

Fede e cultura nel Concilio Vaticano II

Paul card. Poupard

Presidente del Pontificio Consiglio della Cultura e del Pontificio Consiglio per il Dialogo con i non credenti - 00100 CITTÀ DEL VATICANO

Il Concilio Vaticano II, com'è noto, per la prima volta nella storia della Chiesa, ha affrontato tale vasta e moderna problematica dei *rapporti tra la fede e la cultura*, nella Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, riservandole un intero capitolo (cap. II della parte II). Si tratta di un rilievo privilegiato che dimostra, da parte dei Padri conciliari, una *concezione molto precisa e organica della cultura*, intesa come modo di espressione e di realizzazione della persona. La cultura, infatti, scaturisce dalla natura stessa dell'uomo, come disse Giovanni Paolo II nello storico discorso tenuto all'UNESCO a Parigi: «L'uomo vive di una vita veramente umana grazie alla cultura. La vita umana è cultura [...] L'uomo non può fare a meno della cultura [...] La cultura è ciò per cui l'uomo, in quanto uomo, diventa più uomo [...] Il legame fondamentale del Vangelo, ossia del messaggio di Cristo e della Chiesa, con l'uomo nella sua stessa umanità è creatore di cultura nel suo stesso fondamento»¹.

Sono affermazioni puntuali ed impegnative, che vorrei sviluppare riflettendo su di esse alla luce della fede e della storia della salvezza e proponendo appunto l'insegnamento del Concilio, nel ricordo dei suoi Padri eccezionali, i Papi Giovanni XXIII e Paolo VI, e del grande loro successore Giovanni Paolo II. Naturalmente converrà tener presente anche quanto il Magistero postconciliare ha più tardi sviluppato e spiegato (ad esempio, durante le assemblee dei Sinodi dei Vescovi e nell'enciclica

¹ Discorso all'UNESCO, 2 Giugno 1980, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, III, 1, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1980, 1639-1640.

Redemptoris missio, nn. 52-54) circa la necessaria inculturazione che è l'intima trasformazione degli autentici valori culturali mediante l'integrazione del Cristianesimo e del suo radicamento nelle varie culture umane.

Cristo e la storia della salvezza

Per il Concilio il cristianesimo non è un sistema filosofico o una dottrina morale, ma è una Persona: Gesù Cristo. Per il Concilio, ancora, il cristianesimo è in concreto la storia della salvezza dell'umanità. Queste due prospettive di fatto, personalista e storica, si completano a vicenda. Ed infatti Dio salva l'uomo nel tempo storico mediante la persona di Gesù di Nazareth, il suo Figlio incarnato.

Ora, per capire il rapporto fede/culture è importante rammentare che, nella concezione biblica, il tempo non va inteso come dimensione cosmologica, ma come momento decisivo (*kairós*) o come epoca caratteristica (*aión*) della salvezza dell'umanità. La conferma che la salvezza non avviene al di fuori del tempo, ma nel tempo, si ha nel fatto che il suo momento culminante è costituito dalla morte e risurrezione di Cristo, cioè dal mistero pasquale che — secondo l'espressione di San Paolo — si realizza nella «pienezza del tempo» (Gal 4, 4).

La storia umana, quindi, è cristocentrica: poiché lo spazio della storia è quello della libertà. E questo è lo spazio di Cristo, come afferma il teologo Balthasar². Cristo si situa, perciò, al centro di una serie di fatti storici e culturali, che si sviluppano nel tempo e che costituiscono la storia biblica, la quale è distinta, ma non estranea alla storia cosiddetta «profana». In concreto, la storia della salvezza è la storia dell'inserimento di Dio nella storia dell'umanità. Potremmo chiamare questo *l'inculturazione divina*.

Non c'è insomma opposizione tra queste due storie, che coinvolgono l'uomo; anzi, è più esatto dire che si tratta di un'unica storia, nella quale — come scrive il teologo Rahner — «tutto è gravido di eternità: di vita imperitura o di perenne rovina»³. La storia della salvezza si attua nella storia del mondo, non vi è giustapposta. Ciò dice quanto sia profondo il radicarsi di ogni cultura cristiana, cuore dell'umanesimo cristiano.

² H. U. VON BALTHASAR, *Théologie de l'histoire*, Fayard, Paris 1970.

³ K. RAHNER, *Studi di antropologia soprannaturale*, Paoline, Roma 1968; 50.

Storia della salvezza e storia del mondo

La storia della salvezza, quindi, diventa cultura: agisce e si attua nella storia del mondo. Ma non fino al punto di identificarsi con essa. La storia profana è la storia solo degli uomini, mentre la storia della salvezza è la storia degli uomini con Dio. E mentre la storia profana segue le leggi immanenti della contingenza e della provvisorietà, la storia salvifica obbedisce ad un criterio superiore: l'elezione da parte di Dio delle persone, in ordine al suo progetto misericordioso (cf Ef 3-10).

A questo punto si pone l'interrogativo: come si può applicare la categoria della storicità al disegno di Dio, se essa implica contingenza e progressività? Si risponde che la storia della salvezza, pur essendo preordinata nella mente divina, si svolge nell'ambito umano, dove la precarietà delle libere decisioni dell'uomo possono contrastarla o ritardarla, anche se non potranno mai annullarla. «Cosicché — sottolinea Cullmann — la libertà dell'uomo, e anche la sua decisione, non sono incompatibili con il piano divino della salvezza»⁴.

Creando l'uomo libero, Dio ha accettato il rischio e l'avventura della sua libertà. Egli ha voluto che la storia della salvezza fosse una storia vera, fatta di decisioni libere, e non già una finzione. In questa storia ogni uomo deve poter fare l'esperienza della sua autonomia personale, con tutti gli imprevisti e le incertezze che essa comporta.

