

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

SÌ SÌ NO NO

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione · Attuazione e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico « ANTIMODERNISTA »

Anno XXVII n. 5

15 Marzo 2001

COLLABORAZIONE APERTA A TUTTE LE « PENNE » PERO': « NON VOLER SAPERE CHI L'HA DETTO MA PONI MENTE A CIO CHE' DETTO » [Im. Cr.]

LA DICHIARAZIONE “DOMINUS IESUS” e le RELIGIONI

di JOHANNES DÖRMANN

Chiudiamo il discorso sulla “*Dominus Iesus*” con l’articolo del teologo tedesco Johannes Dörmann (Espelstr. 10-48308 Senden 3 – Germania). Esso dimostra che non siamo stati i soli ad avanzare gravissime riserve su questo documento, per il quale molti buoni figli della Chiesa hanno creduto, invece, di poter aprire il cuore alla speranza. L’alba della resurrezione della Chiesa verrà (è di fede e noi dobbiamo affrettarla con la preghiera e la penitenza), ma la luce di questa alba non è la “*Dominus Iesus*”, che resta solo a documentare l’inutilità dello sforzo di conciliare la “Nuova Teologia” (o neomodernismo) con la Fede costante ed immutabile della Chiesa.

N.B. La traduzione dall’originale tedesco è a cura della nostra redazione. L’articolo è apparso sul mensile cattolico tedesco “*Theologisches. Katholische Monatsschrift*” (30) n. 11/12, nov./dic. 2000, coll. 445-460. Per i passi in italiano della Dichiarazione, ci siamo serviti della traduzione pubblicata su “*L’Osservatore Romano*” del 6 settembre 2000. Nelle citazioni i corsivi e le sottolineature sono nostri; i neretti, invece, rendono i corsivi della “*Dominus Iesus*”.

Nota preliminare

La Dichiarazione “*Dominus Iesus*” della Congregazione per la Dottrina della Fede, pubblicata il 6 agosto 2000 con il sottotitolo “*De Iesu Christi atque Ecclesiae unitate et universalitate salvifica*” (“Sull’unicità ed universalità salvifica di Gesù Cri-

sto e della Chiesa”) vive di un particolare rapporto con il Papa e l’anno giubilare, come ci fa sapere il cardinale Ratzinger: «*Con questa Dichiarazione, la cui redazione ha seguito fase per fase con molta attenzione, il Papa ha voluto offrire al mondo un grande e solenne riconoscimento di Gesù Cristo come Signore nel momento culminante dell’Anno Santo, portando così con fermezza l’essenziale al centro di questa occasione, sempre soggetta a esteriorizzazioni*» (*Die Tages post*, 22.9.00, p. 51, traduzione in italiano de *L’Osservatore Romano* 8 ottobre 2000). Possiamo quindi esser sicuri che la Dichiarazione corrisponde appieno allo stadio attuale della teologia ecumenica del Papa.

La Dichiarazione ha suscitato grande scalpore. Già il titolo *Dominus Iesus* proclama, come uno squillo di fanfara, il messaggio centrale: Gesù è il Signore! L’annuncio, tanto deciso quanto oggi del tutto inusitato, della pretesa all’assolutezza di Gesù Cristo e della Chiesa cattolica ha trovato una vasta adesione presso i “conservatori”, mentre è incorso nella decisa ripulsa, quando non nell’ira vera e propria, degli entusiasti dell’ecumenismo, i quali considerano arrogante, precociliare e superata la tradizionale pretesa dell’unicità e dell’universalità di Cristo e della Chiesa cattolica contro tutte le altre religioni e confessioni. Ci si lamenta quindi dell’asserito tono rigoroso della esposizione e si critica il momento totalmente sbagliato della pubblicazione.

In verità, il documento si distingue per il tono concreto e per la sagace riconsiderazione delle teologie che mettono in pericolo la fede, teologie costruite nella prassi del dialogo interreligioso ed interconfessionale. Ma si può parlare di mancanza di sensibilità circa l’opportunità della pubblicazione?

La Dichiarazione, che si è abbattuta come un fulmine a ciel sereno su di un movimento molto vivace di accostamenti ecumenici, spinge infatti a domandarsi che cosa abbia oggi indotto Roma ad un chiarimento del genere. La risposta si può dedurre dal documento stesso: si tratta delle conseguenze devastanti per la fede concreta della Chiesa Cattolica provocate dal dialogo con tutti e analizzate nel documento. Evidentemente i disastri causati nella teologia e nella Chiesa dall’ecumenismo postconciliare hanno spaventato Roma ed indotto l’alta Gerarchia a tirare il freno contro quegli errori che corrompono la fede e a riportare il discorso sui fondamenti della fede tradizionale, per proseguire l’auspicato dialogo ecumenico su questo fondamento dogmatico e nel quadro indicato dalla Dichiarazione. Ma una domanda si impone in via preliminare: questa presa di posizione di Roma non appare troppo tardiva?

Un punto importante, inoltre, la tita nel documento romano: il fatto innegabile che Roma stessa, a partire dall’ultimo Concilio, ha iniziato e promosso in modo determinante quel dialogo ecumenico le cui conseguenze distruttive per la fede oggi

si deplorano. Roma non solo ha promosso vigorosamente il dialogo con tutte le religioni e confessioni, ma da esso, con l'incontro di preghiera di Assisi, ha anche tratto un culto di preghiera interreligioso – cosa unica nella storia della Chiesa – che conferisce una nuova qualità al dialogo stesso ed è divenuto in tutto il mondo il modello per simili manifestazioni. E tuttavia nella *Dichiarazione* non si fa parola del contributo specifico di Roma agli effetti demolitori dell'ecumenismo nella teoria e nella prassi per cui ci sarebbe voluto un "mea culpa", prima della messa a punto.

L'Introduzione

L'Introduzione della *Declaratio "Dominus Iesus"* ne è come il preludio, nel quale i singoli temi risuonano e il tutto viene abbozzato (DJ, 1).

La *Dichiarazione* è un documento missionario e inizia perciò con l'ordine dato da Cristo di convertire il mondo, che viene riportato nel primo paragrafo secondo il Vangelo di S. Marco: "Andate e convertite tutto il mondo e predicate il Vangelo a ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato" (Mc. 16, 15-16). Dall'ordine di convertire, dato da Cristo ai Suoi discepoli, scaturisce la missione universale della Chiesa, realizzatasi nei secoli sino ad oggi "nella proclamazione del mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo e del mistero dell'incarnazione del Figlio, come evento di salvezza per tutta l'umanità" (DJ, 1). Perciò la *Dichiarazione* riporta in primo luogo le verità centrali della fede cristiana, l'Incarnazione e la Trinità, ponendole all'inizio del suo discorso. Segue il Simbolo costantinopolitano, [dal quale è assente il Filioque: v. *sì sì no no* 15 novembre 2000 p. 2 -ndt] nella sua integralità. In tal modo, la *Dichiarazione* esprime il concetto che l'intera fede cattolica, senza omissioni, deve costituire anche il contenuto dell'annuncio missionario.

