline, Catania 1975; A. GESCHÉ, *Le christianisme et les autres religions*, RevThLouv 19 (1988), 315-341; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA INDIANA, *Verso una teologia delle religioni: una prospettiva cristiana indiana*, "Regno-Documenti" 34 (1989), 289-293; M. SECKLER, *Synodos der Religionen. Das "Ereignis von Assisi und seine Perspektiven für eine Theologie der Religionen"*, ThQ 169 (1989), 5-24; C. GEFFRÉ, *La singolarità del cristianesimo nell'età del pluralismo religioso*, "Filosofia e Teologia" 6 (1992), 38-58; J. DUPUIS, *Méthode théologique et théologies locales: adaptation, inculturation, contextualisation*, "Seminarium" 32 (1992), 61-74; G. CANOBBIO, *Gesù Cristo nella recente teologia delle religioni*, in AA. VV., *Cristianesimo e religioni in dialogo*, Morcelliana, Brescia 1994, pp. 79-110; SINODO DEI VESCOVI, *Lineamenta*, Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1996; J. DUPUIS, *Verso una teologia del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997; FEDERATION OF ASIAN BISHOPS' CONFERENCES, *What the Spirit Says to the Churches (Rev 2:7)*. A Vademecum on the Pastoral and Theological Orientations, VJTR 62 (1998), 129-131.

ne completa della teologia delle religioni, ma indubbiamente le questioni più gravi, su cui la teologia è oggi invitata a riflettere, sono richiamate tutte.

Delineato il disegno generale del discorso, passiamo ora a un approccio ravvicinato di alcuni temi che maggiormente si impongono all'attenzione. Lo faremo seguendo l'ordine del documento e mostrando, per quanto è possibile, il loro concatenamento.

## 2. IL METODO NELLA TEOLOGIA DELLE RELIGIONI

All'inizio di ogni discorso teologico circa le religioni sta il problema del metodo di studio. Si tratta di una questione fondamentale che comanda tutto lo sviluppo della riflessione teologica. Anche il Documento della Commissione Teologica Internazionale (= CTI) vi accenna in apertura, nello *Status quaestionis*.

Esso ricorda infatti l'esigenza, oggi assai avvertita, di una conoscenza più ricca delle singole religioni e quindi di una ricerca che muova dall'esperienza religiosa concreta, e tenga conto dello sviluppo storico delle religioni (n. 5). Come pure esso richiama l'istanza, vivamente avvertita da numerosi studiosi, di elaborare una teologia delle religioni *aperta*, cioè costruita «a partire da criteri... non esclusivi di una determinata tradizione religiosa». D'altra parte il CER esprime la convinzione che questi nuovi orientamenti «non riescono a convincere» e nella propria riflessione sceglie di seguire il *principio dogmatico* (n. 6). Al di là di queste indicazioni e di un rapido cenno ai compiti di una teologia cristiana delle religioni (n. 7), non abbiamo però riscontrato un approfondimento del discorso metodologico.

Il documento della CTI muove dunque dall'insegnamento rivelato, adottando un procedimento che potremmo denominare *deduttivo* e *genetico*. *Deduttivo* perché attinge dalla Scrittura e dalla tradizione; *genetico*, perché, in una certa misura, mostra lo sviluppo dottrinale verificatosi nel corso dei secoli. Evidentemente si tratta di un procedimento corretto: se si vuole costruire una teologia *cristiana* delle religioni, la via non può essere che questa. La rivelazione è il pilastro centrale.

Oltre al problema del metodo, nello *status quaestionis* vengono toccati altri temi fondamentali, come quello della conoscenza della verità, del ruolo salvifico di Gesù Cristo, della missione e del dialogo interreligioso. Ma su di essi preferiamo fermarci presentando l'ultima parte del documento, nella quale vengono proposte alcune piste per la loro soluzione.

## 3. L'INSEGNAMENTO RIVELATO SULLA SALVEZZA UNIVERSALE

La seconda parte del CER sviluppa una «breve riflessione» sulla dottrina della volontà salvifica universale di Dio. Ciò appare opportuno - viene affermato - perché la risposta agli interrogativi sul ruolo salvifico delle religioni «in grande misura» dipende dalle convinzioni riguardo a questo insegnamento (n. 27).

