

L'unicità di Gesù Cristo e l'universalità della salvezza, /Tentativo di sintesi

Manfred Hauke
Facoltà di Teologia (Lugano)

L'occasione per trattare il tema del nostro Colloquio è stata fornita dalla pubblicazione di un documento importante della Commissione Teologica Internazionale (CTI): *Il cristianesimo e le religioni*¹. Il documento si occupa delle religioni non cristiane con l'eccezione del giudaismo. Di fronte alle *religioni umane*, come le chiama Henri de Lubac², si apre un ampio spazio per ulteriori ricerche. In questa prospettiva abbiamo cercato di approfondire alcuni aspetti al confine fra cristologia e teologia delle religioni.

Bisogna tenere conto dell'unica mediazione di Cristo, ma anche del fenomeno concreto delle altre religioni. La valutazione teologica delle religioni non cristiane

¹ "La Civiltà Cattolica" (1/1997), 146-183; vedi anche Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1997. In seguito il documento verrà citato con la sigla CrRel.

² H. DE LUBAC, *Le religioni umane secondo i Padri*, in ID., *Paradosso e mistero della Chiesa*, tr. it., Jaca Book, Milano 1978, pp. 159-187 (ed. or.: *Paradoxe et Mystère de l'Eglise*, Paris 1967).

può scivolare quasi fra *nero e rosa*, fra una condanna assoluta e un'accoglienza allo stesso livello del cristianesimo stesso. Essa può muoversi, se vogliamo fare dei nomi, fra Karl Barth, che dichiara la religione un affare dell'uomo senza Dio³, e John Hick, l'esponente principale della *teologia pluralista delle religioni*⁴. Qui bisogna trovare una posizione equilibrata che rispetti sia le esigenze dell'unica mediazione di Cristo, trasmessa nella Chiesa, sia un sano realismo di fronte alle religioni non cristiane.

È stato ribadito più volte durante il convegno che il trattato sulla teologia delle religioni è piuttosto recente. Non dispone ancora, come asserisce la CTI, di «uno stato epistemologico ben definito»⁵. Troviamo già nella *teologia cattolica anteriore al Vaticano II*⁶ (e, di fatto, anche adesso) due tendenze teologiche. Da una parte è stato esercitato un influsso enorme da parte della teologia trascendentale di Karl Rahner e dei suoi allievi: questa corrente ha messo in rilievo l'offerta universale della grazia che raggiunge tutti gli uomini tramite le loro religioni. Qui, di fatto, l'offerta della salvezza è universale, ma vi è anche il rischio di non vedere più l'importanza della concretezza storica nella mediazione della salvezza di Cristo. La teologia di Rahner per questo poteva fare da ponte verso la teologia pluralista delle religioni⁷.

L'approccio di Rahner è fortemente caratterizzato da un'epistemologia filosofica sotto l'influsso dell'idealismo tedesco (in particolare di Kant)⁸. Un'altra corrente si orienta di più all'esperienza della Chiesa antica che viveva già al suo tempo in un ambiente impregnato di un forte pluralismo religioso: Jean Daniélou e Henri de Lubac⁹, ma anche Hans Urs von Balthasar¹⁰ e Joseph Ratzinger¹¹. Secondo questa ten-

³ «Religion ist Unglaube. Religion ist eine Angelegenheit, man muß geradezu sagen, die Angelegenheit des gottlosen Menschen» (K. BARTH, *Kirchliche Dogmatik I/2*, Theol. Verlag, Zollikon-Zürich 1960, par. 17, p. 327).

⁴ Su questo vedi la tesi di abilitazione, presentata a Monaco di Baviera, di G. GÄDE, *Viele Religionen – ein Wort Gottes: Einspruch gegen John Hicks pluralistische Religionstheologie*, Kaiser, Gütersloh 1998.

⁵ CrRel, n. 4.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Come accadde nella biografia di P.F. KNITTER, *Autobiographisches Vorwort*, in ID., *Horizonte der Befreiung. Auf dem Weg zu einer pluralistischen Theologie der Religionen*, Lembeck/Bonifatius, Paderborn-Frankfurt a. M. 1997, pp. 13-27; «Nach einem Bild John Hicks erwies sich Rahner für mich nicht als neues Paradigma, sondern als eine Brücke» (*Ivi*, p. 18).