Poiché la missione della Chiesa a tutt'oggi non è affatto terminata, il Magistero dedica con questo documento particolare attenzione all'azione missionaria "soprattutto in rapporto alle tradizioni religiose del mondo" (DJ, 2).

Il rapporto di Cristo e della Chiesa cattolica con le "tradizioni religiose del mondo" è quindi il tema fondamentale della *Dichiarazione*. In che modo la Congregazione della

Fede intenda ed esponga questo rapporto, risulta dal seguente testo, che riproduciamo letteralmente, a causa della sua importanza per l'intera *Dichiarazione* (DJ, 2): «*Prendendo in considerazione i valori che queste tradizioni testimoniano e offrono all'umanità, con un approccio aperto e positivo, la Dichiarazione conciliare sulla relazione della Chiesa con le religioni non-cristiane afferma: "La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in quelle religioni. Essa considera con sincero rispetto (observantia!) quei modi di agire e di vivere, quei precetti e quelle dottrine che, quantunque in molti punti (in multis!) differiscano da quanto essa stessa crede e propone, tuttavia non raramente riflettono un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini" (Nostra Aetate, 2). Proseguendo su questa linea l'impegno ecclesiale di annunciare Gesù Cristo, "la via, la verità, la vita" (Gv. 14, 6), si avvale oggi anche della pratica del dialogo interreligioso, che certo non sostituisce, ma accompagna la "missio ad gentes", per quel "mistero di unità", dal quale "deriva che tutti gli uomini e tutte le donne che sono salvati partecipano, anche se in modo differente, allo stesso mistero di salvezza in Gesù Cristo per mezzo del suo Spirito" (Istruzione "Dialogo e Annuncio", 29: AAS 84 (1992) 414-446; Conc. Vat. II, Costituzione *Gaudium et Spes*, n. 22)».*

La *Dichiarazione* segue le orme di *Nostra Aetate 2* per sviluppare la linea ivi tracciata. Ciò significa che la *Dichiarazione* della Congregazione per la Fede svolge il medesimo tema, in particolare il rapporto della Chiesa con le religioni non-cristiane. Perciò la Congregazione per la Fede sostiene con decisione la pretesa all'assolutezza di Cristo e della Chiesa, ma, contemporaneamente, adotta una valutazione "aperta e positiva" delle altre religioni nell'esercizio del dialogo interreligioso. Il dialogo viene delimitato dalla missione vera e propria, la missio ad gentes, la quale mira alla conversione nel senso tradizionale (DJ, 22), ma il dialogo interreligioso, di per sé, non mira alla conversione, bensì ad un apprezzamento positivo degli elementi di verità presenti nelle altre religioni, inducendo così ad "un atteggiamento di comprensione e a un rapporto di conoscenza reciproca e di mutuo arricchimento, nell'obbedienza alla verità e nel rispetto della libertà" (DJ, 2).

Ora, un dialogo, che ha come proprio tema il solo apprezzamento

positivo degli elementi di verità e che dissolve gli elementi di contraddizione, coglie solo la metà delle vere circostanze obiettive e si palesa di un'ingannevole unilateralità. Secondo il testo della *Dichiarazione*, però, il dialogo non sostituisce la missione bensì l'accompagna. Questo procedere vicendevolmente insieme ha la sua radice dogmatica comune nel Mistero dell'Unità, nel quale bisogna comprendere l'unità della divina opera di salvezza in Gesù Cristo per l'intera umanità.

Il "mistero dell'unità" è il principio teologico che fonda l'intera *Dichiarazione* e di conseguenza ne è anche la chiave ermeneutica. In rapporto al "mistero dell'unità", viene proposta con fermezza la pretesa all'assolutezza, non intesa però, secondo la Tradizione, come ciò che separa in modo esclusivo [la Chiesa da sette, scismatici e non-cristiani -ndt], bensì – e questa è la novità – intesa in modo "aperto e positivo", cioè inclusivo ed integrante: come il graduale prendere parte di tutti al mistero assoluto dell'unità. Quest'ultimo, secondo il frequente modo di esprimersi della *Dichiarazione*, abbraccia tutta l'umanità e comprende non solo tutti gli uomini, ma anche tutte le religioni. Così la *Dichiarazione* può affermare in via preliminare "che tutti gli uomini e le donne che sono salvati (*omnes viri ac mulieres, qui salvi effecti sunt*) partecipano, anche se in modo differente, allo stesso mistero di salvezza in Gesù Cristo per mezzo del suo Spirito" (DJ 2). La formulazione non è chiara. L'espressione "tutti gli uomini che sono salvati" può essere interpretata appunto nel senso della salvezza garantita a tutti [anonimamente, senza bisogno di conversione al Cattolicesimo; è uno degli errori più nefasti della "Nouvelle Théologie" -ndt].

La *Dichiarazione* non si propone di esporre in modo organico l'unicità e l'universalità salvifica di Cristo e della Chiesa: vuole solo rafforzare quelle verità che appartengono al deposito della Fede, ma che sono messe in pericolo da numerosi errori teologici (DJ, 3). Già l'Introduzione mostra l'intera tavolozza di queste irrinunciabili, periclitanti, verità di Fede, che vengono estesamente trattate nel cap. VI del documento, parallelamente e in polemica con le teologie erronee. Diamo volentieri il breve riassunto di queste periclitanti verità di Fede nel seguente testo (DJ, 4): trattasi di "teorie relativistiche, che vogliono giustificare il pluralismo religioso non solo de facto, ma

anche *de iure*. In conseguenza si ritengono superate verità quali, ad esempio, il carattere definitivo e completo della rivelazione di Gesù Cristo, la natura della fede cristiana rispetto alla credenza nelle altre religioni, il carattere ispirato dei libri della Sacra Scrittura, l'unità personale tra il Verbo eterno e Gesù di Nazareth, l'unità dell'economia del Verbo Incarnato e dello Spirito Santo, l'unicità e l'universalità salvifica del mistero di Gesù Cristo, la mediazione salvifica universale della Chiesa, l'inseparabilità, pur nella distinzione, tra il Regno di Dio, Regno di Cristo e la Chiesa, la sussistenza nella Chiesa cattolica dell'unica Chiesa di Cristo".

La Dichiarazione dà anche un breve profilo delle radici di quelle concezioni, che si oppongono alla recezione della verità divina. Diamo ben volentieri anche quest'elenco (DJ, 4). Si tratta di radici filosofiche e teologiche: «La convinzione della inafferrabilità e inesprimibilità della verità divina, anche da parte della rivelazione cristiana; l'atteggiamento relativistico nei confronti della verità, per cui ciò che è vero per alcuni non lo sarebbe per altri; la contrapposizione radicale che si pone tra mentalità logica occidentale e mentalità simbolica orientale; il soggettivismo di chi, considerando la ragione come unica fonte di conoscenza, diventa "incapace di sollevare lo sguardo verso l'alto per osare di raggiungere le verità dell'essere" (enc. Fides et ratio, 5); la difficoltà a comprendere e ad accogliere la presenza di eventi definitivi ed escatologici nella storia; lo svuotamento metafisico dell'evento dell'incarnazione storica del Logos eterno, ridotto a mero apparire di Dio nella storia; l'eclittismo di chi, nella ricerca teologica, assume idee derivate da differenti contesti filosofici e religiosi, senza badare né alla loro coerenza e connessione sistematica né alla loro compatibilità con la verità cristiana; la tendenza, infine, a leggere e interpretare la Sacra Scrittura fuori della Tradizione e del Magistero della Chiesa».

