

PROVINCIA SS. APOSTOLI PIETRO E PAOLO  
Opera San Luigi Orione

# PROGETTO DI RINNOVAMENTO

## “FORUM DI AGGIORNAMENTO A DISTANZA”

### VI° anno

Tema di Settembre 2010: La Chiesa nel mondo contemporaneo.

Dal 1° luglio di quest'anno il Papa ha sostituito, dopo le dimissioni per limiti di età (è nato il 5 marzo 1933), il card. Walter Kasper, come Presidente del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, col Vescovo di Basilea mons. Kurt Koch.

Il Card. Kasper è il titolare della nostra Chiesa di Ognissanti in Roma ed ha un particolare rapporto di amicizia con la nostra Congregazione.

Per questo approfitto per proporre alla nostra riflessione, per il mese di settembre, un suo articolo di qualche anno fa sulla *Gaudium et Spes*.

## L'UOMO E LA CHIESA NEL MONDO MODERNO

### La Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*<sup>1</sup>

*del Card. Walter Kasper*

*Ex Presidente del Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani*

#### 1.1 tratti fondamentali della Costituzione pastorale

---

<sup>1</sup> Da B. Forte (a cura di) “*Fedeltà e Rinnovamento. Il Concilio Vaticano II 40 dopo*”, San Paolo 2005

Il Concilio Vaticano II ha prodotto sedici documenti in tutto, alcuni dei quali molto ampi: quattro costituzioni, nove decreti e tre dichiarazioni. Tra questi spicca, come un «unicum», la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et Spes*. Un unicum, non solo perché, all'interno del Concilio, essa ha avuto una storia molto complicata, che ha reso necessarie otto stesure prima di arrivare al testo definitivo. Si tratta di un "unicum" soprattutto perché rappresenta un'assoluta novità nel corso dei duemila anni di storia dei Concili.

Nei Concili precedenti ci sono stati costituzioni, decreti, dichiarazioni e i teologi ben sanno quale ordine e peso attribuire loro. Ma una Costituzione pastorale? Già la dicitura è nuova. Così nuova, che il Concilio ha dovuto introdurre prima del testo una lunga nota, in cui si spiega cos'è una Costituzione pastorale e quale può essere il suo carattere vincolante. La novità del titolo annuncia la novità del contenuto. Questa Costituzione, infatti, non espone soltanto principi generali di fede, ma si esprime anche in merito a questioni concrete del mondo contemporaneo, esamina i «segni dei tempi», parla della scienza e della cultura, del matrimonio e della famiglia, dell'ordine sociale, del lavoro, dell'economia, della pace e della guerra, evocando persino quella nucleare. Per la varietà dei temi affrontati, la Costituzione pastorale è già stata paragonata, in modo ironico, ad un'arca di Noè, in cui si è stipato tutto ciò che non ha trovato posto in altri documenti. Con questo documento sulla «Chiesa nel mondo contemporaneo», il Concilio non si rivolge soltanto ai propri fedeli, ma a tutta la famiglia umana. Non si occupa soltanto di problemi interni di fede e di disciplina, ma tratta anche delle questioni del mondo, delle questioni degli uomini d'oggi. All'origine non era stato previsto tale orientamento. Soltanto nel corso della prima sessione di discussioni, il Cardinale Suenens e il Cardinale Montini avanzarono la proposta di indirizzare il Concilio verso una doppia finalità: affrontare la tematica della «Ecclesia ad intra» e della «Ecclesia ad extra».

Se vogliamo essere esatti, però, la Costituzione pastorale non si rivolge «ad extra». Nel titolo non si legge «messaggio della Chiesa al mondo contemporaneo», ma «la Chiesa nel mondo contemporaneo». La Chiesa non si pone davanti al mondo come «Mater et Magistra», ma comprende se stessa come una realtà facente parte del mondo, solidale con il mondo. Per illustrare questa nuova concezione, basti citare la nota frase con cui inizia il documento: «Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo» (n. 1).

Ciò significa che non solo il titolo e non solo molti dei temi trattati da questa Costituzione sono nuovi, ma è nuovo anche il modo in cui il documento li affronta: un atteggiamento dialogale. Il dialogo è uno dei concetti fondamentali del Concilio Vaticano II e delle discussioni post-conciliari (cfr. nn. 3, 19, 21, 25,40,43,56, 85,90,92). Come indicato da Papa Paolo VI nella sua prima Enciclica *Ecclesiam Suam* (1964), si parla del dialogo nella Chiesa, con le altre Chiese e Comunità ecclesiali, con le religioni non cristiane e con il mondo d'oggi.

