

LA STRUTTURA DELL'ETICA TEOLOGICA E GLI ATTUALI DISSENSI TRA LE CHIESE NELLA PROSPETTIVA DI UN ECUMENISMO DELLA SANTITÀ

1. La consistenza dell'esperienza morale

Parecchi moralisti, cattolici e no, sono preoccupati di fondare la solidità dell'etica a partire da una lettura costruita sulle capacità dell'uomo *ragionante*, postulando un fondo comune: la natura umana. Da qui la possibilità di costruire un'etica universale sia in senso sincronico sia in senso diacronico. È un'etica che riprende, sia pure sotto diverse forme, la metafisica classica a scapito delle potenzialità dell'annuncio del *Prologo* di Giovanni, che *all'inizio non pone la natura o l'essere ma la Parola*, che crea l'uomo e la donna immagine e somiglianza di Dio: aperti all'incontro con Dio¹. La Concezione ontoteologica: Dio ente supremo, causa prima di tutte cose, creatore del mondo *ex nihilo*, impone di cercare nell'ordine della natura, soprattutto umana, l'espressione della normatività primaria cui l'uomo deve attenersi, pur nella differenza dalle cose create. Tale differenza è istituita dalla *natura*, che esprime *l'ordine della creazione*. Nei suoi *Principia Ethica*, G. E. Moore coniò la nozione di "fallacia naturalistica" per denunciare il carattere erroneo delle inferenze che, assumendo come premessa le proprietà dei fatti della natura, ha la pretesa di giungere a concludere che cosa sia buono o giusto sotto l'aspetto etico². In senso opposto si esprime la recente e discussa proposta di J. Habermas, che prevede

"una nuova moralizzazione della natura umana (...) da cui dipende la possibilità di continuare a intenderci come autori indivisi della nostra storia di vita, nonché di continuare a riconoscerci mutuamente come persone che agiscono in maniera autonoma"³. L'Autore, inoltre, afferma la necessità che la persona "riconda la sua origine a un cominciamento indisponibile (...), che non pregiudica la sua libertà solo in quanto sottratta (...) al potere di disposizione di altre persone, dal momento che un indisponibile destino di natura (...) sembra essere elemento essenziale alla coscienza della nostra libertà"⁴.

Il presupposto di tale concezione riposa sul convincimento secondo cui l'uomo possiede una natura inscritta nell'ordine naturale del creato, il quale, a sua volta, riflette il piano divino del mondo. Si deve accogliere allora l'idea che l'uomo è *deciso e progettato*. L'enciclica *Veritatis Splendor* afferma:

"La persona umana non è riducibile a una libertà che si auto-progetta (...). In forza della ragione naturale, che deriva dalla sapienza divina, essa è la legge propria dell'uomo"⁵.

¹ Secondo la narrazione delle origini di *Genesi* 12.

² G. E. MOORE, *Principia ethica*, Oxford 1946. Traduzione italiana, *I Principi dell'Etica*, Milano 1986, pp. 58ss.

³ J. HABERMAS, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Torino 2002, p. 28.

⁴ Ivi, pp. 58ss.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis Splendor*, n. 40.

Operari sequitur esse. Assistiamo alla trasformazione del Dio della rivelazione e della Parola nel Dio dell'essere. Dunque, la verità di Dio è prima di tutto il suo essere, dotato di tutti gli attributi naturalistici di cui la metafisica greca ha dotato i propri dèi. Su questo principio si pone prima un ordine etico razionale, che si vuole coerente nel rapporto tra autonomia e teonomia del soggetto; e solo in seguito si aggiunge la condizione mistica cristiana. Penso sia necessario andare oltre la condizione sia del Giudeo sia del Greco per accedere alla novità cristiana. Paolo, nella *Prima Lettera ai Corinzi*, nel momento in cui presenta l'evento della salvezza, rifiuta ogni comprensione dell'uomo e della sua esistenza fuori dell'evento Cristo.

“Anch'io, o fratelli, quando sono venuto tra voi, non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza. Io ritenni di non sapere A(a)ltro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questo crocifisso. Io venni in mezzo a voi in debolezza e con molto timore e trepidazione; e la mia parola e il mio messaggio non si basarono su discorsi persuasivi di sapienza, ma sulla manifestazione dello Spirito e della sua potenza, perché la vostra fede non fosse fondata sulla sapienza umana, ma sulla potenza di Dio (...). L'uomo naturale non comprende le cose dello Spirito di Dio; esse sono follia per lui non è capace di intenderle, perché se ne può giudicare solo per mezzo dello Spirito. L'uomo spirituale invece giudica ogni cosa, senza poter essere giudicato da nessuno”⁶.

E quando parla della legge e della libertà nella *Lettera ai Romani*, fa risplendere l'insufficienza della precomprensione razionale della libertà dell'uomo di fronte alla proposta della fede.

“Ora indipendentemente dalla legge, si è manifestata la giustizia di Dio, testimoniata dalla legge e dai profeti; giustizia di Dio per mezzo della fede in Gesù Cristo, per tutti quelli che credono. E non c'è distinzione: tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati, nel tempo della divina pazienza. Egli manifesta la sua giustizia nel tempo presente, per essere giusto e giustificare chi ha fede in Gesù. Dove sta dunque il vanto? Esso è stato escluso! Da quale legge? Da quella delle opere? No, ma dalla legge della fede. Noi riteniamo, infatti, che l'uomo è giustificato per la fede a prescindere dalle opere della legge”⁷.

È necessario arrischiare lo stesso rovesciamento di prospettiva anche nella questione etica a partire dalla riflessione personale ed ecclesiale sul vissuto dei cristiani, come si è delineato e consolidato nel corso delle vicende storiche. In questo modo si compie una seria riflessione sulla santità, cioè sul vissuto concreto della vita del singolo e delle chiese. “Siate santi”, non è solo un indicativo, ma è prima di tutto un imperativo! Credo che la vita santa non si addiziona *simpliciter* alla vita etica. Ne è la verità. La fonda. L'etica è radicata nella fede; per questo è privata della pretesa di ogni forma di

⁶ 1 Cor 2,115.
⁷ Rm 2, 2130.

autosufficienza. La fede in Cristo è l'istanza ultima di verifica dell'esperienza umana, che esclude qualunque fissazione dell'agire. Paradossalmente F. Nietzsche, *il moralista*, si affianca a Paolo, *lo spirituale*.

Il primo scrive: "Siccome ritenevano di possedere già la coscienza, gli uomini non si sono affaticati per acquistarla (...). L'immoralità estrema sta nella pretesa di avere già raggiunto la moralità"⁸.

