

## COSCIENZA CRISTIANA E VIOLENZA (\*)

### Libertà del cristianesimo di fronte alle culture.

[...] L'età dell'unica Chiesa di Cristo è veramente l'età annunciata dai Profeti, l'età dell'unico popolo di Dio e insieme inscindibilmente l'età delle nazioni (Mt. 28,19); per essenza il cristianesimo non è annunciato ai singoli individui, ma da un lato esso deve essere annunciato a tutta la creazione (Mc. 16, 15), dall'altro esso deve essere annunciato a tutte le genti, ciascuna delle quali in quanto tale deve essere resa discepola del Cristo (Mt. 28, 19) e fermentata dal Vangelo (Mt. 13, 33), dal di dentro di ciò che costituisce la sua intima realtà e la sua vocazione provvidenziale nel seno dell'umanità.

Si trattava dunque di alimentare sempre più la fede nella presenza di un unico Spirito e insieme di riconoscere, rispettare e dare spazio al rapporto esistente tra la « Ecclesia una, sancta, catholica et apostolica », e la « Ecclesia Dei » vivente e celebrante il mistero eucaristico in un determinato luogo, presieduta dal suo sposo e vescovo. Inoltre nel campo delle istituzioni le conferenze episcopali dovevano diventare lo strumento necessario di una ragionevole controllata decentralizzazione corrispondente alle dimensioni e gravità dei nuovi problemi, specialmente delle cristianità extraeuropee, in perfetta omogeneità con la tradizione che, nella prassi dei « coetus episcoporum » in sede provinciale o regionale, ha trovato sempre, in tutte le età della Chiesa, il mezzo normale o di difesa contro grandi pericoli o di rinnovamento di fronte a grandi problemi e a nuove grandi possibilità.

La situazione nuova che per la prima volta si verificava nella storia del Cristianesimo, perchè per la prima volta esso veni-

---

(\*) Dal 12 al 15 settembre scorso si è svolto a Recoaro Terme il secondo convegno di studi sulla « *civiltà contemporanea* », promosso dal Centro studi « *N. Rezzara* » di Vicenza. Al convegno, che aveva per tema « *Il dialogo fra le culture* », hanno partecipato docenti universitari, uomini politici e un numeroso uditorio giovanile. Particolare interesse ha suscitato la prolusione su « *Il cristianesimo e il dialogo fra le culture* », tenuta da S. Em. il Card. Giacomo Lercaro, della quale pubblichiamo qui ampi stralci. Il testo integrale della conferenza sarà quanto prima pubblicato a cura del Centro promotore del convegno.

Titolo, sottotitoli e neretti sono della nostra redazione.

va veramente in contatto con tutte le genti della terra e proprio nel momento in cui ciascuna di esse, ormai nessuna eccettuata, prendeva coscienza di se stessa e del proprio destino, imponeva al Concilio di lavorare a questi problemi.

Tutto quanto ho detto fin qui si riferisce alla Chiesa e alla sua struttura ma esso è, a mio avviso, presupposto indispensabile per ogni possibilità di apertura della Chiesa verso la multiforme realtà umana.

Una Chiesa che rinunciassero a quelle riforme di struttura, di cui il Concilio ha indicato le linee essenziali, una Chiesa che rinunciassero alla propria **decentralizzazione**, a quella che la Costituzione « Sacrosanctum Concilium » chiamò, parlando della liturgia, « aptatio » e che, nel linguaggio corrente, fu detta « **flessibilità** », ovviamente non si comporterebbe in modo da porre le **premesse per accogliere tutti gli uomini, dialogare con tutte le razze e tutte le genti**. E' proprio, invece, la mancanza di rigidità, il rifiuto di ogni cristallizzazione che attenuano nella Chiesa il pericolo di nuove divisioni e mutilazioni dell'unico « corpo di Cristo », che la rendono disponibile e capace di ricuperare al Cristo tutte le condizioni di vita a tutte le latitudini della terra, quali che siano le premesse culturali, filosofiche, di costume da cui questi modi di vita muovono. Tutto questo non significa rinunciare a qualcosa di essenziale: ma piuttosto è veramente riconoscere l'essenziale, cioè la nostra fede nel Cristo morto e risorto, e distinguerla da tutto quello invece che è puramente modo umano di esprimersi e perciò soggetto ai condizionamenti ambientali e storici e soprattutto all'invecchiamento.

