

a cura del gruppo Mons. Piva

Anno XIV - n. 4

Ottobre-Dicembre 1996

STUDI ECUMENICI



VENEZIA

ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI S. BERNARDINO

Rivista STUDI ECUMENICI

ISSN 0393-3687

SOMMARIO

Direttore Responsabile: P. Tecle Vetrari, ofm

Comitato di Redazione: Docenti dell'Istituto di Studi Ecumenici S. Bernardino

Segreteria di Redazione: T. Vetrari - R. Burigana - S. Morandini - G. Puglisi - R. Sgarbossa

Si collabora alla rivista liberamente.
Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del contenuto dei suoi scritti.



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Verona, n. 568, in data 14.3.1983.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
PIVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

In memoria di un amico e maestro: Tullo Goffi 477

Editoriale:
Luigi Sartori, *Per il 2000: un concilio universale?* 481

I. - STUDI E RICERCHE

Giuseppe Dal Ferro, *Islam e cristianesimo in dialogo* 487

Renzo Bertalot, *Il dialogo e la sua metodologia* 501

Pompeo Piva, *Linee teologiche per un progetto etico ecumenico* 513

Giovanni Cereti, *L'insegnamento dell'ecumenismo* 527

Miguel M. Garijo-Guembe, *Il metodo ecumenico* 545

Georgij Petrovitch Tchistiakov, *I contatti teologici tra Mosca e Costantinopoli* 559

Luigi Adami, *Parrocchia ed ecumenismo* 573

II. - CHIESE IN CAMMINO VERSO L'UNITÀ 579

III. - RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Recensioni 593

Libri ricevuti 601

Indice dell'annata 603

POMPEO PIVA

**LINEE TEOLOGICHE PER UN PROGETTO
ETICO ECUMENICO**

È possibile individuare alcune linee convergenti, capaci di dare un solido fondamento metodologico all'etica ecumenica? Credo di sì. Più avanti le indico per esteso. Intanto voglio proporre una formula che raccolga i diversi aspetti, e nello stesso tempo costituisca un punto di riferimento: *l'etica teologica trova il suo fondamento nel fatto previo della salvezza*. Mi pare che il contenuto dell'espressione *fatto previo* sia il seguente: l'etica teologica si radica nell'autocomunicazione di Dio per mezzo di Cristo morto e risorto nella potenza dello Spirito Santo, abbondantemente effuso sui singoli, sulle chiese. Questo mistero lo chiamo *fatto previo*. È ovvio che l'espressione non è presente nelle Sacre Scritture e nemmeno nei Documenti del dialogo ecumenico. Per cui è necessario rendere esplicito sul piano metodologico, oltre che su quello dei contenuti, ciò che sembra implicito nella tesi proposta.

1. Il criterio fondamentale

È l'idea cristiana di amore. L'affermazione sembra conferire al discorso etico un carattere generico, vago. Non mi pare. L'amore cristiano non è una sensazione, un puro sentimento, ma il dinamismo donato dal Padre per mezzo di Cristo nella potenza dello Spirito Santo, mediante il quale il credente si rapporta a Dio e al mondo. Non si tratta di un dinamismo o di una struttura impersonali. Al contrario, interpreta e sottolinea il carattere personale dell'esistenza cristiana. Conscio di questo, l'uomo di speranza è aperto oltre se stesso, al futuro escatologico del Regno di Dio¹.

¹ Cf. W. Pannenberg, *La teologia e il Regno di Dio*, Morcelliana, Brescia 1971, pp. 133s.