La Costituzione pastorale non rivolge agli uomini d'oggi ammonimenti cattedratici, ma si dimostra attenta alle loro aspettative e alle loro necessità e ne condivide gioie e sofferenze. Essa getta uno sguardo molto realistico sugli aspetti critici del mondo moderno, ma non afferma più con toni apocalittici che tutto nel mondo è male, quasi opera del maligno; piuttosto, sa riconoscere anche ciò che esiste di positivo. Parlando degli aspetti negativi, la Costituzione dà prova di autocritica, elemento necessario ad ogni dialogo. Essa non vede la colpa soltanto negli altri, ma riconosce la corresponsabilità dei cristiani, per esempio nel fenomeno dell'ateismo moderno (cfr. n. 19). Così il Concilio ha già anticipato coraggiosamente il «*mea culpa*» ovvero il «*nostra culpa*» di Papa Giovanni Paolo II. Il Concilio non schiva, ma affronta apertamente tematiche concrete. È proprio questo, cioè la traduzione e l'attuazione della fede nella vita vissuta concreta, che si intende con l'aggettivo «pastorale». Il termine «pastorale» non costituisce un'alternativa al termine «dottrinale». Piuttosto, l'atteggiamento pastorale presuppone un fondamento dottrinale. La pastorale non può né vuole sostituirsi alla dottrina o aggirarla; essa vuole impiegarla nelle situazioni concrete e in esse valorizzarla.

Con la Costituzione pastorale il Concilio si oppone a tutti i tentativi laicistici di limitare il campo d'azione e d'interesse della Chiesa a faccende meramente interne, relegandola per così dire alla

«sacrestia». La Chiesa, infatti, non si lascia ghetizzare e ridurre ad una dimensione puramente intima e personale; essa rivendica una voce pubblica. E la rivendica non nel proprio interesse, ma nell'interesse degli uomini. Dice infatti: «È l'uomo dunque, l'uomo considerato nella sua unità e nella sua totalità, corpo e anima, l'uomo cuore e coscienza, pensiero e volontà, che sarà il cardine di tutta la nostra esposizione» (n. 3). Il Concilio si interroga sulle questioni fondamentali dell'esistenza: «Cos'è l'uomo? Qual è il significato del dolore, del male, della morte, che continuano a sussistere malgrado ogni progresso? Cosa valgono quelle conquiste pagate a così caro prezzo? Che apporta l'uomo alla società, e cosa può attendersi da essa? Cosa ci sarà dopo questa vita?» (n. 10).

La Costituzione vuole cancellare la dicotomia tra fede e vita quotidiana, dicotomia che, a suo parere, rappresenta una delle interpretazioni più erranee e più dannose dei tempi moderni (cfr. n. 42). Più tardi Papa Paolo VI nella sua Lettera apostolica *Evangelium nuntiandi* (1975) ha constatato che «la rottura tra vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca» (n. 20).

Nell'intento di affrontare la questione essenziale della nostra epoca siamo giunti al problema fondamentale della Costituzione pastorale: come può la Chiesa, con il suo messaggio di fede, prendere posizione davanti alle concrete questioni del mondo? È possibile trarre automaticamente dai principi della fede la risposta alle questioni concrete del mondo? Se così fosse, ogni individuo e ogni situazione specifica sarebbero solamente un «caso» di un principio generale. Ciò è contrario al pensiero cristiano, che afferma l'unicità di ogni persona e l'unicità della coscienza di ognuno. Anche per questo, la Costituzione pastorale sostiene che, eccezione fatta per le questioni etiche fondamentali, è legittimo che i cattolici prendano con coscienza posizioni diverse davanti a tematiche concrete, come quelle relative alla politica (cfr. n. 42).

La Chiesa non ha nessuna competenza dottrinale che le permetta di formulare un giudizio definitivo su situazioni concrete. Le situazioni concrete possono cambiare rapidamente; come vedremo in seguito, le analisi stesse contenute nella Costituzione pastorale sono divenute oggi in parte obsolete. Quando la Costituzione fu pubblicata, nel 1965, la guerra fredda era al suo culmine. Da allora il mondo e la nostra società sono mutati profondamente sotto molti aspetti. Ma come comportarsi quando non è possibile trarre risposte concrete univoche? Proprio questo è il problema fondamentale che si pone la Costituzione pastorale.

Il modo in cui il Concilio affronta tali tematiche basilari è sorprendentemente nuovo. Di fatto, esso non ricorre al fondamento della legge naturale, che, stando alla teoria tradizionale, è in principio riconosciuta da tutti gli uomini e costituisce di conseguenza un ponte d'intesa tra i credenti e i non credenti, come anche tra i fedeli di religioni diverse. Il Concilio sceglie un'altra strada. Non mette in primo piano i cosiddetti «preambula fidei», i presupposti naturali della fede, ma il «centrum fidei», il messaggio di Gesù Cristo. La sua risposta deriva dunque da una cristologia universalistica, che trova il suo fondamento principalmente in Col 1,15-20: «...per mezzo di lui sono state create tutte le cose... Tutte le cose sono state create per mezzo di lui e in vista di lui» (cfr. Gv 1,3; Ef 1,3-10; Eb 1,2).

Alla fine dell'introduzione, la Costituzione afferma in modo programmatico: «La Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà sempre all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza per rispondere alla sua altissima vocazione... Essa crede anche di trovare nel suo Signore e Maestro la chiave, il centro e il fine di tutta la storia umana... Così nella luce di Cristo... il Concilio intende rivolgersi a tutti per illustrare il mistero dell'uomo e per cooperare nella ricerca di una soluzione ai principali problemi del nostro tempo» (n. 10). Tali affermazioni cristocentriche si ritrovano in molti altri paragrafi (cfr. nn. 22, 32,39,45, 93). Esse sono state più volte ribadite da Papa Giovanni Paolo II, sin dalla sua prima Enciclica *Redemptor Hominis* (1979), che incomincia con la frase: «Il redentore dell'uomo, Gesù Cristo, è il centro del cosmo e della storia» (n. 1).