Il rapporto della Chiesa con le varie culture, che non può in primo luogo avvenire se non mediante un rapporto libero e dinamico tra la Chiesa universale e le Chiese locali, non deve essere considerato come una concessione ai tempi, ma come una esigenza radicata e omogenea all'essenza della Chiesa e alla continuità della tradizione apostolica che indubbiamente su questo piano è ricca di esempi e di coraggio. Che cosa sarebbe accaduto se Paolo e Pietro avessero temuto le modifiche inevitabili negli atti di culto e nella presentazione della dottrina, che derivarono al Cristianesimo dal fatto di accostarsi al mondo greco e a quello romano? **Il Cristo è venuto per tutti gli uomini e per tutti i tempi e la Chiesa dunque non è fatta per cristallizzarsi in un'epoca e in una cultura**. Fino a tempi assai recenti la Chiesa si è trovata a vivere dentro un determinato ambiente culturale, approssimativamente limitato ai popoli gravitanti sul mare Mediterraneo, e da questo ambiente culturale ha derivato un certo modo di esprimersi sul piano liturgico, giuridico o teologico. Ovunque è andata nel suo slancio missionario essa ha portato con il Vangelo questo patrimonio culturale qualche volta superiore, qualche volta inferiore a quello dei popoli a cui si rivolgeva, in ogni caso estraneo a loro e per loro difficilmente assimilabile. Questo ha fatto sì che diventare cristiani significasse occidentalizzarsi, ma,

fatto ancor più grave, ha fatto sì che la Chiesa non ricevesse da questi popoli un arricchimento, uno stimolo, una spinta dinamica, proprio per il suo modo di presentarsi come messaggio già formulato secondo certi schemi filosofici, con una vita liturgica già completamente costruita secondo certi riti corrispondenti ad altre epoche e ad altre tradizioni.

Oggi i dati del problema sono cambiati e per il mondo e per la Chiesa. Il mondo è divenuto piccolo, in una crescente unità tecnica che porta con sé vantaggi e svantaggi, ma che nella sua linea di fondo non può non essere considerata positiva. La cultura occidentale, la nostra cultura non è che una delle tante possibili, e forse nemmeno delle più proiettate verso l'avvenire.

Non resta alla Chiesa che **recuperare la propria libertà da ogni cultura** per evitare che la permanente novità del suo Messaggio si cristallizzi in formulazioni non essenziali.

Nel momento in cui ogni problema ecclesiale, civile o sociale non può non essere affrontato che nella sua dimensione universale è ovvio che nessuna delle forme culturali esistenti può offrire una soluzione valida. D'altra parte proprio l'incarnarsi tra gli uomini, che è uno dei dati essenziali del Cristo e quindi della Chiesa, richiede una libertà culturale che è insieme **umiltà nel riconoscere i limiti, i punti ormai superati del proprio patrimonio, e disponibilità ad inventare e ad assumere altri dati.**

Ma questa disponibilità è legata ad un atteggiamento di povertà reale, che non è solo povertà di beni economici, ma è anche, e forse anzitutto, povertà culturale. Chi è troppo sicuro della propria ricchezza intellettuale, dei propri costruiti sistemi filosofici, difficilmente riesce a trasmettere, senza qualche deformazione, l'immagine del Cristo.

La Chiesa dunque deve rispettare l'opera di Dio nel mondo, l'attività della natura e il lavoro costruttivo dell'uomo sulla terra e sa che tutto questo sta sotto il segno della molteplicità e varietà: essa deve salvare nella unità la diversità di quanto la Provvidenza ci dispensa, e questo richiede più amore e più sacrificio che fondare l'unità sull'uniformità, esige più grande obbedienza alla verità, più sforzo, più croce e dunque produce più vasta e piena redenzione [...]