2. Il significato della legge morale

Dal criterio fondamentale dell'etica cristiana, si deduce il modo di concepire la legge morale e di definirne il significato². L'unico valore etico che si impone, è la realtà storica e concreta della persona cristiana, considerata in tutta la completezza del suo vissuto. La tensione etica del cristiano cerca quotidianamente di realizzare una sempre maggiore crescita di sé e del mondo in Cristo; crescita che troverà la pienezza nella definitiva venuta del Regno, promesso da Cristo risorto. La vita etica del cristiano, dunque, parte da un *essere dato* e cammina verso un *dover essere*, che non può venire identificato con il primo, ma neppure essere relegato ad un puro e formale mondo ideale. In concreto, cos'è che opera la mediazione fra l'uno e l'altro? Nel rispondere alla domanda, l'etica ecumenica deve introdurre un discorso nuovo. Il *dover essere*, o imperativo etico, sorge dalla situazione umano-cristiana concreta, mediante *l'esperienza del contrasto*, che trova la sua fonte originaria nella *nuova terra e nei nuovi cieli*, già anticipati nella risurrezione di Cristo. In questa mediazione, la conoscenza morale del cristiano ha due punti di riferimento: l'analisi della situazione e la legge. È chiaro che la seconda non potrà più avere il significato di mediazione fra l'essere e il dover essere; la mediazione, infatti, è operata dalla coscienza. Le leggi morali sono come la *cartografia di una lunga storia di esperienze*. In altre parole, sono l'espressione concettuale del già realizzato; il loro valore consiste nell'essere *norma orientativa*.

3. Il compito della coscienza

La puntualità e la concretezza del giudizio nascono dalla coscienza del cristiano, identificata con la decisione creatrice, ori-

² Il problema si è posto con urgenza particolare nell'area cattolica, in quanto nella teologia morale post-tridentina la categoria concettuale *legge morale naturale* aveva sempre assunto un ruolo centrale nel discorso etico-cristiano, e il rapporto di essa con il vangelo aveva costituito uno dei temi più ricorrenti nella teologia controversista. La domanda circa la legge morale infatti si pone come domanda sul valore della legge stessa, in quanto norma astratta ed universale. La risposta sembra muoversi su due linee o sulla base di due preoccupazioni. La prima è di uscire dall'impianto razionalistico che, facendo di un ordine ideale l'orizzonte ultimo di ogni affermazione etica, aveva come esito possibile l'estraneità del bene dalla storia. La seconda è di non cadere nella identificazione tra bene ed efficacia storica, la quale è, in sostanza, la condanna a morte di ogni etica.

ginaria, consapevole che nell'imperativo storico concreto si realizza il dinamismo della persona cristiana. Essa realizza la propria ed altrui dignità secondo un orizzonte assiologico che continuamente la sorpassa, perché costituito dal Regno di Dio che viene. Sembra pertanto che la coscienza morale cristiana sfugga all'aporia, propria della teologia morale sia protestante sia cattolica: affidata alla coscienza la funzione mediatrice fra ciò che è e ciò che dev'essere, la mediazione avviene sempre a spese di uno dei due termini da mediare. O il comandamento dev'essere adattato alla situazione; oppure la situazione deve adattarsi al comandamento. L'aporia viene superata perché ciò che caratterizza la coscienza non è la funzione di cerniera fra due realtà già date, ma un consapevole affidarsi alla dinamica di una situazione. *La coscienza perciò non è mai un dato ma un compito*, non una realtà chiusa ma una finestra aperta; non un cerchio compiuto ma un vettore diretto verso una realtà mai pienamente raggiunta né raggiungibile. In questo contesto, la legge morale non diventa manipolatrice della coscienza se viene considerata come linea indicativa, nata dall'esperienza storica come esperienza di contrasto: il già e non ancora del Regno di Dio.

4. Il fondamento ultimo della obbligazione etica

Il primo ed imprescindibile dovere morale del cristiano è il discernimento della *chiamata di Dio per me qui ed ora*. Tale sforzo di scoperta, come attività personale responsabile e scelta pienamente umana, è già risposta positiva alla chiamata fondamentale e unica di Dio: implica infatti accettazione nella fede e volontà di *sequela*.