Il discorso è lineare. Esso comporta **quattro passaggi**: la riflessione si porta dapprima sull'iniziativa del Padre, che è fonte originaria della salvezza, poi sull'unica mediazione di Cristo, il Figlio incarnato, e sul ruolo «santificatore» dello Spirito; infine viene delineata la missione della Chiesa, in quanto «sacramento universale di salvezza o sacramento del Regno di Dio».

Occorre però subito rilevare che l'approfondimento di questi quattro temi capitali non è uniforme. Il CER infatti si ferma principalmente sulla missione di Cristo e della Chiesa, un po' meno su quella dello Spirito e pochissimo sul ruolo, che pure è fondamentale, del Padre<sup>4</sup>. Probabilmente questo diverso approfondimento riflette lo sviluppo della teologia occidentale che, fino ai nostri giorni, non ha messo sufficientemente a fuoco la figura dello Spirito Santo, e men che meno il mistero del Padre e la sua *principalità (primitas)* (Bonaventura). Come è noto, il discorso è invece ben diversamente sviluppato nella teologia orientale<sup>5</sup>.

Preliminarmente avvertiamo che nella presentazione di questa seconda parte del documento procederemmo portando solo qualche sottolineatura, senza alcuna pretesa di completezza.

### 3.1. *La centralità del Padre*

Cominciamo dall'esposizione sul Padre, che - benché breve - è molto bella. La linea portante del discorso è senz'altro la centralità del Padre nella salvezza: è lui che ha *progettato* il piano salvifico prima della creazione del mondo; è lui che ama il mondo e *manda* il Figlio «per la salvezza degli uomini e la riconciliazione del mondo» (n. 28).

Opportunamente viene richiamato che nel Nuovo Testamento, il titolo di *salvatore* è innanzi tutto riferito al Padre<sup>6</sup>. Inoltre - si ricorda - se, nella prospettiva biblica, il Padre ha di mira soprattutto la salvezza di Israele e dei cristiani, il suo amore è però rivolto a tutti gli uomini. Egli è anche la meta definitiva a cui *tutto* - il cosmo e gli uomini - tende: alla fine dei tempi, quando il Figlio si sottometterà a Dio - al Padre -, «Dio sarà tutto in tutti» (1Cor 15,28) (n. 30).

L'esposizione sul Padre è quindi molto positiva. Nondimeno, a nostro avviso, sarebbe stata utile qualche apertura su una «teo-logia alta» del Padre, cioè su una riflessione che, al di là del piano economico, si portasse su quello intradivino. Questa risalita avrebbe condotto ad accennare all'insegnamento patristico consentendo di ampliare un poco il discorso sul Padre, che, così come è proposto, risulta piuttosto ridotto. È vero che il CER di per sé rivolge l'attenzione direttamente al piano salvifico; tuttavia non vediamo come sia possibile mostrare l'originalità del cristianesimo nei confronti delle altre religioni senza fare riferimento al mistero della vita intradivina.

<sup>4</sup> A titolo indicativo: a Cristo sono riservati 18 numeri (250 righe), alla Chiesa 19 (200 righe), allo Spirito Santo 12 (180 righe), al Padre 4 (60 righe).

<sup>5</sup> Si veda, per esempio, il Documento del PONTIFICO CONSIGLIO PER L'UNITÀ DEI CATTOLICI, *Sul Filioque*, «Regno - Documenti» 40 (1995), 592-595. Ci permettiamo di rimandare a C. PORRO, *Mostraci il Padre*, Percorsi Trinitari. I, ElleDiCi, Leumann (TO) 1997.

<sup>6</sup> Il titolo, vien però richiamato, è spesso riferito a Cristo (n. 29).

La stessa cosa la ripeteremmo riguardo allo Spirito Santo, che in questo contesto non è nominato. Infatti, come è impossibile parlare del Padre senza riferirsi al Figlio, così è indispensabile richiamare il rapporto del Padre con lo Spirito, rapporto che pure lo caratterizza proprio in quanto Padre. Ma anche un rapidissimo cenno all'origine e alla missione dello Spirito Santo sarebbe stato qui più che opportuno, perché così, già in apertura, sarebbe apparsa in piena luce la radice trinitaria del piano salvifico.

### 3.2. *La mediazione di Cristo e l'azione dello Spirito*

Il secondo e il terzo passaggio del discorso circa i principi della teologia delle religioni considerano, rispettivamente, l'unicità della mediazione salvifica di Gesù e l'universalità dell'azione dello Spirito Santo. Su questi temi però non ci fermiamo più di tanto, perché si tratta di tematiche ben note. Solo proporremo qualche rilievo generale.