⁸ Vedi per es. P. EICHER, *Die anthropologische Wende. Karl Rahners philosophischer Weg vom Wesen des Menschen zur personalen Existenz*, Univ.-Verlag, Fribourg 1970; C. FABRO, *La svolta antropologica di Karl Rahner*, Rusconi, Milano 1974; R. SCHENK, *Die Gnade vollendet Endlichkeit. Zur transzentaltheologischen Auslegung der thomanischen Anthropologie*, Herder, Freiburg i. Br. 1989.

⁹ Gli autori indicati da CrRel, n. 4. Vedi (fra l'altro) J. DANIELOU, *I santi pagani dell'Antico Testamento*, Queriniana, Brescia 1988² (ed. francese: 1956); ID., *Christianisme et religions non chrétiennes*, in AA.VV., *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris 1967, pp. 65-79; N. ETEROVIC, *Cristianesimo e religioni secondo H. de Lubac*, Città Nuova, Roma 1981.

¹⁰ H. U. von BALTHASAR, *Cordula ovverosia il caso serio*, Queriniana, Brescia 1993³ (ed. tedesca: 1966); ID., *Die Absolutheit des Christentums und die Katholizität der Kirche*, in W. KASPER (ed.), *Absolutismus des Christentums*, Herder, Freiburg i. Br. 1977, 131-156; ID., *Il cristianesimo e le religioni universali: uno sguardo d'insieme*, tr. it., Piemme, Casale Monferrato 1987.

¹¹ J. RATZINGER, *Der christliche Glaube und die Weltreligionen*, in ID., *Vom Wiederauffinden der Mitte. Grundorientierungen*, Herder, Freiburg i. Br. 1997, pp. 60-82 (dapprima in AA.VV., *Gott in*

denza, le religioni pagane, «in quanto tali, non hanno valore salvifico. Sono “segnali di attesa”..., ma anche “pietre di inciampo”, dovuto al peccato»¹².

Nella prima conferenza del Colloquio, Carlo Porro ha presentato un'introduzione al documento della CTI¹³. Pur rilevando l'unica mediazione di Cristo, Porro ha messo in risalto che si avrebbe potuto sviluppare di più l'aspetto trinitario, in particolare il fatto che il Padre come prima origine progetta il piano salvifico e che lo Spirito Santo opera dappertutto (anche se le religioni offrono una capacità mediatoria diversa). Questi aspetti sono sicuramente importanti. D'altra parte bisogna tenere conto del fatto elementare che la salvezza come opera trinitaria si svolge tramite la mediazione di Gesù Cristo *in quanto uomo*. Tale prospettiva è presente già nel NT¹⁴ e viene riflettuta ampiamente da Tommaso d'Aquino¹⁵. È quindi decisivo l'aspetto cristologico; l'umanità di Cristo è quasi l'ago tramite cui deve passare il filo della salvezza.

Porro riconosce al documento della CTI «il grande merito di aver tracciato un disegno organico di una tematica tanto attuale quanto complessa». Egli individua tre temi che, a suo parere, potrebbero essere articolati meglio:

- la necessità di completare il metodo piuttosto deduttivo con un approccio *esistenziale* che metta in rilievo la situazione concreta «di come i credenti di altre religioni vivono la loro fede»;
- affrontare con più attenzione la funzione salvifica delle religioni non cristiane;
- una valorizzazione maggiore del pluralismo religioso; non si potrebbe pensare che la salvezza «si attui... attraverso diverse religioni tutte volute da Dio»?

L'ultimo punto fu approfondito nella discussione: sarebbe magari meglio che rimanesse il pluralismo religioso invece della conversione di tutti gli uomini al cristianesimo? Qui è ovvio che la chiamata alla fede in Cristo vale per tutti, pur integrando la ricchezza di diverse culture. Sarebbe difficile affermare che tutte le religioni, in quanto tali, sarebbero volute da Dio. Sono troppe le tracce del male, legate al peccato originale e all'influsso del maligno (dei fattori del tutto trascurati nelle *teologie pluraliste della religione*). Questi ostacoli ad una mediazione salvifica si lasciano anche individuare concretamente per le singole religioni umane, dall'AT fino ad oggi.