La storia della salvezza, in definitiva, è *l'anima della storia del mondo*, perché in essa si rivelano, si attuano e si sviluppano l'amore di Dio per l'uomo e il suo disegno di alleanza con l'uomo. Essa costituisce il centro decisivo della sua cultura, come la sua chiave esplicativa. La storia della salvezza «incrocia» la storia del mondo e si inserisce in questa come sua spiegazione e interpretazione.

Storia della salvezza e storia della Chiesa

Ancora un interrogativo: in quale relazione si trova la storia della salvezza con la *storia della Chiesa*? Il Concilio Vaticano II lo ha sottolineato con forza nella costituzione dogmatica *Lumen gentium*: Cristo è la luce delle genti, ed il Concilio ardentemente desidera illuminare con questa luce di Cristo, che risplende sul volto della Chiesa, tutti gli uomini annunciando il Vangelo⁵.

⁴ O. CULLMANN, *Studi di teologia biblica*, AVE, Roma 1969, 180.

⁵ Cf n. 1 della cost. dogm. *Lumen gentium*.

Una stretta connessione lega la vita di Cristo a quella della Chiesa, e questa, pertanto, fa parte integrante della storia della salvezza. Suo compito specifico è quello di annunciare e testimoniare il Vangelo in tutti i luoghi, tempi e culture, per tutti gli uomini. La dimensione «missionaria» — ribadisce il Concilio — è costitutiva della Chiesa⁶, ed è essa che dà senso al tempo della Chiesa, il quale è intermedio tra «il già compiuto» e «il non ancora». Tra Gesù Cristo e la Chiesa c'è non solo continuità, ma un'intima identità, in quanto la Chiesa è Cristo stesso che continua nella storia la sua missione. La salvezza, che la Chiesa annuncia, è nascosta nel mistero ed insieme è visibile nei segni sacramentali, nel cuore delle culture.

Lungo tutta la sua storia la Chiesa ha assunto una varietà di forme nei rapporti col mondo e le sue culture, secondo le diverse circostanze. Nei primi secoli essa dovette assumere un atteggiamento di rottura rispetto al mondo pagano, il quale la osteggiò in vari modi ed arrivò perfino al perseguitarla, considerandola pericolosa per la stessa sopravvivenza dell'Impero romano.

All'opposizione tra la Chiesa e il mondo seguì una progressiva identificazione dell'una con l'altro, durante l'epoca costantiniana. La Chiesa venne non solo a coincidere con l'Impero geograficamente, ma anche culturalmente e strutturalmente, sino ad essere considerata la vera erede dell'impero. Nacque così la cristianità, intesa come realtà di ordine sociologico e culturale, politico e spirituale insieme: fu la «societas christiana», detta anche «respublica christiana».

Nel Medioevo ci fu un atteggiamento di quasi confusione, per cui la Chiesa si assimilò al mondo per conquistarlo, non distinguendo il dominio spirituale, proprio della Chiesa, da quello temporale, proprio del potere politico. Furono vicende — come sappiamo — estremamente complesse e contraddittorie; basterà solo ricordare la lotta tra papi e imperatori, ma con essa anche i vari tentativi di riforma per purificare la Chiesa dalla corruzione del clero e dalla mondanizzazione di certe sue istituzioni.

Nell'epoca moderna i rapporti tra Chiesa e mondo sono stati, invece, caratterizzati da un atteggiamento di separazione. La nascita dell'umanesimo col ritorno alla classicità non mediata dal Cristianesimo; il sorgere degli Stati nazionali, che frantumarono il Sacro Romano Impero, portarono alla progressiva separazione della Chiesa nel campo della letteratura, della scienza, dell'arte, della politica, dell'economia e della cultura. Tale separazione sfociò in un finale distacco con la caduta del potere

⁶ Cf dechr. *Ad gentes*.

temporale dei papi nel 1870. Seguì un periodo caratterizzato da una strategia di difesa da parte della Chiesa, la quale, preoccupata dei pericoli, pronunciava condanne contro un mondo divenuto non solo laico, ma anticristiano e antireligioso. Secondo un'acuta osservazione dello storico inglese Christopher Dawson, «la rottura della comunione tra l'ordine spirituale e quello razionale è il problema più grave che il mondo moderno deve affrontare. Aver ammesso con la «supersecolarizzazione» la separazione tra religione e cultura è stato il più grande errore del pensiero occidentale negli ultimi due secoli»⁷.

Ai nostri giorni la Chiesa è entrata in una nuova fase: quella della distinzione dal mondo, improntata al mutuo rispetto e alla vicendevole collaborazione, a servizio dell'uomo. Per superare, infatti, l'accennato distacco dal mondo era necessario, da parte della Chiesa, un nuovo atteggiamento che è appunto quello del dialogo. Ciò è avvenuto progressivamente grazie all'impegno fattivo dei papi del nostro secolo, che si è poi espresso nel Concilio Vaticano II: è qui l'avvio della conciliazione tra la Chiesa e il mondo d'oggi. Il Concilio ha promosso un serio approfondimento dei rapporti della Chiesa col mondo, in cui si incarna la storia della salvezza. In esso l'aggiornamento voluto da Papa Giovanni e il rinnovamento promosso da Paolo VI hanno avuto la prima attuazione, che oggi è opportunamente completata da Giovanni Paolo II.

L'insegnamento dei Papi Giovanni XXIII e Paolo VI

«Nel nostro tempo la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che quella della severità. Essa ritiene di venire incontro ai bisogni di oggi mostrando la validità della sua dottrina, piuttosto che rinnovando condanne»⁸. Con queste parole Papa Giovanni apriva l'11 ottobre 1962 — lo ricordo bene, perché ero allora un suo giovane collaboratore — in una cornice di grande solennità, il Concilio Vaticano II. Come uomo dalla fede semplice e granitica, egli accolse — confidò egli stesso — «come venuta dall'alto una voce intima del nostro spirito»⁹ che lo ispirava ad indire un Concilio. «Fu un tocco inatteso: uno

⁷ In *Religione e Cristianesimo nella storia della civiltà*, Paoline, Roma 1984; cf P. POUPARD, *Rileggendo l'opera di Christopher Dawson*, in «L'Osservatore Romano», 19 dicembre 1984.