### **Denuncia del « sistema di guerra ».**

In questa prospettiva debbo umilmente confessare che le posizioni che solo cinque anni fa mi erano parse importanti punti d'arrivo, mi appaiono oggi decisamente insufficienti. Non vorrei essere frainteso. Intendo cioè dire che **quelle posizioni** conservano tutta la loro verità oggettiva e validità storica, ma **debbono ormai essere coraggiosamente sviluppate**, a pena di andare soggette ad un impoverimento radicale, che potrebbe farle sem-

brare puramente accademiche ed arcaiche. L'affermazione che il Cristianesimo, lungi dal riconoscersi o dall'identificarsi con una cultura, ha la sua condizione ottimale in insediamenti pluralistici che siano occasione di dialogo fecondo e generante con tutti gli autentici filoni culturali dell'umanità, resta punto di partenza irrinunciabile, una conquista dottrinale saldamente sancita da tutta una serie di passi contenuti nelle decisioni del Vaticano II, che manifestano una delle convinzioni profonde ed ispiratrici di tutto il Concilio.

Oggi però mi sembra indispensabile ammettere che tale convinzione può esprimere le virtualità di cui è capace solo indicando con lucido coraggio alcuni sviluppi, in presenza dei quali risulterà più chiara la funzione suggerita oggi e per il prossimo futuro dallo Spirito Santo al Cristianesimo.

Ho già avuto occasione di indicare nella mia diletta Bologna come uno di questi sviluppi del rapporto pluralistico tra il cristianesimo e le culture sia relativo al problema della pace. Vorrei oggi ripetere qui con voi che l'esistenza di un vero e proprio « sistema di guerra », in cui la mancanza di conflitti armati è solo un'occasionale e sporadica anomalia, è uno dei prodotti aberranti anche del sistema culturale col quale il Cristianesimo ha avuto più intimi e diretti contatti. Di fronte a questo dato di fatto postulare che il Cristianesimo non si identifica con nessuna cultura, e auspicare che ciò abbia una serie coerente di conseguenze liberanti sull'assetto interno delle Chiese cristiane, e in primo luogo della Chiesa cattolica, potrebbe anche apparire solo come un abile tentativo di riguadagnare una posizione di distacco, dopo una innumerevole serie di compromissioni con un mondo culturale entrato ora in una crisi decisiva.

Per uscire radicalmente da questo equivoco anzitutto con una coscienza serena, oggi un numero sempre più ampio di cristiani sente che il Cristianesimo deve trovare la forza oltre che di staccarsi, anche di denunciare le carenze e le contraddizioni di questa stessa cultura. Si tratta cioè di spingere la constatazione del pluralismo culturale del Cristianesimo molto al di là di una dichiarazione di disimpegno, di disoccidentalizzazione per impegnarsi in una demitizzazione severa in ordine a tutti gli aspetti della vita a proposito dei quali il rapporto tra Cristianesimo e cultura occidentale, benchè in parte fecondo, è risultato talvolta mortificante e per il Vangelo e per autentici valori umani.

Appare sempre più evidente che la denuncia del « sistema di guerra » in cui viviamo, della sua strutturale e sostanziale opposizione alla pace come condizione umana di sviluppo e di adempimento dell'intera creazione deve essere condotta con rigore e intransigenza proprio in nome della fedeltà al Cristo. I cristiani e le loro chiese non pretendono con ciò di guadagnare un monopolio nella lotta alla guerra e neppure di formulare le condizioni politiche e tecniche della realizzazione della pace; essi sentono semplicemente che questo è un dovere, di cui avvertono con

sempre maggiore chiarezza il rapporto diretto ed immediato con il Vangelo, con l'annuncio della liberazione degli uomini che essi devono servire.

La secolare simbiosi di tanta parte del Cristianesimo con la cultura occidentale ha prodotto tra l'altro calcificazioni tenacissime di aspetti di questa cultura con il Cristianesimo stesso; e proprio la tollerabilità della guerra per il Cristianesimo è apparsa uno degli effetti macroscopici del processo di calcificazione di un aspetto tra i più « mondani » dell'Occidente su un'istanza cristiana di cristallina ed inequivoca chiarezza. Oggi l'obbedienza allo Spirito passa attraverso il rifiuto di tale calcificazione e la riscoperta gioiosa della pace.