Anzitutto riguardo al metodo. Non nascondiamo di esserci trovati un po' a disagio di fronte al tipo di esposizione proposta. Da un lato, il procedimento non è analitico, anche se sono richiamati molti testi attinti dalla Scrittura e dall'insegnamento del magistero recente. Probabilmente - come per altri documenti della CTI - alle spalle del CER c'è una analisi accurata, che però qui non si riesce a cogliere neppure in trasparenza. D'altro lato, nemmeno si tratta di una sintesi, perché il discorso si presenta intessuto di testi biblici e di citazioni magisteriali, e il disegno non è così lineare. Forse potremmo definire lo stile di queste pagine *descrittivo*, il che, se per certi versi va bene, sembra però insufficiente a supportare talune affermazioni centrali, che pure condividiamo.

Di quali affermazioni si tratta precisamente? A nostro modo di vedere, si tratta di questioni grosse e urgenti. Temi come la mediazione salvifica del *Logos* prima dell'incarnazione, l'universalità della salvezza in Cristo, il valore salvifico delle religioni non cristiane, l'intervento santificatore dello Spirito in ogni uomo di *buona volontà*, forse meritavano una messa a fuoco più precisa e un'argomentazione biblica più articolata. Lo diciamo *submissa voce*, anche perché avvertiamo la difficoltà di una presentazione sintetica di tematiche così aggrovigliate. Insomma, per offrire orientamenti sicuri, il documento probabilmente va bene anche così; ma in ordine a un approfondimento teologico forse ci si poteva aspettare di più.

### 3.3. *La mediazione della Chiesa*

Ma veniamo all'ultimo passaggio riguardante la mediazione della Chiesa. Anche qui ci limitiamo a mettere in luce alcuni aspetti più rilevanti. Notiamo che l'attenzione si porta subito sulla questione, oggi cruciale, di come si accordi la volontà divina di portare tutti gli uomini alla salvezza con la mediazione storica della Chiesa (n. 63).

Dal canto nostro, sorvoliamo sulla messa punto circa il principio *extra Ecclesiam nulla salus*. Si tratta di una questione chiarita in modo convincente ormai da decenni<sup>7</sup>, che non costituisce più un ostacolo alla comprensione di come Dio possa of-

<sup>7</sup> Cfr. Y. CONGAR, "Extra Ecclesiam nulla salus", in *Santa Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1967, pp. 385-399 (ed. orig., Paris 1963).

frire la salvezza a quanti non appartengono visibilmente alla Chiesa (nn. 64-70). Fermiamo piuttosto l'attenzione sulla nozione di *sacramento di salvezza*, che, secondo il documento della CTI, è fondamentale per chiarire la mediazione salvifica universale della Chiesa (nn. 62.74-79).

In conformità con il Vaticano II questa funzione *sacramentale* della Chiesa viene spiegata nella linea della significatività e dell'efficacia; infatti, secondo il CER, «la Chiesa è non soltanto segno, ma anche strumento del Regno di Dio», cioè della salvezza universale comunicata dal Risorto (n. 75). Quindi è in forza di questa sua funzione *sacramentale* che la Chiesa è missionaria.

Di seguito vengono indicate le linee principali della mediazione salvifica della Chiesa, che sono ravvisate nell'annuncio del vangelo, nella celebrazione e nel servizio dei fratelli (nn. 76-77). Dal canto nostro però avremmo sottolineato di più le articolazioni di questa mediazione, mostrando come la Chiesa debba porsi di fronte al mondo e alle religioni come *sacramentum mundi* e come *sacramentum religionum*, cioè come modello di comunione degli uomini tra loro e con Dio, o, se si preferisce, come *esemplare* capace di orientare la società e le religioni rispettivamente verso la pace e l'unione con Dio<sup>8</sup>.

Inoltre forse si poteva mettere in luce che se la Chiesa è mediatrice di salvezza attraverso i sacramenti, ancor più radicalmente lo è però perché annuncia un'immagine inedita di Dio. Il Dio cristiano dall'eternità è infatti Padre, Figlio e Spirito; e Dio, il Padre, ama a tal punto gli uomini da *sacrificare* il proprio Figlio per salvarli e da inviare loro il proprio Spirito per introdurli in una piena comunione di vita con sé. Col che si ribadisce ancora l'enorme importanza di una *teo-logia alta* per annunciare la vera immagine del Dio cristiano.