⁸ GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura al Concilio*, in *Enchiridion Vaticanum* (= EV) 1, Dehoniane, Bologna 1976¹⁰, n. 57*.

⁹ Cost. apost. *Humanae salutis*, in EV 1, n. 57.

sprazzo di suprema luce», come ammise egli stesso davanti all'assemblea dei padri conciliari¹⁰.

Dissentendo nettamente dai «profeti di sventura», i quali nei tempi moderni «non vedono che prevaricazione e rovina» e «annunziano eventi sempre infausti, quasi che incombesse la fine del mondo», Papa Giovanni con tono profetico affermò che «nel presente momento storico, la Provvidenza ci sta conducendo ad un nuovo ordine di rapporti umani, che [...] si volgono verso il compimento di disegni superiori e inattesi; e tutto — egli concluse —, anche le umane avversità, dispone per il maggior bene della Chiesa»¹¹.

E nel documento di indizione del Concilio il Papa, col suo tipico ottimismo evangelico, non temette di affermare: «Ci sembra di scorgere, in mezzo a tante tenebre, indizi non pochi che fanno bene sperare sulle sorti della Chiesa e dell'umanità»¹². Egli intuì che nei rapporti col mondo nulla poteva ricavare la Chiesa dall'arroccamento polemico sulle proprie posizioni, né dallo scontro contro gli umani errori: «Il mondo — dice — ha bisogno di Cristo: ed è la Chiesa che deve portare Cristo al mondo»¹³. La sua fu veramente un'intuizione della carità, ed in effetti egli convocò il Concilio per riproporre la dottrina cattolica in forma positiva e in un linguaggio più adatto alla comprensione degli uomini contemporanei. Fu — come si vede — un gesto di grande fiducia nell'uomo d'oggi e nelle sue culture.

Ma, come tutti i profeti, Papa Giovanni indicò mètte lontane, quasi impensabili, senza determinare le vie attraverso le quali occorreva passare per giungervi. Toccò al suo successore Paolo VI l'arduo compito del discernimento, per indicare queste vie del rinnovamento ecclesiale e del dialogo col mondo contemporaneo. Ciò che egli fece col magistrale discorso di apertura della seconda sessione del Concilio il 29 settembre 1963 e, soprattutto, con l'enciclica programmatica *Ecclesiam suam* del 6 agosto 1964.

Dopo aver denunciato con immensa tristezza i mali e gli errori del nostro tempo e, in particolare, l'ateismo, divenuto oggi fenomeno di massa, Paolo VI affermava: «Noi guardiamo al nostro tempo e alle sue varie e contrastanti manifestazioni con immensa simpatia e con immenso desiderio di offrire agli uomini di oggi il messaggio di amicizia, di salvezza

¹⁰ Cf P. POUPARD, *Una nuova Pentecoste in Chiesa del futuro, futuro della Chiesa*, AVE, Roma 1986, 40-42.

¹¹ *Discorso di apertura al Concilio*, cit., in EV 1, nn. 40*-42*.

¹² *Humanae salutis*, cit., n. 4*; cf P. POUPARD, *Il Concilio Vaticano II verso il 2000*, Piemme, Casale Monferrato, 1987.

¹³ Cf *Radiomessaggio dell'11 settembre 1962*, in EV 1, n. 25*.

e di speranza che Cristo ha recato al mondo». Ed aggiungeva con voce commossa: «Lo sappia il mondo: la Chiesa guarda ad esso con profonda comprensione, con sincera ammirazione e con schietto proposito non di conquistarlo, ma di valorizzarlo; non di condannarlo, ma di confortarlo e di salvarlo»¹⁴.

Al suo apparire l'enciclica *Ecclesiam suam* colpì l'opinione pubblica non solo per la densità della dottrina, ma anche per la forza suggestiva del linguaggio, tipicamente montiniano, e per il nuovo modo con cui in essa erano affrontati i problemi della Chiesa e della sua missione nel mondo d'oggi. Forse non se ne colse subito il valore profetico, ma ad una rilettura più attenta si poté comprendere che vi era indicato chiaramente questo cammino per la Chiesa dei nostri tempi: *l'autocoscienza, il rinnovamento, il dialogo*. Proprio a questo punto, con queste premesse, s'inserì il grande evento del Concilio.

L'insegnamento della costituzione «Gaudium et spes»

«Le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, soprattutto dei poveri e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo, e nulla c'è di genuinamente umano che non trovi eco nel loro cuore».

Con queste parole inizia la costituzione pastorale *Gaudium et spes*¹⁵, che a fianco della costituzione dogmatica *Lumen gentium* è tra i documenti più significativi del Concilio Vaticano II. La Chiesa è ivi considerata in rapporto al mondo, non in una logica di confronto o di difesa, ma in una prospettiva di solidarietà: non la Chiesa e il mondo, ma la Chiesa nel mondo, per il mondo, cioè a servizio del mondo, per salvarlo.

«La Chiesa non rimpiange le formule del passato — puntualizzò Paolo VI — circa la sintesi Chiesa-Mondo; e non sogna nemmeno quelle di un avvenire utopistico. La Chiesa aderisce all'attualità storica, senza identificarsi con tale realtà. La Chiesa non si converte al mondo (come taluni oggi si credono autorizzati a fare), ma riconosce, nella realtà sociale presente, l'ambito della sua stessa vita, l'oggetto del suo amore e del suo servizio, le condizioni del suo linguaggio, il dramma delle sue tentazioni seducenti e dei suoi tentativi pastorali. In una parola la Chie-

¹⁴ *Discorso di apertura alla seconda sessione del Concilio*, ivi, nn. 189*-190*.