Se è vero infatti che la guerra è un male che, come tutti gli altri, ha fatto il suo ingresso nel mondo in forza del peccato, se è altrettanto vero che essa è strettamente legata alla capacità di odio e di violenza degli uomini di tutti i tempi, non si può però negare che il mondo occidentale, nessuna nazione esclusa fino ai confini dell'Asia, ha fatto della guerra una componente stabile e necessaria della propria sussistenza. Infatti non soltanto essa è stata ritenuta, fino a ieri, il mezzo normale di soluzione delle questioni internazionali, politiche od economiche che fossero, non soltanto essa è stata paurosamente frequente nel tempo, ma, ed è questo il dato più significativo, essa è divenuta, paradossalmente, la condizione ottimale e più stimolante per lo sviluppo scientifico e tecnico dell'Occidente. Le scoperte più importanti sono state condotte a termine sotto lo stimolo dei problemi militari: la stessa grande scoperta relativa all'atomo, che ha prodotto realmente un salto qualitativo nella vita dell'umanità, non è stata strettamente legata all'esigenza di concludere una guerra e alla gara che, in questa linea, si è impostata, tra le parti contendenti? La guerra e solo la guerra ha deciso che tale tipo di ricerca e le scoperte relative avessero diritto di priorità su ogni altro tipo di impegno scientifico: i benefici che l'umanità può e potrà ricavare da questa scoperta per la sua vita saranno solo i sottoprodotti marginali di una invenzione finalizzata alla morte.

La guerra sembra dunque essere non uno strumento della politica, ma piuttosto un sistema sociale di base, in luogo del quale gli uomini non sono ancora riusciti ad inventare un sistema sociale il cui nome sia pace: forse ciò avviene, come osserva amaramente il cosiddetto rapporto segreto americano sulla « Possibilità e desiderabilità della Pace », perchè quest'ultima è un sistema sociale senza precedenti.

**Proprio questa assoluta novità della pace deve impegnare i cristiani ad unirli agli altri uomini nella sua invenzione; la radicale opposizione insita nel loro Messaggio a tutti i modi di porsi della guerra li rende più disponibili e capaci in questo senso.**

D'altra parte non è da oggi che le condanne da parte della Chiesa Cattolica nei confronti della guerra hanno superato la tradizionale distinzione di guerra giusta o ingiusta per arrivare ad

una condanna totale. Su questo argomento la voce dei pontefici, da Benedetto XV a Paolo VI, è stata più libera e più forte, forse, che non la stessa voce del Concilio.

L'angoscioso invito di Giovanni XXIII nella «*Pacem in terris*» ad un disarmo integrale che comprendesse perciò la simultanea riduzione degli armamenti e la messa al bando delle armi nucleari, e nello stesso tempo il venir meno della psicosi bellica esistente negli spiriti, resta esemplare in questo campo e, per così dire, riassuntivo della voce dei suoi predecessori. Si tratta per Giovanni XXIII di sostituire al criterio della pace che si regge sull'equilibrio degli armamenti, il principio che la vera pace si può costruire solo sulla vicendevole fiducia. Ma per l'appunto questo è quel tipo di sistema sociale di cui parlavamo sopra, che va inventato con la collaborazione di tutti e nelle fedeltà di tutti, singoli, chiese e società, a rispettare all'interno del proprio modo di essere le condizioni proprie della pace: la verità, la giustizia, la libertà.

### Superamento della violenza.

Questa esigenza però non tocca più solo il punto della guerra e della pace, ma si estende irresistibilmente ad altri valori essenziali del Vangelo che la lunga consuetudine con culture ormai invecchiate ha condotto talora a obnubilare, a dimenticare e persino rovesciare. Simmetrico col problema della pace, balza a questo proposito alla mente quello della non violenza. Non è difficile riconoscere dietro le timideità cristiane in ordine ad una rinuncia ferma e definitiva alla violenza tutta una serie di condizionamenti derivanti dalla cultura egemone dell'Occidente, sia nel senso di ritenere la violenza un fattore ineliminabile dell'assetto sociale, come anche nel senso di strumentalizzare il rifiuto della violenza alla conservazione di un particolare assetto sociale esistente. Entrambe le posizioni paiono risalire a opzioni di filosofia sociale o di strategia politica tipiche di un determinato sistema culturale, a scapito di una lettura diretta e plenaria del Discorso della montagna (Mt. 5, 5).

Credo che i cristiani posti dalla Provvidenza a vivere nei nostri anni siano chiamati a dare testimonianza — analogamente a quanto avvenne nei primi secoli — che la violenza è la conseguenza prima e il procedere stesso del peccato, è cioè l'effetto dell'ingresso di Satana nella storia degli uomini. Se è vero, come è vero, che ogni nuovo atto di violenza immette energia satanica nella storia del mondo, un'energia che l'uomo non può dominare, acquista valore normativo l'indicazione del Nuovo Testamento secondo il quale **l'unico modo di vincere e superare la violenza non è rispondere con un'altra violenza « difensiva », ma uscire dal sistema della violenza che è uno dei fattori portanti del « mistero di iniquità »** (2 Tess. 2, 7). [...].