4.1. Fondamento biblico: sintesi

«La *forma mentis* morale di Gesù si rifà ampiamente all'Antico Testamento. Pure per lui la volontà di Dio è la norma morale suprema dell'agire (...). Neppure gli esigenti precetti del Discorso della montagna, considerati unicamente dal punto di vista del loro contenuto materiale, superano i confini e le possibilità dell'etica giudaico-veterotestamentaria; trovano persino dei paralleli in talune affermazioni rabbiniche (...). Solo come *mes-*

saggio escatologico di una missione messianica, l'etica di Gesù si presenta nella sua peculiarità. Essa è l'annuncio della volontà di Dio, nel tempo finale della salvezza, ora iniziato, che muove alla decisione (...). Gesù annuncia la volontà divina in maniera nuova, autoritativa, radicale, senza riguardo alle situazioni terrene»³.

Qual è la natura di questo messaggio escatologico, che dona all'etica di Gesù il suo volto preciso e non più confondibile con nessun altro discorso etico? In che cosa consiste? Nel *proclamare* che la sovranità escatologica di Dio è vicina, e che il definitivo intervento salvifico di Dio sta ormai per realizzarsi⁴. Ciò che suscita interesse in chi ascolta Gesù è il fatto che la decisione di Dio di intervenire a favore e a salvezza del suo popolo si sta realizzando: il tempo è compiuto. Tutta la predicazione morale di Gesù trova qui la sua ragion d'essere, la sua spiegazione ultima, ed anche, almeno per un certo aspetto, la fonte dei suoi contenuti⁵. Il fondamento unico dell'etica teologica è dunque il *fatto previo* della salvezza.

Ma occorre indagare su come si costruisce il discorso etico di Gesù a partire dall'annuncio della imminente sovranità escatologica di Dio, e riflettere sul fatto che la notificazione dell'Evento salvifico veicola le esigenze della risposta umana. Proclamazione ed invito, notificazione ed esigenza, indicativo ed imperativo, vangelo e comandamento si trovano già strettamente uniti all'inizio della predicazione di Gesù, quale ci è riferita da Marco: il tempo è compiuto e il Regno di Dio è giunto; convertitevi e credete al Vangelo⁶. Il Vangelo assume forma di comandamento in ragione e a motivo contemporaneamente: a) sia del fatto che Dio ha già notificato realmente la presente nostra situazione in e per mezzo di Cristo⁷; b) sia del fatto che all'uomo è offerto di vivere in questa situazione nuova e del tutto diversa⁸; c) sia della situa-

³ R. Schnackenburg, *Sacramentum mundi. Enciclopedia Teologica*, vol. I, redazione italiana a cura di A. Bellini, Brescia 1974, 662-663.

⁴ Cf. Mc 1,14; *Kerysso*. Cf. anche Mc 1,14-15.

⁵ Circa il problema della fondazione dell'etica di Gesù sulla realtà del Regno di Dio, oggi l'accordo tra i biblisti è abbastanza largo. Cf. F. Montagnini, *Messaggio del Regno e appello morale nel Nuovo Testamento*, Brescia 1976, particolarmente dal cap. III.

⁶ Cf. Mc 1,15.

⁷ Cf. Lc 4,18ss.; Mt 11,4; Lc 7,22ss.; 11,20; Mt 12,28.

⁸ Cf. Lc 10,23; Mt 13,16.

zione di grandissima urgenza, nella quale viene a trovarsi l'uomo interpellato⁹. Il Regno di Dio è, dunque, presente ed ancora non presente: presente nella persona del Messia, nella sua attività salvifica; non presente per noi nella sua compiuta realizzazione¹⁰. Occorre tuttavia affermare che in Gesù si connettono intimamente promessa e compimento ed a vicenda si condizionano, poiché la promessa attinge la sua certezza dal compimento già avutosi in Cristo, e il compimento provvisorio perde il suo carattere di scandalo soltanto nella consapevolezza del sussistere ancora della promessa¹¹.