Per affrontare il tema del pluralismo religioso, è indispensabile un resoconto biblico. È già importante l'AT: il popolo d'Israele deve reagire alle religioni circostanti che molte volte minacciano il proprio patrimonio della fede. Basti accennare al primo comandamento («Non avrai altri dèi di fronte a me» - Es 20,3) e alla centralità del monoteismo. Questi temi, pur non sviluppati specificamente, sono stati presentati indirettamente dall'esposizione sulle religioni umane secondo i Padri, svolta da Maria Brun.

Welt, vol. II, Freiburg i. Br. 1964, 284-305); ID., *Zur Lage von Glaube und Theologie heute*, in "Internationale Katholische Zeitschrift Communio" 25 (1996), 359-372.

¹² CrRel, n. 4.

¹³ Vedi sopra: C. PORRO, "Il cristianesimo e le religioni". *Riflessioni sul documento della Commissione Teologica Internazionale*.

¹⁴ Soprattutto 1Tm 2,5: «Uno solo, infatti, è Dio e uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù».

¹⁵ *Summa theologiae*, III q. 26.

Prima, però, Mauro Orsatti ha sviluppato l'aspetto neotestamentario nella relazione *L'unica mediazione di Gesù Cristo secondo il NT*. Orsatti comincia con un'analisi dei passi che menzionano il titolo *mediatore*. Poi il suo sguardo si allarga alla prospettiva sottostante che la salvezza ci viene unicamente da *Gesù* (che significa *Salvatore*). L'unicità della mediazione di Cristo appare profondamente in Gv 14,6 («Io sono la via, la verità e la vita»): i tre sostantivi usati indicano le funzioni di mediatore, rivelatore e salvatore. Come rinvio all'offerta universale di salvezza viene letto Gv 1,9: «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo». Durante la discussione fu ribadita l'esigenza di legare l'*illuminazione* (vista come azione salvifica) all'evento storico della morte e risurrezione di Cristo, messo tanto in rilievo dal vangelo citato: p. es. è il Cristo elevato alla croce che tira gli uomini verso di sé (Gv 12,32), e lo Spirito Santo che *riposa* su Gesù (Gv 1,32s) viene dato solo dopo la Risurrezione (Gv 7,39; 20,22). Non è il *Verbo* (in generale) al quale risale la salvezza, ma al Verbo incarnato.

Per impostare oggi la teologia delle religioni e confrontarla con l'unica mediazione di Cristo, è indispensabile uno sguardo attento agli scritti dei Padri. La Chiesa antica ha vissuto nell'ambito di un pluralismo filosofico e religioso in qualche modo paragonabile al mondo attuale. Non mancavano nemmeno dei protagonisti di una (come si direbbe oggi) *teologia pluralista delle religioni*: secondo Simmaco, politico romano del sec. IV, tutte le religioni si rivolgono allo stesso Dio il quale è così grande che si può pervenire a Lui soltanto tramite vie diverse (le varie religioni). Con questa tesi si scontra sant'Ambrogio, e sant'Agostino respinge delle opinioni simili in una lettera a Massimo di Madaura¹⁶. L'atteggiamento dei Padri ci apre quindi una prospettiva esemplare, da studiare con attenzione.

La conferma di Maria Brun sulle religioni umane secondo i padri della Chiesa si è concentrata su sant'Atanasio e il suo scritto *Contra Gentes*. Atanasio si rivolge qui contro il politeismo e l'idolatria che ne risulta. Descrive delle divinità crudeli e furiose. Critica che gli dèi dei miti greci sarebbero peggiori degli uomini: commettono dei crimini chiaramente contrari alle leggi romane e greche. Nelle religioni pagane si esprime l'empietà fra l'altro con sacrifici umani e deviazioni sessuali. Sono gli dèi delle passioni umane. All'origine dell'idolatria si trova il peccato. Tuttavia sarebbe stato possibile un altro atteggiamento, siccome Dio ha dotato l'uomo del libero arbitrio ed iscritto nel suo cuore la sua conoscenza (così Atanasio interpreta Lc 17,21: il regno di Dio è *in voi!*)¹⁷. Nell'uomo, creato ad immagine di Dio, è quindi inserita una possibilità di rivolgersi all'unico Dio, una capacità che si compie nell'incontro con Gesù Cristo. Ma le religioni pagane vengono viste in un modo molto negativo trami-

¹⁶ AMBROGIO, Ep. 17 e 18 (PL 16,961-974); AGOSTINO, Ep. 16,1; 17 (CSEL 58,37.40-44); *De civitate Dei*, IV,11. Vedi anche M. HAUKE, *Die menschlichen Religionen im Urteil der Kirchenväter*, in AA. VV., *Die Eine Wahrheit und die vielen Religionen*, Gustav-Sieverth-Akademie, Bierbronn 1999 (in preparazione).