Infine il CER richiama il rapporto dei non cristiani con la Chiesa. Seguendo l'insegnamento conciliare (LG 16), il documento dice che essi «sono ordinati al popolo di Dio» (n. 68). E di questo rapporto viene indicato anche il fondamento in Cristo, che è appunto mediatore universale di salvezza e insieme capo della Chiesa che è il suo corpo<sup>9</sup>.

#### 4. PER UNA TEOLOGIA DELLE RELIGIONI

Posti i fondamenti della teologia cristiana delle religioni, il CER passa a considerare - sia pur brevemente - quattro temi di scottante attualità, e precisamente il valore salvifico delle religioni non cristiane, la presenza in esse di una rivelazione, il pluralismo religioso e il dialogo tra le religioni. In questa parte il modo di procedere del documento è per lo più assertivo, e il riferimento immediato è esclusivamente all'insegnamento del magistero conciliare e postconciliare. Anche qui sembra di intendere

<sup>8</sup> Cfr. C. PORRO, *Chiesa, mondo e religioni*, ElleDiCi, Leumann (TO)1996, pp. 23-29; 52-54.

<sup>9</sup> N. 69, che rimanda a LG 14.

che l'attenzione non è tanto rivolta a mettere ad approfondire i problemi aperti, quanto a offrire degli orientamenti sicuri.

#### 4.1. *Valore salvifico delle religioni*

Riguardo al valore salvifico delle religioni non cristiane il documento si limita quindi a presentare a grandi tratti l'insegnamento recente del magistero. Infatti, a differenza del Vaticano II che non aveva dato risposta a questo interrogativo (n. 81), gli interventi posteriori del magistero pontificio sono passati a insegnare una presenza attiva dello Spirito Santo nelle religioni, sebbene meno ricca ed efficace di quella nella Chiesa. Ecco l'affermazione centrale: «Esiste un'azione *universale* dello Spirito, che non può essere separata né tanto meno confusa con l'azione *particolare* che lo Spirito svolge nel corpo di Cristo che è la Chiesa»<sup>10</sup>.

In che cosa però consista precisamente la differenza tra le due presenze dello Spirito non è detto con chiarezza. Tutto sommato, sembra di dover escludere una diversità nel modo della presenza e nell'efficacia dello Spirito; la diversità nascerebbe quindi piuttosto dalla differente capacità mediatoria delle religioni non cristiane, dal momento - si afferma - che «non è detto che in esse *tutto* sia salvifico» (n. 85; cfr. n. 87).

#### 4.2. *Le religioni possiedono una rivelazione?*

La seconda questione riguarda la presenza di una rivelazione divina nelle religioni extrabibliche. La risposta implica due movimenti. Il primo porta ad affermare che solo nella religione cristiana Dio, il Padre, si rivela in pienezza nella persona di Cristo mediante lo Spirito Santo.

Tuttavia viene subito aggiunto - ed è il secondo movimento - che Dio si è manifestato e continua a farlo anche attraverso altre vie, quali il creato, la voce della coscienza, una certa esperienza religiosa. Perciò nelle religioni, certo non senza l'azione della grazia, gli uomini possono giungere a una vera conoscenza di Dio, limitata ma salvifica (n. 90).

D'altra parte nelle religioni questa conoscenza di Dio spesso è mista a errori, perché manca la trasmissione della verità divina nella sua completezza e, per di più, manca la garanzia di un magistero autentico. Anzi, poiché questa miscela di vero e di falso può esser presente anche nei libri sacri delle religioni, ne consegue l'opportunità di riservare la qualifica di *Parola di Dio* ai testi biblici (n. 92).

#### 4.3. *Teologia pluralista delle religioni*

La questione del **pluralismo religioso** merita di essere esaminata con particolare attenzione, perché è al cuore del dibattito teologico attuale. Le indicazioni del CER a questo riguardo sono numerose e precise; ne raccogliamo sinteticamente le più importanti.

<sup>10</sup> NN. 82-83; la citazione è al n. 82, ed è tratta dalla RM 29,3 (EV 12,608) che usa il sinonimo *peculiare*.