Non intendo scrivere un commento completo della Dichiarazione né addentrarmi estesamente nella perspicace analisi delle numerose dottrine erranee. Il mio intento è quello di mettere in evidenza il nucleo teologico della Dichiarazione, per rispondere all'interrogativo su come in essa venga esposto il rapporto, inteso in modo assoluto ma nello stesso tempo "aperto e positivo", di Cristo e della Chiesa cattolica con le altre religioni e confessio-

ni, in linea con *Nostra Aetate 2*, ed in che modo si dia una concezione teologica complessiva e conchiusa della Dichiarazione sulla base del Mistero dell'unità.

1. Pienezza e definitività della Rivelazione di Cristo

La Dichiarazione comincia con i principi della scienza teologica, con la Rivelazione e la Fede, e si confronta con le altre religioni muovendo da questi principi. Essa documenta la verità tradizionale del carattere definitivo e completo della Rivelazione di Cristo con numerose citazioni tratte dalla Scrittura, dai testi del Concilio e dall'enciclica *Redemptoris missio* (DJ, 5).

Il motivo più profondo della Rivelazione consiste nel fatto che Dio stesso è diventato uomo in Gesù Cristo; perciò la Dichiarazione arguisce che i messaggi di salvezza delle altre religioni non possono esservi correlati come se fossero dello stesso rango e complementari ad essa (DJ, 6).

La risposta dell'uomo alla rivelazione finale e completa di Dio in Gesù Cristo è l'obbedienza della fede, un assenso, sorretto dalla Grazia, a Dio che si rivela e alla verità da Lui rivelata (DJ, 7). A questa "fede teologica" corrisponde nelle altre religioni la "credenza". Quest'ultima viene definita (DJ, 7): "quell'insieme di esperienze e di pensiero, che costituiscono i tesori umani di saggezza e di religiosità, che l'uomo nella sua ricerca della verità ha ideato e messo in atto nel suo riferimento al divino e all'assoluto". La credenza nelle altre religioni [si tratta solo di una convinzione del tutto soggettiva, non fondata sulla verità rivelata -ndt] è imperfetta se paragonata alla fede teologica; essa è "ancora alla ricerca" della verità assoluta e le manca "l'assenso a Dio che si rivela" (DJ, 7).

Segue poi la contrapposizione fra la Sacra Scrittura e gli scritti sacri delle altre religioni (DJ, 8). I libri canonici dell'Antico e Nuovo Testamento sono scritti ispirati. Insegnano "fermamente, fedelmente e senza errore la verità, che Dio in vista della nostra salvezza volle fosse messa per iscritto nelle sacre lettere" (*Dei Verbum*, n. 11) [è il famoso passo contestato della *Dei Verbum*, a causa dell'ambiguo e non necessario "in vista della nostra salvezza" -ndt]. Al contrario, gli scritti sacri delle altre religioni non sono affatto ispirati, però si trovano in essi molti elementi (= "semina Verbi", NA, 2; letteralmente: "i semi della Parola"), che

sono "di fatto strumenti attraverso i quali moltitudini di persone, nel corso dei secoli, hanno potuto e ancora oggi possono alimentare e conservare il loro rapporto religioso con Dio" (DJ, 8).

La Dichiarazione conclude affermando come e perché Dio "si renda presente" non solo ai singoli uomini, ma anche alle religioni non cristiane (DJ, 8): «Tuttavia, volendo chiamare a sé tutte le genti in Cristo e volendo comunicare loro la pienezza della sua rivelazione e del suo amore, Dio non manca di rendersi presente in tanti modi "non solo ai singoli individui, ma anche ai popoli mediante le loro ricchezze spirituali, di cui le religioni sono precipua ed essenziale espressione, pur contenendo lacune, insufficienze ed errori" (enc. *Redemptoris missio*, 6). Pertanto, i libri sacri di altre religioni, che di fatto alimentano e guidano l'esistenza dei loro seguaci, ricevono dal mistero di Cristo quegli elementi di bontà e di grazia in essi presenti».

Da queste proposizioni risulta che la Dichiarazione sostiene il seguente concetto: se Dio è presente non solo nei singoli, ma anche nella spiritualità delle religioni non cristiane e queste ultime, grazie al Mistero di Cristo, possiedono diversi elementi mediante i quali i non cristiani hanno potuto e possono ancor oggi nutrire e alimentare il loro rapporto religioso con Dio (e si tratta del Dio trinitario!), ciò significa che le religioni non cristiane, anche se in modo imperfetto, sono autentiche vie di salvezza verso Dio. Le si può perciò qualificare come "Cristianesimo anonimo" [altro grave errore della "Nouvelle Théologie" -ndt].

La pienezza e la definitività della rivelazione di Gesù Cristo nella Dichiarazione viene presentata, sì, in modo assoluto, ma in modo da includervi le altre religioni, invece di escluderle. Dal mistero assoluto dell'unità in Cristo, che tutto ricomprende, tutti gli uomini e tutte le religioni, per la partecipazione a questo mistero, possiedono anche gli elementi di Grazia (= "semina Verbi") che conducono alla salvezza.

2. Il Logos incarnato e lo Spirito Santo nell'opera della salvezza

Il secondo capitolo della Dichiarazione (DJ, 9-12) si rivolge anzitutto contro le opinioni teologiche che considerano Gesù di Nazareth non rivelazione completa e assoluta del divino, bensì rivelazione "complementare ad altre presenze rivelatrici e salvifiche". Per giustificare l'uni-

versalità della salvezza cristiana e nello stesso tempo il pluralismo religioso, dette opinioni teologiche propongono una economia più universale del Verbo eterno, valida anche al di fuori della Chiesa e senza rapporto con essa, ed una economia del Verbo incarnato riservata ai soli cristiani (DJ, 9). La *Dichiarazione* respinge questa concezione. Appoggiandosi alla Scrittura, ai Concili di Nicea e di Calcedonia, ai testi del Vaticano II e di Giovanni Paolo II, essa sottolinea la verità tradizionale dell'unità personale tra il Verbo eterno e Gesù di Nazareth. Da questa unità personale consegue anche l'unità dell'unica e divina economia della salvezza in Cristo, economia che tutto ricomprende.