Paolo afferma: "Ma quello che poteva essere per me un guadagno, l'ho considerato una perdita a motivo di Cristo. Anzi, tutto ormai io reputo una perdita di fronte alla sublimità della conoscenza di Cristo Gesù, mio Signore, per il quale ho lasciato perdere tutte queste cose e le considero come spazzatura, al fine di guadagnare Cristo e di essere trovato in lui, non con una mia giustizia derivante dalla legge ma con quella che deriva dalla fede in Cristo, cioè con la giustizia che deriva da Dio, basata sulla fede. E questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze, diventandogli conforme nella morte, con la speranza di giungere alla risurrezione dai morti. Non però che io abbia già conquistato il premio o sia ormai arrivato alla perfezione; solo mi sforzo di correre per conquistarlo, perché anch'io sono stato conquistato da Gesù Cristo"⁹.

Alle sorgenti della vita morale c'è, perciò, il dinamismo della fede in Cristo. Siamo chiamati, attirati verso la libertà dei figli di Dio. Tecle Vetrari commentando Efesini 1, 314 scrive:

"Prima di tutto è da notare che santità non ha nulla che la possa qualificare come un premio conquistato o una tappa raggiunta, ma è inserita all'interno del piano salvifico di Dio, interpretato come una benedizione nei nostri confronti. Questa benedizione divina è articolata in tre momenti: l'elezione di Dio e la predestinazione (vv. 46a), concessione di grazia o remissione dei peccati (vv. 6a7b), l'iniziazione al mistero (vv. 810). Da questo grande contesto la santità acquista tutta la sua dinamica: essa ha origine nella elezione in Cristo, nella predeterminazione, nell'amore e nel beneplacito di Dio. Essa, poi, non è fine a se stessa: finalità ultima è lo stesso Gesù Cristo risorto, nel quale solo è possibile accedere alla benedizione. Questo processo non è visto nella prospettiva di una realizzazione umana, bensì a lode e gloria della sua grazia. La santità, quindi, fa parte di un processo che ha la sua origine e la sua finalità all'interno del disegno e dell'azione di Dio. Già all'origine emerge il protagonismo dell'iniziativa divina e colloca nei giusti ranghi ogni prestazione umana. La santità è tutta avvolta e quasi nascosta nell'iniziativa gratuita di Dio. I cristiani vivono su questa terra la realtà celeste operata dal mistero pasquale. Questa collocazione nei cieli cambia l'orizzonte alla vita cristiana, che non può più confrontarsi solo con la realtà terrestre. Così il dinamismo della

⁸ F. NIETZSCHE, *Genealogia della morale*, Torino 1998, p. 67.

⁹ Fil 3, 712. Il Vangelo di Giovanni afferma: "Non sia turbato il vostro cuore. Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me. Nella casa del Padre mio vi sono molti posti. Se no, ve l'avrei detto. Io vado a prepararvi un posto; quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, ritornerò e vi prenderò con me, perché siate anche voi dove sono io. E del luogo dove io vado, voi conoscete la via. Gli disse Tommaso: Signore, non sappiamo dove vai e come possiamo conoscere la via? Gli disse Gesù: io sono la via, la verità e la vita. Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me. Se conoscete me, conoscerete anche il Padre: fin da ora lo conoscete e lo avete veduto"(Gv 14, 17).

santità cristiana parte da Dio e ritorna a Dio: non dinamismo umano che raggiunge la sfera divina, ma un dinamismo divino che coinvolge l'uomo"¹⁰.

Suggerisco una formula di riferimento carica di anni, forse vecchia, del mio balbettare teologico. L'etica ha il suo fondamento nel *fatto previo* del dono della salvezza. Mi pare che il contenuto dell'espressione *fatto previo* sia: *l'autocomunicazione di Dio Padre per mezzo di Gesù Cristo, morto e risorto, nella potenza dello Spirito Santo, effuso sui singoli e sulle chiese*. È la santità della vita. Non è sufficiente affermare che Dio esiste; non è sufficiente credere che Dio Padre ha mandato il suo Figlio per la nostra redenzione e che lo Spirito Santo è stato donato per *suggerire* ai discepoli i *magnalia Dei*. È necessario il dono della fede personale ed ecclesiale perché il cristiano si spinga oltre se stesso, verso il futuro escatologico del Regno di Dio¹¹. *L'unico fondamento dell'etica è, dunque, la realtà storica e concreta della persona cristiana, considerata nella completezza del suo vissuto santo, personale e comunitario*. Nasce una tensione nel cristiano tra essere *dato santo* e *dover essere santo*, mediante *l'esperienza del contrasto*. La comprensione del fatto etico del cristiano ha due riferimenti, molto spesso opposti. La legge con le sue determinazioni (legge divina, legge naturale, legge di Mosè, legge umana) e il vissuto storico del cristiano e delle chiese. Sembra raggiunto un accordo tra le chiese nell'affermare che la legge non può avere il significato di mediazione unica fra l'essere e il dover essere. Il consenso non sembra essere certo quando si afferma che la mediazione è realizzata dalla persona cristiana nella sua piena responsabilità. Il credente realizza la propria dignità secondo un orizzonte assiologico costituito dal Regno di Dio che viene, accettato per fede ma che di continuo la supera. *La coscienza perciò non è mai un dato ma un compito; non è una realtà chiusa ma una finestra aperta; non un cerchio completo ma un vettore aperto ad una realtà mai del tutto raggiunta*. L'etica si iscrive in questo spaccato che si identifica con la santità. L'asserzione vale per i singoli e per le chiese¹².

2. L'annuncio della volontà di Dio nel tempo finale della salvezza, ora *iniziato*, muove il singolo e le chiese alla decisione
Il primo dovere del cristiano e delle chiese, dunque, è dato dal discernimento della *chiamata di Dio qui ed ora alla santità*. La scoperta che si compie per mezzo della fede e per nessuna altra strada.

"La forma mentis morale di Gesù si rifà estesamente ai testi dello Antico Testamento: la volontà di Dio è la norma morale suprema dell'agire (...). Neppure gli esigenti precetti del *Discorso della montagna*, considerati solo dal punto di vista del loro contenuto materiale, superano i confini dell'etica veterotestamentaria (...). L'etica di Gesù si presenta nella sua singolarità solo come messaggio escatologico, tipico del mandato messianico. Esso è l'annuncio della volontà di Dio, nel tempo finale della salvezza, ora iniziato, che muove alla decisione

¹⁰ VETRARI T., *Il Santo e l'esperienza di Dio*, Milano 2000, p. 192.

¹¹ Cfr W. PANNENBERG, *La teologia e il Regno di Dio*, Brescia 1998², pp. 133s.