Dapprima, viene affermato, non c'è un'unica teologia pluralista delle religioni, ma diverse *teologie pluraliste*: gli orientamenti teologici in questo ambito differiscono non poco tra loro. Comunque in queste diverse teologie vi sono tratti comuni che in definitiva, secondo il documento, si possono ricondurre tutti alla seguente affermazione fondamentale: è necessario che i cristiani cessino di considerare Gesù come l'unico salvatore. Così facendo, rinunciando a «ogni pretesa di superiorità e di assoluzza», essi riconosceranno a tutte le religioni lo stesso valore e si creeranno le condizioni per un dialogo interreligioso autentico e costruttivo (nn. 93-94).

Di fronte a questa visione pluralista qual è la risposta del documento? Essa muove esattamente nella direzione opposta e conduce a rivendicare il valore assoluto della salvezza donata da Cristo. Si tratta però - si sottolinea - di un atteggiamento che, dal punto di vista cristiano, non implica *disprezzo o svalutazione* delle altre religioni. Difatti affermare che quanto c'è di vero e di buono nelle religioni non cristiane viene da Cristo e dallo Spirito Santo, è «il modo migliore che ha il cristianesimo per esprimere il suo apprezzamento verso tali religioni» (n. 94). Tale atteggiamento, pare di capire, porta infatti a considerare le altre religioni in un certo qual modo come strumenti della salvezza stessa di Cristo. Alla fine questo è anche il punto di partenza più valido per un dialogo interreligioso franco, rispettoso dei valori presenti nelle diverse religioni e capace di condurre a risultati concreti.

Al di sotto di questa diversa visione del rapporto cristianesimo-religioni il CER coglie poi una *differenza basilare* che riguarda il modo di accostare la verità cristiana. Infatti «l'insegnamento della Chiesa sulla teologia delle religioni muove dal centro della verità della fede cristiana» (n. 96). Invece le teologie pluraliste hanno in comune - citiamo ancora - «una strategia "ecumenica" del dialogo», per cui tendono a raggiungere l'unità tra le religioni eliminando l'ostacolo delle differenze dottrinali, ritenute espressioni specifiche delle singole culture (n. 97).

Per questo, le *teologie pluraliste* che il documento ha di mira, introducono considerevoli riduzioni della dottrina cristiana. Semplificando un poco, possiamo dire che queste teologie colgono nella concezione teologica della salvezza uno *spostamento*, che, nel corso della storia, avrebbe condotto via via dall'*ecclesiocentrismo* (o esclusivismo), al *cristocentrismo* (o inclusivismo), al *teocentrismo* (o pluralismo) (n. 98). Ciò - come è noto - significa che si sarebbe passati da una visione della salvezza legata all'appartenenza alla Chiesa, a una legata all'opera redentrice di Cristo e, infine, a una salvezza operata da Dio direttamente oppure attraverso mediazioni diversificate a seconda delle religioni o dei contesti culturali.

Sempre secondo il documento, le conseguenze negative di queste interpretazioni pluraliste alla fine si riflettono anche sul modo di intendere il dialogo interreligioso, perché, se di primo acchito esse sembrano favorire il dialogo, in realtà finiscono per scardinarlo completamente. Ciò dipende dal fatto che le teologie pluraliste, in forza del loro relativismo religioso, rendono irrilevante lo stesso dialogo. Infatti, se i medesimi principi *riduttivi* che un certo pluralismo applica al cristianesimo, si applicano coerentemente anche alle altre religioni, fatalmente si arriva a relativizzarle, al punto che cessa ogni possibilità di dialogo con esse. Ciò che in definitiva resta delle religio-

ni è un coacervo teologicamente indistinto, che rende irrilevante ogni dialogo. «Perciò - citiamo - la teologia pluralista, come strategia di dialogo tra le religioni, non solo non si giustifica di fronte alla pretesa di verità della propria religione, ma annulla insieme la pretesa di verità dell'altra parte» (n. 99).

Di seguito il documento della CTI passa a determinare i criteri per un corretto rapporto tra le religioni. Esso li ricava dalla dichiarazione *Nostra aetate* (n. 2-4) del Vaticano II, che abbozza un approccio variabile alle altre religioni a seconda dei lineamenti positivi di fondo presenti in esse. Alla fine, la strada indicata impegna a realizzare un approccio cristiano delle religioni, che sia «in grado di esporre teologicamente gli elementi comuni e le differenze tra la propria fede e le convinzioni dei diversi gruppi religiosi» (n. 100).