Il testo del Vaticano II portato come pezza d'appoggio dalla *Dichiarazione* (*Gaudium et Spes*, n. 22) non insegna, però, la dottrina cattolica. Il testo è citato così (DJ, 10): «Il Concilio Vaticano II afferma che Cristo, "nuovo Adamo", "immagine dell'invisibile Dio" (Col. 1, 15), "è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio, resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato"». Ora, secondo la dottrina della Chiesa, la somiglianza sovranaturale di Adamo con Dio, non è stata "resa deforme" a causa del primo peccato, ma, a causa della colpa originale, è andata perduta per la discendenza di Adamo. Se, invece, questa somiglianza con Dio, in seguito al primo peccato, non è andata perduta, ma è stata solo "resa deforme", allora la somiglianza con Dio sarebbe rimasta nell'uomo anche dopo il peccato originale, benché in modo deficitario. Ma questa dottrina non è cattolica; è solo una variante della teoria eterodossa, secondo la quale la Grazia è data "a priori" a tutti gli uomini [siamo sempre agli errori della Nouvelle Théologie, penetrati negli atti del Magistero -ndt].

Successivamente, la *Dichiarazione* mette la Rivelazione compiuta del Logos, incarnatosi per la salvezza di tutti, in rapporto con le ricchezze spirituali dei popoli, ricchezze che si ritrovano anzitutto nelle loro religioni (DJ, 10): «Mentre andiamo scoprendo e valorizzando i doni di ogni genere, soprattutto le ricchezze spirituali, che Dio ha elargito ad ogni popolo, non possiamo disgiungerli da Gesù Cristo, il quale sta al centro del piano divino di salvezza (*Redemptoris missio*, 6)». Poiché nella *Dichiarazione* le ricchezze spirituali delle religioni sono identificate con i "semina Verbi", è del

tutto chiaro che esse non possono essere disgiunte da Cristo.

La posizione centrale di Cristo, che nell'economia divina della salvezza è indissolubilmente legata allo Spirito Santo, comporta ulteriori conseguenze per il rapporto con le religioni non cristiane, conseguenze tratte nel paragrafo 12 del documento.

Il punto essenziale, sostenuto dagli eterodossi, è "l'ipotesi di un'economia dello Spirito Santo con un carattere più universale di quella del Verbo incarnato, crocifisso e risorto" (DJ, 12). Si replica (DJ, 12): «Anche questa affermazione è contraria alla fede cattolica, che, invece, considera l'incarnazione salvifica del Verbo come evento trinitario. Nel Nuovo Testamento il mistero di Gesù, Verbo incarnato, costituisce il luogo della presenza dello Spirito Santo e il principio della sua effusione all'umanità, non solo nei tempi messianici (cfr. At 2, 32-36; Gv. 7, 39; 20,22; 1 Cor. 15, 45), ma anche in quelli antecedenti alla sua venuta nella storia (1 Cor. 10, 4; 1 Pt 1, 10-12)».

Quindi la *Dichiarazione* giustamente rigetta l'ipotesi di una economia della salvezza più universale ad opera dello Spirito Santo; ma, riferendosi al Nuovo Testamento, essa afferma l'effusione dello Spirito Santo su tutta l'umanità [altro grave errore della "Nouvelle Théologie" -ndt]. Ora i brani della Scrittura sopra richiamati non sostengono in nessun modo il principio dell'effusione dello Spirito Santo sull'umanità sin dall'inizio della Storia. Come si ricava dai passi classici nel Vangelo di Giovanni (7,39; 20,22 cit.), Cristo ha promesso ed inviato lo Spirito Santo solo ai suoi discepoli e alla Chiesa, non al mondo o, semplicemente, "all'umanità", che, nella sua componente miscredente, non poteva e non può in generale ricevere lo Spirito Santo.

Dalla stretta connessione del Mistero di Cristo con lo Spirito Santo si dà, secondo la *Dichiarazione*, una doppia opera di salvezza di Cristo, "con e per" lo Spirito Santo, nel piano salvifico del Padre (DJ, 12) e cioè:

1) l'intera opera di edificazione della Chiesa da parte del suo Capo, Gesù Cristo, in comunione con lo Spirito Santo nel corso dei secoli;

2) l'estendersi della salvezza di Gesù Cristo, "con e per" lo Spirito Santo, "oltre i confini visibili della Chiesa".

Questa seconda proposizione contiene l'idea del dono a tutti gli uomini di buona volontà della stes-

sa vita di Grazia ricevuta dai fedeli (DJ,12). La *Dichiarazione* espone la sua visione circa l'operare comune di Cristo con lo Spirito Santo nel seguente modo (DJ, 12): «È chiaro, quindi, il legame tra il mistero salvifico del Verbo incarnato e quello dello Spirito, che non fa che attuare l'influsso salvifico del Figlio fatto uomo nella vita di tutti gli uomini, chiamati da Dio ad un'unica meta, sia che abbiano preceduto storicamente il Verbo fatto uomo, sia che vivano dopo la sua venuta nella storia: di tutti loro è animatore lo Spirito del Padre, che il Figlio dell'Uomo dona liberamente (cfr. Gv. 3,34)». Questo testo della *Dichiarazione* concretizza la tesi dell'effusione dello Spirito Santo su tutta l'umanità: tutti gli uomini sperimentano l'azione dello Spirito Santo, e si presta facilmente ad essere inteso nel senso della salvezza garantita a tutti [su questo errore, vedi supra -ndt].

E non basta: il documento vede l'azione salvifica dello Spirito Santo all'opera non solo in tutti i singoli uomini, ma anche nelle religioni. Ciò viene detto con le parole di Giovanni Paolo II (DJ, 12): «La presenza e l'attività dello Spirito non toccano solo gli individui, ma anche le società e la storia, i popoli, le culture, le religioni... È ancora lo Spirito che sparge i "Semi del Verbo", presenti nei riti e nelle culture...» (*Redemptoris missio*, 28-29). È, dunque, sempre lo stesso Spirito, che ha preso parte all'Incarnazione, che opera nella Chiesa e nelle religioni, per la salvezza di tutti ed in relazione a Cristo (DJ, 12): «Quanto lo Spirito opera nel cuore degli uomini e nella storia dei popoli, nelle culture e nelle religioni, assume un ruolo di preparazione evangelica e non può non avere riferimento a Cristo, Verbo fatto carne per l'azione dello Spirito, "per operare lui, l'Uomo perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale" (*Redemptoris missio*, 29)».

La conclusione finale della *Dichiarazione* è la seguente (12, 6): «In conclusione, l'azione dello Spirito non si pone al di fuori o accanto a quella di Cristo. Si tratta di una sola economia salvifica di Dio Uno e Trino, realizzata nel mistero dell'incarnazione, morte e resurrezione del Figlio di Dio, attuata con la cooperazione dello Spirito Santo ed estesa nella sua portata salvifica all'intera umanità e all'universo. "Gli uomini non possono entrare in comunione con Dio se non per mezzo di Cristo, sotto l'azione dello Spirito" (*Redemptoris missio*, 5)».

A questo par. 12 della *Dichiarazione* va rivolta la seguente critica: sicuramente esiste un'unica economia di salvezza del Dio Trinitario, fondata sul Mistero di Cristo e dello Spirito Santo, ma, secondo la Scrittura, non c'è nessuna discesa dello Spirito Santo su tutta l'umanità e nessuna sua presenza in tutte le religioni, che conducano a Cristo e a Dio a causa dei "semina Verbi" in esse presenti.