¹⁵ Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 1.

sa, in Cristo e come Cristo, ama il mondo d'oggi, e per esso vive, parla, opera, pronta a capirlo, a curarlo, ad offrire se stessa»¹⁶.

Alla luce di tale concezione dei rapporti tra Chiesa e mondo, la Sposa di Cristo non si presenta come un'istituzione contrapposta alle altre istituzioni, o in concorrenza con esse nel campo culturale e politico, non vuol essere l'antagonista del mondo, né dei grandi movimenti della storia, ma si inserisce in essi come Cristo che, incarnandosi, si inserì nella storia del suo tempo e nella cultura del concreto ambiente. La ragione dell'impegno conciliare, quindi, è di carattere teologico e s'inquadra nella legge stessa dell'Incarnazione. Il mondo non è solo il «luogo» del Maligno, ma è anche e soprattutto il «luogo» dello Spirito, che penetra la storia umana per redimerla e salvarla. Questa prospettiva — si badi — non è frutto di una tattica pastorale, ma di una più profonda comprensione, alla luce dello Spirito Santo, che la Chiesa ha acquisito del suo «mistero» e della sua «missione» nel mondo. Questa prospettiva è insieme incarnazione e discernimento dei «segni dei tempi», è opera complessa che richiede un coraggioso impegno alla luce del Magistero vivente della Chiesa. Riprendendo le note e suggestive immagini evangeliche, si può dire che la Chiesa è e vuol essere presente nel mondo come «lievito» nella pasta e come «sale» nella terra (cf Mt 13, 33; 5, 13). Una Chiesa ripiegata su se stessa non è più una Chiesa missionaria! Una «presenza cristiana» nella società è necessaria e urgente per trasformarla, vale a dire per santificarla e non sacralizzarla¹⁷.

Poiché «l'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia, caratterizzato da profondi e rapidi mutamenti», la Chiesa, scrutando «i segni dei tempi» e interpretandoli in chiave evangelica, offre all'umanità incerta e smarrita la luce di Cristo per contribuire a risolvere i problemi che più oggi l'assillano: «si tratta — dice il Concilio — di salvare la persona umana, si tratta di edificare l'umana società»¹⁸. Unico, infatti, è il destino che unisce la Chiesa e il mondo, il quale «si presenta oggi potente a un tempo e debole, capace di operare il meglio e il peggio, mentre gli si apre dinanzi la strada della libertà e della schiavitù, del progresso o del regresso, della fraternità e dell'odio»¹⁹. In un mondo afflitto da gravi squilibri, attraversato da rapidi cambiamenti in ogni settore, avvi-

¹⁶ Discorso all'Udienza generale del 5 marzo 1969, in *Insegnamenti di Paolo VI*, VII, 1969, Tip. Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1970, 881.

¹⁷ Cf P. POUPARD, *Chiesa e Culture. Orientamenti per una pastorale dell'intelligenza*, Vita e Pensiero, Milano 1986, 56 ss.

¹⁸ Cf *Gaudium et spes*, nn. 3-4.

¹⁹ *Ivi*, n. 9.

lito da minacce che ipotecano il suo stesso futuro, la Chiesa offre un servizio necessario e insostituibile, per stabilire una «cultura della pace» e costruire — secondo la felice espressione di Paolo VI, ripresa spesso da Giovanni Paolo II — la «civiltà dell'amore».

La Chiesa al servizio del mondo per portargli l'amore di Cristo

«La Chiesa è per il mondo. La Chiesa altra potenza terrena per sé non ambisce che quella che la abilita a servire e ad amare». Così si espresse Paolo VI al termine del terzo periodo del Concilio, mentre nel discorso di apertura del quarto periodo aggiunse: «Noi ci sentiamo responsabili verso tutta l'umanità. Verso tutti siamo debitori. La Chiesa, in questo mondo, non è fine a se stessa; essa è al servizio di tutti gli uomini. Essa deve rendere Cristo presente a tutti [...]. Essa è portatrice dell'amore, è fautrice di vera pace»²⁰.

Durante questo stesso periodo del Concilio Paolo VI compì lo straordinario viaggio all'ONU, dove, presentandosi come «esperto in umanità», disse: «Non abbiamo alcuna cosa da chiedere nessuna questione da sollevare; se mai un desiderio da esprimere e un permesso da chiedere, quello di potervi servire in ciò che a Noi è dato di fare, con disinteresse, con umiltà e amore»²¹. Due mesi dopo, facendo un bilancio del Concilio, ebbe a dire: «Il suo atteggiamento è stato molto e volutamente ottimista. Una corrente di affetto e di ammirazione si è riversata dal Concilio sul mondo umano moderno. Riprovati gli errori, sì; perché ciò esige la carità, non meno che la verità; ma per le persone solo richiamo, rispetto e amore. Invece di deprimenti diagnosi, incoraggianti rimedi; invece di funesti presagi, messaggi di fiducia sono partiti dal Concilio verso il mondo contemporaneo: i suoi valori — concluse — sono stati non solo rispettati, ma onorati; i suoi sforzi sostenuti, le sue aspirazioni purificate e benedette»²².

Infine, nel chiudere il Concilio, l'indimenticabile pontefice usò un linguaggio ancora più preciso e chiaro: «Per la Chiesa cattolica nessuno è estraneo, nessuno è escluso, nessuno è lontano»²³. Il Concilio ribadì che la missione della Chiesa non è di ordine politico, economico e sociale,

²⁰ Discorso di chiusura della terza sessione del Concilio; Discorso di apertura alla quarta sessione del Concilio, in EV 1, rispettivamente in 295* e 343*.

²¹ Discorso all'ONU, in EV 1, n. 370.

²² Omelia del 7 dicembre 1965, *ivi*, n. 457*.