Proprio in questi anni la fede nella forza del rifiuto della violenza si approfondisce e si essenzializza attraverso il confronto con le esigenze sempre più pressanti e vaste di giustizia e di libertà per tutti gli uomini. L'accelerazione incalzante dell'intollerabilità di molti aspetti dell'assetto sociale vigente ci fa comprendere, meglio che per il passato, come il superamento della violenza non implichi affatto un atteggiamento passivo né un'accettazione della situazione esistente o un disinteresse per un suo mutamento, anche rapido e radicale. Spesso le contrapposte ideologie hanno amato coltivare o denunciare l'inclinazione non-violenta dei cristiani come una attitudine di rinuncia, di remissività storica, di cui profittavano i detentori del potere. Basterebbe la conoscenza della drammatica condizione umana dei duecento milioni di figli di Dio dell'America Latina per dissipare l'equivoco grottesco di un rifiuto della violenza come rinuncia alla modificazione delle condizioni storiche.

Più ancora: le nostre generazioni hanno assistito ad eloquenti segni dei tempi. La vittoria dell'India di Gandhi, la testimonianza planetaria di Martin Luther King e infine la resistenza incruenta del popolo cecoslovacco indicano clamorosamente, oltre che il valore, anche l'efficacia storica di una virile rinuncia alla violenza.

Oggi non è più la violenza che spargendo il sangue altrui — anche se per una causa giusta — reintegra l'ordine violato, realizza la giustizia, libera l'uomo dal dominio dell'uomo, ma è solo la fede dei mansueti e dei pacifici, e il loro proprio sangue di martiri che, fondendosi col martirio del Cristo, con la sua lode al Padre, con la sua Eucarestia, riordina, anzi con un'immensa forza creatrice rigenera il mondo, realizza la giustizia non dell'uomo, ma di Dio, sottrae gli uomini ad ogni schiavitù, compresa quella estrema del peccato e del demonio, conferisce loro il potere, non il miserabile potere dei signori di questo mondo, ma l'unico vero potere, quello dei « figli del Regno ».

#### **Denuncia della violenza del potere politico.**

Il fatto che tanta parte dell'umanità senta prepotentemente questa urgenza attuale di respingere la violenza, e in primo luogo la violenza di coloro che detengono il potere pubblico, costituisce una indicazione precisa del Signore a tutte le anime e comunità che « invocano il nome del Signore Gesù ». Nella nostra società è ormai chiaro che la violenza più insidiosa, quella cioè che infrange ogni norma sia di convivenza che di carità, è proprio la violenza che spesso proviene dal potere, paludata dal possesso dell'autorità, coperta da un mandato pubblico, di cui vengono alterati gli stessi elementi costitutivi, per cui esso diviene una funzione di parte e di conservazione, in luogo di essere un servizio di comune, pacifico progresso.

A tutte le latitudini del nostro pianeta vi è un numero sempre più grande di cristiani che cozza contro queste disfunzioni mostruose della condizione storica degli uomini d'oggi e che, chiedendosi con S. Agostino: « Abbandonata la giustizia a che si riducono i regni, se non a grandi latrocini? » (« De civ. Dei », IV, 4), si sente impegnato a modificazioni radicali. A modificare radicalmente cioè un assetto sociale nel quale diviene sempre meno eccezionale e patologico e sempre più normale e fisiologico che i pubblici poteri, e i gruppi o i ceti che li detengono, agiscono secondo metodi abitualmente arbitrari e con scopi estranei o contrari alla coscienza generale. Questo stato di cose costituisce sempre più uno dei nodi di tutta la nostra situazione storica. Ad esso sono interessati in modo diretto ed immediato tutti i componenti del genere umano; ma i cristiani e le loro chiese non hanno forse precise e delicate responsabilità? Non hanno l'impegno inderogabile di scindere le loro posizioni da una idea e da una prassi che, maturate nell'alveo culturale fondamentalmente occidentale, si è riflessa storicamente anche in certe espressioni della vita stessa ecclesiale, dentro e fuori del Cattolicesimo, e oggi macroscopicamente si impone al mondo?