3. Unicità ed universalità del mistero salvifico di Cristo

L'unicità e l'universalità salvifica del mistero di Cristo sono dati perenni del deposito della fede della Chiesa. Perciò la *Dichiarazione* afferma (DJ, 13): bisogna credere fermamente che "Gesù Cristo, Figlio di Dio, è il Signore e l'unico salvatore, il quale, nel suo evento di incarnazione, morte e resurrezione, ha portato a compimento la storia della salvezza, che ha in lui la sua pienezza ed il suo centro".

Il Documento illustra questo dogma con numerosi passi del Nuovo Testamento (DJ, 13) e fa notare che "la volontà salvifica universale di Dio Uno e Trino è offerta e compiuta una volta per sempre nel mistero dell'incarnazione, morte e resurrezione del Figlio di Dio" (DJ, 14). È stupefacente, però, che la *Dichiarazione* subito dopo la verità di fede dell'universale volontà salvifica di Dio, che si realizza solo ed esclusivamente nell'opera di salvezza di Cristo, inviti la teologia "ad esplorare se e come anche figure ed elementi positivi di altre religioni rientrano nel piano divino della salvezza" (DJ, 14). L'orientamento di questa ricerca sarebbe già stato dato dal Vaticano II con questa frase: "l'unica mediazione del Redentore non esclude, bensì suscita nelle creature una varia cooperazione partecipata da un'unica fonte" (*Lumen Gentium*, 62). Questo concetto è stato espresso anche da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Redemptoris missio*, 5: "se non sono escluse mediazioni partecipate di vario tipo e ordine, esse tuttavia attingono significato e valore **unicamente** da quella di Cristo e non possono essere intese come parallele e complementari" (DJ, 14).

La *Dichiarazione* mantiene la pretesa dell'unicità ed universalità del mistero di salvezza di Gesù Cristo anche contro le altre religioni, poiché essa risulta dalle fonti della fede, avendo l'opera divina di salvezza in Cristo lo scopo "di donare la rivelazione (cfr. Mt 11, 27) e la vita divina (Gv 1,12; 5,25-26; 17,2)

all'umanità intera e a ciascun uomo" (DJ, 15). Però concede (cfr. DJ, 14) che, in unione con l'unica mediazione di Cristo, ci sono anche altre mediazioni, che si devono intendere come partecipanti alla mediazione di Cristo. In tal modo le altre religioni, mediante la loro partecipazione alla mediazione di Cristo, diventano esse stesse mediatrici di salvezza. Le premesse di questa tesi la *Dichiarazione* le aveva già formulate: se Cristo opera mediante lo Spirito Santo in tutti gli uomini e in tutte le religioni, se unisce gli uomini con Dio e li orienta verso di Sé grazie ai "semina Verbi", allora ciò che scaturisce dal Mistero dell'Unità è solo il fatto che tutte le religioni prendono parte all'unica ed universale mediazione di Cristo [anche questo è un errore propugnato dalla "Nouvelle Théologie" -ndt].

4. Unicità ed unità della Chiesa

In questo capitolo la *Dichiarazione* tratta dell'unicità e unità della Chiesa (DJ, 16), venendo così ad imbattersi nel rapporto della Chiesa Cattolica con gli ortodossi e i protestanti (DJ, 16-17).

Dall'unicità e universalità del mistero di salvezza di Gesù Cristo segue l'unicità e l'universalità dell'unica Chiesa fondata da Cristo e unita con Lui in un unico corpo.

Secondo la dottrina cattolica tradizionale, l'unità essenziale della Chiesa consiste nell'unità della fede, dell'ordinamento gerarchico e del culto, e la continuità storica della Chiesa fondata da Cristo si radica nell'ininterrotta successione apostolica (DJ, 16).

Secondo la visione tradizionale, l'unità della fede viene distrutta dall'eresia e l'unità ecclesiale dallo scisma. L'unicità e l'unità della Chiesa fu sempre intesa in modo assoluto ed esclusivo ("extra Ecclesiam nulla salus"). Ma proprio questa esclusività la *Dichiarazione* vuol superare mediante la nozione di un'inclusività nuova e modificata.

Questa nozione prende le mosse dal famoso passo del n. 8 della *Lumen Gentium*: "Questa Chiesa, costituita e organizzata in questo mondo come società, sussiste (*subsistit in*) nella Chiesa cattolica, governata dal Successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui" (cfr. DJ, 16). La *Dichiarazione* ci informa sul significato di questa formulazione (DJ, ivi): con l'espressione "subsistit in" il Concilio volle esprimere tre concetti:

1) «che la Chiesa di Cristo continua ad esistere pienamente soltanto nella Chiesa cattolica»;

2) «l'esistenza di numerosi elementi di santificazione e di verità al di fuori della sua compagine" (LG, 8), ovvero "nelle Chiese e Comunità ecclesiali che non sono ancora in piena comunione con la Chiesa cattolica"»;

3) che «riguardo a queste ultime bisogna affermare che "il loro valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica" (*Unitatis redintegratio*, 3)».

Il rapporto della Chiesa cattolica con i non-cattolici è posto nella *Dichiarazione* in modo analogo a quello con i non-cristiani: la pretesa della Chiesa cattolica all'unicità non deve essere intesa in modo esclusivo e separante (che crea eretici e scismatici), bensì in modo inclusivo ed unificante. Esiste una comunione piena e ne esiste una meno piena con l'unica Chiesa di Cristo; c'è la pienezza della verità e della grazia nella Chiesa cattolica ed un' imperfetta partecipazione a questa pienezza nelle comunità dei non-cattolici.

Su questi presupposti la *Dichiarazione* diversifica gli Ortodossi e i Protestati. Entrambi "non sono in una perfetta comunione con la Chiesa cattolica" (DJ, 17) e, dunque, si trovano in una comunione imperfetta con essa, senza esserne perciò effettivamente separati. Gli Ortodossi, però, sono più vicini alla Chiesa cattolica (DJ, 17). Essi "restano uniti ad essa per mezzo di strettissimi vincoli, quali la successione apostolica e la valida Eucaristia". Costituiscono perciò "vere Chiese particolari", nelle quali la Chiesa di Cristo è "presente ed operante", pur non essendo esse in perfetta comunione con la Chiesa cattolica ["in quanto non accettano la dottrina cattolica del Primato", che, pur si ammette nella *Dichiarazione*, è "volere di Dio" -ndt]. Le altre comunità cristiane, che non hanno conservato né l'episcopato valido né "la genuina e integra sostanza" del mistero eucaristico, "non sono Chiese in senso proprio" (DJ, 17). Questa affermazione, che ha provocato tanto scalpore, nella *Dichiarazione* discende necessariamente dal concetto di Chiesa cattolica. Infatti (DJ, 17): "I battezzati in queste comunità sono dal Battesimo incorporati a Cristo e perciò sono in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa".

Ne consegue (DJ, 17) che la Chiesa di Cristo non è la somma

delle Chiese e comunità ecclesiali, e nemmeno uno scopo che esse si sforzino di perseguire, ma è già data in tutta la sua pienezza nella Chiesa cattolica, mentre le altre comunità non godono di questa pienezza. Nel piano di salvezza divino, però, lo Spirito di Cristo si degna (DJ, 17) “*di servirsi di esse come strumenti di salvezza, il cui valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica (Unitatis Redintegratio, 3)*”.