²³ Omelia di chiusura del Concilio, *ivi*, n. 468*.

ma è di natura esclusivamente religiosa, e che la Chiesa stessa non è legata a nessuna forma di cultura umana né a nessun sistema sociale. La Chiesa di oggi sa bene «quanto essa debba continuamente maturare, in forza dell'esperienza dei secoli, nel modo di realizzare i suoi rapporti col mondo»; essa, perciò, «cammina insieme con tutta l'umanità e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena, ed è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio»²⁴.

In forza della rivelazione che Dio le ha affidato, essa «svela all'uomo il senso della sua propria esistenza, cioè la verità profonda sull'uomo», e gli rivela il significato della sua vita, del suo lavoro, della sua sofferenza, della sua morte, perché «il Signore è il fine della storia umana, il punto focale dei desideri della storia e della civiltà, il centro del genere umano, la gioia d'ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni»²⁵. Infatti — aggiunge la *Gaudium et spes* — «chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, si fa pure lui più uomo»; in questo senso la Chiesa «crede di poter contribuire molto a rendere più umana la famiglia degli uomini e la sua storia»²⁶. «In effetti — dirà il card. Karol Wojtyła al Sinodo dei Vescovi nell'ottobre 1974 — la fede ha un suo proprio significato antropologico ed una grande importanza nella vita e nella autoformazione dell'uomo, così come nella vita e nella cultura di ogni società. Non si può avere una vera cultura umana senza un rapporto con Dio»²⁷.

La Chiesa in dialogo di salvezza col mondo

«La Chiesa deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio»²⁸. Fu, questo, il programma con cui Paolo VI inaugurò il suo dialogo apostolico col mondo: quel dialogo della Chiesa con gli uomini d'oggi, che era stato una delle maggiori preoccupazioni di Pio XII, Papa Giovanni e del Concilio, trovò in Paolo VI non solo un convinto sostenitore, come appare dalla sua prima enciclica *Ecclesiam suam*, definita «l'enciclica del dialogo», ma anche un deciso protagonista, che lo condusse avanti

²⁴ *Gaudium et spes*, nn. 40.43.

²⁵ *Ivi*, nn. 41.45.

²⁶ *Ivi*, nn. 40.41.

²⁷ Cf cit. in P. POUPARD, *La fede cattolica*, SEI, Torino 1984, 43.

²⁸ PAOLO VI, *Ecclesiam suam*, n. 38; cf *Ecclesiam suam. Première lettre encyclique de Paul VI, Colloque international 24.26 octobre 1980*, a cura dell'Istituto «Paolo VI», Brescia 1982.

in maniera coraggiosa e, per molti aspetti, nuova. Tale dialogo è ora continuato con instancabile impegno da Giovanni Paolo II, nella sua piena dimensione culturale²⁹.

La Chiesa promuove il dialogo nell'affermazione dei grandi valori e dei diritti umani, quali la vita, la libertà e la verità, e in nome di obiettivi comuni, quali il progresso civile, la giustizia sociale e la pace mondiale. Essa lo sviluppa secondo le indicazioni contenute nell'*Ecclesiam suam*, che parlava di quattro cerchi concentrici: dialogo con i cattolici, con i fratelli separati, con i credenti nell'unico Dio, con gli stessi non credenti. A questo scopo sono stati creati alcuni speciali Organismi, oggi chiamati Pontifici Consigli, i quali promuovono tale dialogo in modo organico e continuativo. Con essi, in sostanza, si dimostra che la Chiesa non si chiude nella visuale ristretta dei suoi diritti e dei suoi legittimi interessi, ma s'impegna, in maniera globale, nella promozione dei fondamentali diritti e doveri dell'uomo e nella difesa della pace nel mondo. Tale impegno decisivo della Chiesa ebbe i suoi inizi nei famosi *Radiomessaggi* di Pio XII, si sviluppò in maniera sorprendente con le encicliche di Giovanni XXIII, *Mater et magistra* e *Pacem in terris*, fu affermato nel discorso di Paolo VI all'ONU e completato poi con l'enciclica *Populorum progressio*, fu riconosciuto dagli Stati ad Helsinki ed è portato avanti da Giovanni Paolo II nei suoi interventi presso le sedi delle varie Organizzazioni internazionali (ONU, FAO, UNESCO, OIT) e nel suo instancabile magistero itinerante per le vie dell'Italia e del mondo.

Tale dialogo apostolico prosegue oggi con tenacia, nonostante certe residue barriere politiche di sistemi ostili alla religione, nonostante le barriere ideologiche di regimi di opposto colore, nonostante le barriere sociali di culture tra loro diverse. Quel che è certo è che la Chiesa si interessa attentamente e attivamente a tutti i problemi drammatici del mondo contemporaneo. Come un sismografo sensibilissimo, che registra fin le minime vibrazioni del suolo, essa avverte le ansie e le speranze, le incertezze e le paure degli uomini d'oggi. Essa sa soffrire con chi soffre e rallegrarsi delle conquiste degli uomini (cf Rm 12, 15); essa vuole esser vicina ai popoli che subiscono l'oppressione e soffrono per la mancanza di libertà, come pure sostiene la causa dei poveri, dei profughi, dei disoccupati e di quanti sono colpiti da calamità naturali o sociali.

La Chiesa non teme di alzare la sua voce contro tutto ciò che umilia e offende l'uomo, non ha paura di denunciare ingiustizie e soprusi, non

²⁹ Cf P. POUPARD, *Jean-Paul II in Un Pape pour quoi faire?*, Mazarine, Paris 1980, 217-300.

cessa di mettere in guardia gli uomini dell'avidità sfrenata del benessere egoistico. Ai poveri annuncia la beatitudine della povertà evangelica, ma a chi di dovere denuncia le colpe dell'ingiustizia. Altrettanto fa con le vittime della violenza, della criminalità organizzata e del terrorismo. Essa non si stanca di lottare contro le guerre, i genocidi, le discriminazioni razziali e religiose, le violenze istituzionalizzate, le torture, gli egoismi nazionalistici. Non si stanca di proporre la riduzione degli armamenti, il bando delle armi nucleari, l'effettivo disarmo generale, mettendo in guardia l'umanità dalla minaccia di una rovina totale.