¹⁷ In greco *entὸς humōn*. L'interpretazione moderna corrisponde piuttosto alla traduzione della CEI: «il regno di Dio è in mezzo a voi!».

te il *metodo esperienziale* di sant'Atanasio, se possiamo applicare una parola chiave usata da Carlo Porro.

Per l'epoca dei Padri è comunque importante una doppia prospettiva: mostrare la capacità dell'uomo di aprirsi a Dio (anche in *santi pagani*) e rifiutare l'influsso del maligno nelle religioni del loro ambiente. L'anima umana, creata ad immagine di Dio, può accogliere la salvezza, e il mondo intero invita l'uomo a rivolgersi al Creatore. Questa capacità porta per es. Giustino alla ricerca di germi del Verbo anche nella cultura pagana. Li trova, però, nell'approccio razionale della filosofia (soprattutto in quella di Platone), ma non nella religione. I Padri citano spesso il Salmo 95,5-LXX: «Tutti gli dèi dei pagani sono demoni»¹⁸. Lo sfondo vitale di queste citazioni si trova ovviamente nell'esperienza concreta, con forze magiche e distruttrici nei culti pagani. Quest'atteggiamento si presenta già nei testi ebraici dell'AT, p. es. in Dt 32,17: «Hanno sacrificato a demòni che non sono Dio»¹⁹. Non pare che nelle opere recentemente dedicate alla teologia delle religioni questa prospettiva sia molto presente.

Certamente l'obiettivo da perseguire non è quello di vedere nelle religioni non cristiane soltanto l'aspetto peccaminoso. La patristica può aiutarci a riscoprire una visione più completa della nostra relazione con le religioni umane, una visione più aperta alla necessità dell'azione missionaria. Henri de Lubac sintetizza bene l'importanza dei padri, quando sostiene: troviamo nei padri «dei giudizi estremamente duri circa i culti della loro epoca», dei giudizi che non si lasciano attribuire a quelle religioni che i Padri non conoscevano. «Tuttavia troviamo, egualmente, presso i padri un giudizio di principio, che, nel loro spirito, riguarda ogni religione al di fuori della fede cristiana. Ora, questo giudizio di principio, riteniamolo bene, conserva per noi un valore normativo, perché è in dipendenza diretta dalla fede. La limitazione delle loro conoscenze empiriche non altera in nulla la universalità di tale giudizio»²⁰.

Joseph Ratzinger sottolinea l'atteggiamento rivoluzionario (e non conservatore) di fronte alla religione pagana: «Il cristianesimo nella sua teologia della storia religiosa non prende semplicemente la parte del religioso e del conservatore che si tiene alle regole delle sue istituzioni ereditate; il No cristiano agli dèi significa piuttosto un'opzione per il ribello che osa uscire dal mondo abituale a causa della coscienza. Forse questo tratto rivoluzionario del cristianesimo è stato nascosto per troppo tempo sotto direttive conservatrici»²¹.

Uno sguardo attento al *problema della salvezza nel buddismo* è stato portato da Gaetano Favaro. La sua relazione ha messo in rilievo un profondo desiderio di sal-

¹⁸ Qualche esempio: ORIGENE, *Contra Celsum*, 3,2.37; 4,29; 7,65.69; 8,3; AMBROGIO, Ep. 17,14; AGOSTINO, *De civitate Dei*, 7,33; 9,23.

¹⁹ Questo vale anche per il NT: «Io non voglio che voi entriate in comunione con i demòni; non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa dei demòni. O vogliamo provocare la gelosia del Signore? Siamo forse più forti di lui?» (1Cor 10,20-22). Cfr. W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, vol. II, Benziger/Neukirchener, Solothurn/Düsseldorf 1995, pp. 445-448.