¹² Consiglio la lettura di un ottimo articolo di P. M. FERRARI, *Della non autosufficienza ecclesiale. Abbozzo fenomenologico*, St Ec 2 (2007) 147163. A prima vista può sembrare che la citazione sia impropria. In realtà si tratta della descrizione di un substrato culturale e teologico che costituisce il fondo delle mie argomentazioni. Una più ampia e completa documentazione vedi presso lo stesso AUTORE, *Sfide del postmoderno e risposta "ecumenica"*, L'Autore Libri Firenze, Firenze 2008. Saggio che consiglio vivamente.

(...)»¹³.

La consistenza del messaggio che dona all'etica di Gesù un volto preciso e singolare è l'annuncio che la sovranità di Dio davvero è vicina. L'intervento salvifico sta per tradursi in realtà; è già realtà. Ciò che suscita interesse negli uditori di Gesù è l'affermazione che il Padre ha deciso d'intervenire per la salvezza del suo popolo. La predicazione morale di Gesù trova qui la sua ragion d'essere, la sua spiegazione ultima ed anche la fonte dei suoi contenuti¹⁴. La notificazione dell'Evento veicola le esigenze della risposta umana: proclamazione ed invito, notificazione ed esigenza, indicativo ed imperativo, vangelo e comandamento si trovano strettamente uniti all'inizio della predicazione di Gesù, quale ci è riferita dall'evangelista Marco, quando scrive:

“Dopo che Giovanni fu arrestato, Gesù si recò in Galilea predicando il vangelo di Dio e diceva: Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al Vangelo”¹⁵.

La Buona Novella assume forma di comandamento perché Dio ha notificato la situazione *in e per mezzo* di Cristo¹⁶. All'uomo è data la possibilità di vivere in una condizione nuova. Il comandamento fondamentale dell'etica può essere così formulato: *Dal momento che tu vivi nel tempo in cui ha avuto inizio l'intervento gratuito e definitivo di Dio in Cristo nella potenza dello Spirito Santo per la salvezza dell'uomo (il fatto previo), deciditi qui e adesso ad accettare la sovranità di Dio (la santità dono). Rimani fermo, per grazia, nella tua decisione per non essere escluso dal Regno (l'eticarisposta dell'uomo).* Il *tu* di Dio per Cristo nello Spirito santo fonda ogni forma di etica personale ed ecclesiale. Come l'uomo fa proprio l'Evento di salvezza? La risposta della Parola di Dio è chiarissima: per mezzo della fede nella morte e risurrezione di Gesù; in nessun A(a)ltro modo. L'affermazione è posta in contrasto con l'affermazione della salvezza per mezzo delle opere, come recita un testo della *Lettera ai Romani*.

“E non c'è distinzione: tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, in virtù della redenzione realizzata da Cristo Gesù. Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia”¹⁷.

La fede è un atteggiamento complesso, multiforme ed unitario insieme.

¹³ R. SCHNACKENBURG, *Sacramentum mundi. Enciclopedia Teologica*, vol. 1, ed. it. a cura di Bellini A., Brescia 2004³, pp. 662-663.

¹⁴ Sul tema della fondazione dell'etica di Gesù nella realtà del Regno di Dio, da tempo l'accordo tra i biblisti è abbastanza largo, a partire da F. MONTAGNINI, *Messaggio del Regno e appello morale nel Nuovo Testamento*, Brescia 2000³, particolarmente il capitolo III, fino alle opere fondamentali opere di R. SCHNACKENBURG, di cui cito soltanto il volume dal titolo *La Chiesa nel Nuovo Testamento, il messaggio morale del Nuovo Testamento, Parte seconda: La Chiesa primitiva di fronte alle esigenze morali di Gesù*, Brescia 2006², pp. 199-358. Ho citato due estremi; in mezzo si dà una notevole letteratura esegetica e teologica.

¹⁵ Mc 1,1415. Il testo greco: Μετὰ τὸ παραδοῖναι τὸν Ἰωάννην ἄλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἀνὰ κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ καὶ λέγειν ὅτι, ὅτι πεπληρωται ὁ καιρὸς καὶ ἡγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ: μετανόητε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. J.

¹⁶ Cfr Lc 4,1820; 7,2230; 11,1421; Mt 12,28s.

¹⁷ Rm, 3,2325. Ecco il testo greco: ὅτι προσηγορεύεται ὁ θεὸς φιλανθρωπίας διὰ [τῆς] πίστewς ἐν τῷ αὐτοῦ ἀγαπᾶν, εἰς ἀποδείξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τῶν περὶ τὴν πρόθεσιν τῶν μαρτημάτων.

Coinvolge tutta la persona, al punto che questa rinuncia in modo definitivo ad appoggiarsi su se stessa per edificarsi solo sull'amore di Dio. Nella sua giustizia, Dio rende noto qualcosa di più di una semplice pazienza che lascia il peccato impunito: la santità che è al tempo stesso giudizio e grazia. E proprio per questo conduce il peccatore alla fede, che è ravvedimento, autocondanna e conversione vera¹⁸. Il testo della Commissione Fede e Costituzione, *Battesimo, Eucarestia, Ministero* (Lima 1982) si pone sulla stessa linea proprio riguardo alla vita morale, radicata nella santità. Il testo afferma:

“(I cristiani) riconoscono che il battesimo, in quanto battesimo nella morte di Cristo, ha delle implicazioni etiche, che non solo richiedono la santificazione personale, ma altresì spronano a lottare perché si realizzi la volontà di Dio in tutti i settori della vita”¹⁹.

Di grande rilievo è il documento dal titolo *Implicazioni ecclesologiche ed ecumeniche di un battesimo comune*. Riferisco soltanto alcune parti del testo.

“La vita cristiana, basata sulla fede e alimentata dalla fede, deve diventare sempre più ciò che Dio promette e crea nel battesimo (...). Per tutti i battezzati la crescita in Cristo implica la chiamata e la capacità di tendere alla santità realizzata dallo Spirito: Voi sarete santi, perché io sono santo (...). La crescita in Cristo significa crescita nella santità, che comporta l'abbandono del peccato e la pratica della nuova vita dello Spirito. Il fatto che il battesimo, come ingresso nella chiesa, incammini l'individuo su questa strada (...), attira l'attenzione su questa implicanza ecclesologica. La comunità cristiana è una comunità morale di discepoli, costituita da membri che cercano, con la forza della grazia di Dio, di vivere santamente secondo il modello offerto dallo stesso Gesù, che li ha chiamati ad essere santi come è santo il loro Padre celeste, e ha mandato lo Spirito Santo per aiutarli a percorrere fino in fondo questa strada. Ogni comunità cristiana dovrebbe essere una scuola di preghiera e di addestramento morale e di crescita personale”²⁰.