Il comandamento viene a configurarsi non come fedeltà alla legge, ma come urgente richiesta, rivolta all'uomo perché questi si decida a prendere parte al banchetto già preparato, e nello stesso tempo sia sempre nella situazione esistenziale richiesta per potervi entrare. Il comandamento fondamentale pertanto potrebbe essere così formulato: *dal momento che tu vivi nel tempo in cui ha avuto inizio l'intervento definitivo di Dio a favore e a salvezza dell'uomo (fatto previo) e dal momento che ti è concesso per grazia del tempo, deciditi adesso ad accettare la sovranità di Dio; perciò rimani fermo nella tua decisione per non venire escluso dal Regno*.

4.2. Riflessione sistematica

Sull'uomo è piombata imprevista la chiamata di Dio a convertirsi per entrare nel Regno. Se sono gli uomini *ad essere interpellati* da Dio per Cristo nello Spirito Santo, nella quotidianità della loro personale e comunitaria vicenda; se sono loro *ad ascoltare il comandamento* di Dio, significa che essi *possono essere chiamati*. Di che natura è questo *poter essere chiamato*? Si tratta di delineare la primigenia apertura dell'uomo al comandamento di Dio. La richiesta è necessaria perché l'uomo possa essere comandato da Dio in Cristo Gesù. Nella terminologia teologica

⁹ Cf. Lc 13,6-9.

¹⁰ Cf. AA.VV., *Il tempo intermedio e il compimento della storia della salvezza*, in *Mysterium Salutis*, n. 11, a cura di J. Feine e M. Lohrer, Queriniana, Brescia 1978, particolarmente pp. 289-370.

¹¹ Cf. W. G. Kummel, *Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu*, Zürich 1953, p. 147.

cattolica classica la *potentia oboedientialis* al comandamento di Dio esprime l'infrastruttura antropologica fondamentale¹². Occorre fugare alcune ambiguità che possono essere causate dai termini *potere-potenza*. Questi infatti non connotano una positiva ed attiva capacità, latente nell'uomo e propria delle strutture creaturali, che l'Evento fa emergere, quasi che l'uomo da se stesso sia capace di ascoltare il comandamento di Dio, risuonante in Gesù Cristo. I termini connotano piuttosto una pura ricettività: *potentia pure passiva*, dicevano i classici cattolici. L'infrastruttura antropologica è da porsi piuttosto nella ineliminabilità della domanda intorno al significato ultimo del proprio essere nel mondo. Quali sono le radici ultime di questa domanda? Qual è il suo *background* essenziale? È *l'essere umano totalmente in rischio, pertanto costretto ad addossarsi il peso della domanda sull'esito finale della propria vicenda. Una domanda che riguarda la sua quotidianità, essenzialmente ambigua, perché progressiva costruzione oppure distruzione di una salvezza definitiva*. Questa sembra essere la infrastruttura antropologica del comandamento di Dio in Cristo. Ora non ci resta che esaminarla nei suoi elementi essenziali.

a) *L'uomo come essere in rischio*

Il carattere rischioso dell'esistenza è rivelato dalla sua radicale inquietudine, fondata sul suo spirito come autopresenza ed affermazione implicita di se stesso, ma condizionata dalla finitezza. Questa inquietudine radicale è propria dell'uomo non solo come individuo, ma anche nei suoi rapporti con gli altri e con il mondo. È un animale asintotico; o, se si vuole usare il vocabolario blochiano, un essere a struttura utopica¹³. L'inquietudine radicale lo pone in una situazione di rischio, perché *il suo proprio poter morire* gli manifesta quotidianamente la sua finitezza radicale; gli apre la possibilità drammatica di non realizzarsi mai, di morire senza avere mai vissuto, con la permanente tentazione di comprendersi o come essere assurdo e passione inutile o come

¹² Si noti bene: l'uso dell'espressione «in Gesù Cristo» è preciso. Non intendo qui riferirmi alla conoscenza naturale che l'uomo, secondo la dottrina del Concilio Vaticano I (DH 3026), può avere di Dio come fondamento di un ordine naturale morale.

¹³ Cf. E. Bloch, *Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno*, Feltrinelli, Milano 1971, particolarmente pp. 293-331.

chiamato a vivere solo il momento presente¹⁴. Così l'uomo, quotidianamente braccato dalla morte e dal peccato, pone in discussione tutta la sua vicenda personale e collettiva. Se la morte è l'esito finale della vita, vivere significa camminare verso il nulla. Può avere ancora senso vivere una vita che si chiuderà con un totale fallimento?

b) *Il bisogno della salvezza*

Dalla prima infrastruttura sorge la seconda. Se l'uomo nella propria autopresenza di coscienza sa di essere bisognoso di salvezza, allora deve porsi la domanda sul come uscire da questa costituzionale ed insopportabile contraddizione. La domanda è ineliminabile, perché è ineliminabile la situazione da cui nasce: il peccato e la morte; è soggettiva nel senso kirkegaardiano del termine, perché coinvolge il soggetto che la pone; è singolare perché dev'essere posta in una prospettiva monadica, non potendo nessuno delegare ad altri la costruzione di questa domanda radicale.

c) *La risposta è necessaria*

La inevitabilità della domanda riguardante la salvezza introduce nella terza ed ultima infrastruttura umana del comandamento di Dio in Cristo. All'interrogativo che nasce come da un substrato esistenziale antipredicativo, cioè dalla radicale inquietudine dell'uomo e dalla sua costituzionale asintoticità, si deve rispondere. Ha ragione Blondel quando afferma che il *nolo velle* si trasforma inevitabilmente in *volo nolle*. La neutralità è del tutto illusoria. Ogni atto della nostra esistenza resta contrassegnato dalla valenza morale, nel senso che è una quotidianità salvifica o di perdizione, è significativa oppure insignificante in ordine alla salvezza della persona umana¹⁵. In altre parole: la quotidianità del singolo e la storia dell'umanità si presentano alla loro sorgente come il tentativo di salvare l'uomo; intendendo l'uomo non astrattamente, ma la persona reale, concreta, singolare, esistente nella intersoggettività. Allora, l'infrastruttura umana del coman-

¹⁴ J. Alfaro, *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo*, Morcelliana, Brescia 1972, pp. 17s., scrive: «L'essere per la morte mette in questione tutto il significato dell'esistenza, perché le conferisce un carattere irreversibile e, di conseguenza, lo relativizza sostanzialmente. Esistere significa camminare verso la morte, verso il completo fallimento del progetto vitale intramondano.

¹⁵ In termini scolastici: buona o cattiva.

damento di Dio in Cristo è data dalla primigenia invocazione dell'uomo alla domanda di salvezza. L'uomo che si interroga sul significato ultimo del proprio esserci, si vede *gettato* in una quotidianità, la quale soffre di una ambiguità di fondo perché può porsi come liberazione oppure come alienazione.

d) *Prospettiva teologica*

Come si impianta su questo terreno l'annuncio del Regno di Dio e delle sue esigenze radicali? Prima di tutto, secondo la Parola di Dio, occorre partire dal fatto che l'uomo, alla ricerca di un significato per la sua esistenza, costruisce inevitabilmente una quotidianità negativa, una storia di perdizione. *Essere che si sa in rischio*, nel momento stesso in cui cerca di rispondere al bisogno di salvezza, l'uomo finisce per perdersi. Paolo scrive: « Infatti in virtù delle opere della legge nessun uomo sarà giustificato davanti a lui, perché per mezzo della legge si ha solo la conoscenza del peccato »¹⁶.