²⁰ H. DE LUBAC, *Le religioni umane secondo i Padri*, p. 165.

²¹ J. RATZINGER, *Der christliche Glaube und die Weltreligionen*, p. 64 (nostra traduzione).

vezza, intesa essenzialmente come liberazione da ogni sofferenza. Le sfumature per descrivere la salvezza sono varie, ma nell'insieme manca l'aspetto personale. Abbiamo sentito che «il buddismo non parla di Dio e quindi di una realtà ultima personale». La stessa osservazione vale per l'uomo: viene negata «la consistenza ontologica permanente» dell'Io. La sussistenza ontologica si scioglie in processi, in relazioni senza soggetto vero e proprio. «Su questa linea di pensiero sembra logico poter affermare che c'è la liberazione, ma non c'è uno che viene liberato».

Il silenzio del Buddha, secondo l'interpretazione di Panikkar, corrisponde in qualche modo alla proibizione delle immagini nell'AT. Una proibizione sorpassata perché intanto il Verbo si è fatto carne. Nella concretezza storica dell'Incarnazione si rivela l'impegno personale di Dio, invitando la risposta personale dell'uomo. La salvezza non avviene sfuggendo al mondo empirico, ma tramite eventi storici di salvezza, la morte e la risurrezione di Cristo.

Si potrebbe trovare una possibile apertura del buddista alla salvezza nella preghiera che attende la salvezza non dal proprio sforzo, ma dall'aiuto che viene dall'esterno²². Inoltre si rinvia, in proposito, all'*ottuplice sentiero* che implica la condotta etica, in cui si può inserire la promessa di Gesù che l'amore donato ai suoi «fratelli più piccoli» viene ritenuto rivolto a Lui (Mt 25).

L'unicità di Gesù Cristo e la pluralità delle religioni in Nicolò Cusano, “*De pace fidei*”. Con questa conferenza, Costante Marabelli ci ha presentato quasi un parto prematuro del tempo moderno (Vergauwen), ma non di tipo illuminista. Lo spunto del trattato è l'avanzata dei musulmani che provoca sia un confronto sia un dialogo più intenso. Come fondamento del dialogo, il Cusano sottolinea l'immanenza di Dio nell'uomo – non dissimile da quello che Atanasio scrive sull'uomo creato ad immagine di Dio. Lo sforzo intellettuale deve servirsi intensamente della filosofia; il buonsenso naturale è anche presupposto per arrivare allo scopo celeste: *Nemo entrat in caelum, se non per philosophiam!* (Aristotele). Ma proprio la ragione naturale può incontrare in questo mondo empirico i miracoli di Cristo, e la fede nel Salvatore porta l'uomo oltre il proprio confine.

Sono notevoli gli accenni di Nicolò all'*inculturazione della fede*, per usare un termine moderno. Tale sorprendente attualità del pensiero del Cusano non lo porta per niente ad una fuga dal cristianesimo, ma sempre si tratta di espressioni complementari dell'«unica vera fede (cattolica)». C'è anche, come pare, un forte realismo: il *dialogo interreligioso*, descritto nel *De pace fidei*, si svolge in cielo alla presenza della Santissima Trinità e dei santi Pietro e Paolo. Il limite del Cusano, come fu sollevato nella discussione, è la scarsa chiarezza in quello che egli chiama *minimo della fede* e nella scarsa distinzione fra filosofia e teologia.

Al nucleo della discussione recente ci ha condotto la conferenza di Guido Vergauwen sul ruolo di Gesù Cristo nella teologia pluralista delle religioni. Sono state

²² «Nel Buddismo... si insegna una via per la quale gli uomini... siano capaci di raggiungere lo stato di liberazione perfetta... sia per mezzo dei propri sforzi, sia con l'aiuto venuto dall'alto» (CONCILIO VATICANO II, *Nostra aetate*, 2a).