Che la preghiera di Cristo rivolta al Padre, che *tutti siano uno*, riguardi l'unità nella fede, non è oggetto di discussione da parte delle chiese, almeno credo²¹. In realtà le Chiese, a volte, non sembrano credere che ci siano ragioni di verità più forti di quelle consacrate alla difesa di una propria identità immutabile di ciò che si è costituito come *loro* tradizione. Ma neppure la tradizione rappresenta un dato di fatto fisso; diventa tale in forza di decisioni interpretative sincroniche e diacroniche. La tradizione può esprimere la forza vitale della istituzione, ma nello stesso tempo può cadere nel rischio di una sclerosi; si conserva non ripetendola ma ripensandola e re-interpretandola, come risposta alle domande che ogni volta la sottopongono a una prova di verità. *La tradizione non può costituire un*

¹⁸ Vedi HERMANN, *...last»rion*, in GLNT, vol. IV, Brescia 1968, coll. 9981011.

¹⁹ Il testo cita alcuni passaggi biblici: Rm 6,9ss; Gal 3,2628; 1Pt 2,214,6. Vedi P. RICCA e di L. SARTORI, Torino 1982, p. 16.

²⁰ Appendice C all'Ottavo Rapporto, Creta 2004, in EO 7, 12891402. Il documento merita uno studio attento.

²¹ Cfr Gv 17, 2026.

surrogato che rassicura una verità che si nasconde di continuo. Questa, infatti, se è tale, non è mai del tutto a disposizione né di un singolo né delle chiese. Sarebbe una specie di naturalizzazione dell'intelligenza immaginare parole immutabili, fuori di ogni tempo, perché se Dio ha parlato e continua a parlare agli uomini, lo fa affidando al tempo le sue parole. Forse anche per la fede, Dio è conosciuto non solo per ciò che ha detto, ma anche per quello che ha da dire.

Ricorda il vangelo di Giovanni che Gesù ha ancora "molte cose da dire"²² e promette per i suoi discepoli sostegno, conforto e intelligenza del mistero di Dio, quando verrà lo Spirito di verità che "io manderò a voi". Egli li mette sulla strada di ogni verità. Gesù dichiara, in questi termini, l'incompletezza della rivelazione e il suo necessario compimento da parte di una potenza, di cui Lui solo dispone e che opera senza sosta: lo Spirito santo. Uno Spirito che *insegna* la verità proclamata da Gesù, e che si rivela bisognosa non tanto di definizioni teoretiche risolutive quanto della partecipazione a una vicenda che si svolge e si decide nella dimensione misteriosa dello Spirito di verità che proviene dal Padre²³.

3. In che modo il tema etico è compreso e vissuto dalle e nelle Chiese? Alcuni *Documenti del Dialogo ecumenico*, in tempi abbastanza recenti, dedicano uno specifico interesse per i problemi etici sia a livello locale sia internazionale. Gli argomenti più vivi sono: rapporto fra etica e comunione ecclesiale, l'etica fondamentale e l'etica speciale, l'ermeneutica e la storia, l'etica in relazione alle questioni ecclesiologiche, l'esercizio dell'autorità in campo morale, l'etica e la scienza. Esiste una qualche conformità tra le mie asserzioni e quanto è detto nei Documenti del Dialogo ecumenico? Ho la presunzione di dire di sì. Presento una rapida sintesi di alcuni Documenti.

3.1. *Choix éthiques et communion ecclésiale. Éthique et unité de l'Église. Histoire et actualité* (1992).

Il documento elaborato dal *Comitato misto cattolico-protestante in Francia*, tematizza la relazione fra le scelte etiche e la comunione ecclesiale. Il testo, in realtà, risulta dall'unione di due documenti diversi²⁴. Il primo riflette sulla funzione della Scrittura nelle scelte etiche e fa dichiarazioni rilevanti per la discussione dei problemi ecumenici. Il secondo ricostruisce, da un punto di vista storico, la relazione fra etica e unità delle chiese nei suoi caratteri essenziali. In particolare, interessa l'analisi della prima parte del Documento.

Nell'introduzione, il testo riconosce che non è possibile dedurre direttamente, senza mediazioni intermedie, l'etica dalla Scrittura sacra. Sull'impossibilità di una semplice deduzione sembra esistere un accordo fra le chiese. Ne deriva l'esigenza di affrontare due problemi: 1) il significato fondativo della giustificazione per fede, che implica anche quello del *canone nel canone*; 2) il ruolo di una teologia della creazione e quindi l'emergere delle nozioni di *natura umana* e di *legge naturale*. Il Documento afferma che la riflessione etica va collocata nella prospettiva *della Croce e della Risurrezione*, le quali assumono la funzione rivelatrice di due polarità complementari e non riservate ad una chiesa specifica. Nel passato, forse

²² Gv 3, 17.

²³ Gv 16, 1215.

²⁴ In EO 4, 753919.

anche nel presente, la coppia *Croce* e *Risurrezione* ha inviato alle contrapposizioni confessionali: il protestantesimo = etica della croce, il cattolicesimo = etica della risurrezione. *Croce* e *Risurrezione* mostrano invece la coappartenenza originaria al mistero di Cristo di ogni chiesa e l'orientamento metodologico per capire il radicamento comune dei patrimoni confessionali.

Si intravede il problema del rapporto fra il *Centro della Scrittura* e la *Creazione-Risurrezione*. Il tema del *canone del canone* è sempre stato un punto fermo della teologia protestante²⁵. Nel dialogo ecumenico, il tema della giustificazione per fede da nessuna chiesa è accreditato come una dottrina ideologica. Esprime un evento irriducibile ad un'idea; non sfocia in un sapere, ma in un'adesione che abilita il credente ad agire secondo l'evangelo di Cristo. È urgente, perciò, rinunciare a situare la proposta morale in un ordine naturale antecedente a ciò che struttura la fede. L'etica va ripensata a partire dalla Scrittura²⁶. È notevole che le due confessioni abbiano compreso il comune riferimento all'evento Cristo come strumento di revisione critica delle proprie tradizioni confessionali. L'approccio ha permesso un consenso tra le due comunità ecclesiali, ma anche di riconoscere questioni ancora aperte, ad esempio il rapporto fra autorità ecclesiale e determinazione della norma prossima della moralità. A me pare che il discorso sul fondamento dell'etica teologica, che ho abbozzato sopra, sia in linea con le indicazioni del documento²⁷.

3.2. *Life in Christ. Morals, Communion and the Church* (1993)²⁸.