L'unica conseguenza logica possibile dall'esposizione della *Dichiarazione* dovrebbe essere una decisa esortazione a ritornare nel grembo materno della Chiesa cattolica, per godervi la pienezza della grazia e della verità. Ma, in realtà, è grave concepire come mezzi di salvezza, nel piano divino, l'eresia e lo scisma, che hanno distrutto l'unità della Chiesa persino nel dogma.

5. Chiesa, Regno di Dio, Regno di Cristo

Poiché dalla Scrittura, dalle testimonianze patristiche e dai documenti del Magistero, secondo la *Dichiarazione*, non si trarrebbero significati univoci circa il rapporto tra Chiesa, Regno di Dio e Regno di Cristo (DJ, 18), il nostro Documento riporta, da parte sua, le seguenti verità risultanti dalla Rivelazione.

In primo luogo (DJ, 18) il Regno di Dio non può esser disgiunto né da Cristo né dalla Chiesa (cfr. *Redemptoris missio*, 18). Questo nesso inscindibile tra Chiesa e Regno non significa, però, che il Regno di Dio “*si identifichi con la Chiesa nella sua realtà visibile e sociale*” (DJ, 19): «*In fatti, non si deve escludere “l'opera di Cristo e dello Spirito fuori dei confini visibili della Chiesa” (Redemptoris missio, 18). Perciò la Dichiarazione apre il Regno (di Dio) al mondo, all'intera umanità. E quindi il Regno include tutti (DJ, 19): “le persone, la società, il mondo intero. Lavorare per il Regno vuol dire riconoscere e favorire il dinamismo divino, che è presente nella storia umana e la trasforma. Costruire il Regno vuol dire lavorare per la liberazione dal male in tutte le sue forme. In sintesi, il Regno di Dio è la manifestazione e l'attuazione del suo disegno di salvezza in tutta la sua pienezza” (Redemptoris missio 18).*

Alla visione del Regno qui sostenuta bisogna opporre le seguenti critiche.

La tesi, secondo la quale lo Spirito Santo è stato inviato non solo alla Chiesa, bensì all'intera umanità

(cfr. DJ, 12), viene applicata nel testo della *Dichiarazione* al concetto del Regno di Dio, al quale tutti gli uomini appartengono. Esso abbraccia l'intera umanità e lo Spirito Santo in questa presente è la “*dinamica divina*”, che non vivifica solo la Chiesa, ma foggia l'intera storia umana. Noi siamo tutti chiamati alla costruzione di questo Regno liberato da tutte le forme del male, realizzazione ultima della visione salvifica di Dio nella sua pienezza. Si tratta chiaramente di un Regno di questo mondo, che ricorda più la “New Age” che il Nuovo Testamento. È perciò evidente che la visione professata dalla *Dichiarazione* sulla Chiesa, Regno di Dio e Regno di Cristo, non corrisponde al Regno di Dio del Nuovo Testamento, Regno che non è di questo mondo [essa riflette, tra l'altro, la visione immanentistica del Regno, propugnata dai “nuovi teologi”, in particolare da de Lubac -ndt].

6. La Chiesa e le religioni in rapporto alla salvezza

Le argomentazioni della *Dichiarazione* devono indicare alla riflessione teologica la via “*per approfondire il rapporto della Chiesa e delle religioni con la salvezza*” (DJ, 20).

Citando il Nuovo Testamento (*Mc* 16, 16; *Gv* 3, 5) la *Dichiarazione* sottolinea la dottrina tradizionale della necessità della Chiesa, della fede e del battesimo per la salvezza. Ma subito dopo aggiunge (DJ, 20): “*Questa dottrina non va contrapposta alla volontà salvifica universale di Dio (cfr. 1 Tim, 2,4)*” e formula il problema del loro rapporto mediante le parole di Giovanni Paolo II nell'enciclica *Redemptoris missio*, 9 (DJ, 20): occorre “*tener congiunte queste due verità, cioè la reale possibilità della salvezza in Cristo per tutti gli uomini e la necessità della Chiesa in ordine a tale salvezza*”.

Questo è stato anche il punto di vista della Tradizione: essa ha insegnato in modo netto la necessità universale della Chiesa per la salvezza (*extra Ecclesiam nulla salus*), ma al tempo stesso ha ammesso che anche coloro che attualmente (actu) non appartengono alla Chiesa possono conseguire la salvezza, qualora si trovino in una ignoranza invincibile della vera religione. In questo caso, l'appartenenza attuale alla Chiesa può essere sostituita dal desiderio (*votum*) di appartenervi. Perciò la possibilità di salvezza all'esterno della Chiesa visibile è riposta nella coscienza dei singoli e riguarda il rapporto più intimo tra

Dio e l'anima, rapporto sottratto per definizione ad ogni ulteriore approfondimento teologico.

Su questo punto, la *Dichiarazione* si esprime con una citazione di Giovanni Paolo II (20,3): per coloro i quali non sono formalmente e visibilmente membri della Chiesa, “*la salvezza di Cristo è accessibile in virtù di una grazia che, pur avendo una misteriosa relazione con la Chiesa, non li introduce formalmente in essa, ma li illumina in modo adeguato alla loro situazione interiore ed ambientale. Questa grazia proviene da Cristo, è frutto del suo sacrificio ed è comunicata dallo Spirito Santo*” (*Redemptoris missio*, 10). Anch'essa è “*gratia Christi*”, per esprimerci con la Tradizione. Questo testo può essere interpretato in senso tradizionale. Perciò la *Dichiarazione* (DJ, 21) fa notare che il Vaticano II, circa il modo nel quale la grazia salvifica raggiunge anche i singoli non-cristiani, si limita a stabilire che ciò accade “*attraverso vie, che Dio (solo) conosce*” (*Ad Gentes*, 7). Su questo punto non ci dovrebbero essere dubbi. E tuttavia il Documento stimola i teologi a proseguire oltre, a penetrare con ulteriori ricerche nei fatti più intimi della salvezza, tra Dio e l'anima individuale.

Da parte sua, la *Dichiarazione* prende, però, una via diversa. Essa lascia a se stesso l'insondabile evento salvifico che ha luogo nell'intimo degli individui e, in sua vece, tratta dell'opera salvifica dello Spirito Santo nelle religioni non cristiane, giungendo così al tema proprio del capitolo che si occupa della Chiesa e delle religioni in rapporto alla salvezza.

Sul ruolo salvifico in generale delle religioni, la *Dichiarazione* scrive (DJ, 21): «*Certamente le varie tradizioni religiose contengono e offrono elementi di religiosità che procedono da Dio (Nostra Aetate 2 - “semina Verbi”) e che fanno parte di “quanto opera lo Spirito nel cuore degli uomini e nella storia dei popoli, nelle culture e nelle religioni” (Redemptoris missio, 29)*». Ma questo significa, in connessione con quanto detto sopra, che anche le religioni non-cristiane, in quanto religioni, procurano la salvezza; sono effettivi strumenti di salvezza, legittime vie di salvezza, anche se di rango inferiore, com'è detto in modo ancora più circostanziato in DJ, 21.