Le indicazioni evangeliche, l'esperienza della Chiesa primitiva e dei momenti storici più luminosi nel contrasto con gli incubi paurosi delle situazioni del mondo attuale, richiamano la coscienza cristiana ad un approfondimento del senso vero del potere, che il vocabolario conciliare ha identificato evangelicamente con servizio in una società che è famiglia di Dio.

Nella realtà di oggi, di fronte alla denuncia universale dei fatti, come le ormai continue guerre, condotte o concretamente incoraggiate, i soprusi e le violazioni delle più legittime autonomie e l'incombente minaccia atomica, non si può più tacere la constatazione che si tratta di arbitrii connessi con il modo in cui il potere è gestito là dove si decidono i destini del nostro pianeta.

La coscienza generale avverte cioè che l'antica identità tra autorità e ordine, tra potere pubblico e garanzia dell'uomo è gravemente in crisi. [...].

Non è certo possibile nascondersi la drammaticità di tutto ciò, ma anche il suo pregnante significato di liberazione, soprattutto, e anzi primariamente, da un punto di vista cristiano. Certo a molti potrà sembrare che l'assetto globale del Cristianesimo, così come oggi è, non sia in grado di rinunciare ad una concezione della società che non trovi solo nell'autorità pubblica, per se stessa considerata, un riferimento costante, anzi il suo stesso asse. A lungo, durante e dopo la seconda guerra mondiale, ci si è sforzati di ritenere episodici, incidentali gli immensi abusi consumati da quasi tutti i pubblici governi. Si è fatto ricorso alle distinzioni tra governi legittimi e illegittimi, tra governi dittatoriali e governi democratici, tra regime civile e regime militare; oggi tutti questi sforzi appaiono come palliativi, come comprensibili incertezze di fronte allo sconvolgimento di un assetto pluri-

secolare, all'interno del quale il Cristianesimo si era ambientato, sia pure con costi che via via ci appaiono più elevati. Ed è sempre più palese che i vari sistemi di democrazia socialista sono tutt'altro che in grado di contenere o di correggere la sistematica prevaricazione che il potere esercita nei confronti degli uomini.

### Riscoperta del potere come servizio.

Agli occhi di un cristiano non può non balzare chiaro come sia immanente in questo immenso fenomeno storico un'indicazione luminosa: la possibilità cioè di riscoprire il giudizio critico, nel pregnante significato giovanneo di questo termine (Gv. 12, 31), del Vangelo sul potere come oppressione e perciò contraddizione della libertà e della responsabilità dei figli di Dio. I cristiani sono così spinti a riprendere contatto con i dati più profondi di un'antropologia, di una concezione dell'uomo, fondata sulla Bibbia e avente come supremo polo di riferimento e criterio di giudizio il Cristo.

Il rifiuto del potere di uomini su altri uomini, come oggi tale potere si è maturato, non può più avere l'ambiguo significato di invocare una teocrazia, un potere cioè di diritto divino, nè quello di « salvarsi l'anima », mediante una individuale sottrazione di consenso. La coscienza cristiana è di nuovo di fronte al problema radicale e globale dell'accettazione delle strutture del potere, esistenti nell'assetto sociale del nostro mondo. E' fin troppo facile prevedere che l'umanità non uscirà nè rapidamente nè agevolmente da questa strozzatura. Toccherà a tutti lottare, cercare, sperimentare.

E' naturale qui riandare alla prima parte del capitolo 13 della lettera di S. Paolo ai Romani per riscoprire i termini essenziali del **genuino atteggiamento cristiano verso l'autorità**. Le indicazioni dell'Apostolo si muovono tra due poli: la necessità dell'obbedienza all'autorità in quanto posta da Dio e a Lui soggetta, e la natura dell'autorità stessa, che « è a servizio di Dio per il bene » (Rom. 13, 4). La tradizione esegetica di questo passo è costante nel sottolineare che esso evita ogni riferimento impegnativo rispetto ad un determinato assetto dell'autorità. Ai cristiani cioè viene indicato il dovere di essere soggetti all'autorità secondo le modalità in cui essa si esprimeva ed era accettata in quel momento. E nello stesso tempo si motivava tale obbligo con la funzione di promozione del bene sociale cui l'autorità è — per natura sua — preposta (cfr. « Gaudium et spes », n. 74). Sappiamo anche che la posizione enunciata da S. Paolo, da un lato escludeva l'intransigenza religiosa degli Zeloti, i quali rifiutavano ogni riconoscimento dell'autorità, e dall'altro lato non supposeva alcuna particolare simpatia dell'autorità verso i cristiani, come si ebbe occasione di verificare più tardi con l'inizio delle persecuzioni.