Il documento di Arcic II: *Vita in Cristo. La morale, la comunione e la chiesa* costituisce un fatto interessante nel contesto ecumenico. Dopo un'introduzione generale espone i temi: a) una visione condivisa, b) la natura del comune patrimonio morale fondamentale, c) la divergenza dei percorsi delle due chiese, d) i punti di accordo e di disaccordo, e) la ricerca di una comune testimonianza, f) il dover essere, che indica il senso della riconciliazione morale e del reciproco riconoscimento della comunione esistente. I primi tre paragrafi contengono elementi rilevanti per un dialogo ecumenico sui problemi dell'etica. È evidenziata soprattutto una metodologia. Raccolgo gli enunciati principali nelle seguenti tre indicazioni.

- 1) La comunione è fondamento teandrico della moralità cristiana, sia nell'espressione personalistica (il soggetto morale) sia in quella comunitaria (la chiesa).
- 2) I sentimenti di Cristo sono l'esemplare del comportamento morale: un modello non casistico ma personalista.
- 3) Lo Spirito santo guida il credente nel recepire, nel discernere e nell'attualizzare quanto la Scrittura testimonia sui sentimenti di Cristo.

Anglicani e Cattolici condividono, dunque, una visione personalistica della moralità cristiana, in continuo dialogo fra Scrittura, istanze normative, tradizioni, coscienza individuale e comunitaria. La presenza dello Spirito santo impedisce che l'etica si sclerotizzi in un rigido casulismo, ma la rende sempre capace di novità e di apertura, anche nelle necessarie determinazioni normative. La moralità cristiana si radica in un contesto antropologico reso comprensibile solo alla luce di una corretta relazione fra uomo e Dio, fra chiamata di Dio alla comunione e risposta umana per fede nella prassi individuale ed ecclesiale.

²⁵ *Solus Christus* della Riforma in opposizione alla teologia cattolica degli *et ... et*.

²⁶ Per questo occorre un'ermeneutica comune della Parola di Dio.

²⁷ Il secondo testo del documento riprende, come ho già affermato, il problema dell'approccio alle questioni etiche da un punto di vista storico, in EO 4, 819878.

²⁸ Il testo di Arcic II è pubblicato da Church House Publishing & Catholic Truth Society, London 1994, in EO 3, 125233.

La quarta parte del testo è importante nell'itinerario del documento: elenca le divergenze fondamentali e la loro genesi come una premessa necessaria al cammino verso la comunione; mette in luce come, dopo una plurisecolare comunione, le due chiese si sono separate nel contesto della Riforma protestante. Tale divisione ha innescato un movimento di adattamento alla situazione che ha modificato le strutture esistenti, determinando una diversa modalità di concepire il giudizio morale del singolo e delle chiese. Risulta un quadro strutturale in cui valori comuni (autorità e comunione, vita e celebrazioni liturgiche, relazione fra spiritualità e moralità, evoluzione personalistica dell'etica teologica) sono vissute da entrambe le chiese, anche se con una prassi storica diversa. Una larga parte è riservata a questioni di etica matrimoniale e sessuale, in cui sussiste una posizione ufficiale divergente da parte delle due chiese²⁹. Tuttavia la comunione già esistente risulta vasta e profonda.

"Separate l'una dall'altra, le nostre due comunioni hanno sviluppato in passato il loro rispettivo insegnamento morale e le relative discipline pratiche e pastorali. Le differenze che sono sorte tra loro sono serie, ma lo studio e l'analisi accurata di tali differenze ha dimostrato che non sono fondamentali. I bisogni urgenti del nostro tempo e la perplessità sulla condizione umana richiedono che ora facciano tutto il possibile per arrivare a dare insieme una testimonianza comune e una guida per il benessere dell'umanità e il bene di tutta la creazione"³⁰.

Il testo pone in relazione le grandezze della *comunione* e dell'*ordine morale*. Il progresso verso la piena comunione non si verifica senza l'acquisizione di un'autentica pienezza morale. Solo una profonda *koinon...* e comunicazione di esperienze possono permettere la comunione nelle questioni morali.

"Come abbiamo già detto, la comunione è una caratteristica costitutiva di una vita pienamente umana, ed esprime un rapporto basato sulla partecipazione e una realtà condivisa (cf *La chiesa come comunione*, n. 12)". In questa prospettiva la dimensione morale della vita umana è di per sé fondamentalmente relazionale, determinata in eguale misura dalla natura della realtà cui partecipa e dalla forma appropriata di tale partecipazione"³¹.

²⁹ In EO 3, 182216.

³⁰ In EO 3, 216.

³¹ In EO 3, 219.

La struttura comunionale dell'esistenza umana, quando è interpretata come dono e domanda di Dio all'uomo, ha un'immediata ricaduta etica, che consente di affermare che "la responsabilità morale è un dono della grazia divina; l'imperativo morale è un'espressione dell'amore divino"³². La chiamata di Dio alla comunione implica, di conseguenza, una risposta da parte degli uomini.

"Il compito morale è quello di discernere come poter esprimere e comprendere i valori fondamentali ed eterni in un mondo che è soggetto a continui cambiamenti"³³.

La scoperta della comunione come dimensione morale ed esistenziale ha, a sua volta, una sua ricaduta sulla comprensione della chiesa come comunione.

"Nel quadro di questa responsabilità comune, coloro che esercitano l'ufficio di pastore e di maestro hanno il compito speciale di preparare la chiesa e i suoi membri ad affrontare la vita nel mondo, e di guidare e confermare la loro risposta spontanea e fedele all'Evangelo. L'esercizio di questa autorità sarà di per sé un segno di comunione, nella misura in cui l'attenzione assidua alla esperienza e alla riflessione dei fedeli diventerà parte integrante del processo di elaborazione di un giudizio informato e autentico"³⁴.

3.3. La testimonianza comune (1981).

L'attività del *Gruppo Misto di Lavoro* si esprime in settori diversi ed è descritta nei *Rapporti*³⁵ e nei *Documenti collegati*³⁶. Agli inizi, i testi rare volte hanno fatto un esplicito riferimento alle questioni etiche, se si escludono le analisi compiute dal *VI Rapporto* (1990)³⁷. La lettura spinge nella direzione di cercare modelli capaci di realizzare un approccio corretto alle questioni etiche. Altri due testi aiutano in questa ricerca: la riflessione su *La testimonianza comune*³⁸ e il documento dal titolo *Dialogo ecumenico sulla questione morale. Potenziali fonti di comune testimonianza o di divisione* (1995)³⁹. Il primo si preoccupa di descrivere il concetto di testimonianza comune.

³² In EO 3, 220.

³³ In EO 3, 222.

³⁴ In EO 3, 225.