particolarmente eloquenti le osservazioni fatte sull'approccio modello di John Hick che soffre di gravi insufficienze filosofiche: la sostituzione della sostanza con la relazione e l'influsso dell'epistemologia kantiana. Il realismo nella conoscenza della verità cede ad un pragmatismo in cui l'uomo fa da padrone. Non viene superato l'approccio illuministico. Queste lacune mostrano l'importanza indispensabile della filosofia, implicitamente presupposta alla teologia. Sembrano particolarmente interessanti le annotazioni sulla *comprendione sacramentale* della verità: «Nella conoscenza relativa e finita della verità la ragione umana è resa capace a diventare realmente il luogo dove si manifesta la verità divina; nella conoscenza e nella testimonianza della fede l'intera persona umana è coinvolta nel diventare testimone dell'autocomunicazione e della presenza viva di Dio qui e adesso nel mondo». Ricordiamo anche i principali criteri per valutare le varie teorie: l'unità di Cristo con ogni uomo²³, la giustificazione del peccatore (quindi il bisogno d'essere liberato dal peccato) e la croce come luogo della riconciliazione.

La conferenza, di carattere sistematico, di Angelo Amato si è concentrata sull'*assolutezza salvifica del cristianesimo*. L'autore ha tracciato il cammino della *de-assolutizzazione* del cristianesimo che risale all'illuminismo, anche se ci trova già degli antenati antichi (come Simmaco). Un approccio molto simile alla teologia pluralista delle religioni si presenta fra l'altro all'inizio di questo secolo in Ernst Troeltsch, secondo cui, rifiutando la divinità di Cristo, non si può arrivare alla sua unicità e universalità salvifica, ma solo ad una *validità più alta* del cristianesimo.

È altrettanto inaccettabile la proposta recente di Claude Geffré di sostituire l'assolutezza di Gesù Cristo con una verità relativa. Secondo Geffré, bisognerebbe dire che «il Cristo non è solo Gesù», vale a dire che l'umanità limitata di Gesù non può esprimere totalmente la ricchezza del Verbo. Per questo il cristianesimo dovrebbe rinunciare alla sua richiesta assoluta e cercare degli elementi finora sconosciuti della Verità del Verbo anche nelle altre religioni. Quest'approccio di Geffré è molto simile a quello di Jacques Dupuis (nella sua monografia più recente sul tema²⁴) che intanto ha trovato delle critiche molto forti²⁵. L'ultima conseguenza sarebbe togliere la richiesta della missione: secondo Schillebeeckx e Dupuis «la pluralità delle religioni non va considerata come un male da eliminare, ma piuttosto come ricchezza e fecondità che tutti dovrebbero accogliere con gioia»²⁶. Già Guido Vergauwen, durante la discussione al nostro Colloquio, aveva rifiutato una tale interpretazione: tutte le richieste di verità trovano il loro posto all'interno del cristianesimo stesso.

Angelo Amato ha delineato un approccio sia filosofico sia teologico all'assolutezza del cristianesimo. Se è vera la richiesta di Gesù d'essere la via, la verità e la vita (Gv 14,6) – così sottolinea il filosofo francese Michel Henry –, incontriamo in Lui

²³ Cfr. *Gaudium et spes*, 22.

²⁴ J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Queriniana, Brescia 1997.

²⁵ Fra l'altro G. DE ROSA, *Una teologia problematica del pluralismo religioso*, in "La Civiltà Cattolica" (3/1998), 129-143.

²⁶ J. DUPUIS, *Verso una teologia cristiana*, p. 519.

l'autorivelazione di Dio e quindi la coincidenza fra persona e verità. Accogliendo un contributo del teologo spagnolo Francisco Conesa, Amato ha poi approfondito l'approccio teologico. Siccome Gesù Cristo porta l'*accesso divino a Dio*, incontriamo nella sua Chiesa la vera religione. Questo non esclude, ma include la presenza di elementi validi di verità anche nelle religioni non cristiane, benché la pienezza della verità salvifica si trovi solo nella comunione della Chiesa. In questo senso si è già spiegato il Vaticano II nel decreto sulla libertà religiosa: «Noi crediamo che questa unica vera religione sussiste (*subsistere credimus*) nella Chiesa cattolica e apostolica, alla quale il Signore Gesù ha affidato il compito di diffonderla a tutti gli uomini»²⁷.