Si concede alle altre religioni che alcune delle loro preghiere e alcuni loro riti possono preparare l'accettazione del Vangelo e aprire i cuori all'opera di Dio, ma «*non può esser*

loro attribuita l'origine divina e l'efficacia salvifica "ex opere operato", che è propria dei sacramenti cristiani». Questa conclusione, però, non è conseguente: se gli elementi di religiosità nelle altre religioni si originano dallo Spirito Santo, si deve riconoscere loro un'origine divina, anche se "non si può ignorare che altri riti, in quanto dipendenti da superstizioni o da altri errori (cfr. 1 Cor 10, 20-21), costituiscono piuttosto un ostacolo per la salvezza".

Nella contrapposizione tra Chiesa e Religioni, la *Dichiarazione* precisa ulteriormente (DJ, 22): la verità di fede, secondo la quale Dio ha voluto la Chiesa per la salvezza di tutti gli uomini, "nulla toglie al fatto che la Chiesa consideri le religioni del mondo con sincero rispetto", rifiutando tuttavia l'indifferentismo (DJ, 22): "Se è vero che i seguaci delle altre religioni possono ricevere la grazia divina, è pure certo che **oggettivamente** si trovano in una situazione gravemente deficitaria se paragonata a quella di coloro che, nella Chiesa, hanno la pienezza dei mezzi salvifici". Le altre religioni sono, dunque, anch'esse vie di salvezza, procurano la salvezza, ma di questa salvezza solo la Chiesa possiede la pienezza. Perciò, la Chiesa deve annunciare Cristo (DJ, 22), "nel quale gli uomini trovano la pienezza della vita religiosa". Non si tratta quindi di salvezza o perdizione, ma solamente di salvezza e pienezza di salvezza [combinazione inaudita, erronea in sé e fomite di eresia, come ognuno può vedere -ndt].

La *Dichiarazione*, pertanto, indica anche i motivi essenziali, per i quali la Chiesa deve continuare ad adempiere la sua missione ad gentes nel dialogo interreligioso.

Secondo l'opinione comune, il presupposto di ogni dialogo è la parità. Quest'ultima (DJ, 22) "va riferita alla pari dignità personale delle parti, non ai contenuti dottrinali né tanto meno a Gesù Cristo, che è Dio stesso fatto Uomo, in confronto con i fondatori delle altre religioni". Ma - c'è da osservare - in un dialogo interreligioso, i partner stanno di fronte non solo come persone, bensì anche come rappresentanti delle rispettive religioni e in un dialogo tra religioni è impossibile far astrazione dalle religioni.

La necessità della Chiesa è in conclusione asserita nel seguente modo (DJ, 22): la Chiesa deve proclamare "la necessità della conversione a Gesù Cristo e dell'adesione alla Chiesa attraverso il Battesimo e gli altri sacramenti, per partecipare

in modo pieno alla comunione con Dio Padre, Figlio e Spirito Santo". Nel rapporto della Chiesa, necessaria alla salvezza, con le altre religioni non si tratta, perciò, di vita o di morte, di salvezza o di perdizione, ma solo di prender parte alla comunione con Dio "in modo pieno". Ciò è conseguente alle premesse contenute nella *Dichiarazione*, la cui dottrina ammette che anche le religioni non-cristiane siano effettivi mezzi di salvezza, capaci di unire i loro appartenenti a Dio.

Conclusione

Nella *Conclusione*, la *Dichiarazione* condensa in tre punti la sua posizione teologica.

1) La *Dichiarazione* afferma di non voler far altro che riproporre (DJ, 23), sull'esempio dell'apostolo Paolo, la dottrina tradizionale: "Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto" (1 Cor 15, 3).

Ma è del tutto palese che la *Dichiarazione*, con la sua alta stima delle religioni non cristiane, non è affatto in linea con la Sacra Scrittura e l'apostolo Paolo.

2) Il Documento ribadisce l'insegnamento del Vaticano II (DJ, 23): "L'unica vera religione... sussiste nella Chiesa cattolica e apostolica, che ha ricevuto da Cristo il compito di diffonderla fra tutti gli uomini". Dall'imperativo della missione si deduce, sempre sulle tracce del Concilio, (DJ, 23) che "Tutti quanti gli uomini sono tenuti a cercare la verità, specialmente in ciò che riguarda Dio e la sua Chiesa e, una volta conosciuta, ad abbracciarla e custodirla" (*Dignitatis Humanae*, 1).

Ma, posto il comando di convertire dato da Cristo, la ricerca della verità dovrebbe essere terminata e l'uomo obbligato ad accettare e conservare la verità di Cristo a lui annunciata!

3) Come già nell'*Introduzione*, la *Dichiarazione* formula ora, in sede conclusiva, il principio teologico che è alla base dell'intero documento, quello del Mistero dell'Unità in Cristo (DJ, 23): «Il mistero cristiano supera ogni barriera di tempo e di spazio e realizza l'unità della famiglia umana: "Da diversi luoghi e tradizioni tutti sono chiamati in Cristo a partecipare all'unità della famiglia dei figli di Dio... Gesù abbatte i muri di divisione e realizza l'unificazione in modo originale e supremo mediante la partecipazione al suo mistero (per participationem sui mysterii unitatem efficit). Questa unità è tal-

mente profonda che la Chiesa può dire con San Paolo: "Non siete più stranieri né ospiti, ma siete concittadini dei santi e familiari di Dio (Ef. 2, 19)" (*Enc. "Fides et Ratio" n. 70*)».

Secondo il Documento, il Mistero dell'unità in Cristo abbraccia l'intera umanità. Tutti gli uomini e tutte le religioni sono integrati in questo mistero dell'unità e vi hanno parte come figli dell'unica famiglia di Dio, secondo diverse gradazioni. Come appaia in concreto questa gradualità la *Dichiarazione* lo mostra nel capitolo VI.

Note critiche

Il punto chiave della *Dichiarazione* è costituito dal confronto tra l'unicità e l'universalità salvifica di Cristo e della Chiesa e le religioni non cristiane. Il documento vaticano vuol gettare le fondamenta per una rigorosa continuazione del dialogo interreligioso: affinché il dialogo abbia successo, le posizioni contrapposte devono essere chiare e appunto questa chiarezza costituisce l'intento della *Dichiarazione*.

La posizione della Chiesa è fondata sul dogma e viene data sinteticamente già nel titolo della *Dichiarazione: Dominus Iesus / De Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica. Ne consegue una pretesa all'assolutezza da parte della Chiesa*.

Da questa assolutezza, però, la Chiesa conciliare guarda con stima alle altre religioni: queste, secondo la *Dichiarazione*, sono per i loro seguaci degli effettivi mezzi di salvezza, delle legittime vie di salvezza, le quali indicano e conducono a Cristo in virtù dei "semina Verbi" in esse contenuti. Siffatta valutazione delle religioni non cristiane non si può fondare né sulla Sacra Scrittura né sulla Tradizione.