Il terrore atomico, provocato qualche anno fa dalla vicenda di Chernobyl è diventato una minaccia immediata. «Abbiamo capito — scrive l'Alberoni — che non ci sono difese, che potremmo morire tutti. Bruciati, ustionati, avvelenati. E se è bastato un guasto di una centrale nucleare — cosa sarebbe lo scoppio di una bomba H? E di una guerra atomica?»³⁰.

Perciò, occorre affermare con chiarezza che la Chiesa difende l'uomo contro se stesso, contro i pericoli della «cultura di morte», allorché proclama che la *scienza deve allearsi con la coscienza* e ispirarsi all'etica, perché — si badi bene — non tutto ciò che è tecnicamente possibile è moralmente lecito. È questo un punto veramente decisivo. Il servizio che la Chiesa offre oggi per la promozione integrale dell'uomo e la difesa della pace è davvero insostituibile: il dialogo che essa sviluppa in maniera così sistematica, per distogliere l'uomo dalla «cultura di morte» ed educarlo alla «cultura di pace», è quanto mai importante e urgente. Molto significativo, al riguardo, fu il discorso di Giovanni Paolo II nel febbraio 1981, al Peace Memorial di Hiroshima, durante lo storico pellegrinaggio in Giappone, quando sottolineò l'assoluta necessità di non dissociare la scienza della coscienza. «La nostra generazione — disse — deve affrontare una grande sfida morale che consiste nel creare armonia in seno ai valori della scienza e ai valori della coscienza. Una convinzione s'impone: è necessario smuovere le coscienze. Bisogna incrementare gli sforzi delle coscienze umane in proporzione alla tensione fra il bene e il male, alla quale sul finire del XX secolo sono sottoposti gli uomini. È necessario convincersi del grado prioritario che l'etica riveste sulla tecnica»³¹.

³⁰ F. ALBERONI, *Compagno, il regime non ti vuole spaventare*, in *Corriere della Sera*, 1 maggio 1986.

³¹ Cf cit. in P. POUPARD, *Scienza e fede*, Piemme, Casale Monferrato 1986, 185.

La Chiesa e le culture contemporanee

Poiché «non si lega in modo esclusivo e indissolubile a nessuna stirpe o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente», la Chiesa «è in grado di entrare in comunione con diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la Chiesa stessa quanto le varie culture». *Distinzione*, dunque, da ogni cultura ed insieme *comunione* con tutte le culture: sono questi i due principali criteri, che regolano i rapporti della Chiesa con le varie culture esistenti oggi nel mondo, così come sono enunciati nella *Gaudium et spes*³².

La Chiesa non si trova più in un mondo che neghi particolari verità del cristianesimo, ma ha davanti a sé culture che tendono a rifiutarlo in blocco o come alienante (cultura marxista), o come irrilevante (cultura consumistica). Le costituzioni *Lumen Gentium* e *Gaudium et Spes*, riproponendo l'annuncio cristiano nella sua totalità, lo hanno abilitato ad incarnarsi nelle diverse situazioni culturali odierne. Difatti — come dice Giovanni Paolo II — tale annuncio deve unire in sintesi vitale la cultura che incarna la fede e la fede che anima la cultura.

La linea pedagogica della *Gaudium et Spes* propone il cristianesimo agli uomini contemporanei come il valore decisivo, cioè Cristo-persona, Cristo-verità, che solo dà significato e pienezza alla vita umana. L'immagine di una Chiesa, pellegrina lungo il cammino degli uomini, aliena da nostalgie teocratiche, suscita accoglienza e speranza in quegli animi in cui una volta regnavano sospetto e distacco. L'aggiornamento voluto da Papa Giovanni e il rinnovamento promosso da Paolo VI sono le basi di quel dialogo con le culture, che Giovanni Paolo II sta conducendo in maniera stupenda, originale ed efficace coi suoi viaggi apostolici per le vie dell'Italia e del mondo. Come non ricordare i viaggi apostolici nei Paesi dell'Asia, dell'Africa, dell'America Latina, che lo hanno portato a contatto con le culture e le tradizioni religiose più diverse? Come non ricordare — è un esempio tra i tanti — l'incontro con la folla di giovani musulmani in Marocco? E le parole forti, ma sempre stimolanti e incoraggianti, rivolte alle folle in tante circostanze e regioni del mondo? È veramente la sua, l'applicazione più esatta dell'insegnamento della *Gaudium et spes* circa il rapporto Chiesa-cultura.

La consapevolezza che la Chiesa ha di essere una realtà divina, cioè «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»³³, ha maturato in lei l'esigenza non solo di purificarsi dal

³² Cf *Gaudium et spes*, nn. 53-62; per la precedente citazione, *ivi*, n. 58.

³³ *Lumen gentium*, n. 1.

male, ma anche di distinguersi dal mondo, liberandosi da tutto ciò che è superfluo o estraneo alla sua specifica missione. Per questo, essa vuole, da una parte, rendersi indipendente da ogni affare di questo mondo e, dall'altra, impegnarsi di più nella propria missione spirituale-religiosa. In passato la Chiesa aveva assunto funzioni suppletive di vario genere, quando la società civile era carente e inefficiente. Oggi, in una società ben organizzata, la Chiesa può dedicarsi con maggiore libertà ai suoi compiti più specifici. Perciò, nel Concilio ha inteso liberarsi dagli aspetti contingenti di una certa sua cultura, quella occidentale, che talora era stata in conflitto con i valori culturali della società civile o di altre aree geografiche, per rendersi aperta e disponibile ed entrare più agevolmente in comunione con altre culture. Comprendere, purificare e promuovere tutte le culture dei vari popoli mediante il fermento del Vangelo: questo è stato il lucido intendimento del Concilio, che ha parlato appunto di «scambio vitale tra la Chiesa e le diverse culture dei popoli» ed ha indicato nell'adattamento della predicazione della Parola rivelata «la legge di ogni evangelizzazione»³⁴. Grazie ad un atteggiamento di ascolto e di discernimento la Chiesa si propone di interpretare le culture contemporanee alla luce della parola di Dio: sua missione principale, infatti, non è quella di «civilizzare» il mondo, ma di «evangelizzare» il mondo, anche se evangelizzazione e promozione umana non possono essere disgiunti e ovviamente interagiscono. Bisogna, cioè, inculturare il Vangelo per evangelizzare le culture.

Evangelizzare le culture

Durante la sua storia, che dura ormai da venti secoli, la Chiesa, nel compiere l'opera di evangelizzazione, è dovuta entrare in contatto con le culture dei vari popoli. In effetti, non era possibile prescindere da esse. Sull'esempio dei geni missionari, per esempio dei santi Cirillo e Metodio, di san Francesco Saverio, di Matteo Ricci, la Chiesa di oggi non intende «colonizzare» le culture contemporanee, ma precisamente evangelizzarle. In questo sforzo apostolico essa non solo manifesta la sua universalità, ma anche la forza mirabile del suo messaggio di verità, che — come affermava il Concilio — «è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano», perché «non toglie alcunché all'uomo, gli infonde invece luce, vita e libertà per il suo progresso»³⁵.

³⁴ *Gaudium et spes*, n. 44.

³⁵ *Ivi*, n. 21.

Per la Chiesa la verità rivelata è insieme possesso e tormento, certezza e ricerca, godimento e rinnovamento: tale verità, essendo trascendente, è inesauribile nelle sue esigenze di approfondimento e di applicazione. Si può dire davvero: non la Chiesa possiede la verità, ma la Chiesa è posseduta dalla verità, che è Cristo (cf Gv 14, 6).

Nell'opera, sempre nuova, dell'inculturazione del Vangelo la Chiesa parte dalla convinzione che ogni uomo ha — secondo la famosa espressione di Tertulliano — una «anima naturaliter christiana» e che — come aggiungeva San Tommaso — «naturaliter anima est gratiae capax»³⁶.

Modello perfetto d'inculturazione rimane il Verbo incarnato: la legge dell'Incarnazione è la norma di inculturazione perfetta. «La sola analogia dell'Incarnazione del Verbo non è sufficiente ad esprimere l'inculturazione, occorre, la passione, la morte e la risurrezione, con la necessaria conversione alla quale richiama»³⁷.

Questa è la grande luce che il Concilio Vaticano II ha proiettato sul rapporto tra la Chiesa e le culture contemporanee³⁸. È proprio a questo riguardo Giovanni Paolo II ha opportunamente rivalutato l'opera di inculturazione del Vangelo svolta in mezzo ai popoli slavi dai santi Cirillo e Metodio, non solo proclamandoli compatroni d'Europa accanto a san Benedetto, ma riconoscendoli, altresì, come modelli d'inculturazione con l'epistola enciclica *Slavorum Apostoli*, pubblicata il 2 luglio 1985: «Il Vangelo — scrive il Papa — non porta all'impoverimento o allo spegnimento di ciò che ogni uomo, popolo o nazione, ogni cultura durante la storia riconoscono ed attuano come bene, verità e bellezza. Piuttosto esso spinge ad assimilare e a sviluppare tutti questi valori: a viverli con magnanimità e gioia e da completarli con la sua misteriosa ed esaltante luce della rivelazione»³⁹.

Nella sua storia bimillenaria la Chiesa ha radicato la rivelazione cristiana nell'ambiente ebraico, nella cultura greca, nell'organizzazione romana, nel mondo germanico, nell'ambiente slavo, nella società medievale, negli Stati moderni. In tempi più recenti, essa ha atteso all'inculturazione nelle civiltà afro-asiatiche ed è molto attenta all'ascolto di quelle

³⁶ Cf TERTULLIANO, *Apologetico*, c. 22, tr. it., Laterza, Bari 1972, 100; S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae*, 1-2, q. 113, art. 10.

³⁷ P. POUPARD, *Cultura e Cristianesimo* in *Grande Dizionario delle Religioni*, II edizione ampliata, Piemme, Casale Monferrato 1990, 452-456.

³⁸ Cf *Chiesa e Culture*, Bollettino del Pontificio Consiglio della Cultura, che informa regolarmente sugli orientamenti ed esperienze della Chiesa in questo campo. È pubblicato in francese, inglese, spagnolo e italiano.

³⁹ Epistola enciclica *Slavorum Apostoli*, n. 18, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 2, 22.

culture, per così dire, sociologiche, che emergono dal mondo operaio, dal mondo giovanile, dal mondo femminile. «Mi pare di dover dire che la Chiesa è disponibile verso tali esperienze, intendo con ciò che essa non vuole monopolizzarle, allo stesso modo che non vuol esserne prigioniera»⁴⁰. È, questa, veramente la sfida lanciata alla Chiesa dalle nuove culture: essa richiede una grande capacità di discernimento. Il Concilio Vaticano II ne è stato pienamente consapevole, ed il Magistero successivo ha affrontato lo stesso problema a più riprese. Già Paolo VI aveva visto con lucidità che «la rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre»⁴¹. E «se — egli dichiarò solennemente a Betlemme — il mondo si sente estraneo al cristianesimo, il cristianesimo non si sente estraneo al mondo»⁴².

Giovanni Paolo II poi ha fatto del rapporto Chiesa-cultura una delle chiavi di lettura del suo pontificato e con tempestiva ed assai opportuna decisione ha voluto creare un Organismo *ad hoc*, cioè il Pontificio Consiglio della Cultura, che mi ha benevolmente affidato fin dalla sua fondazione.

Il Pontificio Consiglio della Cultura

Con Lettera autografa in data 20 maggio 1982, indirizzata al suo segretario di Stato, Card. Casaroli, il Santo Padre istituiva il Pontificio Consiglio della Cultura e ne tracciava con lucidità e chiarezza i compiti in ordine ad un «servizio nuovo e originale» nella Chiesa⁴³.

Nella convinzione, già espressa davanti all'UNESCO a Parigi, che l'avvenire dell'uomo dipende dalla cultura e che il dialogo della Chiesa con le culture del nostro tempo è «un campo vitale, nel quale è in gioco il destino del mondo in questo scorcio del nostro secolo»⁴⁴, Giovanni Paolo II sente «l'esigenza per la Chiesa di intrecciare un dialogo con le culture, affinché l'uomo d'oggi possa scoprire che Dio, ben lungi da essere rivale dell'uomo, gli dona di realizzarsi pienamente, a sua immagine e somiglianza»⁴⁵.

⁴⁰ P. POUPARD, *Chiesa e Culture*, cit., 145.

⁴¹ Esort. Apost. *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

⁴² *Messaggio da Betlemme*, 6 gennaio 1964, in *Insegnamenti di Paolo VI*, IV, 32.

⁴³ *Lettera al Card. A. Casaroli* in «Acta Apostolicae Sedis» 74, 1982, 683-688.

⁴⁴ *Discorso al Sacro Collegio*, 5 novembre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, II, 2, 1096.

⁴⁵ *Lettera al Card. A. Casaroli*, cit., 686.

Tra i compiti specifici di questo Pontificio Consiglio il Santo Padre enumera i seguenti:

- testimoniare il profondo interesse della Chiesa per il progresso della cultura e per il dialogo tra culture e Vangelo;
- promuovere il coordinamento delle Istituzioni culturali della Santa Sede;
- dialogare con le Conferenze Episcopali per un fruttuoso scambio di ricerche, iniziative ed esperienze;
- collaborare con le Organizzazioni internazionali cattoliche in ordine ad una proficua coordinazione delle varie iniziative;
- seguire l'attività degli Organismi culturali internazionali (UNESCO, Consiglio d'Europa, ecc.);
- conoscere la politica culturale dei vari Paesi del mondo;
- promuovere il dialogo Chiesa-cultura a livello di Università e di Organizzazioni di artisti, ricercatori, studiosi;
- accogliere a Roma i rappresentanti della cultura interessati ad uno scambio di esperienze.

Sono compiti molto vasti e stupendi, che coinvolgono la Chiesa intera e la sollecitano a mettersi in ascolto dell'uomo d'oggi, tenendo un atteggiamento di comprensione, di dialogo e di proposta. Il lavoro del Pontificio Consiglio della Cultura, composto da personalità, uomini e donne, di tutte le grandi culture dell'Africa, dell'America del Nord, dell'America Latina, dell'Asia e dell'Europa, si svolge così a due livelli, come ci raccomandava il Papa: «quello dell'evangelizzazione delle culture e quello della difesa dell'uomo e della sua promozione culturale»⁴⁶.

Poiché — egli ci ha ancora ricordato — «noi siamo all'inizio di un gigantesco lavoro di evangelizzazione del mondo moderno, che si presenta in termini nuovi»⁴⁷, occorre rendersi conto che «la Chiesa rispetta tutte le culture e non impone a nessuno la sua fede in Gesù Cristo, ma invita tutte le persone di buona volontà a promuovere un'autentica civiltà dell'amore, fondata sui valori evangelici della fraternità, della giustizia e della dignità per tutti»⁴⁸.

Nel mondo d'oggi, in cui — rileva con franchezza il Papa — «ad Ovest la persona è stata immolata al benessere, ad Est è stata sacrificata alla struttura»⁴⁹, c'è urgenza di costruire una «cultura della pace», basata

⁴⁶ *Discorso al Pontificio Consiglio per la Cultura*, 18 gennaio 1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI, 1, 148.

⁴⁷ *Discorso al Pontificio Consiglio per la Cultura*, ivi, IX, 1, 108.

⁴⁸ *Discorso al Pontificio Consiglio per la Cultura*, ivi, VIII, 1, 100.

⁴⁹ *Discorso al Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, 11 ottobre 1985, ivi, VIII, 2, 917.

principalmente sui valori culturali, i quali uniscono gli uomini, al di là delle loro differenze ideologiche, politiche e religiose.

* * *

Sarà utile, a conclusione, riprendere l'augurio che Giovanni Paolo II rivolse ai membri del Pontificio Consiglio della Cultura, quando ci disse: «Possano i nostri contemporanei ritrovare il gusto della stima per la cultura, vera vittoria della ragione, della comprensione fraterna, del sacro rispetto per l'uomo, che è capace d'amore, di creatività, di contemplazione, di solidarietà, di trascendenza»⁵⁰.

«Non abbiate paura! — egli aveva gridato fin dall'inizio del suo ministero di Vescovo di Roma e di Pastore della Chiesa universale — Aprite, anzi spalancate le porte a Cristo, alla sua potenza salvatrice. *Aprite immensi spazi della cultura*, della civiltà, dello sviluppo. Non abbiate paura! Permettete a Cristo di parlare all'uomo: Lui solo ha parole di vita, sì di vita eterna»⁵¹. È Cristo che realizza pienamente l'uomo, perché dà «un senso alla sua esistenza, un orientamento alla sua vita, uno scopo alla sua azione, una finalità al suo lavoro, una ragione alla sua sofferenza, una pienezza al suo amore»⁵².

⁵⁰ Discorso al Pontificio Consiglio per la Cultura, 16 gennaio 1984, *Ivi*, VII, 1, 106.

⁵¹ Omelia della Messa d'inizio del pontificato, cit. in *La fede cattolica*, cit., 43.

⁵² POUPARD, *Chiesa e Culture*, cit., 195.