L'asserzione va approfondita. Perché nessun uomo si salva di una salvezza costruita con le proprie mani? L'uomo, con la sua attività, si perde sempre di più perché è *già radicalmente perduto*. Entra nell'esistenza di questo mondo come essere decaduto. Pertanto, nel momento in cui si interroga sulla sua salvezza e quindi si lancia nella costruzione della propria storia per uscire dal suo essere perduto, egli tesse e ritesse una rete di rapporti con gli altri e con il mondo che lo rende più estraneo a se stesso. Se riflettiamo attentamente, comprendiamo come l'infrastruttura del comandamento di Dio, in una prospettiva teologica, cambia di valenza ed acquista un significato concretamente negativo. La consapevolezza della rischiosità della vicenda umana, quale emerge nel sapersi esposto quotidianamente alla morte, è vissuta come condanna inferta dalla volontà di Dio. Questo modo di vivere l'esperienza di sapersi braccato dalla morte ha due effetti fondamentali: 1) nella consapevolezza di *essere per la morte*, l'uomo fa esperienza di Dio come nemico e si costituisce in radicale disubbidienza a lui; 2) l'essere in rischio, che si tramuta nell'essere in rivolta a Dio, muta di segno la costruzione della domanda circa la propria salvezza e della relativa risposta. Essa si pone come

¹⁶ Rm 3,20.

domanda sul *come salvare se stesso da se stesso* in una attività storica e quotidiana che crede di dare solidità al proprio esistere attraverso il possesso concupiscente degli altri e del mondo. Che ne è allora del comandamento di Dio, delle sue esigenze, nel momento in cui si impianta in questa infrastruttura storicamente capovolta e non più neutrale, e tanto meno positiva? Il comandamento di Dio si presenta necessariamente come condanna della storia umana e quindi non può fare altro che acuire la situazione di disperazione e di inimicizia verso Dio: il comandamento di Dio diventa così occasione di peccato. Inoltre, il comandamento di Dio, in quanto oggettiva volontà divina, condanna l'uomo alla morte, lo esaspera rivelandogli la sua mortalità e perciò lo spinge di fatto al tentativo dell'auto-salvezza.

Da questo primo ordine di riflessioni, deriva una conseguenza di grande importanza. Se il comandamento di Dio si impianta in una struttura capovolta, e quindi non è più indicazione e via di salvezza per l'uomo ma condanna, ne consegue che esso non potrà sostenersi che su un precedente intervento di Dio capace di trarre fuori l'uomo dalla sua situazione disperata: il comandamento di Dio promulgato in Gesù Cristo¹⁷. Comprendiamo allora perché l'etica del Nuovo Testamento non sia mai il punto di partenza, ma sia sempre data dopo l'annuncio dell'Evento e fondata su di esso.

Questa conclusione introduce nel secondo ordine di riflessioni teologiche, secondo passo verso la fondazione ultima della norma etica. L'incapacità radicale dell'uomo di porsi in un rapporto con Dio che non sia di rivolta, di disubbidienza, comporta un modo di essere nel mondo e con gli altri che si configura necessariamente come egoismo¹⁸. L'uomo può essere salvato solo

¹⁷ Cf. Rm 8,2.

¹⁸ In termini di teologia tomasiana: incapacità di amare Dio sopra ogni cosa senza la grazia. Cf. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I-II, q. 109, a. 3c: « Homo in statu naturae integrae poterat operari virtute suae naturae bonum quod est sibi connaturale, absque superadditione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei moventis. Diligere autem Deum super omnia est quiddam quidem connaturale homini; et etiam cuilibet creaturae non solum rationali, sed irrationali et etiam inanimatae, secundum modum amoris qui unicuique creaturae competere potest (...). Sed in statu naturae corruptae homo ab hoc deficit secundum appetitum voluntatis rationalis, quae propter corruptionem naturae sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam Dei. Et ideo dicendum est quod homo in statu

da un intervento assolutamente gratuito di Dio, da una iniziativa di grazia e di puro dono. L'annuncio della prossimità del Regno di Dio ha proprio questo contenuto: l'intervento gratuito di Dio sta per compiersi.

L'iniziativa di Dio di salvare l'uomo si realizza con la morte e la risurrezione di Gesù Cristo. Perché? La morte costituisce il momento supremo in cui Dio libera l'uomo dalla sua radicale incapacità ad amarlo sopra ogni cosa senza la fede e la grazia; toglie alla quotidianità il suo carattere negativo, *sia perché* in essa e per essa Gesù tocca il fondo della sua decisione di solidarizzare con la nostra esistenza braccata dalla morte¹⁹, *sia perché* in essa e per essa Egli si affida con un gesto di radicale ubbidienza a Dio²⁰. I due aspetti che caratterizzano il mistero di Cristo devono essere indivisibilmente tenuti assieme: la morte di Gesù è la coincidenza della sua radicale identificazione con la situazione storica dell'umanità e del suo abbandono al Padre; essa diventa il momento critico del mondo e il suo decisivo spartiacque, in quanto l'esperienza più umana (la morte) diviene il luogo di incontro con Dio (la morte come obbedienza). La risurrezione è l'accettazione trasformante di questo tipo di esistenza: Gesù, fatto del tutto simile a noi nella morte, ha ricevuto *una volta per sempre*²¹, la vita stessa di Dio nella sua umanità.

Come l'uomo può far proprio l'Evento di salvezza? La risposta della Parola di Dio alla domanda è chiarissima: per mezzo della fede ed in nessun'altra maniera. Questa affermazione biblica è posta, almeno in Paolo, in netto contrasto con l'affermazione di salvezza per mezzo delle opere; il contrasto può aiutare la nostra comprensione. Dio appare come colui che condanna, e il suo comandamento come esigenza insopportabile. L'uomo può uscire dalla sua situazione solo vedendo Dio con occhi profondamente diversi, cioè come colui che salva e perdona, che esiste per

naturae integrae non indigebat dono gratiae superadditae naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter super omnia; licet indigeret auxilio ad hoc eum moventis. Sed in statu naturae corruptae indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiae naturam sanantis».

¹⁹ Cf. Rm 2,3; Fil 2,5-9; Ebr 2,10-17; 10,1-5; Gv 1,14; 12,27.

²⁰ Cf. Mc 14,36; 10,45; Lc 23,46; Gv 10,14-18; 17,4; 19,30; Ebr 5,8-9; Ef 5,2-25; Gal 2,20.

²¹ Cf. Rm 6,10; Ebr 9,12.

noi solo come amore che libera. La fede è precisamente l'attitudine positiva dell'uomo nei confronti dell'autorivelazione di Dio come amore. La fede allora è un atteggiamento complesso, plurimo ed unitario insieme, che coinvolge tutta la persona. È l'atteggiamento dell'uomo che rinuncia in maniera definitiva ad appoggiarsi su se stesso per fondarsi unicamente sull'amore di Dio. La fede diventa perciò speranza e fiducia: l'uomo si decide ad uscire da se stesso, dalla volontà cioè esasperata di costruirsi una salvezza propria e ad abbandonare la sua esistenza al mistero della grazia divina. « Lo stesso credere è il primo atto della giustizia che Dio opera nell'uomo. Infatti, proprio perché l'uomo crede in Dio che giustifica, egli si sottomette alla sua giustificazione e così riceve il suo effetto»²².