Come teoria modello per spiegare l'assoluzetza salvifica del cristianesimo, Angelo Amato ha proposto la teoria di Karl Rahner nel *Corso fondamentale della fede*, un approccio di solito indicato oggi sotto il titolo dell'*inclusivismo* (distinto dal pluralismo e dall'esclusivismo). Benché la verità cristiana sia in qualche modo “inclusiva” degli elementi positivi delle altre religioni e in questo senso la teoria rahneriana vada nella giusta direzione, nella discussione sono state sollevate delle perplessità davanti ai fondamenti filosofici presupposti dall'illustre teologo. Non mancano nemmeno delle critiche proprio alla cristologia trascendentale, presentata da Rahner²⁸. Il *clima teologico* di Lugano, che si ispira (pur non in modo acritico) all'opera di Hans Urs von Balthasar²⁹, sembra suggerire piuttosto un approccio personalistico al mistero di Cristo: non partendo da un orizzonte trascendentale che implica già tutto, ma dall'incontro storico con la persona di Gesù Cristo, unico mediatore di salvezza³⁰. È mancato, purtroppo, il tempo d'approfondire la discussione sulle impostazioni diverse della cristologia.

L'ultima conferenza del Colloquio è stata tenuta da Inos Biffi sulla *predestinazione di Cristo e la salvezza universale*. Nel piano salvifico di Dio la predestinazione di Cristo che include tutti gli uomini precede (logicamente). A differenza della terminologia agostiniana (che riserva il termine *predestinazione* agli uomini salvati³¹), Biffi differenzia fra una predestinazione riuscita e un'altra compromessa. Dal Cristo crocifisso e risorto spunta la grazia che offre a tutti l'effettiva possibilità d'essere salvati.

Le conferenze tenute durante il Colloquio hanno trattato la relazione fra cristologia e salvezza. Più volte è stato accennato l'intrinseco legame fra Cristo e la Chiesa,

²⁷ *Dignitatis humanae*, 1.

²⁸ Vedi, ad esempio, l'articolo di H.-J. VOGELS, *Erreicht Karl Rahners Theologie den kirchlichen Glauben? Kritik der Christologie und Trinitätslehre Karl Rahners*, in “Wissenschaft und Weisheit” 52 (1989), 21-62; è più ottimista, invece, I. SANNA, *Teologia come esperienza di Dio. La prospettiva cristologica di Karl Rahner*, Queriniana, Brescia 1997.

²⁹ Sulla cristologia di von Balthasar vedi G. MARCHESI, *La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Queriniana, Brescia 1997.

³⁰ Qui sembra utile consultare A. GERKEN, *Offenbarung und Transzendenzerfahrung. Kritische Thesen zu einer zukünftigen dialogischen Theologie*, Patmos, Düsseldorf 1969.

³¹ Prendendo spunto fra l'altro da Mt 22,11: «Molti sono chiamati, ma pochi eletti». Sul tema della predestinazione, cf. L. SCHEFFCZYK, *Die Heilsverwirklichung in der Gnade. Gnadenlehre*, MM-Verlag, Aachen 1998, pp. 205-240.

«sacramento universale di salvezza»³². Per mettere in rilievo questo nesso, viene aggiunto, in appendice agli atti del convegno, un contributo di Arturo Cattaneo: *Appartenenza alla Chiesa e salvezza nella prospettiva del Vaticano II*. Nel corso di un'analisi storica e contestuale di *Lumen gentium* (cfr. 14b), l'autore mostra i pregi del concilio: si uniscono l'aspetto cristologico e quello pneumatologico, la dimensione visibile della Chiesa e quella invisibile. Questi fattori sono senz'altro rilevanti anche in rapporto al tema del Colloquio, ossia la relazione fra unicità di Cristo e universalità della salvezza, offerta nella forza dello Spirito Santo.

Le discussioni dopo le conferenze sono state vivaci e ben seguite. La presenza di scuole teologiche diverse, evidente anche al Colloquio, è stata sicuramente uno stimolo forte per un ulteriore approfondimento. Nonostante ciò sembra impressionante l'armonia di fondo che si è dimostrata al Colloquio. Tutti i partecipanti sono stati d'accordo nel rifiuto della *teologia pluralista delle religioni*. L'unicità di Gesù Cristo e l'offerta universale della salvezza sono delle realtà da considerare contestualmente.

³² *Lumen gentium*, 48.