³⁵ *Primo rapporto* (1966), *Secondo rapporto* (1967), *Terzo rapporto* (1971), *Quarto rapporto* (1975), *Quinto rapporto* (1983), *Sesto rapporto* (1990).
I testi sono tutti presenti in EO 1 e in EO 3.

³⁶ *Verso una professione di fede comune* (1980), *La testimonianza comune* (1981), *La chiesa locale e universale* (1990), *La nozione di "gerarchia delle verità": un'interpretazione ecumenica* (1990), *La formazione ecumenica* (1993). Vedi i testi in EO 1 e in EO 3.

³⁷ Il documento pone in rilievo un dato: le antiche controversie dottrinali lasciano il campo a conflitti su questioni di etica personale e sociale, minacciando di provocare divisioni fra le chiese o all'interno delle chiese stesse. Vedi in EO 3, 782s.

³⁸ Che prende il via dal *Terzo Rapporto* (1971) e si esprime nel documento dal titolo *La testimonianza comune* (1981).

³⁹ Vedi il testo in OE 7, 118912348. Il concetto di testimonianza comune appare per la prima volta nel *Terzo rapporto* (1971), poi in una affermazione del *Secondo Rapporto* (1967), in cui nel paragrafo dedicato ad *Unità e missione*, è citata "la testimonianza comune delle chiese", come condizione necessaria per la proclamazione efficace del vangelo. Il *Terzo rapporto* (1971) approfondisce la riflessione sulla testimonianza comune nella seconda appendice dal titolo *Documento di studio su testimonianza comune e proselitismo*. Ad essi sono connessi problemi come il proselitismo, l'ostilità reciproca fra le chiese e il servizio che le chiese possono rendere le une alle altre.

"La testimonianza è compresa nel senso dell'atto cristiano mediante il quale un cristiano, oppure una comunità cristiana, proclamano gli atti di Dio nella storia e si sforzano di rivelare Cristo come la vera luce che risplende in ogni uomo. Questo fatto abbraccia l'intera esistenza: la liturgia, il servizio responsabile, la proclamazione della buona novella tutto è fatto sotto la guida dello Spirito santo affinché gli uomini possano essere salvati e radunati nell'unico corpo di Cristo e raggiungere la vita eterna (...). La testimonianza comune. Con questa espressione si intende la testimonianza che le chiese, pur essendo separate, rendono insieme, soprattutto mediante sforzi comuni, in cui si manifestano di fronte agli uomini i doni divini di verità e di vita che esse già condividono"⁴⁰.

Non è difficile individuare il filo conduttore che guida l'argomentazione: il dovere e il fondamento della testimonianza comune⁴¹, le occasioni e le situazioni di testimonianza comune⁴², la testimonianza comune come proclamazione e servizio⁴³, la testimonianza comune e le differenze presenti fra le chiese⁴⁴. Il perdurare di divisioni ecclesiali non è riconosciuto come motivo valido per evitare una testimonianza comune; essa è doverosa anche nel contesto delle divisioni, pur riconoscendo che la divisione ne indebolisce la forza e l'efficacia. La testimonianza alla verità e alla vita nuova è privilegio ed obbligo, dei singoli e dell'intera comunità dei cristiani. Ha un comune fondamento cristologico-soteriologico, corrispondente all'autocoscienza che le chiese hanno del dono loro concesso da Cristo. Sono tenute a testimoniare insieme perché si riconoscono volute da Dio in Cristo, senza nessuna esclusività nel possesso dei doni divini.

"(Il) compito centrale delle chiese è semplicemente la proclamazione delle opere salvifiche di Dio. Questo dovrebbe essere quindi il punto centrale della loro testimonianza comune (...). Tutte le forme della testimonianza comune sono in realtà segni dell'impegno delle chiese per la proclamazione del vangelo a tutti gli uomini; è nell'unico Vangelo che esse trovano la loro motivazione, il loro scopo e il loro contenuto"⁴⁵.

Nel documento c'è l'indicazione metodologica più importante: la relazione tra la testimonianza comune e il tentativo di organizzare una riflessione sulla sua struttura e sulle sue conseguenze⁴⁶. Il documento afferma che le tesi elaborate

" (...) sono nate dal dialogo leale tra persone di diverse tradizioni teologiche, man mano che esaminavano il passato e si sforzavano di affermare una volta di più le verità centrali rivelate in Gesù Cristo, che le tradizioni delle varie chiese hanno codificato e conservato con cura. Sono sorte dall'esperienza dello studio in comune della Bibbia e della

⁴⁰ In EO 1, 764s.
⁴¹ In EO 1, 767771.
⁴² In EO 1, 772774.
⁴³ In EO 1, 775776.
⁴⁴ In EO 1, 777782.
⁴⁵ In EO 1, 775.
⁴⁶ In EO 1, 926994.

preghiera fatta insieme (...). Sono nate dall'unità trovata nell'impegno missionario verso il mondo, fonte originaria del movimento ecumenico (...). Questo impegna a pensare la testimonianza comune come un segno di unità che viene direttamente e visibilmente da Cristo, e un riflesso del suo regno"⁴⁷.

Dalla prassi del popolo cristiano nasce la testimonianza comune e in seguito la riflessione sull'etica. La testimonianza comune è frutto e nello stesso tempo causa del rinnovamento delle chiese, in una dinamica guidata dallo Spirito Santo. La dimensione ecumenica non si comprende solo perché si opera insieme, ma emerge anche dalla capacità di ciascuna chiesa di porre attenzione a quanto Dio dice tramite le altre comunità, diverse dalla propria, attraverso la loro parola e la loro vita. Nella testimonianza comune si attua quindi il fondamentale principio ecumenico dell'apprendere gli uni dagli altri, che permette alle chiese di riscoprire quelle parti della verità che la propria storia, forse, ha nascosto o trascurato o non capito⁴⁸. Da qui una serie di interrogativi.

Perché certe questioni etiche sono fonte di divisioni, tanto che spesso, un dialogo maturo diventa molto difficile o è evitato? Come formulano le chiese i loro principi etici e prendono decisioni su questioni specifiche? Le chiese aiutano ad illuminare e a formare la coscienza dei fedeli? L'esercizio dell'autorità in campo etico come è realizzato. Quali strade le chiese devono seguire per addentrarsi in un dibattito con persone di altra fede o di orientamenti laici che desiderano anch'esse vivere in pace e giustizia? Come dovrebbero essere presentate le convinzioni cristiane per contribuire al bene comune? Quando una questione etica, sulla quale i cristiani non sono d'accordo, diventa ostacolo alla piena comunione ecclesiale?

Nella discussione di questi problemi, i cristiani possono riscoprire le risorse che offrono le diverse tradizioni per la presa di decisioni etiche. Ogni chiesa deve imparare a rispettare le convinzioni delle altre chiese, radicate nelle loro tradizioni e nei coinvolgimenti ed a perseguire il dialogo, anche in situazione di disaccordo, senza domandare a chiunque di transigere con le sue convinzioni in nome dell'unità"⁴⁹.

3.4. *The Ecumenical Dialogue on Moral Issues. Potential Sources of Common Witness or of Divisions* (1995)⁵⁰.

Costituisce l'apporto, forse, più esplicito. Si tratta di un esame ordinato dei problemi morali, con particolare attenzione a quelli metodologici. Si colloca in una più ampia discussione, che ha come retroterra sia il percorso sulla testimonianza comune sia il parallelo programma di studi su etica ed ecclesiologia all'interno del *Consiglio Mondiale delle Chiese*. La domanda fondamentale è: qual è il compito delle chiese rispetto ai problemi della morale contemporanea? Il secondo paragrafo del Documento lo indica nella *formazione alla decisione morale*, che ha come soggetto il discepolo di Cristo. Il concetto di discepolato è centrale per descrivere la condizione

⁴⁷ In EO 1, 927928.

⁴⁸ Il *Sesto rapporto* (1990) presenta un resoconto analitico della attività del Gruppo Misto di Lavoro a una preoccupata comprensione dell'importanza che le questioni etiche hanno a livello ecumenico.

⁴⁹ In EO 3, 783s.

⁵⁰ *Il Dialogo ecumenico sulle questioni morali. Potenziali fonti di testimonianza comune o di divisioni* In EO 7, 11891238.

cristiana, sintesi di credo e prassi, capacità di rendere conto del proprio credo nell'agire coerente. Si realizza nella *koinon...*, che appare come il luogo in cui è possibile operare il discernimento etico.

"Formazione e deliberazione descrivono la formazione del carattere e della deliberazione umani. Il tipo di persone cristiane che siamo e che diventiamo è il tipo di azioni che decidiamo di fare. L'obiettivo della moralità cristiana comprende sia il nostro essere che il fare" ⁵¹.

Tutte le chiese devono condividere il compito della formazione per la deliberazione morale dei propri membri. Esse, però, non possono limitarsi solo a proporre *obblighi morali*, ma sono chiamate ad indicare *valori morali*, che sono di stimolo alla formazione delle virtù morali personali. La partecipazione a quest'opera delle chiese è un obiettivo ecumenico. Il dialogo sulle questioni morali diviene quindi spazio non solo per un confronto sull'esistente, ma anche per un cammino verso la comunione ecumenica. Le chiese dispongono di un patrimonio comune per la formulazione delle deliberazioni etiche: la Scrittura, la liturgia, le tradizioni morali, i catechismi; ma l'organizzano in modo diverso. Questo implica una difficoltà, che va al di là della scoperta di comuni punti di riferimento, come ad esempio la centralità della Scrittura. È necessario prendere atto che nella storia delle chiese si sono sviluppati modi diversi di riflettere sulle questioni morali. Da queste differenze è necessario partire, coscienti che i diversi modi di organizzare la riflessione hanno portato a differenti conclusioni su questioni concrete. Il problema delle divergenze fra tradizione e decisioni morali è reso più difficile dalla relazione che le chiese hanno fissato nel tempo fra il processo di decisione morale personale e le istanze autoritative. Il testo evidenzia l'esistenza di modi diversi di collegare autorità ecclesiastica ed istanze morali personali. Ad esempio, la tradizione cattolica romana sottolinea il ruolo del papa e dei vescovi; quella ortodossa sviluppa la problematica etica alla luce dell'*oikonom...*, mentre le chiese evangeliche mettono al centro la relazione fra l'insegnamento della Scrittura e l'appello alla coscienza individuale. Tensioni e conflitti sembrano nascere soprattutto da due fattori: 1) il problema della immutabilità delle norme morali, rispetto all'esigenza di un loro aggiornamento nel mutare dei contesti storici; 2) la funzione dell'autorità, che da alcuni è accentuata, da altri invece è ritenuta eredità di una teologia superata⁵².

3.5. *Ecclesiology and Ethics* (1993/1996).

È il contributo forse più consistente per una ridefinizione concettuale dell'etica ecumenica; ne percorro i temi fondamentali⁵³. La definizione di chiesa come *moral community* esprime il superamento di ogni estrinsecismo nella relazione fra chiesa e morale, e può essere indicato come il contributo più rilevante di *Costly Unity*. Il testo fa il tentativo di

⁵¹ *ibid.* *The Ecumenical Dialogue on Moral Issues*, in EO, 7, 1201.

⁵² Si legga la parte finale del documento: *Linee guida per il dialogo ecumenico sulle questioni morali*, in EO 7, 1227/1238.

⁵³ Il documento è stato avviato dalle Unità I e III del CEC con *Justice, Peace and Integrity of Creation*, intrecciandosi poi con l'Assemblea di Fede e Costituzione di Santiago di Compostela (1993) e il *Processo di rinnovamento* in preparazione di Harare (1999). I tre testi che compongono *Ecclesiology and Ethics* sono raccolti nel volume di T. F. BEST M. ROBRA (edd.), *Ecclesiology and Ethics*, WCC Publications, Geneva 1997. Sui problemi sollevati da *Ecclesiology and Ethics* si può vedere P. PIVA P. SGROI, *L'etica teologica nei documenti del dialogo ecumenico. Un bilancio*, in *St Ec* 18 (2000) 179/214.

elaborare uno strumento concettuale idoneo a stabilire una relazione fra etica ed ecclesiologia, che può essere guidata dalla rilettura in termini etici del concetto di *koinon...*a. La chiesa è nel suo vissuto una *koinon...*a etica. Il concetto diventa fondamento ecclesiologico, poiché esprime il vissuto reale del popolo cristiano, reso possibile dall'azione dello Spirito santo. Nella *koinon...*a etica il credente non trova solamente modelli o insegnamenti morali, ma fa l'esperienza di un vissuto, che si esprime in atti individuali e comunitari. La prassi comunione precede e fonda la riflessione sul vissuto.

Nel testo elaborato a Tantur, *Costly Commitment*, è possibile evidenziare uno spostamento dal concetto di *koinon...*a etica a quello di *formazione morale*, realizzazione concreta della *moral community*. Ogni chiesa è responsabile della vita morale dei suoi membri e della qualità della loro testimonianza. In questo senso si comprende come il concetto di *koinon...*a etica individui la realtà della chiesa legata al suo esistere storico. Nella forma in cui la chiesa vive, forma i suoi membri ad agire. È l'*ethos* della famiglia della fede che forma l'orientamento morale.