Ma *dove* Dio rivela se stesso come amore? Non altrove che nella morte e risurrezione di Gesù; cosicché l'oggetto della fede cristiana può essere indicato sia come fede in Dio, che risuscita Gesù dai morti, sia come fede in Gesù, il Signore. Ambedue le formulazioni sono bibliche. L'individuazione del *locus* dell'autorivelazione divina è ricco di conseguenze per la soluzione del problema che ci interessa. Se la salvezza è per la fede, dono gratuito dell'amore di Dio; se Dio ha manifestato la sua gratuita volontà di salvare l'uomo nella morte di Gesù, vissuta come radicale condivisione della situazione umana e come abbandono filiale a Dio, allora segue: 1) la vittoria riportata da Gesù può e deve diventare nostra. Allora, salvezza significa entrare in comunicazione con la sua morte e risurrezione attraverso la fede e il battesimo; 2) *liberazione* non significa trasporto dell'uomo in un mondo ideale, ma capacità gratuitamente offerta di assumere un atteggiamento di radicale abbandono e ubbidienza filiale a Dio in questo mondo; 3) la vita nuova del Risorto è un bene destinato ad ogni credente mediante il dono dello Spirito Santo; 4) Dio offre in Gesù risorto la concreta possibilità di una vita nuova, cosicché il credente è sicuro che la sua storia personale e la storia del mondo è incamminata verso il Regno.

²² Thomas Aquinas, *Super Epistolam S. Pauli lectura in Rom 4,1* cap. IV, lect. I, n. 331.

5. Fondazione della eticità

Siamo ormai all'ultimo momento della nostra riflessione teologica sulla fondazione teologica dell'eticità; essa risulterà da ciò che ho affermato fino a questo punto. Per la fede, l'uomo viene gratuitamente salvato facendo proprio il significato assoluto dell'atto salvifico di Dio, mediante Gesù Cristo nello Spirito Santo. E questo è il fondamento ultimo dell'esigenza etica per il cristiano, la ragione più profonda della sua ubbidienza al comandamento di Dio. È il fatto previo. L'essere in Cristo *costruisce l'esistenza etica*, secondo la volontà di Dio. Perché? L'uomo è afferrato e interiormente trasformato dallo Spirito Santo. Il credente non vede più il suo campo di azione nella prospettiva della legge, ma lo costruisce dall'interno sotto la pressione dello Spirito Santo. L'esigenza etica, il tu devi del cristiano, nasce dalla partecipazione, vissuta nella fede per la potenza dello Spirito Santo, alla morte e risurrezione di Cristo²³. Voglio esprimere con una formula sintetica la risposta al problema della fondazione della eticità teologica. *La fondazione ultima della norma etica per il cristiano è la fede nella volontà salvifica di Dio, realizzata nella morte e risurrezione di Gesù, che fa essere l'uomo in Cristo e lo rende partecipe del suo Santo Spirito, il quale dalle profondità dell'essere nuovo persuade ad agire come Cristo, in una incondizionata ubbidienza al Padre ed al suo comandamento.* È possibile una convergenza generale ecumenica su queste tesi? Io credo proprio di sì. Il compito delle Chiese consiste nel continuare il processo di recezione di queste verità essenziali, già ampiamente iniziato nei Documenti del Dialogo ecumenico.

POMPEO PIVA
Piazza canonica S. Pietro, 9
I - 46100 MANTOVA

SUMMARY: Theological orientations for an ethic ecumenical project

The author puts into practice an introductory attempt of structuring a methodology capable of giving a systematic approach to ecumenical theological ethics. The principal preoccupation is to identify some fundamental elements, sufficiently shared by different churches and theologies. In this first approach to the theme, it seems helpful to put into evidence the foundational last thing indicated by the expression subject to the fact. The meaning of this expression can be synthesized in this way: ethics is born and lives from the self communication of God by means of the death and resurrection of Christ in the power of the Holy Spirit. From this point it is possible to elaborate some methodological lines and content for the systematic realization of a fundamental ecumenical ethics. The essential moments of the discourse should be developed along these lines: 1) the revelation of God which is self communicated to man for his salvation; 2) the self communication takes places through the death and resurrection of Christ; 3) active participation is realized in the power of the Holy Spirit.

²³ Cf. Rm 6,15-23.