Dopo questo breve riepilogo, non possiamo non chiederci come si ponga oggi la nostra fedeltà a quel passo della lettera indirizzata ai cristiani di Roma. Anzitutto risulta ancora chiaro e certo che Paolo esclude un rifiuto aprioristico; anche noi dobbiamo ricordare che, come è vero che l'unico ordine autentico è quello guidato dalla potestà del Padre, che egli ha dato al Cristo (Mt. 28, 18), è anche vero che durante la loro storia terrena gli uomini hanno bisogno di un ordine sia pure essenzialmente imperfetto rispetto a quello, in quanto implicherà sempre un potere di uomini su altri uomini, un ordine che li aiuti a muoversi verso il bene. Simmetricamente al rifiuto dell'autorità Paolo esclude anche che l'accettazione dell'autorità dipenda dall'atteggiamento di quest'ultima verso il Cristianesimo. Il problema dell'autorità si situa dunque a livello storico e per ciò stesso deve essere affrontato tenendo conto del bene dell'umanità e della creazione e del grado di coscienza che di tale bene hanno gli uomini in un determinato momento.

Dovrebbe risultare dunque chiaro che accettare oggi in tutta la sua ampiezza la discussione che i nostri fratelli portano avanti sul posto e la funzione che l'autorità ha e deve avere nella futura società, sul suo assetto e il suo statuto, non significa affatto venir meno ad un punto chiaramente indicato nel Nuovo Testamento, ma — al contrario — vuol essere un'attenta obbedienza ai segni dei tempi, secondo l'aureo metodo riproposto dalla « Pacem in terris ».

Quando oggi i nostri contemporanei, e soprattutto i più giovani, manifestano orrore per le possibilità mostruose di cui i poteri pubblici dispongono: di saziare o di affamare, di informare o di lasciare nell'ignoranza, di far continuare o di estinguere la stessa creazione sul nostro pianeta, essi non fanno che porre drammaticamente il problema della rispondenza tra le esigenze obiettive della creazione e la concezione e l'assetto dell'autorità che è in atto nel nostro tempo. Siamo cioè davanti alla coscienza di un conflitto sin qui inedito tra il bene, nella sua accezione più plenaria — la continuazione, cioè, della creazione —, e una accezione dell'autorità come potere, in sostanza non controllabile, operante al vertice dell'assetto sociale, che mostra sempre più gravemente i suoi limiti ideologici.

I cristiani non possono non essere impegnati con tutti gli altri loro fratelli in questa liberazione, in cui — come a proposito della pace e della non-violenza — storia degli uomini e storia della salvezza si toccano sin quasi ad identificarsi. Anzi essi devono sentire che la liberazione dall'egemonia e perciò dal desiderio del potere non è solo un fatto psicologico, dottrinale e affettivo, ma deve divenire effettiva mediante un operante rifiuto, rinuncia e denuncia di un potere divenuto ideologicamente ed effettivamente egemonico; devono perseguire una profonda e sincera liberazione da una tale dottrina e prassi, per realizzare la piena desolidarizzazione del Cristianesimo dall'assetto sto-

rico-culturale ancora vigente ma fatiscente, e la sua totale disponibilità a servire l'umanità nella nuova fase della sua storia che si va aprendo.

Il Concilio Vaticano II ha costituito un'occasione certamente provvidenziale per avviare nella Chiesa Cattolica un **profondo ripensamento in questa direzione**. La luminosa visione del « Popolo di Dio » nella « Lumen gentium », l'affermata collegialità episcopale, la larga ala data alle Conferenze Episcopali, assunte ad organi di giurisdizione, la stessa organizzazione del servizio episcopale nella diocesi, il Sinodo dei Vescovi presso la Sede Apostolica offrono le grandi linee dottrinali e le forme concrete in cui si attua, per disposizione conciliare, il servizio gerarchico. Sotto quelle forme, però, e in quelle è espresso lo spirito vivo, autenticamente evangelico ed apostolico della Chiesa.