Sulla base di tale convinzione fondamentale il Concilio intraprende una doppia riflessione. Da una parte vuole leggere i «segni dei tempi» alla luce del Vangelo (cfr. nn. 3s, 10s, 22, 40, 42s, ecc.); dall'altra

vuole accettare la sfida che essi rappresentano e interrogarsi su di essi, per giungere a una comprensione più approfondita del proprio messaggio evangelico (cfr. nn. 40, 44, 62). Si tratta dunque di un'interpretazione del mondo, dell'uomo, ma anche del Vangelo che si realizza man mano nella storia grazie a un atteggiamento dialogante. Potremmo addirittura parlare di un discorso ecclesiale di tipo profetico.

Per illustrare concretamente cosa significhi tale discorso dialogante e profetico, rifletteremo adesso su due punti specifici, trattati dettagliatamente in *Gaudium et Spes*: la visione del mondo moderno e la situazione dell'uomo nel mondo moderno.

## II. Il dramma del mondo odierno

Come vede la Costituzione pastorale il mondo odierno? Come giudica i «segni dei tempi»? Il Concilio costata: «L'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia, caratterizzato da profondi e rapidi mutamenti che progressivamente si estendono all'insieme del globo» (n. 4). In modo più concreto afferma: «Così il genere umano passa da una concezione piuttosto statica dell'ordine delle cose, a una concezione più dinamica ed evolutiva» (n. 5). Ne deriva una crisi di crescita, che rende più complessa la situazione odierna e comporta un turbamento dell'equilibrio finora conosciuto.

Il Concilio prende atto dell'esistenza di vari fattori: da una parte, una ricchezza assai superiore al passato e, dall'altra, fame e miseria, una crescente esigenza di libertà accanto a un asservimento sociale e fisico, una dipendenza reciproca accanto a forze in conflitto, tensioni tra razze e gruppi sociali, una crescente socializzazione non accompagnata da una crescente personalizzazione, l'erosione dei valori tradizionali, l'indifferenza religiosa, la crisi latente della famiglia, le rivendicazioni di pari opportunità da parte delle donne (su questo aspetto cfr. anche nn. 29, 52s.) ed infine, altrettanto importante, la scissione interna dell'uomo a causa del peccato (cfr. nn. 4, 7-10). Così la stesura finale e definitiva della Costituzione pastorale, sebbene non cada in una visione negativa e apocalittica della situazione, non rappresenta neppure una visione unilateralmente ottimista.

La Costituzione parla del problema fondamentale del tempo moderno in modo nuovo e coraggioso in due punti. Innanzitutto riconosce l'autonomia legittima delle realtà terrene (cfr. nn. 36, 41, 56, 76), affermando che «le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare». Per il Concilio, tale riconoscimento non solo rappresenta una sfida per l'uomo del nostro tempo, ma rispecchia anche la realtà di tutte le cose create, che hanno «la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine» (n. 36). Da ciò deriva il riconoscimento dell'autonomia legittima della scienza, della cultura e della politica; quest'autonomia legittima deve essere distinta da un falso autonomismo e da un falso umanesimo, meramente contingente e materialista, se non addirittura antireligioso.

Con tali affermazioni, la Costituzione riconosce l'importante rivendicazione dell'Illuminismo ed uno dei desideri legittimi della secolarizzazione moderna. Il Concilio mette fine così ad un triste capitolo della più recente storia della Chiesa. Esso respinge l'integralismo che, volendo trarre una risposta uniforme e automatica dai principi della fede per le questioni del mondo, ha spesso causato conflitti totalmente inutili e nella maggior parte dei casi insensati con le scienze, la cultura e la politica moderne. Vorrei soltanto accennare, come esempio, al conflitto con Galileo, con Darwin e, in altro modo, sullo Stato Pontificio.

Il riconoscimento della legittima autonomia delle diverse realtà in cui vive l'uomo in questo mondo è fondamentale per la libertà dei laici nella Chiesa; perché sono loro gli esperti in questi vari campi, che dispongono delle competenze necessarie per il cui impiego il Vangelo è fonte di «luce e forza», anche se non direttamente fonte di conoscenza (n. 42). I pastori debbono dunque riconoscere con rispetto la giusta libertà dei laici nella Chiesa (*Lumen Gentium*, 37).

Un secondo orientamento si muove in questa stessa direzione: la promozione dei diritti umani e la condanna di ogni forma di discriminazione (cfr. nn. 21, 26, 29, 41s, 59, 73, 76). Anche questo è uno dei postulati di base dei nuovi tempi. La decisione del Concilio di compiere tale passo trova il suo fondamento ancora una volta nella creazione, ovvero nel fatto che Dio abbia creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (cfr. Gn 1,27) (cfr. n. 12). In conformità con la sua concezione cristocentrica, la Costituzione aggiunge a questo argomento tradizionale, che solamente in Gesù Cristo il mistero dell'uomo trova la vera luce. «Cristo, che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione» (n. 22).

La più importante conseguenza tratta dal Concilio in proposito è rispecchiata nella dichiarazione sulla libertà religiosa, *Dignitatis Humanae*, intorno alla quale si sono accese le più vive discussioni nell'aula conciliare. Difatti, la libertà di coscienza e di religione erano state condannate espressamente dai pontefici del XIX secolo, secondo una concezione liberale che non riconosceva il nesso tra libertà e verità, nesso che invece il Concilio ritiene essenziale. Con *Dignitatis Humanae* il Concilio mette fine a tali dibattiti perniciosi, sottolineando la positività della crescente importanza attribuita alla libertà nei tempi moderni e ammettendo che non esiste soltanto un diritto della verità, ma anche un diritto della persona e che la verità può essere riconosciuta soltanto nella libertà. Con ciò, il Concilio congeda la dottrina del cosiddetto «stato cattolico» e getta le basi per il riconoscimento della democrazia pluralistica moderna.

La posizione storica assunta dal Concilio in merito ai due aspetti sopracitati è un punto di riferimento fondamentale che permette alla Chiesa e al singolo cristiano di dirsi e di sentirsi «a casa» nella realtà moderna. Finita è la nostalgia romantica del Medioevo e della sua cultura unitaria; finita è la mentalità restauratrice impostasi dopo la rivoluzione francese; finito è anche il tristemente zelante antimodernismo della fine del XIX e dell'inizio del XX secolo.

Purtroppo, dopo il Concilio alcuni circoli sono caduti nella trappola opposta e hanno trasformato l'apertura del Concilio in un'ingenua apertura e disponibilità verso il mondo. Tale ingenuità non aveva caratterizzato il Concilio stesso, che era in grado di distinguere la legittima autonomia dalle false idee di autonomia totale e di un umanesimo puramente terrestre, anzi avverso alla religione (n. 56), vedendo l'ateismo come uno dei tratti più preoccupanti del nostro tempo (cfr. nn. 19-22).

Conseguenze concrete giuste sono state tratte da questa apertura conciliare già da Papa Paolo VI, soprattutto con le modifiche apportate a specifiche disposizioni del concordato italiano e spagnolo. Papa Giovanni Paolo II ha assunto pienamente, in modo dinamico ed energico, queste posizioni e ne ha fatto il fondamento di una chiara politica di difesa dei diritti umani, che ha dimostrato la sua validità ed efficacia nei confronti dei sistemi totalitari del XX secolo, soprattutto l'ex-blocco sovietico (cfr. *Redemptor Hominis*, n. 17).

Tuttavia, ben presto è stato necessario difendere questi nuovi orientamenti da un fronte ben diverso. Nel 1965, l'anno della promulgazione della Costituzione pastorale, si era ancora influenzati dall'attrito tra il mondo liberale e il comunismo totalitario, anche se la Chiesa non ha mai condannato quest'ultimo esplicitamente, per riguardo ai cristiani che vivevano dietro la cortina di ferro. All'epoca nessuno avrebbe previsto che il blocco comunista sarebbe crollato e che, a seguito di tale evento, dopo l'anno 1989 il mondo avrebbe sperimentato una crescente emancipazione e una profonda perdita di orientamento.

Nel processo di secolarizzazione, i frutti positivi del tempo moderno si sono staccati dalle loro radici cristiane; come frutti caduti dall'albero del cristianesimo, rischiano ora di marcire e diventare velenosi. Questo, d'altronde, si è già verificato. I grandi ideali della modernità hanno reciso le loro radici trascendenti, perdendo così il loro stabile fondamento. Con la sua emancipazione dalla Chiesa, lo Stato ha dovuto rinunciare al forte tessuto connettivo che nel passato era permeato dalla coscienza dei rapporti di trascendenza. Allo stesso tempo, abbiamo sperimentato che la tolleranza e la libertà possono ribaltarsi

e trasformarsi in tendenze totalitarie contro chi difende valori fondamentali. Sarebbe dunque ingenuo non osservare la «Tragedia dell'umanesimo senza Dio» (H. de Lubac) e la «Dialettica dell'Illuminismo» (Th. W. Adorno).

Tutto ciò non deve spingerci a barricarci dietro un nuovo integralismo, pericolo alquanto reale al giorno d'oggi. Piuttosto, dobbiamo continuare a difendere i principi del Concilio e impedire al mondo moderno che si autodistrugga. La Chiesa deve dunque riproporsi, in modo nuovo, come un fermento di libertà nel mezzo di un continuo e rapido mutare di eventi. Come segno e salvaguardia del carattere trascendente della persona umana (n. 76) deve promuovere un nuovo umanesimo e la vera libertà dell'uomo. Detto questo, veniamo ora alla seconda tematica di *Gaudium et Spes*, ovvero la vocazione dell'uomo.

### **III. Il dramma dell'uomo minacciato nella sua dignità**

Come abbiamo visto, la riflessione della Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno si concentra sull'uomo e ne fa il suo cardine, dicendo espressamente: «Tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo, come a suo centro e a suo vertice» (n. 12). In tal modo, la Costituzione dimostra di assumere una posizione esplicitamente moderna e di aderire alla moderna svolta antropologica. Anche Papa Giovanni Paolo II ha chiamato l'uomo «la prima e fondamentale via della Chiesa» (*Redemptor Hominis*, 14).

Naturalmente, la Costituzione pastorale non riprende questa posizione semplicemente per adattarsi alla situazione che si è venuta a creare, ma la fa sua in base a fondamenti teologici. L'autonomia non viene intesa come autonomismo; l'uomo non è considerato come massimo criterio di ogni cosa. La dignità dell'uomo è vista piuttosto come derivante da Dio e fondata in Gesù Cristo.

Partendo da questo presupposto, la Costituzione sviluppa per la prima volta in modo dottrinale un'antropologia coerente e strutturata. Nel passato, naturalmente, erano già state elaborate affermazioni antropologiche dottrinali, ma non ne era ancora stato fatto dottrinalmente un discorso unitario e sistematico. Dobbiamo ricordare che anche dal punto di vista filosofico l'antropologia è una disciplina relativamente recente, sviluppatasi per la prima volta nel XX secolo. Anche sotto questo aspetto, il Concilio è, per così dire, un pioniere dei tempi moderni.

Non mi è possibile entrare qui nel merito di tutte le affermazioni antropologiche della Costituzione e commentarle nel dettaglio. Mi limiterò soltanto ad alcuni punti caratteristici, invitandovi però ad una lettura personale dei paragrafi che vanno dall'undicesimo al ventiduesimo, brani a cui, a mio parere, vale la pena rivolgere una rinnovata attenzione.

Vediamo il primo aspetto. Originariamente il testo della Costituzione era abbastanza ottimista; soltanto in una seconda fase del dibattito sono state aggiunte delle prospettive critiche. Così il testo definitivo non parla soltanto della dignità della persona, ma anche della sua miseria. L'uomo, a causa del peccato per il quale si ribella contro Dio, sperimenta una scissione interna: «Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre» (n., 13). Con tale visione realistica e drammatica, il Concilio si discosta dalla visione parziale e ottimistica dell'Illuminismo, che crede nella bontà naturale dell'uomo, guastata solo dall'educazione e dai rapporti sociali.

La Costituzione getta anche uno sguardo realistico sulla caducità della natura umana e guarda, per così dire, la morte negli occhi, la morte che rappresenta il più grande mistero dell'uomo (cfr. n. 18). Vi è un'acuta coscienza del dramma dell'esistenza umana. Con Blaise Pascal potremmo dire che *grandeur et misere* dell'uomo vanno di pari passo e che la grandezza dell'uomo consiste proprio nella consapevolezza della sua miseria.

Vi è poi un secondo aspetto: la visione unitaria dell'uomo come unione di anima e corpo e come essere sociale e relazionale. Il Concilio difende espressamente la dignità del corpo, opponendosi a interpretazioni spiritualistiche riduttive che danno origine a forme difettose di pietà e asceti. Ma si

oppone ancora di più ad un'antropologia materialistica. Ritiene infatti che il primato dell'uomo sul resto del creato dipenda dalla sua natura spirituale: l'uomo trascende l'universo delle cose grazie alla sua ragione (cfr. n. 14s). In modo significativo la Costituzione afferma: «L'epoca nostra, più ancora che i secoli passati, ha bisogno di questa sapienza per umanizzare tutte le sue nuove scoperte. È in pericolo, di fatto, il futuro del mondo, a meno che non vengano suscitati uomini più saggi» (n. 15).

Della natura spirituale dell'essere umano fa parte anche la sua libertà. La dignità dell'uomo richiede «che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e determinato da convinzioni personali, e non per un cieco impulso istintivo o per mera coazione esterna» (n. 17). Tale affermazione contrasta chiaramente con ogni tipo di antropologia che ritiene l'uomo animato soltanto da anonime pulsioni, da funzioni cerebrali o da meccanismi biochimici. In questo contesto, vi sono stati grandi cambiamenti nel corso degli ultimi sessant'anni; l'ingegneria genetica e la moderna ricerca sugli embrioni ci pongono oggi davanti a sfide inimmaginabili nel passato.

L'antropologia unitaria del Concilio è inoltre un'antropologia che vede l'uomo non come una monade, ma come un essere dialogico, in relazione con Dio e con i suoi simili. La Costituzione aggiunge all'affermazione che Dio ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza che, in questa somiglianza, Dio creò uomo e donna (cfr. n. 12). Tale antropologia unitaria e dialogale, tra le altre cose, ha condotto ad un nuovo concetto personale di sessualità e di coppia e ad una approfondita concezione del matrimonio come comunità personale e patto coniugale (cfr. nn. 47-52), sollevando perfino, insieme all'Enciclica *Humanae Vitae* (1968), alcuni conflitti interni alla Chiesa che non sono ancora stati risolti.

La Costituzione vuole preservare e difendere la dignità del corpo e la dignità della persona umana e ribadire la sua responsabilità davanti alla banalizzazione dell'uomo e della sua sessualità. Anche sotto questo aspetto vuole impedire che la soggettività del tempo moderno arrivi ad un'autodistruzione. Ciò dimostra che le affermazioni fondamentali della Costituzione pastorale sono tuttora di grande attualità.

Il terzo aspetto che desidero menzionare è la questione della coscienza personale, che la Costituzione definisce come «il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità» (n. 16). La coscienza è una voce nell'intimo dell'uomo, che lo chiama a fare il bene e a fuggire il male. In queste affermazioni ritroviamo il pensiero del grande teologo moderno John Henry Newman: *Dio e l'anima, cor ad cor loquitur, solus cum solo*. Per il suo rapporto diretto con Dio, l'uomo può sottrarsi a ogni rivendicazione totalitaria ed esclusivista che proviene dall'esterno. In questo punto troviamo anche un limite interno per un mal interpretato atteggiamento d'ubbidienza nella Chiesa. Ma la coscienza, pur essendo una voce percepibile solo nell'interiorità, non deve essere confusa con il soggettivismo, con un'etica *ad hoc* circostanziata, o addirittura con una cieca arbitrarietà. Nella voce della coscienza, l'uomo incontra piuttosto quella «legge scritta da Dio dentro al cuore» (Rm 2,14-16) alla quale «obbedire è la dignità stessa dell'uomo». Nella sua soggettività, l'uomo sente qualcosa di oggettivo, una legge morale che, in ultima analisi, si identifica con il messaggio centrale dell'etica biblica: amore verso Dio e verso il prossimo.

Capiamo allora perché per il Concilio la questione della coscienza personale costituisca il punto di contatto fondamentale nel dialogo con i non cristiani. Ciò che unisce cristiani e non cristiani non è il possesso della verità, ma la ricerca della verità. Il termine «ricerca» indica che la coscienza non è una realtà infallibile. Il Concilio afferma secondo la tradizione tomista: la coscienza che commette un errore a causa di un'«invincibile ignoranza» non perde la sua dignità. Nondimeno subito aggiunge: «Ma ciò non si può dire quando l'uomo poco si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito all'abitudine del peccato» (n. 16). Può dunque esistere una peccaminosa cecità davanti ai veri valori e un offuscamento del cuore dell'uomo.

Le affermazioni relative alla coscienza personale rappresentano in un certo senso il culmine della Costituzione pastorale, ma continuano a muoversi sulla linea tradizionale della dottrina ecclesiale. Con queste affermazioni il Concilio tocca il punto centrale del pensiero moderno sulla soggettività, ma non arriva allo stesso livello raggiunto da questo concetto moderno di soggettività e nemmeno riflette fino in

fondo la situazione dell'oscuramento e di un accecamento totale dell'orizzonte, che può emergere quando l'uomo perde la luce della verità. La coscienza non può soltanto errare, può anche smarrirsi ed essere accecata, cosicché l'uomo si trova nelle tenebre.

Il capitolo sulla coscienza è come se si muovesse sul filo del rasoio e cercasse di mantenere l'equilibrio per evitare la caduta da una parte o dall'altra. Per questo, le affermazioni del Concilio sono già state oggetto di malintesi e di abusi dall'una e dall'altra parte. Papa Giovanni Paolo II si è sforzato di svilupparle ulteriormente nella sua Enciclica *Veritatis Splendor* (1993). Rimangono tuttavia punti da chiarire e da approfondire, come, ad esempio, il rapporto tra ordine oggettivo e ordine soggettivo, tra norma oggettiva e situazione concreta e soprattutto cosa significhi concretamente questa legge naturale in una situazione di enormi mutamenti culturali e sociali, di confusione e di manipolazione esteriore, come la sperimentiamo oggi.

A quest'ultimo problema vuole rispondere il quarto aspetto sul fondamento cristologico dell'antropologia del Concilio. Esso si riferisce al fatto che, conformemente a quanto dice la Scrittura, l'immagine di Dio impressa nell'uomo al momento della creazione (cfr. Gn 1,27) non è distrutta, ma offuscata dal peccato e viene rinnovata e portata a compimento da Gesù Cristo, che è l'immagine di Dio (cfr. 2 Cor 4,4; Col 1,15; Eb 1,2). Il Concilio afferma infatti: «Solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo» (n. 22). In Gesù Cristo trova piena e completa realizzazione la somiglianza dell'uomo con Dio. Pertanto, Gesù Cristo non è solo la rivelazione del Padre; egli rivela anche «l'uomo a se stesso». Il Concilio precisa: «Con l'incarnazione il Figlio di Dio si è unito in certo modo ad ogni uomo» (n. 22).