I punti deboli dell'argomentazione vaticana sono evidenti: la posizione delle parti in dialogo non viene vista secondo ciò che esse pensano di sé, ma dalla visuale della Chiesa cattolica [attuale -ndt] e i pretesi elementi di salvezza nelle altre religioni non vengono indicati concretamente, bensì posti anonimamente e semplicemente come "semina Verbi".

La visione delle altre religioni nella *Dichiarazione* sembra fuori dal mondo, senza alcun fondamento storico. In realtà, le altre religioni sono concretamente delle totalità con il loro centro vitale, cui rapportano tutte le loro asserzioni ed in base al quale devono essere com-

prese. E nemmeno sono, di per sé, orientate a Cristo, bensì verso il loro proprio centro vitale.

In tutta la *Dichiarazione* non compare una sola religione non cristiana nella sua concretezza storica. Se si confrontano le religioni storiche, il Buddismo o l'Islam, con la Fede cristiana, si vede subito che esse nella loro interezza si oppongono al Cristianesimo ed in nessun modo sono orientate a Cristo in base ai loro [supposti -ndt] "semina Verbi". Per esempio, il Corano è di per sé anticristiano. Esso combatte "expressis verbis" e direttamente le verità centrali della Fede cristiana.

Il dialogo interreligioso della *Dichiarazione* è un vero monologo, che non lascia in generale parlare la controparte, ma pone da sé, in modo del tutto astratto, una capacità salvifica nelle religioni non cristiane e sostiene il loro orientamento a Cristo grazie agli anonimi "semina Verbi".

Il fondamento teologico per guadagnare al Cristianesimo il partner del dialogo nella *Dichiarazione* è costituito dalla concezione dell'assoluto Mistero dell'Unità in Cristo, al quale Mistero l'intera umanità e tutte le religioni parteciperebbero ad opera della grazia.

Anche la teologia classica conosce il Mistero dell'Unità di tutta l'umanità in Cristo. Mediante l'Incarnazione, il Dio fatto uomo ha unito a sé non solo la sua specifica natura umana, ma anche l'umanità, e persino l'intero cosmo. Ma si tratta di un'unione puramente potenziale e non attuale e cioè produttrice della grazia (cfr. Matthias Joseph Scheeben). La redenzione, oggettivamente universale, deve esser accettata soggettivamente dall'uomo mediante la fede. Ma questa distinzione essenziale non è menzionata nella *Dichiarazione*.

Sin dall'inizio la Chiesa, unitamente alla pretesa della propria assolutezza, ha praticato un Dialogo, che si accompagnava alla Missio. Questo dialogo è sempre appartenuto alla missione, ma non si partiva da un'alta e acritica stima delle religioni non cri-

stiane e della loro graduale partecipazione al segreto della redenzione mediante l'azione universale dello Spirito Santo, sì da farle diventare mezzi e vie di salvezza legittimi. Le religioni non cristiane erano viste piuttosto nel contesto dell'inclinazione al peccato dell'uomo ferito dalla colpa originale. Si indagavano concretamente gli elementi di verità che esse contenevano per sottrarli al loro contesto pagano, orientarli alla verità cristiana ed utilizzarli così quali punti di raccordo per la presentazione della verità cristiana. Il senso e lo scopo di questo "dialogo" consistevano nel convincere i pagani dell'errore della loro religione e della verità della Fede cattolica, per convertirli e incorporarli alla Chiesa mediante il Battesimo.

È inconcepibile che la *Dichiarazione*, nell'apprezzare le religioni non-cristiane, non valuti la peccaminosità dell'umanità ferita dal peccato originale, che costituisce il presupposto della Redenzione. La *Dominus Iesus* non è affatto in accordo con la Sacra Scrittura e l'apostolo Paolo. In che modo, del tutto negativo, l'Apostolo giudicasse la situazione religiosa della società pagana che lo circondava lo si vede non solo dal Discorso sull'Aeropago, ma anche dal primo capitolo dell'*Epistola ai Romani* (1, 19ss.).

Pseudorestaurazione

Gentile direttore,

è in atto da qualche tempo una "rinascita gregoriana" con corsi di canto in molte chiese di Venezia e di Padova. Ho assistito a un paio di questi incontri nella chiesa di S. Prosdocimo a Padova. Il relatore, padre Olivo Damini, un francescano in maglione e jeans, ha ripercorso la storia del gregoriano con una certa precisione - però parlando del celebrante come del "presidente dell'assemblea" - e ha poi invitato i molti presenti, tra cui anche dei compositori, a farsi portavoce presso le loro parrocchie di questa "rinascita". "Naturalmente", ha precisato, "è impensabile proporre il gregoriano nella liturgia parrocchiale della do-

menica". Però si possono formare dei gruppi, delle corali e creare delle occasioni ad hoc.

Mi ha colpito il concetto-base: la rinuncia al gregoriano ha comportato un gravissimo depauperamento del patrimonio di fede, che è ora di cominciare a recuperare. "Finalmente - ha aggiunto il direttore del corso, mons. Fernando Pilli, uomo peraltro faceto e che pare quanto meno in buona fede - siamo riusciti a farlo capire al Papa".

Nella rivista del movimento, intitolata appunto *Rinascita gregoriana*, ho letto un paio di articoli che suonavano più o meno così: la *Sacro-sanctum Concilium*, che prevedeva l'uso del latino nei riti latini, è stata tradita da una prassi ultratrentennale. Veniva spontaneo chiedersi di chi fosse colpa questo "tradimento" e se esso, come magistralmente spiegato da *sì sì no no*, non dipendesse proprio dalle ambiguità (a dir poco) di quel testo conciliare. Su questo piano un dibattito era però impensabile. Ho scritto allora una lunga lettera al direttore di *Rinascita gregoriana*, sperando che qualche persona di buona volontà la legga e faccia qualche riflessione.

Mi spaventa, però, questa ondata di neoconservatorismo (vedi anche l'uscita di Ratzinger a favore della celebrazione spalle al popolo: ma lui dov'era in questi trent'anni? e da una ventina non è il prefetto della Congregazione per la Fede? Vedi anche le beatificazioni dei martiri spagnoli e prima quelle di padre Pio e di Pio IX) perché l'intento evidente è quello di "coprire" anche il versante conservatore rafforzando l'immagine falsa di questo pontificato come un pontificato tradizionalista o addirittura restauratore. Sono sicuro che chi si impegna in attività come la "rinascita gregoriana" (mons. Pilli ne è un esempio) si sente la sana "ala destra" della Chiesa. Sbaglio?

Lettera Firmata

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il Rosario del Venerdì a quest'unica intenzione: che il Signore salvi la Chiesa dalle conseguenze delle colpe degli uomini della Chiesa.

Sped. Abb. Postale
Comma 20/C Art. 2 Legge 662/96
ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti S. Pio X
Via della Consulta 1/B - 1° piano - int. 5
00184 Roma

Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli
n. 14 (sulla destra di Via Appia Nuova al
km. 37,500) 00049 Velletri

tel. (06) 963.55.68 fax. (06) 963.69.14

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al "Centro":

minimo L. 3.000 annue (anche in francobolli)

Esteri e Via Aerea: aggiungere spese postali

Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

sì sì no no

Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio