



## CHIESA E MONDO

### EREDITA' DI CONCEZIONI SUPERATE (1)

E' necessario rinnovare la nostra visione dei rapporti tra Chiesa e Mondo. Abbiamo ereditato, infatti, secolari insufficienze se non addirittura vere storture. Basta risalire i mille anni di storia che hanno preceduto quella nella quale noi siamo chiamati a vivere e ad operare.

#### La visione monastica.

Il Medio Evo fu, certamente, splendido per vitalità, ma l'idea che esso ha potuto avere sui rapporti tra Chiesa e Mondo era inadeguata sotto diversi aspetti. E innanzi tutto, la Chiesa non aveva davanti a sè un mondo pienamente mondo, per quanto la società fosse orientata a servire i fini della salvezza eterna di cui la Chiesa fissava le norme. Certamente vi sono state, in tutte le epoche, ma soprattutto, ed in maniera crescente, a partire dal XII secolo, rivendicazioni di felicità naturale e manifestazioni di autonomia da parte di una natura dotata di forte vitalità. E' incontestabile, tuttavia, che il Medio Evo si è notevolmente mantenuto sotto l'influsso di una visione monastica dell'esistenza alquanto dispregiatrice dei valori terrestri. Non è stato ancora fatto un metodico inventario del vasto campo delle espressioni e delle applicazioni di tale ideale monastico, ma alcuni aspetti ne sono ora conosciuti meglio: etica della sessualità e del matrimonio (2), tema del disprezzo del mondo (3), ecc.

Ora, se il monachesimo ha sorgenti e ispirazione autenticamente cristiane, esso ha nondimeno incorporato altre correnti. Gli influssi neoplatonici e pitagorici, diretti o indiretti, hanno orientato la sua opposizione al mondo nel senso di un certo dualismo tra le realtà superiori, identificate con ciò che ha riferimento

(1) Il P. YVES CONGAR, O.P., rielabora in questo articolo il testo di una conferenza detta a Roma, nella sala di S. Luigi dei Francesi, il 12 ottobre 1964, cioè alla vigilia della discussione nel Concilio Vaticano II sullo Schema 13: *La presenza della Chiesa nel mondo d'oggi*.

(2) Molte monografie nella collezione degli *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*, Ratisbona, Pustet.

(3) Inventario letterario iniziato da M. R. BULTOT, di Lovanio: il suo primo fascicolo, consacrato a S. Pier Damiani (Louvain et Paris, Nauwelaerts, 1963), è molto rivelatore!

all'anima, allo spirituale, all'angelico, e le realtà inferiori, identificate con ciò che è materiale, con il corpo e la sessualità. Anche questo punto comincia ad essere conosciuto (4). Per di più, in una tale prospettiva, questo mondo è riconosciuto meno come un mondo pienamente storico la cui realtà si trova nelle cose stesse che come un riflesso la cui verità va cercata per riferimento ad un mondo celeste. Della storia, si accetta meno ciò che viene attuato e costruito che quel che passa.

#### **La lotta tra i due poteri.**

Il Medio Evo non ha conosciuto soltanto la tensione tra la Chiesa e il Mondo sotto l'aspetto della opposizione di ispirazione monastica: l'ha conosciuto sotto quello della lotta tra i due poteri. Le conseguenze di questo fatto sono state gravi per la ecclesiologia, di cui tanti trattati sono nati da questa lotta: non soltanto si son visti la Chiesa e il Mondo in concorrenza, ma sono stati rappresentati come realtà dello stesso tipo ontologico e della stessa densità collocandoli l'uno e l'altro sul terreno della autorità e dei poteri.

Che tale considerazione del mondo sia troppo ristretta, noi lo sappiamo sempre meglio: il « temporale » rappresenta tutt'altra cosa per noi, oggi, che non il potere politico in rivalità con il Sacerdozio. Ma non si sottolineerà mai abbastanza il torto che tale situazione ha fatto alla Chiesa: il giuridismo della nostra ecclesiologia ne deriva in larga parte; il problema della Chiesa è stato identificato con un problema di poteri e di autorità, l'ecclesiologia è diventata un capitolo di diritto pubblico.

Noi ne usciamo oggi, ma non è esclusivamente per effetto del ritorno alle fonti bibliche e tradizionali, è anche perchè il mondo si è laicizzato, nel senso buono della parola. In fondo, è in un universo affrancato dalla sua tutela, in un mondo che sia veramente tale, che la Chiesa ha la migliore probabilità di essere se stessa in maggiore purezza. Il nostro secolo laico, a volte anche irreligioso, è anche uno dei secoli più autenticamente evangelici e missionari...

#### **Il dualismo natura-grazia.**

Il nostro cattolicesimo, il cattolicesimo francese almeno, è stato segnato profondamente dal XVII secolo. Ora il rapporto Chiesa-Mondo, evidentemente complesso come tutti gli altri, è stato particolarmente considerato allora sotto il profilo del dualismo natura-grazia e perciò in contrasto, da un punto di vista ascetico e morale. Da un punto di vista individuale anche. Era

---

(4) Pensiamo soprattutto a degli studi di punti particolari come quello della *Vita Antonii di S. Atanasio* di A. I. FESTUGIÈRE, *Revue des études grèques*, 1957, pp. 470-502; PLACIDUS JORDAN, *Pythagoras and Monachism*, in *Traditio*, 17 (1961), pp. 432-441.

già il punto di vista della *Imitazione di Cristo* col suo famoso capitolo sui moti della natura e della grazia (lib. III, cap. 54): la lotta che essi impegnano nell'intimo di ciascuno è certamente di tutti i tempi, ma allora è stata seguita con un'attenzione intensa di cui le strofe famose di Racine, che risente dello spirito di Port-Royal, ce ne conservano un'eco immortale. Basta evocare la grande corrente giansenista.

#### Moralismo e « Religione ».

Daniel Rops ha mostrato che il XVII secolo religioso francese ha modificato il suo volto dopo il 1660 circa (5). Prima, ci si trova sotto l'influsso immediato di due grandi santi, Francesco de Sales e Vincenzo de Paul, che irradiano una spiritualità della carità, della vita teologale che congloba l'amore degli uomini nell'amore di Dio, e che sono stati entrambi, per giunta, grandi missionari. Dopo, si insiste di più sulla morale e sulla « Religione ». Certamente, Bossuet illustra potentemente il dogma, ma la predicazione nel suo complesso è morale, essa diventa anche, col tempo, moralizzante (6). Ora, il pessimismo morale, o se si vuole una certa diminuzione dell'uomo che viene mantenuta nelle case religiose, se non basta ad arginare la simpatia verso la natura, potrebbe tuttavia aver stornato i cristiani da una certa azione efficace. A meno che non si consideri la grazia come soccorso per riuscire... Nello stesso tempo, vi è il trionfo della « Religione » che rende a Dio ciò che gli è dovuto come al supremo e celeste monarca (7).

#### Dimenticanza della dimensione storico-cosmica.

Da una parte una antropologia dell'isolamento e dell'umiliazione, dall'altra una « Religione » anziché una Fede ed una Speranza. Quando Bossuet esclama: « Non vi è mai davanti a noi altro che un momento e nulla », non svia forse, inconsciamente, dal pensare che vi è sempre davanti a noi il piano di Dio da realizzare e il fine verso il quale vanno tutte le cose? In effetti, ci si può domandare se il cristianesimo venuto fuori dal grande secolo classico non abbia dimenticato la dimensione storica e cosmica della Fede e della Speranza cristiane.

Ma, contemporaneamente, il senso della storia si sveglia. La prima metà del XVII secolo vede nascere la *Scienza nuova* di Vico (1725) e l'opera di Montesquieu; la seconda metà, il mito del Progresso. Chi, in quel tempo, all'infuori di Hamann, allora sco-

(5) Cfr. *L'Eglise des temps classiques*, Paris, Fayard, 1958, pp. 63 s., 143 s., 276 s.

(6) Alcune indicazioni in B. GROETHUYSEN, *Origines de l'esprit bourgeois en France*, I<sup>o</sup> - *L'Eglise et la bourgeoisie*, Paris, N.R.F., 1922.

(7) Alcuni tratti significativi in H. HEPP, *Les interprétations religieuses d'Homère au XVII<sup>e</sup> siècle*, in *Revue des Sciences religieuses*, 1957, pp. 34-50.

nosciuto, incrementa la vena biblica e tradizionale della storia della salvezza e del cristianesimo visto come Economia che va verso il suo termine escatologico? L'escatologia del Regno di Dio è piuttosto rilevata da pensatori che ne laicizzano le affermazioni e le traspongono nel quadro di una storia puramente cosmica ed antropocentrica (8). Ad una « Religione » senza visione storico-cosmica risponde un cosmismo senza Dio. Il dramma comincia, e in esso noi siamo implicati. Si polarizza su un terribile malinteso che richiederà più di un secolo prima che si cominci a denunciarlo.

#### Dal « soprannaturale » alla « soprannatura ».

La teologia cattolica del XIX secolo non ha fatto molto per uscirne. Essa ha addirittura aggiunto una nuova difficoltà. Non le rimproveriamo certamente di avere posta con fermezza, di fronte tanto al razionalismo quanto ai tentativi infelici di stabilire un accordo tra la ragione e la Fede (semirazionalismo cattolico), la distinzione tra il naturale e il soprannaturale (Concilio Vaticano, 1869-70). Ma uno dei migliori teologi del secolo, M. J. Scheeben, acclimata il termine « soprannatura »: non più l'aggettivo, ma un sostantivo. Era un aggravare la distinzione tra i due ordini essenziali ed orientare lo spirito verso l'idea di una sorta di doppiatura della natura, al di sopra di essa, ma di consistenza ontologica simile. Invece di vedere la natura che lo Spirito Santo ed i suoi doni di grazia pongono in un rapporto nuovo con Dio, dando così alla natura un ordine superiore col quale si compie la sua aspirazione profonda ed impotente, si poneva accanto ad essa, al di sopra di essa una ontologia completa dipendente da un altro mondo. Ma non è la *creazione* che è salvata? Non è la natura che riceve la grazia? Non è l'uomo tale qual'è *nel mondo* che è chiamato, con la grazia, all'Alleanza ed al Regno? Alcuni modi di distinguere e di opporre il « sacro » ed il « profano », che noi riteniamo per lo meno ambigui, hanno, sino ai nostri giorni, agito nello stesso senso di separazione catastrofica.

#### CONDIZIONE ATTUALE

Avendo, si voglia o no, ereditato tutto questo, ci troviamo oggi in una situazione nella quale sottolineiamo i quattro grandi elementi che seguono:

---

(8) Su questa laicizzazione dell'escatologia cristiana nelle filosofie della storia dello stile HEGEL, poi più tardi MARX, esistono molti studi, nessuno pienamente soddisfacente: E. HIRSCH, *Die Reich-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens*, Göttingen, 1921; J. TAUBES, *Studien zur Geschichte u. System der abendländischen Eschatologie*, Bern, 1947; E. GILSON, *Les métamorphoses de la Cité de Dieu*, Louvain-Paris, 1952; K. LÖWTH, *Meaning in History*, Chicago, 1944; H. KESTING, *Utopie und Eschatologie. Zukunftsverwartungen in der Geschichtsphilosophie des 19. Jahrh.*, in *Archiv für Rechts- u. Socialphilosophie*, 41 (1954-55), pp. 202-230.

**Scarso interesse della Fede per la vita terrestre.**

1. Quando si cerca quali sono i principali punti di blocco nei quali i nostri contemporanei sono fermati nel cammino della Fede, si giunge a riconoscere in questo il più frequente: la Fede appare senza interesse per la vita terrestre. Quale rapporto ha il Regno di Dio o la vita eterna che si predica, con il nostro lavoro, il nostro mestiere, la nostra ricerca scientifica, ed anche con i nostri amori umani, che riempiono concretamente le nostre vite? I cristiani non sono migliori degli altri. La Fede porta all'evasione in un mondo consolante estraneo al mondo reale, essa toglie via all'uomo il pieno rischio della sua libertà che egli è, invece, chiamato ad assumere per costruire il mondo ed il suo avvenire... Che cos'è questa salvezza cercata tra cielo e terra?

Non v'è dubbio che il peggior tradimento che si possa perpetrare della tradizione giudeo-cristiana è separare ciò che vi è sempre unito: Dio, l'uomo e l'universo. Bisogna assolutamente esorcizzare i postumi di una « Religione » senza antropologia nè cosmo, abbastanza moralizzante per giunta, ed anche quelli del « platonismo per il popolo », di cui parlava Nietzsche, che spesso ci è presentato come « spiritualità ». La Bibbia non ci parla di Dio che parlandoci dell'uomo e di un uomo che è *nel* mondo. La reinvenzione dell'unione dei tre secondo lo spirito biblico è il compito indubbiamente più urgente. Essa suppone del resto una restaurazione della vera idea biblica del Dio vivente, in luogo del Dio dei deisti che a volte ci viene ancora proposto.

Grazie a Dio, lavoro e cammino se ne son già fatti. Non è forse significativo che due belle e abbondanti raccolte o miscellanee offerte nel 1964 a due teologi che sono per giunta amici, abbiano per titolo, rispettivamente, « L'uomo davanti a Dio » (*L'homme devant Dieu - Mélanges H. de Lubac*, Paris, Aubier) e « Dio nel mondo » (*Gott in Welt - Festgabe Karl Rahner*, Freiburg, Herder)?

**Esigenza degli uomini del nostro tempo di collocarsi nel mondo e nella storia.**

2. Il fatto sensazionale costituito dal successo mondiale degli scritti di P. Teilhard de Chardin acquista tutto il suo significato nel contesto che abbiamo evocato. E' un fatto: le edizioni di Teilhard si moltiplicano in tutti i paesi; lo si traduce in russo; un Léopold Senghor, Presidente della Repubblica del Senegal, lo cita come suo principale riferimento intellettuale; da noi, son numerosi quelli che affermano di dovergli i successi umani della loro Fede... Perché? Perché egli è il *solo* ad aver presentato una sintesi abbastanza fondata, abbastanza ampia, animata di sufficiente respiro da permettere di integrare in una visione coerente la Fede in Dio e nel Cristo, l'uomo e la sua storia, il mondo, il suo passato, il suo movimento ed il suo avvenire. Indubbiamente, non si è ancora finito di rilevare in Teilhard imprecisioni ed incrinature. Indubbiamente anche la sua sintesi dipende altrettanto da una grande Poetica quanto dalla scienza e dal dogma. Per lo meno

egli offre agli uomini di questo tempo una *possibilità* — sì, potrebbe essere proprio così! — di collocarsi cristianamente nel mondo e nella storia!

Non si tratta più dei bravi 5.000 anni prima di Cristo per la creazione del mondo, ma di almeno cinque o sei miliardi di anni. Ciò significa che, se si accetta la convenzione secondo la quale un secolo sarebbe rappresentato da tre secondi, si può dire che la vita è cominciata, sulla nostra terra, il 1° gennaio alle ore zero di un anno al termine del quale Gesù Cristo sarebbe collocato al 31 dicembre alle ore 24; ma la terra stessa esisterebbe già da quattro anni prima di quel 1° gennaio, cinque anni prima di quel 31 dicembre alle ore 24, tenendo presente, durante i cinque anni, che ciascun secondo rappresenta il terzo di un secolo.

Ora su questa linea del tempo, rappresentata da un anno di vita a un secolo per tre secondi, i primi vertebrati marini sarebbero apparsi il 23 luglio; il sinantropo-pitecantropo, ritenuto vecchio d'un milione d'anni, il 31 dicembre alle 16; Abramo, l'inizio del popolo di Dio, il 31 dicembre alle 23,59. E noi non saremmo oggi che alla fine del primo minuto dell'anno nuovo inaugurato dalla nascita di Cristo... E' chiaro che, quantitativamente, l'era cristiana è poca cosa in rapporto all'esistenza dell'uomo sulla terra — un minuto nella durata di otto ore! — e ancora meno in rapporto alla storia del mondo: un minuto in una durata di 43.300 ore, più di 2 milioni 500.500 minuti.

Tutto ciò, certamente, a titolo semplicemente indicativo di un ordine di grandezza. Ma l'uomo d'oggi ha oscuramente coscienza di tutto ciò, come pure della sua situazione di « canna pensante » in seno ad un universo la cui estensione si misura in miliardi d'anni-luce (il telescopio elettronico consente di giungere sino a dieci miliardi, ma è evidente che con strumenti più potenti i limiti attualmente raggiunti indietreggerebbero indefinitamente). Per conseguenza, i rapporti tra la Chiesa e il Mondo non possono assolutamente più esprimersi, per l'uomo d'oggi, in termini di papato e impero, e neanche in quelli, benchè siano sempre validi nel loro ordine, di lotta spirituale tra la natura e la grazia (« Mio Dio, che guerra crudele! trovo due uomini in me... »). *L'Imitazione di Cristo* non ha perduto nulla della sua verità e della sua profondità, ma essa ha perduto un tantino il favore dei cristiani che vogliono pensare e vivere la loro situazione di uomini cristiani nel mondo e nella storia tali quali la scienza d'oggi li rivela ad essi.

**La Chiesa in situazione di « diaspora ». Coscienza missionaria e senso escatologico.**

3. Del resto, anche a voler vedere le condizioni presenti sotto il profilo politico-sociale che è stato a lungo l'unico angolo di visuale in materia di Chiesa e Mondo, abbiamo coscienza d'un cambiamento profondo. Si è detto quasi tutto sulla fine dell'era costantiniana o di cristianità. Anche i paesi nei quali Costantino non è morto sanno che non gliene resta ancora più per molto. Non è escluso, d'altra parte, che riviva qua o là. In complesso tuttavia, la Chiesa ha coscienza di essere entrata in un mondo umano non cristiano e di esservi minoritaria o, come dice P.

Rahner, in situazione di diaspora. Per il fatto stesso, essa ha ritrovato la sua piena coscienza missionaria congiunta al senso escatologico della sua esistenza e di tutto ciò che essa è chiamata a fare.

Una volta di più, si verifica che non si possono abbordare con purezza i veri problemi che quando determinate situazioni sociali o economico-politiche sono superate. E' questa una legge che si verifica in diversi momenti della storia, nella creazione degli ordini mendicanti per esempio e nella teologia di un Jean de Paris sotto Filippo il Bello e Bonifazio VIII. Questa legge diventa quasi evidente sotto i nostri occhi.

#### Necessità di accettare dagli « Altri » le condizioni di dialogo.

4. L'ultimo elemento della situazione presente che vorremmo richiamare è il movimento che è apparso nel Concilio con insistenza e continuità. Questo movimento è stato evidentemente preparato in molteplici sforzi teologici e pastorali; la strada più larga gli è stata aperta da Giovanni XXIII, che ha tutto sgelato e tutto aperto nella Chiesa cattolica romana. Questo movimento si nota nell'elaborazione di quasi tutti i grandi testi conciliari, ma più specialmente nella successione delle tre relazioni dello schema 17, diventato 13, sulla presenza della Chiesa nel mondo d'oggi. E' fuori dubbio che la sua quarta redazione, la sua quinta se ve ne sarà una, seguirà la stessa direzione. Dall'una all'altra, si è passati sempre più da un punto di vista intra-cattolico, ed anche inconsciamente clericale, al punto di vista degli uomini stessi. Ciò vuol dire che invece di determinare noi stessi, cattolici e più specificatamente uomini di Chiesa, le condizioni del dialogo, noi riconosciamo ed accettiamo quelle che gli Altri ci propongono, senza perciò rinunciare, ovviamente, a una qualunque delle affermazioni della nostra Fedc. Ma queste non si identificano sempre con i nostri comportamenti personali o corporativi, per quanto sinceri e plausibili essi siano.

Il problema è proprio quello che il Cardinal Suhard esplicitava così, nei suoi *Carnets*, durante l'ultima guerra: « Io constato un fatto: l'insieme delle nostre popolazioni non pensa più cristiano; vi è fra esse e la comunità cristiana un abisso per cui, per raggiungerle, bisogna uscire da noi ed andare a loro. Questo è il vero problema ».

Con le trasposizioni necessarie e che sono molto considerevoli, questa diagnosi vale non soltanto per i rapporti tra la Chiesa e il Mondo, ma anche per le relazioni tra cristiani. E' legittimo, in dogmatica, definire la situazione di principio degli Altri per rapporto a se stessi ed a partire da se stessi. Ciò non è più ammissibile nello scambio ecumenico: il dialogo, che ne è la via privilegiata, richiede altro e di più. Ci ritorneremo più oltre.

## IL « MONDO » COME STORIA DELL'UOMO SOLIDALE COL COSMO

Lo si vede bene: alcuni aspetti di ciò che abbiamo ricevuto dai secoli passati richiedono una correzione; la situazione attuale orienta verso una considerazione rinnovata dei rapporti tra Chiesa e Mondo. Cosa diremo quindi?

Prima di tentare una risposta, può essere utile definire i termini in presenza, almeno il termine « mondo », poichè, anche nelle Sacre Scritture, viene assunto in diversi significati. Principalmente tre:

a) E' a volte il mondo ostile, che ha un principio di esistenza opposto a quello che conduce alla salvezza: « Io non prego per il mondo » (Giov. 17, 9); « Non amate il mondo nè altro che sia nel mondo » (Giov. 2, 15). In questo senso, S. Paolo dice spesso « *questo mondo* ».

b) E' il complesso delle realtà create in quanto tali, la creazione. In questo senso, il mondo è radicalmente buono: « Il mondo è stato fatto da Lui... » (Giov. 1, 10). I Padri della Chiesa hanno spesso celebrato la sua bellezza.

c) E' infine la storia umana vissuta in solidarietà con il cosmo: poichè anche per la Bibbia, l'uomo non è soltanto nel mondo, egli è *del* mondo; ne è il fine immanente ed il mediatore del suo fine trascendente. Perciò l'uomo ed il cosmo sono legati nel destino. E' in questo senso che noi assumiamo qui il termine *mondo*.

Questo mondo storico si trova essenzialmente in un ordine soprannaturale: soprannaturale per la sua vocazione ed il suo fine, soprannaturale per le energie che operano in esso per ordinarlo al suo fine e che vengono da Cristo. Sì, questo mondo storico è avvolto dalla redenzione del Cristo, sottomesso alla Signoria, in rapporto con la salvezza escatologica. Non si può dunque identificare questo mondo storico con la natura: non lo si chiamerà « naturale » ma « temporale » (9).

Tuttavia, se questo mondo storico è sotto la redenzione del Cristo, esso è confuso ed ambiguo. Il Maligno ed il peccato vi operano. Vi pullulano simultaneamente cose per Dio e per la salvezza, e cose contro Dio e per la perdizione. Così questo terzo significato del termine ha qualcosa di cumulativo, legato al suo

---

(9) « Naturale » e « soprannaturale » designano una coppia di distinzioni formali, secondo le essenze. « Temporale » designa una realtà in uno stato *concreto* che può essere puramente naturale, o soprannaturale; lo si designa semplicemente così come appartenente alla storia terrestre. Ma la Storia o il Temporale possono essere esercitati per un fine e con energie soprannaturali; si può iniziare una spedizione, fare delle ricerche, curare un malato, tutte opere temporali, con i fini e con le energie della carità.

carattere concreto. Ingloba il mondo ostile (primo significato) (10) ed ha un rapporto con il secondo significato, dal momento che il cosmo è legato con l'uomo nel destino. Perciò il mondo storico, sottomesso alla redenzione del Cristo, è spesso designato in S. Paolo con i termini *ta panta*, tutte le cose, l'universo. Ma, senza perderlo di vista, noi non insisteremo su questo aspetto cosmico e porteremo la nostra attenzione soprattutto sulla storia umana, l'opera terrestre perseguita dagli uomini in solidarietà con il cosmo.

### TRIPLICE RAPPORTO DELLA CHIESA COL « MONDO »

Con tale mondo, la Chiesa mantiene rapporti che possono essere formulati in tre proposizioni: — la Chiesa è nel mondo, solidale del mondo; — la Chiesa è altro dal mondo; — se il mondo e la storia sono condizionanti rispetto alla Chiesa, il Cristo e la Chiesa sono condizionanti rispetto al mondo.

#### A) La Chiesa è nel mondo, solidale del mondo.

Prima di tutto, come un edificio è solidale della cava da cui si traggono le pietre con le quali viene costruito. Il paragone si trova in testi così antichi e così belli come la *1ª Petri* (2, 5), il *Pastore* di Hermas, l'inno della Dedicazione delle chiese *Urbs Jerusalem beata*. Nel quadro scolastico delle quattro cause, si dice che l'umanità è la « causa materiale » della Chiesa. Quest'enunciato astratto è meno poetico, ma esprime in maniera più esatta che non l'immagine della costruzione: poichè, seguendo questa immagine, si vedrebbe la Chiesa costruirsi fuori del mondo, astraendosi da esso, mentre essa si compie nel mondo, senza uscire da esso. Essa è il mondo convertito...

Non bisogna vedere ciò soltanto nell'astratto e neppure nell'intemporale. La cava non è fatta qui di minerali inerti, ma di uomini viventi, che verificano tutti i tratti della storicità che R. Bultmann definisce con il « poter essere », come la situazione di

(10) L'enciclica *Ecclesiam suam* del 6-VIII-1964 (inizio della terza parte) adopera « mondo » nel nostro terzo significato, ma soprattutto sotto l'aspetto in cui ingloba il primo significato: punto di vista agostiniano. Ciò dipende dal fatto che essa vede il mondo *a partire dalla Chiesa* come a partire da una cabina centrale circondata da diversi « Altri » distribuiti in cerchi concentrici sempre più larghi e sempre più lontani. Ciò porta a vedere il mondo come mondo ignaro del Cristo, e la Chiesa come inviata a questo mondo, che si offre ad esso per guarirlo. « *Il dialogo tra la Chiesa e il mondo, Paolo VI sembra guardarlo con predilezione come un dialogo tra medico e malato* » (R. N., in *La Revue Nouvelle*, 15 settembre 1964, p. 204). In queste condizioni, il dialogo non implica, da parte del medico, né negligenza né disprezzo, ma al contrario, un grande rispetto, una attenzione affettuosa, ma si colloca sul piano d'un mezzo di contatto.

un essere che deve farsi decidendosi. Inoltre, questa storicità si snoda in un mondo economico-cosmico. Abbiamo dunque qui due aspetti del mondo di cui la Chiesa è solidale, che conviene guardare più da vicino.

### La Chiesa solidale con la storia e con gli obiettivi della storia.

1) Un mondo *storico*, ricco di ricerche, un mondo in espansione, animato da un movimento che, cosciente o no della sua portata, mira realmente ad un obiettivo definito. Perciò il termine « Mondo » potrebbe essere sostituito da quello di « Storia » intendendo questo nel significato più esteso, quello di un Gaston Roupenel, di un Lucien Febvre e della Scuola degli *Annales*. Si potrebbe anche dire: la Storia è condizionante rispetto alla Chiesa. La Storia determina concretamente la vita della Chiesa precisando il punto di applicazione della sua missione ed esigendo da essa risposte agli interrogativi che rinnova senza posa. Questi interrogativi sono come altrettanti colpi battuti dal mondo per farsi aprire il Vangelo alla pagina che lo riguarda, altrettante ferite inferte al fianco della Chiesa perchè, da essa, scorrano l'acqua e il sangue salutari (11).

La Chiesa è altro dal mondo ed essa non deriva da esso, ma vive in esso e, in parte, vive di esso. Essa impara da lui e attraverso lui. E' già vero al livello della rivelazione, legata in parte agli avvenimenti della storia: il messaggio universalista dei profeti si manifesta, per esempio, nel momento in cui Israele, assediata dai grandi imperi, si trova implicata in ciò che i Tedeschi chiamano la « Weltgeschichte »... Ciò è vero di tutta la vita storica della Chiesa e dello sviluppo della teologia: il modo di capire, per esempio, la troppo famosa formula « fuori della Chiesa niente salvezza » si è precisato, ma anche modificato, man mano che si conosceva meglio l'implicito della intenzionalità morale. Si potrebbero moltiplicare gli esempi. La distinzione fatta, nello Schema 13 del Concilio, fra il testo stesso e gli Annessi, attesta la

(11) Questo secondo paragone è di Origene (cfr. l'ammirabile piccolo libro di H. U. VON BALTHASAR, *Parole et mystère chez Origène*, Paris, Cerf, 1957, p. 130, n. 25); il primo è di Claudel nel suo discorso di recezione all'Accademia francese: « Questo movimento moltiplica l'affare Dreyfus, le proteste che esso suscitò e le sue agitazioni avevano tuttavia, in comune, un doppio carattere: è che esso era spontaneo e che, inoltre, si produceva fuori della Chiesa quando non era in contraddizione ed anche in opposizione violenta con essa. Ma come fa dire S. Paolo alla nostra Madre: Chi pone una domanda senza che sia interpellato? Non è soltanto ai suoi nuovi amici senza saperlo, che sopravvengono, da tutti i punti dell'orizzonte, a colei che era chiamata deserta, è ai suoi nemici che la Chiesa di Dio grida: vi aspetto, eccomi! e tutto ciò che ho da dirvi è: Benedetto colui che viene nel nome del Signore! Se voi mi colpite è perchè voi avete bisogno di me. Battete e vi sarà aperto! Battete e non sarete affatto delusi! Non bastano tutte queste domande sotto tutte le forme le più insidiose come le più brutali, per far uscire da me ciò che in me vi apparteneva, ciò che in me, adatto a ciascuno di voi, vi era indispensabile ». (*Docum. Cathol.*, 30 marzo 1947, col. 441).

coscienza di una dottrina aperta al progresso e della storicità della teologia.

La Chiesa cattolica romana non ha sempre saputo con uguale giustizia intendere i problemi del mondo, vivere *con* lui nel modo in cui essa deve farlo. Il caso Galileo ha pesato per tre secoli sui rapporti tra la Chiesa ed il mondo scientifico. Storici recenti hanno osservato che Pio IX, preoccupato della sua autorità e della conservazione o restaurazione cattolica, non abbia detto una parola profetica sui grandi avvenimenti con i quali cominciarono ad annodarsi i problemi del nostro mondo: colonializzazione, esistenza operaia, ecc... (12).

L'idea di avvenimento è invece oggi una categoria e, si può dirlo, una dimensione della pastorale (13). Giovanni XXIII ha introdotto, nella *Pacem in Terris*, un uso nuovo dell'idea di « segni dei tempi » che è ripresa nello Schema 13. L'idea richiede una precisazione, ma essa è, per se stessa, portatrice di significato. La Chiesa impara dal tempo. Essa vi discerne momenti e fatti che interessano la storia della salvezza. I mutamenti che interessano l'uomo d'oggi hanno la loro risonanza sulla Chiesa e la teologia.

Se si tenta d'interpretare l'insieme del movimento della storia, si è condotti a riconoscere che esso tende a sormontare le opposizioni e le esterioresità di cui l'uomo soffre, a conquistare per la natura una sorta d'integrità che è il suo desiderio profondo, infine, e attraverso ciò, a liberare l'uomo. Sì, la storia si sforza di superare l'opposizione delle razze e dei popoli, degli schiavi e dei padroni e infine della natura e dello spirito, con un dominio tutto luce di questo su quella. Essa cerca di vincere tutto ciò che ferisce e diminuisce l'uomo, di far trionfare la vita sulla morte e ciò che fa opera di morte, malattia e decadimento della vecchiaia, di far prevalere la verità sull'errore o le superstizioni, e la conoscenza sull'ignoranza, di far regnare la giustizia al posto delle ingiustizie e un ordine razionale al posto del caso, degli automatismi o delle passioni. E' un lento parto di una umanità libera.

Ma esprimendo così le cose, in un modo in cui un marxista si troverebbe forse a suo agio, noi non facciamo altro che tradurre in concreto l'idea cristiana della salvezza e del Regno di Dio, visti dal lato in cui sono rivolti verso l'uomo ed inglobano il suo bene ultimo. Non facciamo altro, anche, che chiosare termini della rivelazione, tanto degli apostoli quanto dei profeti, sino alla magnifica formula di S. Paolo che parla di una crea-

(12) Si leggano sull'argomento le pagine di DANIEL ROPS, *L'Eglise des Révolutions*, II. *Un combat pour Dieu*, Paris, Fayard, 1963, pp. 70 e s.; cfr. R. DELAVIGNETTE, *Christianisme et colonialisme*, Paris, Fayard, 1960, p. 73: « Sembra che la sede apostolica resti muta davanti ad un tale avvenimento. Nessuna enciclica nel XIX sec., è stata lanciata, che indichi ai cristiani linee di riflessione sulla conquista operata dall'Europa e sugli incidenti che implica una tale conquista... ».

(13) Cfr. J. P. JOSSUS, *Chrétiens au monde. Où en est la théologie de la Révision de vie et de l'événement?*, in *Suppl. de la Vie spirit.*, novembre 1964.

zione nelle doglie del parto, in attesa di essere liberata dalla servitù della corruzione per entrare nella libertà della gloria dei figliuoli di Dio (14).

Non abbiamo nessuna difficoltà a riconoscere una corrispondenza materiale a volte impressionante tra il contenuto dell'escatologia cristiana, almeno nell'aspetto rivolto verso l'uomo ed il mondo, ed il contenuto del mito marxista, che è una escatologia e addirittura una trasposizione dell'escatologia cristiana. Permane una differenza radicale. Se il mondo e la storia cercano l'integrità, la comunione e la liberazione attraverso il loro movimento, se questa ricerca è la loro animazione interna e se si può dire, per conseguenza, che la storia tende al Regno, ciò stesso che essa cerca, e di cui realizza progressivamente alcune anticipazioni, non sarà acquisito in pienezza che se *dato* dall'alto, con l'iniziazione ricreatrice la cui potenza è stata posta dal Padre nelle mani di Gesù Cristo, nostro Signore.

**La Chiesa solidale con le cose nella loro verità e validità oggettiva.**

2) Un mondo *economico-cosmico*: l'espressione non è bella, ma è espressiva. Bisogna pur riconoscere qui un limite inerente al cattolicesimo. Esso è portato a pensare il mondo ed il lavoro del cristiano nel mondo su una linea molto antropologico-morale, meno su una linea economica e cosmica. Quando S. Agostino, che ha tanto influenzato l'Occidente, chiama la Chiesa « mundus reconciliatus » (15), non pensa che al mondo degli uomini che egli intende nel senso etico, allo stesso modo che la sua città di Dio è una società mistica, definita dalle opzioni morali profonde. Il cattolicesimo romano ha dato prova, nella storia, di possedere fortemente il genio dell'organizzazione della vita sociale umana, il genio politico. Non sembra che abbia allo stesso grado il genio tecnico o quello dell'analisi delle strutture delle *cose*. Un militante sindacalista C.F.T.C. notava (poco prima della soppressione del secondo « C ») che, quando voleva pensare la sua azione nei confronti delle strutture economiche, si riconosceva tributario delle analisi marxiste.

Ciò non toglie nulla al lavoro ed alle iniziative del cattolicesimo sociale. Si può riconoscere, tuttavia, che queste analisi economico-sociali sono più sociali che economiche e che esse si legano ampiamente alle intenzioni ed alle finalità, all'organizzazione socio-politica e ai suoi criteri etici: tutte cose che hanno la loro verità e il loro immenso valore, ma potrebbero ben trascurare una certa verità delle *cose* ed una dimensione del *mondo*

(14) *Rom.* 8, 19-22. Cfr., fra tanti testi che potrebbero essere citati, *Is.* 11, 6 s., *Ps.* 72, 7 s. (pace); *I Cor.* 15, 26, 54 (vittoria sulla morte, mentre tanti miracoli del Vangelo annunziano la ripristinazione dell'integrità fisica); *Os.* 2, 23 (fecondità); ecc. Cfr. A. HULSBOSCH, *L'attente du salut d'après l'A.T.*, in *Irémikon*, 1964, pp. 4-20; G. PÉROUX, *Un aspect négligé de la justice dans l'A.T., son aspect cosmique*, in *Rev. Théolog. Philos.*, 1964, pp. 283-288; il nostro *Jalons pour une théologie du laïc*, Paris, 1953, pp. 115 s., 133 s.

(15) *Sermo* 96, 8 (P. L., 38, 588).

nella storia del quale la Chiesa è coinvolta e deve compiere il suo cammino.

E' una domanda che torna spesso sulle labbra dei cristiani da una quarantina d'anni; qual'è il rapporto dei progressi che, così crediamo, gli uomini realizzano nel campo degli elementi e delle strutture del mondo con i Disegni di Dio ed il Regno finale? La gran ricerca di conquista, trasformazione e completamento della creazione non è che la cornice, lo scenario o l'occasione di esercitare la carità, che sola avrebbe valore? Tutto quello che noi facciamo non interessa il Regno finale che sotto il profilo etico del suo uso?

Abbiamo dato altrove un abbozzo di risposta (16). Si comprenderà che non possiamo riprendere qui una questione così monumentale. Il problema almeno, doveva essere accennato. Se la Chiesa è nel mondo, solidale del mondo, si tratta di un mondo materiale, o piuttosto del mondo degli uomini in quanto legati al materiale e che compiono la loro funzione d'uomini assoggettandosi.

#### B) La Chiesa è altro dal mondo, distinta da esso.

Certamente la Chiesa deve essere l'animatrice del movimento con il quale il mondo raggiungerà il suo fine ultimo, che è di fatto soprannaturale. Ma essa è in se stessa altro che il movimento del mondo nella sua aspirazione suprema. Essa non è soltanto la cresta dell'onda, questa spinta nella luce, portata dalla massa profonda delle acque. Essa non viene dal basso, essa non è una proiezione dell'uomo verso il cielo, come la torre di Babele. Essa viene dall'alto, da una serie di iniziative divine che sono iscritte nella storia e fra le quali la più decisiva è stata la venuta di Dio stesso in Gesù Cristo che ha inviato dopo di sé il suo Spirito Santo. Considerando così la Chiesa nella sua realtà concreta, ma meno come il popolo che Dio recluta per sé nel mondo che come l'istituzione o l'insieme dei mezzi con i quali gli uomini sono costituiti in popolo di Dio, si dirà, in termini tecnici, che la Chiesa è una realtà di diritto divino positivo. Molti comportamenti della Chiesa cattolica romana si spiegano con la coscienza che essa ha di questo fatto. La Chiesa è nata da un intervento divino distinto dall'intervento creatore. Il suo principio d'esistenza è altro che il principio di esistenza del mondo.

Gli atti attraverso i quali Dio ha suscitato e costituito la Chiesa si sono prodotti una volta nella storia. Vi è stato *un* Abramo, *un* Mosè, *una* parola profetica, *una* venuta di Cristo, *una* crocifissione, *una* resurrezione, *una* Pentecoste. La Rivelazione ed i sacramenti sono legati a questi fatti, accaduti una volta su un

(16) *Jalons*, I. cit. sopra (n. 14) e pp. 488 s.; *Les voies du Dieu vivant*, Paris, Cerf, 1962, pp. 391-422; *Sacerdoce et laïcat...*, Paris, Cerf, 1962, pp. 357-378 (testo del 1962).

piccolo angolo di terra determinato. Tuttavia, la Fede afferma che questi fatti unici, così limitati, sono validi per il mondo intero, sino alla fine, e che essi debbono essere comunicati a tutti i tempi, dappertutto, a tutti gli uomini, sino ai confini dello spazio e del tempo. Un gran numero degli interrogativi che vengono posti oggi concernono il rapporto da porre tra il carattere unico, locale e particolare di questo principio della salvezza e l'immensità dello spazio umano e anche cosmico che si afferma avuto di mira ed anche raggiunto e riempito da questo principio. « Fuori della Chiesa niente salvezza », cosa vuol dire? La sorte di quei miliardi di uomini che hanno vissuto prima del Cristo, prima di Abramo, in quelle otto ultime ore dell'anno nel quale si svolge la storia della vita e nel quale tre secondi rappresentano un secolo... Si può condizionare la vita o la morte finale di un così vasto mondo con un fatto particolare e singolare?

Essendo quel che le affermazioni della fede ci fanno credere che essa è, la Chiesa si pone in mezzo al mondo come un ordine particolare, una realtà a parte di santità e di salvezza. In questo senso, essa è « separata ». Essa è altra.

Essa lo è per essenza. Ma questo « altra cosa » o questo « a parte » non resta tale nell'ordine ideale soltanto, allo stato di affermazione di principio. Questo carattere, che è suo, si è tradotto concretamente nella storia. La rivelazione, i dogmi hanno preso corpo in un certo linguaggio, i sacramenti in determinati riti liturgici; la Chiesa ha rivestito alcune forme storiche: è possibile distinguere in linea di principio queste forme dall'essenziale, ma concretamente l'essenziale è esistito e si presenta ancora oggi in queste forme. Di modo che l'« a parte », l'« altra cosa » essenziale alla Chiesa esistono in forme speciali che sono quelle della Chiesa.

Esse sono state ampiamente determinate dalla storia, in particolare dal Medio Evo, epoca in cui il genio ecclesiastico si è espresso in maniera tale che le forme create allora tendono a imporsi sempre a intelligenze senza cultura storica, inclini a confondere i gesti tramandati con la tradizione e alcune forme relative con l'essenziale. Ma in definitiva, ripetiamolo, il carattere profondo che fa della Chiesa un ordine a parte di santità e di salvezza si traduce necessariamente in alcune conseguenze concrete. Si comprenderà anche facilmente che compete soprattutto al clero, alla gerarchia di sostenere, con le sue conseguenze concrete, la causa della Chiesa come realtà sacra a parte.

Ma molti fatti degli ultimi vent'anni che hanno segnato a volte dolorosamente la vita del cattolicesimo (pensiamo soprattutto al cattolicesimo francese) possono, crediamo, essere meglio compresi se li si vede come l'affiorare o, se si vuole lo scoppio, di una certa tensione fra le forme dell'« a parte » della Chiesa ed i richiami della sua missione. Molti cristiani e chierici hanno, grazie a Dio, un sentimento estremamente vivo delle esigenze e dell'urgenza della missione definita come « *essere con gli uomini in*

vista di Gesù Cristo » ed implicanti la partecipazione. Essi constata-  
no la profondità e la rapidità dei mutamenti nel mondo, essi spe-  
rimentano, per avervi guardato dentro, che la Chiesa è pratica-  
mente assente da larghe parti del mondo, a volte fra le più dina-  
miche. E nella loro volontà di « *essere con* in vista di Gesù  
Cristo », provano disagio davanti ad alcune forme dell'« a parte »  
della Chiesa: l'abito che non pone soltanto da parte, ma che  
isola e rende estranei; l'alloggio, un certo stile di vita; il voca-  
bolario o piuttosto — ciò implica molte cose! — il linguaggio, che  
è d'un altro mondo diverso da quello degli uomini.

E' necessario questo? La Fede implica tutto ciò? Alcuni giun-  
gerebbero persino a mettere in dubbio l'opportunità di avere  
chiese come edifici particolari. Essi non mettono in causa sol-  
tanto il carattere monumentale e prestigioso, che noi accetterem-  
mo di criticare con essi, ma l'esistenza di un locale « a parte »,  
almeno fuori dalla sua utilizzazione funzionale la domenica. Qui,  
non saremmo più d'accordo. Pensiamo che la questione posta  
tocca un certo fondo delle cose: il carattere « a parte » della  
Chiesa, anche come affermazione dogmatica, e la parte della visi-  
bilità della Chiesa come segno del Regno che non è di questo  
mondo.

Si è già compreso che la questione dei preti operai quale si  
è posta di fatto, rientrava nelle prospettive ora accennate. La ten-  
sione tra la missione e le forme dell'« a parte », tra l'estensione  
di una piena cattolicità ed alcune esigenze della purezza, vi ha  
avuto il suo peso com'era normale che si manifestasse al limite  
della missione e del contatto con il mondo più mondo, un mondo  
che la Chiesa non aveva mai nè assunto, nè conosciuto intimamen-  
te. Il senso positivo della reazione romana degli anni '53-'54 è  
consistito nel richiamare alcune esigenze concrete che traducono  
e salvaguardano l'« a parte » essenziale della Chiesa, di cui il  
sacerdozio ordinato porta particolarmente il peso. Che non si  
siano confuse forme storiche, contingenti e relative con l'essen-  
ziale? E' una domanda che un giorno sarà chiarita. Il senso dei  
fatti, se noi l'abbiamo correttamente interpretato, è istruttivo.  
Tocca nel più profondo dei rapporti tra la Chiesa ed il Mondo.

**C) Se il mondo e la storia sono condizionanti rispetto alla Chiesa  
il Cristo e la Chiesa sono condizionanti rispetto al mondo.**

Il mondo e la storia sono condizionanti rispetto alla Chiesa  
dal punto di vista della sua « causa materiale », degli elementi,  
forme e strutture temporali che condizionano e perfino, in parte,  
determinano diversi tratti della vita storica della Chiesa. Il Cristo  
e la Chiesa sono condizionanti rispetto al mondo dal punto di  
vista del fine ultimo e delle energie che vengono date quaggiù  
per permettere di raggiungerlo. La Chiesa è nel mondo e nella  
storia, ma il mondo e la storia sono in un ordine soprannaturale

di cui il Cristo è il principio; di cui la Chiesa è il mezzo positivamente istituito di rivelazione e di realizzazione.

Intendiamo qui per « ordine » un certo livello o una certa qualità di esistenza determinata da un fine e assicurata da alcuni mezzi proporzionati a questo fine. Questo significato è abbastanza vicino a quello nel quale si parla di ordine minerale, animale, o di quello di Pascal nel famoso frammento 793 dei *Pensées* sui tre ordini, poichè si tratta di livello o di qualità di esistenza. Ma qui, « ordine soprannaturale » ingloba la totalità del mondo storico in quanto legato all'uomo la cui vita risulta qualificata dal fine ultimo al quale essa è ordinata.

Questo fine è la vita di comunione con Dio o la Alleanza, in Gesù Cristo. Ottenerla, è per l'uomo (e tutto ciò che egli reca con sè per solidarietà di destino), ciò che si chiama la salvezza. Non bisogna intendere con ciò una sorta di drammatico salvataggio in extremis, durante un naufragio in cui tutto perirebbe, corpo e beni, ma nel quale qualche vita verrebbe risparmiata, e dopo ci si ritroverebbe, una volta passato l'orrore, nel morbido confort degli ospedali d'un paese del tutto diverso. Bisogna vedere la salvezza in maniera nello stesso tempo meno romantica e più intrinseca, più ontologicamente legata a quel che siamo, nel senso che abbiamo esposto più sopra sul rapporto tra natura e soprannaturale. E' la natura che è salvata, è il mondo stesso. Per l'uomo, per ogni cosa, per il mondo, esser salvato, è ottenere o realizzare il suo significato e ottenere così un di più di essere, una pienezza ed una verità del suo essere. Essere perduto, è fallire il significato della propria esistenza. Essere dannato, è fallirlo definitivamente, mentre l'esistenza stessa viene conservata, è saperlo e soffrirne indicibilmente (17).

La Fede cristiana afferma che il senso di tutto ciò che esiste è in un ordine finale verso Dio, che l'uomo è chiamato a realizzare per se stesso e di cui egli è mediatore per il cosmo stesso. Essa afferma inoltre che quest'ordine, o questo rapporto, non è puramente naturale, filosofico, quale scaturisce dalla natura intrinseca delle cose, ma soprannaturale, cioè che consiste in una comunione con Dio alla quale siamo chiamati ed elevati attraverso una nuova e gratuita iniziativa di Dio che ci ha creati. Essa afferma infine che questa iniziativa di Dio si realizza in Gesù Cristo e attraverso Lui. In modo uguale attraverso la Chiesa e nella Chiesa, ma in condizioni tali che non si possa parlare allo stesso modo della Chiesa e di Gesù Cristo.

#### Differenze tra il Cristo e la Chiesa.

La differenza dipende dalla qualità del tutto trascendente del Cristo che si esprime in due privilegi:

---

(17) Abbiamo sviluppato queste idee in *Vaste monde, ma paroisse. Vérité et dimension du salut*, Paris, Ed. De Témoignage Chrétien, 1959.

1. Il Cristo ha un dominio assoluto ed universale (18). Il suo titolo di Signore è incomunicabile ed incomunicato: risponde al nome al di sopra di tutti i nomi di cui parla S. Paolo (Fil. 2, 9). Quanto l'Apostolo precisa, dice sempre che il Cristo è istituito Signore sulle realtà terrestri e le realtà celesti, le visibili e le invisibili (Col. 1, 16 e 20; Ef. 1, 10 e 21), che Egli è il Capo, autorità al di sopra, non soltanto della Chiesa, ma di ogni Principato e di ogni Potestà, insomma di tutte le cose (19). In breve, il Cristo è Signore e della Chiesa e del mondo. Agisce nell'uno e nell'altra.

La Chiesa non ha una tale situazione rispetto al mondo. E' con un abuso e con un paralogismo che i teocrati del Medio Evo hanno cavato fuori questo ragionamento del tutto astratto, se non addirittura verbale, ma che hanno cercato di far passare nei fatti: il Papa è il vicario del Cristo. Ora, il Cristo ha autorità sul mondo, Egli è « Re dei re e Signore dei signori » (Ap. 17, 14; 19, 16). Dunque il Papa ha autorità sui regni terrestri. Questo ragionamento era falso per due ragioni: prima di tutto assumeva il titolo di « vicario » in maniera assoluta, nè qualificata, nè condizionata e precisata con le parole del Signore che potevano fondarne la validità; quindi, passava dal Cristo alla Chiesa senza porsi la questione di sapere se poteva trattarsi di un passaggio dal simile al simile, in condizioni di omogeneità perfetta.

2. Il Cristo è *Principio*, e Principio assoluto di vita salutare per il mondo; la Chiesa non è che servente, e non ha che un ministero. Nel Cristo, la qualità di *Mediatore* e quella di *Capo* o Principio di salvezza sono identiche: santità e mediazione si corrispondono adeguatamente. La Chiesa non è principio, è solo mediatrice, essa esercita il ministero del Principio in quanto questi glielo ha comunicato e non cessa di comunicarglielo. Egli invece ha un'azione universale, incondizionata, coestensiva, di fatto come di diritto, ad ogni operazione attraverso la quale il mondo raggiunge il suo fine nell'ordine soprannaturale nel quale è costituito. Il Cristo, Signore del mondo, Principio della grazia, agisce nel mondo per la salvezza di esso, al di là dei limiti in cui si esercita espressamente la mediazione della Chiesa.

#### Omogeneità tra il Cristo e la Chiesa.

Terremo conto di questa differenza, ma essa non deve farci perdere di vista l'omogeneità, l'unità di missione tra il Cristo e la Chiesa. Di questa come di Lui bisogna dire: « propter nos homines et propter nostram salutem ». La Chiesa è tutta per il mondo in vista di Dio. Ricevuto il suo essere, un essere specifico, da

(18) Cfr. *Jalons*, pp. 85-95; *La Seigneurie du Christ sur l'Eglise et sur le monde*, in *Istina*, 1959, pp. 131-166.

(19) Cfr. Eph. 1, 21 s.; 4, 15; 5, 5; Col. 1, 18; 2, 10 e 19. Il Cristo è così capo al di sopra di tutto, ma non lo è nello stesso modo della Chiesa e del mondo: la Chiesa è il suo *corpo*, il mondo è *pleroma*. Cfr. P. BENOIT, in *Exégèse et Théologie*, Paris, Cerf, 1961, t. II. pp. 107-153.

un atto di Dio (cfr. punto B), essa ha certamente il suo principio di sussistenza indipendentemente dal mondo, ma oltre che essa attinge da lui la sua materia, essa non esiste per se stessa: esiste per il mondo verso il quale ha una missione. Sempre meglio si esprime tale situazione della Chiesa dicendo che essa è il sacramento della salvezza, positivamente istituito, avendo per se stessa capacità universale e dunque sufficiente per il mondo intero.

E' questa idea che forma oggi il contenuto reale del principio « fuori della Chiesa niente salvezza ». Questo principio significa che Dio ha istituito, per comunicare la salvezza del Cristo, la mediazione della Chiesa e che le ha affidato tutto ciò che è necessario per adempiere questa missione nella totalità della sua estensione e delle sue esigenze. E' un'affermazione ecclesiologica, non è un enunciato che riguardi la salvezza o la non-salvezza di tale o tal'altra persona.

#### La « consecratio mundi ».

Ciò che abbiamo detto della vera natura della salvezza giustifica la necessità, per la Chiesa, di non contentarsi del « puro spirituale », ma di agire al livello di tutti gli impegni umani, personali e collettivi, per garantire il loro ordine a Dio e così il loro significato. Bisognerebbe ritrovare qui il vantaggio di una critica della separazione tra un cosiddetto sacro ed un cosiddetto profano. Tutto ciò che pone nelle cose il loro significato per rapporto a Dio, è « sacro »: è proprio ciò, il vero sacro. Ma le cose conservano la loro consistenza naturale di cui il loro ordine a Dio realizza la aspirazione profonda. Se si vuol chiamare ciò « profano », dobbiamo allora ammettere che i cristiani sono chiamati a vivere ampiamente nel profano, per farne, non del sacro, ma del profano santificato e salvato.

La *Consecratio mundi* di cui si parla nel quadro della partecipazione dei laici alla missione della Chiesa non ha altro significato (20). Come, orientando il mondo verso Dio e Gesù Cristo, sforzandosi, per ciò stesso, di conformarli al piano di Dio, i cristiani non fanno altro che rendere alle cose la loro verità, essi possono collaborare con gli uomini che, senza vedere i preliminari di Fede che animano i cristiani, cercano questa verità delle cose. I cristiani sono animati ed ispirati da più in alto che il mondo, ma ispirati ed animati per servire una salvezza la cui faccia rivolta verso Dio può chiamarsi gloria e lode, ma la cui faccia interna, rivolta verso le cose stesse, consiste nella sanità, verità, autenticità di queste cose, tra le quali l'uomo è la prima in dignità. A questo livello e sotto questo aspetto, essi possono collaborare senza riserve con tutti gli amici della verità e dell'autenticità, anche se non hanno gli stessi riferimenti religiosi.

(20) Cfr. M. D. CHENU, « *Consecratio mundi* », in *Nouv. Rev. Théolog.*, giugno 1964, pp. 608-618. E' il senso che si ritrova nel cap. IV *De laicis*, della Costituzione conciliare *De Ecclesia*.

### La Chiesa sacramento universale della salvezza.

Tutta una teologia della missione sarebbe da iscrivere sotto il titolo della Chiesa — sacramento universale della salvezza. Si comprenderà che noi non possiamo affrontarla. Dobbiamo tuttavia evocarne un aspetto di maggiore importanza, in dipendenza di ciò che abbiamo detto sulla sovranità e l'azione del Cristo.

Se la Chiesa è il sacramento istituito della salvezza, il Cristo è il Salvatore. Se Egli è ciò che noi crediamo, Dio fatto uomo, il Cristo è evidentemente il centro ed il vertice del mondo, un centro ed un vertice dinamici, che attirano ed agiscono. Bisogna dire di Lui e del suo influsso ciò che Ravaisson scriveva del cristianesimo: « Se esso è il senso della storia, non può essere assente da alcuna parte della storia ». Ciò ci conduce molto lontano. Gli uomini che hanno vissuto durante i cinquemila secoli che hanno preceduto la venuta del Cristo, cosa ne è di loro? I due miliardi di uomini, o quasi, che oggi non conoscono Gesù Cristo, cosa ne è di loro? Gli uomini senza numero che la Chiesa non ha mai raggiunto, che non ricevono nè la sua predicazione, nè i suoi sacramenti, cosa ne è di loro? E' impossibile che Gesù Cristo non sia stato e non sia ancora con tutti loro, per la loro salvezza. Si è condotti per conseguenza ad affermare che vi è, in tutti e per tutti, non soltanto qualche raggio di questa luce che illumina ogni uomo, di cui parla S. Giovanni (1, 9), ma vere illuminazioni ed autentiche grazie della salvezza. Anche nell'assenza esterna della Chiesa e nell'assenza apparente del Cristo, il mondo non è estraneo a questo ordinamento verso Dio nel quale è riposta la sua salvezza. Non lo è materialmente, dal momento che è il « profano » stesso delle cose che è chiamato ed essere salvato e, salvato, a render gloria. Non lo è formalmente dal momento che è interamente oggetto d'un lavoro profondo da parte della luce e delle grazie di salvezza che gli vengono dal Cristo, senza altro intervento della Chiesa all'infuori d'una intercessione generale nella quale si realizza, in qualche modo, una maternità universale.

### Struttura dialogale della missione della Chiesa.

Tuttavia, se il Verbo illumina ogni uomo, lo stesso Verbo, incarnato in Gesù Cristo, ha detto: « Io sono la luce del mondo; chi segue me, non cammina nelle tenebre, ma avrà la luce di vita » (Giov. 8, 12; cfr. 3, 19), « Io, la luce, sono venuto nel mondo perchè chiunque crede in me non resti nelle tenebre » (12, 46). Vi sono dunque delle luci che non dispensano gli uomini dal ricevere la Luce, nè la Chiesa dal dovere di portarla loro. E parimenti grazie che non dispensano gli uomini dall'accogliere la Grazia, nè la Chiesa dal proporla loro. Noi siamo condotti così a riconoscere, nel cuore della missione, una sorta di struttura dialogale. Noi sappiamo meglio, da una ventina d'anni, che la missione non si può definire soltanto attraverso l'atto di portar la luce là dove

non vi fossero che tenebre, ma che essa è comunione e spartizione. Vediamo che essa è, in profondità, di struttura dialogale. Diciamo proprio: « di struttura ». Ciò supera il dialogo visto soltanto come mezzo di contatto o come testimonianza di uno spirito di apertura. Si tratta di una legge interna di questa vasta operazione che si chiama la missione: se le verità debbono incontrare la Verità, e le grazie la Grazia, la Verità e la Grazia debbono, da parte loro, ricercare ed accogliere le grazie e le verità (21). Esse debbono condurre a far dare ad esse il loro vero nome che è in definitiva Gesù Cristo. Così, la Chiesa ha, nei riguardi del mondo, una funzione rivelatrice e ricapitolatrice.

### Chiesa ed ecumenismo.

Si potrebbe dire, *positis ponendis*, qualcosa di analogo dell'immenso dovere di ecumenismo che si impone alla Chiesa. Non vi sono più soltanto, in questo caso, verità e grazie fuori della Chiesa; vi è qualcosa, a volte molto, del sacramento stesso della salvezza, dei mezzi istituiti da la Verità e da la Grazia: vi sono gli scritti sacri, vi è il Battesimo e a volte altri sacramenti, vi è la conoscenza di Dio e di Colui che Egli ha mandato, Gesù Cristo! Ma questi frammenti del Sacramento dovrebbero coincidere con questo Sacramento stesso, realizzato nella sua purezza e nella sua pienezza...

E' chiaro che un tale programma di missione e di ecumenismo esige, dai cristiani e, dal momento che parliamo per essi, dai cattolici, quelle sublimi disposizioni che si chiamano apertura, ascolto, accoglienza, presenza amichevole, dialogo, scambio, spartizione, testimonianza. Nella Settimana degli intellettuali cattolici del novembre 1963, dedicata all'Avvenire, una serata era stata riservata all'Avvenire della Chiesa. I tre oratori, senza nessuna previa intesa in proposito, si trovano d'accordo nel concludere, secondo la formula di uno di essi, M. Roger Dumaine: « L'avvenire della Chiesa, è la presenza della Chiesa nell'avvenire del mondo » (22). Non soltanto per il suo auto-reclutamento, in quanto il mondo le fornisce la sua materia, ma per l'esercizio della sua missione che postula che la Chiesa sia veramente presente: la missione non si definisce forse « essere con in vista di Gesù Cristo »? Non a fianco, o di fronte, o nello stesso tempo, ma con.

(21) Ciò è riconosciuto non solo nelle grandi encicliche missionarie (*Evangelii praecones*, 2, VI, 1951), ma nella Costituzione dogmatica del Concilio, *De Ecclesia* N. 17.

(22) *L'avenir*, Paris, Fayard, 1964, p. 1964, p. 197. Ciò che precede, merita di essere citato: « *Nell'avvenire della Chiesa tale quale io lo concepisco, non veggio crescere progressivamente una società nuova che la arricchirebbe di elementi presi da un'altra. Veggio piuttosto questa altra trasformata dall'interno senza che cessi di essere se stessa [...]. Non vi è crescita della Chiesa a detrimento del mondo, vi è piuttosto fecondità nuova ricevuta dal mondo con il messaggio della Chiesa, poichè la Chiesa non devia il mondo dal suo avvenire, ma vi si fa presente per comunicare ad esso la salvezza* ».

Ci siamo domandati, a proposito di Pio IX, se la Chiesa non aveva forse mancato di essere presente all'avvenire del mondo nel momento in cui questo avvenire si preparava. Pio IX sembra essere stato più l'uomo della Chiesa come « ordine sacro a parte », e ciò in una linea conservatrice, che l'uomo di una presenza all'avvenire o, se si vuole, all'attualità del mondo. E' una delle ragioni per le quali molti interrogativi posti da Lamennais e dai suoi discepoli sono ancora oggi i nostri.

#### Sacramento dell'incontro.

Se ciò che abbiamo mostrato è esatto, la Chiesa non dovrebbe essere chiamata soltanto il sacramento della salvezza. Essa è il sacramento dell'incontro. Tutti i sacramenti particolari hanno questo valore, come lo ha ben spiegato il P. E. Schillebeeckx. Bisogna dire lo stesso della Chiesa nella linea, oggi molto seguita, in cui la si vede come avente completamente una struttura di sacramento e che rappresenta, quasi mediatizza la salvezza del Cristo, una sorta di sacramento generale all'interno del quale si collocano i sacramenti particolari che meritano questo nome nel senso stretto.

Se la Chiesa è questo, se essa esercita così la sua missione, essa vivrà per intero la tensione inerente alla missione: come raccogliere, e tuttavia portare *altro*, riconoscere ciò che il mondo possiede già ed aprirlo a ciò che non ha, oppure di cui ha qualche inizio, ma senza volerlo riconoscere? Come mantenere tutto il suo « a parte » — senza di che *l'essere-con* stesso appassirebbe, si volgerebbe in puro buon cameratismo; non si avrebbe più niente da portare, non vi sarebbe più missione! — e tuttavia non separarsi: poichè neanche allora si avrebbe missione, dal momento che si sarebbe una categoria isolata in mezzo al mondo, accanto ad esso, ma non dinamicamente con esso a partire ed in vista di Gesù Cristo. La Chiesa *nel* mondo, la Chiesa *con* il mondo, deve essere una Chiesa di intensa vitalità interna, secondo i capitoli classicamente riconosciuti di tale vitalità: parola di Dio, vita comunitaria che fiorisce in servizio, vita liturgica vera (tutt'altra cosa che le cerimonie!), secondo il programma della prima comunità di Gerusalemme (cfr. Atti 2, 42).

\* \* \*

Abbiamo cominciato considerando il termine « Chiesa » come sufficientemente chiaro. Non è stato un parlar troppo presto? Al termine di questo articolo, noi ci domandiamo se il termine « Chiesa » non comporti due aspetti che, *uniti per formare la Chiesa concreta, ne rappresentano* nondimeno due aspetti che bisogna distinguere, molto accuratamente quando si tratta dei rapporti tra Chiesa e mondo?

« Chiesa » designa gli elementi o mezzi divinamente istituiti

per costituire gli uomini in popolo di Dio. Questi elementi o mezzi il cui insieme forma l'istituzione ecclesiale non sono del mondo quantunque siano stati posti da Dio nella storia. Ciò che abbiamo detto su l'« a parte » vale formalmente per essi. « Chiesa » designa anche l'insieme degli uomini che Dio raccoglie per sè con la Fede e l'Amore, e anche, nel senso più stretto, con i sacramenti della Fede e l'azione del ministero istituito.

In questo senso, la Chiesa è il mondo passato a Gesù Cristo. Essa non è dunque nel mondo semplicemente come nella sua cornice, essa vi è come nella sua propria sostanza, poichè essa vive con esso e di esso. Ma anche il mondo o, in ogni caso, ciò che, di esso, accetta coscientemente di lasciarsi guarire, è nella Chiesa come in un albergo in cui un uomo ferito si ritrova e rinviene; anche se non lo accetta coscientemente, o anche se non lo sa, è nell'amore e nell'azione salutare di Gesù Cristo. La Chiesa (nel senso concreto e cumulativo della parola, nello stesso tempo istituzione e popolo) deve fargliene prender coscienza, farglielo accettare liberamente e, ministra istituita di questo amore e di questa azione, far passare completamente a Gesù Cristo, con la predicazione ed i sacramenti della Fede, con la comunione a tutti i beni dell'Alleanza, ciò che, già, gli appartiene.

**Yves Congar O. P.**