In modo ricapitolativo si afferma: «Tale e così grande è il mistero dell'uomo, questo mistero che la Rivelazione cristiana fa brillare agli occhi dei credenti. Per Cristo e in Cristo riceve luce quell'enigma del dolore e della morte, che al di fuori del suo Vangelo ci opprime». E altrove si legge: «Soltanto Dio, che ha creato l'uomo a sua immagine e che lo ha redento dal peccato, può offrire a tali problemi una risposta pienamente adeguata; cosa che egli fa per mezzo della rivelazione compiuta nel Cristo, Figlio suo, che si è fatto uomo. Chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, diventa anch'egli più uomo» (n. 41). Questo concetto cristologico universale è stato più volte ripreso e ampliato da Papa Giovanni Paolo II. Esso rispecchia la discussione condotta nei decenni precedenti al Concilio sul rapporto tra ordine della natura e ordine della *grazia*. Grazie ai teologi della *théologie nouvelle*, quali M. D. Chenu, H. de Lubac e altri, è stato così superato lo schema a due piani di natura e grazia sviluppatosi nel XVII e XVIII secolo. Questi teologi si sono riferiti alla concezione anteriore a cui era pervenuto il pensiero altomedioevale, ed in particolar modo a quello di Tommaso d'Aquino; le loro posizioni sono state ulteriormente sviluppate all'interno di un cristocentrismo universale sotto l'influenza della nuova teologia biblica e della teologia evangelica, soprattutto di Karl Barth, forse il teologo protestante più importante del XX secolo.

L'attuale importanza della visione cristocentrica diventa evidente alla luce del pluralismo delle culture di cui siamo oggi molto più consapevoli rispetto al passato. In tale situazione è divenuto alquanto difficile determinare concretamente un ordinamento morale naturale che sia universalmente valido. Ciò che nel passato era considerato come legge naturale si rivela oggi in molti casi espressione della cultura occidentale, in parte borghese; nella misura in cui la civiltà occidentale si disgrega nel processo di secolarizzazione e di pluralizzazione, la legge morale naturale non può più essere data per scontata neppure in Occidente. Questo pone la Chiesa di fronte ad un grave dilemma: come trasmettere il proprio messaggio in maniera comprensibile e accettabile?

Il Concilio ha dunque fatto scivolare in secondo piano la questione della legge morale naturale, senza comunque abbandonarla (cfr. nn. 64; 74); anzi, il Concilio ha cercato un nuovo approccio per salvaguardarla. Perché se non esistono più valori umani universali, è impossibile instaurare un dialogo interreligioso e un'intesa pacifica tra uomini di diverse epoche e di diverse culture. Lo «scontro delle culture» (S. P. Huntington) è allora inevitabile. Anche ai fini di una pacifica convivenza, è



indispensabile affrontare nuovamente la questione della legge morale e tentare di rispondere alla domanda presentataci già dalla Bibbia e ripetuta da *Gaudium et Spes*: che cos'è l'uomo? Non possiamo dunque prescindere dalla domanda che la metafisica ha posto nel passato.

Il Concilio ha potuto dare la sua risposta solamente per allusione. Ha intrapreso un nuovo orientamento affermando due volte che dal Vangelo scaturiscono delle luci e delle forze che possono contribuire a costruire e consolidare la comunità umana secondo la legge divina (n. 42s). Ciò vuole dire, che solo nella luce e nella forza di Cristo, l'uomo nuovo, possiamo riscoprire, guarire e rinnovare la vera umanità dell'uomo e costruire un nuovo umanesimo. In questo senso si può capire ciò che significa pensiero dialogico e linguaggio profetico. Il Concilio ha potuto soltanto accennare a questo nuovo metodo e a questa nuova sintesi; esso è solamente l'inizio di un cammino ma non ne rappresenta già la fine. *Gaudium et Spes* ci impegna ad andare avanti.

#### **IV. *Gaudium et Spes* come punto di partenza e le prospettive future**

Nonostante i suoi limiti, la Costituzione pastorale ha fornito un nuovo e importante orientamento per la Chiesa nel suo cammino verso il XXI secolo e il Terzo Millennio. È vero, il magistero si era già espresso su tematiche specifiche e su questioni sociali come il matrimonio e la famiglia, la guerra e la pace. Però con il Concilio Vaticano II è stato abbandonato l'atteggiamento difensivo e restauratore assunto dalla Chiesa a partire dalla rivoluzione francese. Il Concilio si è sforzato di superare, nei confronti della società, visioni ormai obsolete, che erano il risultato di specifiche condizioni storiche, e ha cercato di gettare i fondamenti di una nuova inculturazione del cristianesimo nel mondo moderno. Questo nuovo approccio costruttivo e dialogico non era acritico e ingenuo; si potrebbe piuttosto parlare di una posizione profetica alla luce del Vangelo di Gesù Cristo.

In questo senso la Costituzione ha aderito ad una realtà post-illuminista, libera e democratica, riconoscendo concretamente la legittima autonomia della cultura, i diritti umani, la libertà di coscienza e di religione. Ma non lo ha fatto tanto per adeguarsi alla situazione. I passi che ha intrapreso, non li ha compiuti per forza, dovendo accettare e approvare sviluppi che avevano già avuto luogo, ma li ha compiuti in modo indipendente a partire dai propri principi, mantenendo uno sguardo critico. Essa ci ha mostrato che noi cristiani non abbiamo nessun motivo di giudicare gli sviluppi moderni *soltanto* in modo negativo, secondo un'ottica parziale e generalizzante. È bene allora seguire l'invito dell'apostolo Paolo: «Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono» (ITs 5,21).