Il compito - sempre secondo il CER - non è però così facile. Al di là della molteplicità dei dati che una tale analisi mette in gioco, la teologia rileva qui due campi di ricerca distinti: il campo fondato sulla creazione, che porta all'accettazione di quanto di buono si trova nelle diverse religioni; e il campo fondato sull'annuncio evangelico, che porta ad affermare la necessità della fede in Cristo per la salvezza. Si tratta, come si vede, di due campi in tensione tra loro e che devono rimanere tali, tra i quali la teologia, sia pure con difficoltà, non può cessare di muoversi (n. 100).

Ma nel dialogo interreligioso si incontrano altre difficoltà considerevoli, in particolare quella di un confronto tra religioni che affermano tutte di essere veicoli di verità e di salvezza, e che inoltre sono profondamente radicate in una determinata cultura così che il confronto religioso implica sempre anche un confronto culturale.

D'altra parte, proprio queste due connotazioni del dialogo interreligioso sono condizioni essenziali per la sua stessa validità. Infatti, mentre il confronto con le altre religioni da un lato non può che fondarsi sulla pretesa di verità di ciascun partner e non può importare, neppure provvisoriamente, la messa tra parentesi della propria fede ed etica religiosa; dall'altro, è del tutto inconcepibile una qualsiasi forma di religiosità - naturalmente anche quella cristiana - che non sia inculturata, che non si comprenda e non si esprima cioè grazie alla mediazione di una cultura (n. 101).

Il CER, a questo proposito, propone altre considerazioni degne di nota, ma il discorso centrale è senz'altro quello che abbiamo cercato di delineare. Col che possiamo ritenere terminata la presentazione del documento e passare, quindi, a qualche rilievo conclusivo.

## 5. PORTATA DEL DOCUMENTO

Presentate le linee principali del documento della CTI, tentiamo qualche rilievo. Cominciamo col dire che il suo valore positivo è fuori discussione: esso offre un quadro ben articolato, anche se non esauriente, della tematica attuale circa il rapporto tra il cristianesimo e le religioni. Qualche aspetto che poteva essere perfezionato già l'abbiamo indicato; ora, completando la nostra lettura critica, considereremo breve-

mente qualche tema che, a nostro modo di vedere, poteva essere meglio illustrato. Ci limiteremo a tre questioni fondamentali.

Dapprima sottolineiamo **la necessità di un metodo teologico che non sia soltanto deduttivo ma anche *esperienziale***. Questo è un punto spesso richiamato sia dai vescovi asiatici<sup>11</sup> sia dai teologi<sup>12</sup>. In realtà non sono possibili passi in avanti nella comprensione delle religioni non cristiane e nel dialogo interreligioso se non muovendo dall'esperienza diretta - *sul campo* - di come i credenti di altre religioni vivono la loro fede. In altri termini, una conoscenza della portata salvifica delle religioni *dal-l'alto*, a partire dalla verità rivelata, è necessaria ma non sufficiente; occorre anche un approccio *dal basso o ascendente*.

In verità, in una certa misura, il documento riconosce questa istanza, quando affida la valutazione dei contenuti delle diverse religioni ai teologi inseriti nei diversi contesti culturali (n. 102). Questa è certamente un'indicazione opportuna e saggia; ma qualche puntualizzazione a questo riguardo al metodo di studio forse poteva venire utilmente offerta.

Infatti nella teologia cattolica recente si dà grande spazio a procedimenti più articolati. Fermo restando il riferimento normativo alla rivelazione, oggi vengono proposti approcci previ e complementari, come quello *trascendentale* di Rahner, o quello *esperienziale* che importa un costante riferimento alla comunione di vita e al dialogo con chi professa altre religioni. Probabilmente la CTI non ha ritenuto opportuno impegnarsi in un campo tanto complesso e, a dire il vero, ancora non ben esplorato. Tuttavia non si può nascondere che si tratta di una questione né accantonabile né differibile, dal momento che l'approccio *esperienziale*, almeno come punto di partenza, di fatto si propone quotidianamente a quanti vivono in ambienti religiosi pluralistici. La teologia di oggi deve appunto affrontare i problemi di... oggi e, possibilmente, *simpatizzando* con chi in tali problemi è immerso.