Sia al livello delle comunità locali che a quello della Chiesa universale, infatti, il Concilio ha indicato nel rapporto eucaristico e di carità il momento più autentico e generante, la vera anticipazione del Regno. Attraverso tutti i suoi testi più alti il Vaticano II ha sottolineato nel mistero della Chiesa il significato essenziale del suo essere una « comunione », che si realizza nei due sacramenti centrali del Battesimo e dell'Eucarestia sotto la guida della Parola che la Chiesa stessa ascolta nello Spirito. Sullo sfondo di questa ecclesiologia ricca e dinamica si è assistito ad una vera riscoperta dei **ministeri come servizi** ordinati, nella fase peregrinante della Chiesa, alla salvezza. In particolare sia la funzione del vescovo in seno alla chiesa locale, sia quella del Successore di Pietro e, in unione con Lui, del Collegio episcopale in ordine alla Chiesa universale, sono state teologicamente caratterizzate dal Concilio per la loro origine sacramentale e per il loro armonico inserimento nel quadro ricco e complesso del popolo di Dio (« Lumen gentium », nn. 12 e 24). In questa prospettiva la continuazione del ministero apostolico riacquista tutto il suo pregnante significato cristiano, liberandosi dalle occasionali, ma tenaci incrostazioni storiche che sembravano ridurla ad un fatto prevalentemente giuridico, autoritario.

### Conclusione.

A questo punto l'universalità del disegno divino di salvezza, l'universalità del Regno di Dio e la stessa unità dell'unica Chiesa impongono che noi sappiamo aprire una possibilità reale e di fatto (non solo astratta e di diritto) ad un Cristianesimo e ad una Chiesa differenziata ed articolata, in modo proporzionale alla varietà dei doni distribuiti da Dio alle diverse genti membra dell'unica famiglia umana, dell'unico popolo di Dio.

Chi resistesse a questa indifferibile esigenza, sia pure con retta intenzione e in nome dell'unità dottrinale e costituzionale (che oggi più che mai tutti concordi vogliamo intangibile), si

opporrebbe senza volerlo al disegno di Dio, sia nell'ordine della creazione sia nell'ordine della grazia: invece di difendere l'unità della Chiesa, restringerebbe la sua capacità di accogliere tutti gli uomini e irrigidirebbe la sua verità e la sua struttura in una forma cristallizzata e inarticolata: cioè in definitiva, contro la sue stesse intenzioni, renderebbe sempre più incombente il pericolo di nuove divisioni e mutilazioni dell'unico Corpo di Cristo.

Malgrado la gravità e l'importanza di un impegno dei cristiani in queste direzioni, non posso omettere di fare almeno un cenno alla loro vocazione a superare non solo la cultura occidentale ma ogni cultura. Il compito dei cristiani non può ridursi alla denuncia — per importante e doverosa che essa sia — delle contraddizioni e delle aberrazioni del sistema culturale ora in crisi. Il popolo di Dio è chiamato essenzialmente a dare un annuncio: che il Figlio di Dio si è fatto uomo, è morto in croce ed è risorto per tutti. Lui solo libera la creazione dalla servitù della corruzione, perchè abbia parte alla libertà della gloria dei figli di Dio (Rom. 8, 21). Lui è la verità, la verità che farà liberi i figli di Dio che perseverano nei suoi insegnamenti (Giov. 8, 31-32). **La definitiva e più autentica vocazione del popolo di Dio è cioè l'annuncio del Regno di Dio che viene e « si manifesta innanzi tutto nella stessa persona di Cristo, figlio di Dio e figlio dell'uomo, il quale è venuto "a servire e a dare la sua vita in riscatto per molti" » (Mc. 10, 45) (« Lumen gentium », n. 5).**

A lungo una simbiosi — peraltro ricca di molti risultati fecondi — con la cultura occidentale ha indotto in larga parte del Cristianesimo un'emarginazione progressiva dell'annuncio profetico della prospettiva escatologica, sempre più depotenziata e ridotta ad una tentazione alienante. Basterebbe l'occasione che ora ci è data di riscoprire questa decisiva dimensione del messaggio cristiano per indurci a lodare il Datore di ogni bene per la meravigliosa avventura che ci consente di vivere.

**Card. Giacomo Lercaro**