Il nuovo orientamento del contenuto rispecchia un nuovo orientamento di metodo e una nuova forma di documenti magisteriali. Lo «stile pontificale» delle precedenti Encicliche è stato abbandonato e se ne è adottato un altro, non più astratto e deduttivo ma empirico e concreto nell'argomentazione, uno stile dialogico basato su un linguaggio più profetico. Papa Giovanni Paolo II nelle sue numerose Encicliche ha fatto suo questo stile, conferendogli il proprio carattere. Anche da questo punto di vista, non è possibile invertire la marcia e ritornare indietro, al passato.

Naturalmente, la Costituzione pastorale non poteva prevedere il passaggio dal periodo moderno all'attuale situazione post-moderna con le sue nuove sfide e i suoi nuovi problemi. Tale sviluppo ha rimesso in discussione non solo l'eredità cristiana ma anche i grandi ideali della modernità stessa. L'attuale periodo post-moderno ha perso il legame intimo fra libertà e verità. Soprattutto in Occidente, ha avuto luogo un processo di sfaldamento dei valori tradizionali e un'ampia perdita di orientamento. Il Concilio non poteva certo prevedere tutte le conseguenze della decolonizzazione e dell'emancipazione del terzo mondo. La tesi dell'indipendenza della Chiesa da una cultura concreta o da un sistema politico specifico (cfr. n. 42) avrebbe avuto in tali paesi un fortissimo impatto e avrebbe condotto all'abbandono dell'eurocentrismo tradizionale. La Costituzione pastorale ha pertanto contribuito a dare una nuova forma per così dire cattolica alla Chiesa universale; grazie ad essa, la Chiesa è diventata per la prima volta in modo concreto una Chiesa mondiale.

Dopo i grandissimi cambiamenti nel corso degli ultimi sessant'anni ci dobbiamo chiedere quale sia oggi il significato della Costituzione pastorale. Certamente non possiamo invertire la rotta e tornare all'atteggiamento puramente difensivo del passato. D'altro canto, non è neppure possibile rimanere fermi. I metodi e i principi fondamentali della Costituzione sono ancora validi, ma devono essere riferiti alla situazione attuale e applicati ad essa nuovamente in modo profetico. Non si tratta più solamente di dare spazio alle legittime intenzioni dell'epoca moderna, ma piuttosto di difenderne e salvaguardarne i valori dalla loro autodistruzione. In questo senso la Chiesa di oggi non è l'avversario ma l'alleato della libertà, sorella gemella della verità. In questo senso siamo oggi non solo - come il Concilio disse - testimoni della nascita d'un nuovo umanesimo (n. 55) ma anche combattenti per un nuovo umanesimo e una nuova cultura della vita, della solidarietà e dell'amore.

Siamo confrontati da questioni che vanno ben oltre la Costituzione pastorale e il cui chiarimento necessita un'ulteriore, approfondita, riflessione, una riflessione che *Gaudium et Spes* non ha potuto naturalmente fornire. Importanti ulteriori spunti si trovano nell'Enciclica *Fides et Ratio* (1998). Essa riprende alcune idee che hanno caratterizzato il passaggio dall'idealismo moderno al post-idealismo nella tarda filosofia di Schelling e, in modo simile, in quella del geniale Antonio Rosmini - accanto a Möhler e a Newman - uno dei grandi spiriti profetici del XIX secolo, che fortunatamente è stato nel frattempo riabilitato e che merita d'essere riscoperto e fatto fruttificare per la soluzione dei nostri problemi. Tuttavia, soffermarci su tali aspetti esulerebbe dal quadro della nostra odierna riflessione.

Gli sviluppi futuri, che sono ancora impossibili da prevedere oggi, non devono diventare un viaggio fantasma nell'universo, in cui la Chiesa è come un razzo proiettato nello spazio infinito mentre non c'è più nessuno a terra ad assicurarne il controllo. È necessario saper rileggere la Costituzione pastorale *Gaudium et Spes* in modo nuovo, riferendosi ai principi che essa ha indicato o almeno suggerito; tali principi devono essere ulteriormente sviluppati con pazienza e con determinazione tramite un lavoro teologico approfondito, affinché possano essere applicati coraggiosamente alla nuova situazione, in modo sia costruttivo che critico.

*Gaudium et Spes*, insieme a *Dignitatis Humanae* e ad altri documenti, ha aperto una nuova epoca nella storia della Chiesa nel mezzo di un mondo in rapido mutamento. La Costituzione pastorale ha preparato per il Vangelo la via verso il XXI secolo ricordando e attualizzando la frase di uno dei miei preferiti Padri della Chiesa, Ireneo di Lione: «La gloria di Dio è l'uomo vivente» (*Adv. haer.* IV, 20, 7).

### **Domande per l'approfondimento e il dialogo, anche via e-mail:**

1. Cosa, in questa riflessione del Card. Kasper ti colpisce particolarmente e perché?
2. Quale, secondo te, il pensiero di Don Orione sul rapporto Chiesa - Mondo?
3. Vuoi scrivere una qualche tua reazione al tema per farla circolare in internet?
4. Concludi con una preghiera come frutto della lettura e della riflessione.