Il vantaggio di un simile accostamento *esperienziale* è di obbligare il teologo a calarsi all'interno dei problemi. Attraverso questo confronto vitale oltremodo stimolante, egli è indotto a rivolgere alla rivelazione domande nuove per trovare in essa la risposta. Ciò porta necessariamente a un approfondimento del dato rivelato, a una sua *rilettura*, secondo un movimento che, come è noto, è inaugurato dalla Scrittura stessa. Questo accostamento che si appoggia sull'esperienza, è un dono prezioso di Dio: esso offre al teologo *occhi nuovi*, apre alla Chiesa prospettive inedite che possono addi-

<sup>11</sup> Cfr. il documento della FEDERATION OF ASIAN BISHOPS' CONFERENCES (FABC), *What the Spirit*, pp. 124-133: «La teologia asiatica delle religioni non è il risultato di qualche deduzione teologica, ma il frutto di una prassi concreta di dialogo. E ciò introduce molte differenze» (129); cfr. il SINODO DEI VESCOVI ASIATICI, specie le *Relazioni dei Circuli minores* "Inglese B-C-D-E" ("L'Osservatore Romano", 2-3 maggio 1998, pp. 7-8), dove, trattando dell'inculturazione, si fanno numerosi accenni all'importanza del dialogo con i membri di altre religioni.

<sup>12</sup> Si vedano, per esempio, C. GEFFRÉ, *La singolarità*, p. 42; J. KUTTIANIMATTATHIL, *Elements of the Emerging Trend in the Christian Understanding of Other Religions*, VJTR 59 (1995), 289; J. DUPUIS, *Verso una teologia*, pp. 27-29.

rittura avviarla a un chiarimento dogmatico da condursi naturalmente «in eodem sensu eademque sententia»<sup>13</sup>.

In secondo luogo, crediamo che la **questione della funzione salvifica delle religioni non cristiane** non sia affrontata con tutta l'attenzione auspicabile. In effetti il documento vi accenna dicendo soltanto che «non si può escludere la possibilità che queste [le religioni], come tali, esercitino una certa funzione salvifica, aiutino cioè gli uomini a raggiungere il fine ultimo, nonostante la loro ambiguità» (n. 84); e che anche che le religioni «possono essere, nei termini indicati, un mezzo che aiuta alla salvezza dei propri seguaci» (n. 86). Ora, queste due formulazioni ci sembrano fin troppo guardigne, al punto da far pensare a una visione delle religioni piuttosto pessimista.

Al riguardo non vediamo proprio che cosa possa impedire, *in linea di principio*, una interpretazione più positiva: non la dottrina del peccato originale e neppure la presenza nelle religioni di qualche elemento peccaminoso, che peraltro si riscontra ovunque c'è di mezzo l'uomo.

Dal canto nostro, il quadro che riusciamo a farci delle religioni nell'insieme non è negativo. Noi muoviamo dalla certezza di fede che ogni uomo è sotto l'azione della grazia e che Dio vuole efficacemente la salvezza di tutti. Ora, in questa prospettiva, vediamo le religioni come la cristallizzazione degli sforzi umani - sorretti dalla grazia - di entrare in comunione con Dio. Certo in ogni intrapresa umana il peccato può essere presente e avere peso rilevante, non mai tale però da invalidare la fecondità di Dio<sup>14</sup>.

D'altra parte, un'interpretazione meno negativa delle religioni crediamo si imponga anche *in linea di fatto*. Per quel poco che conosciamo, la valutazione concreta delle religioni non cristiane che molti danno «sul campo» appare più *possibilista* di quella del CER<sup>15</sup>. In questo caso, quindi, pare di vedere che la teologia *deduttiva* e quella *esperienziale* vadano a braccetto.

In terzo luogo, anche la **questione teologica del pluralismo religioso** non pare trovi nel documento della CTI una presentazione pienamente soddisfacente. Domande, difficili ma fondamentali, come il significato teologico della pluralità delle religioni, il destino delle diverse fedi, il rapporto di complementarietà tra cristianesimo e religioni non sono neppure formulate.

Inoltre i pluralismi religiosi, di cui il documento tratta, sembrano colti in maniera non sufficientemente differenziata. Infatti, se ben vediamo, in esso tutte le forme di pluralismo religioso vengono identificate con il *teocentrismo*, ossia con una salvezza proveniente sì da Dio, ma non attraverso la mediazione di Cristo<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Cfr. VINCENZO DI LÉRINS, *Commonitorium primum* 23,3 (PL 50,668 A).

<sup>14</sup> Questo è l'orientamento di K. RAHNER, P. ROSSANO, G. THILS, J. DUPUIS, che condividiamo; cfr. C. PORRO, *Chiesa, mondo e religioni*, pp. 45-51.

<sup>15</sup> Si vedano, per esempio, FEDERATION OF ASIAN BISHOPS' CONFERENCES, *What the Spirit*, pp. 129-131; *Messaggio dell'Assemblea Speciale per l'Asia del Sinodo dei Vescovi*, «L'Osservatore Romano», 14 maggio 1998, p. 6, n. 5.

<sup>16</sup> In questa prospettiva si muovono i nn. 9.14.16.19.23.93.97.98-100 che ne trattano.

Ma, coscienti di muoverci su un terreno minato, ci domandiamo se non ci sia posto per una teologia del pluralismo religioso articolata diversamente da un *teocentrismo* inteso in senso esclusivo. Non si potrebbe cioè ammettere un *pluralismo religioso* che affermi chiaramente il valore salvifico di tutte le religioni in forza dell'azione del Verbo e dello Spirito? Non si potrebbe pensare, cioè, che da sempre la salvezza dei non cristiani si attui attraverso mediazioni differenziate, cioè attraverso diverse religioni tutte volute da Dio, riconducibili radicalmente all'alleanza *noachica* o *cosmica*? A queste mediazioni non si potrebbe poi riconoscere un valore salvifico duraturo, dal momento che implicano la conoscenza vera di Dio e la dedizione disinteressata agli altri, l'ascolto della *voce* della coscienza, la presenza dei doni dello Spirito, i riti, le *scritture* e l'insegnamento di grandi maestri spirituali? In definitiva il legame di queste mediazioni con Cristo non potrebbe forse consistere nel fatto che da sempre esse sono *ordinate* al piano di salvezza di Dio?

D'altra parte ci domandiamo se queste ipotesi di lavoro siano del tutto affidabili, se cioè hanno una giustificazione teologica sufficiente. Certo non si può negare che esse abbiano una loro validità, ciò tuttavia senza mai a prescindere da Cristo, il Verbo incarnato; secondo il Nuovo Testamento egli è infatti attore della creazione e della salvezza di ogni uomo in ogni tempo. Si può quindi pensare a una mediazione delle religioni non cristiane, che insieme si presenta duratura e provvisoria. Duratura, perché, nonostante i loro limiti, di fatto queste religioni ormai da due millenni continuano ad avere valore salvifico - imperfetto ma reale - e continueranno ad averlo fin tanto non si avrà una proclamazione di Cristo ben incultrata; ma anche provvisoria, perché il loro valore salvifico cesserà quando tale proclamazione si sarà verificata.

Ciò è quanto pare di poter dire riguardo al valore salvifico delle religioni non cristiane. Indubbiamente è un problema intricato e urgente, che pensiamo debba venir ulteriormente approfondito.

Con questo siamo giunti al termine della lettura del documento della CTI, cui va riconosciuto il grande merito di aver tracciato un disegno organico di una tematica tanto attuale quanto complessa. Fra l'altro esso ha contribuito non poco a farci apprezzare la portata provvidenziale delle religioni non cristiane e a ravvivare il desiderio di un ricerca più approfondita. Ciò che non è davvero poco.

### Riassunto

L'autore presenta una sintesi del documento *Il cristianesimo e le religioni*, proposto dalla Commissione Teologica Internazionale (1996). Indica le linee portanti del documento, riflette sul metodo adoperato (piuttosto *deduttivo e genetico*) ed elenca i principali contenuti. Riconosce il grande merito del lavoro svolto, ma esprime anche alcuni desideri, fra cui uno sguardo maggiore sull'aspetto trinitario e l'uso del *metodo esperienziale*.

### Summary

The author presents a synthesis of the document *Christianity and religions*, suggested by the International Theological Commission (1996). He points out the carrying lines of the document, considers the employed method (rather *deductive* and *genetic*) and lists the most important contents. Acknowledges the great merit of the work done, but also expresses some wishes, among which there are a greater attention for the trinitary aspect and the use of the *experiencial method*.