L'ultimo testo di *Ecclesiology and Ethics, Costly Obedience*, costituisce una ripresa e un approfondimento del tema della *moral formation*, con una particolare attenzione alla coniugazione della relazione fra globalità e località delle scelte etiche⁵⁴. Al movimento ecumenico è affidato il compito di presentarsi come forza comunicativa, ovviando al rischio che l'attenzione per la particolarità delle situazioni locali impedisca una comunicazione globale, ottenendo una frammentazione esasperata delle testimonianze locali⁵⁵. La crisi riguarda la definizione di cosa è centrale per la fede cristiana; definizione problematica e che fa porre in termini drammatici la domanda circa la possibilità di una reale comunione reciproca⁵⁶.

4. L'etica teologica ecumenica

È possibile costruire un'etica teologica ecumenica? L'espressione *etica teologica ecumenica* a me sembra ambigua. Che cosa s'intende affermare con questa dizione? Un contenuto normativo, dedotto dalla Sacra Scrittura, dalla Tradizione, dalla riflessione teologica, capace di costruire un insieme di principi, chiamato *etica cristiana*? Io non credo che un tale *insieme* esista o debba esistere. Se invece si vuole indicare la metodologia secondo cui si affronta il problema etico ecumenico, io sono d'accordo, a condizione di accettare che il compito l'etica non è quello di fornire delle norme con un contenuto preciso, valido *semper pro sempris*.

4.1. L'etica cristiana

La teologia cristiana, radicata nella Scrittura, ricorda che l'etica ha inizio dall'ascolto. "Ascolta Israele!". La parola viene dall'A(a)ltro e fa nascere la comprensione di noi stessi, degli altri, di Dio stesso. Una parola che spezza la chiusura narcisistica in cui è possibile trovare il proprio compiacimento. Il Vangelo è proclamazione, esige che si faccia posto all'A(a)ltro, agli altri, a tutti gli altri. La struttura della stessa Legge di Dio sottolinea il fatto che

⁵⁴ Anche i primi due testi di *Ecclesiology and Ethics*, sono d'altra parte connessi agli eventi di Canberra e Santiago; ma forse *Costly Obedience* lo è in misura maggiore.

⁵⁵ *Costly Unity*, 40.

⁵⁶ Il problema delle espressioni centrali delle fede potrebbe implicare un riferimento al tema della "gerarchia delle verità", sviluppato dal Gruppo Misto di Lavoro (EO 3, 897937), ma non è elaborato.

l'etica nasce dall'intervento, dall'interpellanza dell'A(a)ltro, di tutti gli altri. Ha come effetto la liberazione dalla schiavitù del peccato e della morte. La libertà sorge, quando siamo interpellati dalla parola dell'A(a)ltro e degli altri. Essa è reale, quando ricerca le vie e i mezzi per rispettare gli altri, nei loro beni come nella loro vita, nello spirito come nel corpo. Questo significa ascoltare, imparare ad ascoltare. La Parola di Dio esige di essere, a poco a poco, compresa nel grido gioioso, nella sofferenza, nella ribellione degli uomini e delle donne, nelle loro aspirazioni od anche nella loro indifferenza, persino nella loro noia. Così testimonia la *parabola del buon Samaritano*.

Non è sufficiente essere esperti in questioni morali o religiose per comprendere la parola che sopraggiunge a noi dall'A(a)ltro. È necessaria la sola fede. Si può anche rifiutare di capire e giustificare la sordità dei singoli e delle chiese con eccellenti argomenti teologici provenienti dalle diverse tradizioni. Si può conoscere la Legge, le sue prescrizioni normative e passare accanto ad un ferito senza fermarsi. Che cosa è mancato al sacerdote e al levita della parabola? *Hanno visto il ferito, ma non hanno capito, non hanno letto in se stessi la sua richiesta di aiuto*. Non hanno lasciato parlare *in loro* la voce che chiamava a compassione. Hanno rispettato le prescrizioni legali, riguardanti le proibizioni legate al loro stato, ma non hanno inteso la parola dell'A(a)ltro. Ciò che invece ha capito il samaritano che per caso passava per quella strada. "Afferrato da pietà alla vista del ferito (*"splagcn...sqh"*)" torna sui suoi passi e aiuta il malcapitato.

L'etica comincia, dunque, con l'ascolto della voce dell'A(a)ltro. Pertanto la verità della questione etica si gioca anzitutto nel profondo del cuore di ogni essere umano. Se c'è una verità che la tradizione teologica ricorda è proprio quella indicata. Essa condiziona tutto il dibattito sulla vita morale. Effettivamente, il rischio di vedere oggi la morale ridotta a mera funzione sociale, apprezzata soltanto per la sua utilità o la sua efficacia, è grandissimo. Tende sempre più ad avvicinarsi al diritto; e come il diritto, inclina a diventare l'espressione di un consenso sociale maggioritario, cercando di imporre a tutti norme legittimate per il loro valore sociale. Ma la morale, anche nei suoi aspetti più sociali, non deve mai dimenticare che essa è prima di tutto l'espressione di una responsabilità personale, in cui trova senso la libertà del soggetto. Questo è quanto di più significativo può portare la tradizione biblica, giudaica e cristiana, al dibattito moderno sull'etica.

4.2. Le esigenze dell'etica cristiana

Posto questo tipo di comprensione della responsabilità etica, quattro esigenze o indicazioni (almeno mi sembra) sono formulabili in altrettante indicazioni di valore.

Prima esigenza. Essere eticamente responsabile significa prendere sul serio la realtà concreta. Gesù non si stanca mai di ricordare che il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato. La legge orienta agli altri; ed è questo concreto A(a)ltro che occorre prendere sul serio, non la difesa dei principi. Ciò non implica la negazione dell'esistenza di norme astratte o di leggi. Secondo il richiamo della Scrittura i principi hanno senso perché ci rinviano all'A(a)ltro; esige che ognuno si lasci sconvolgere, come testimonia

la parabola evangelica del Buon Samaritano⁵⁷. Prendere in considerazione la realtà, significa accogliere il carattere drammatico dell'esistenza umana, votata alla morte, anticipando frequentemente, con la sua violenza, le sofferenze che essa infligge o subisce o il male che l'opprime senza apparente ragione. Si deve rinunciare a costruire un'etica prometeica che vuole correggere questo dramma o addirittura abolire la realtà del male, del peccato. Da tutto ciò, l'etica deve imparare a conoscere la modestia e la fragilità delle sue proposizioni; ma anche la grandezza del suo scopo: manifestare la forza della speranza e il valore della persona umana, qualunque sia la propria personale realtà. Cosa sarebbe un'etica senza speranza?

Seconda esigenza. Essere eticamente responsabile, significa infine valorizzare l'interdipendenza. Una decisione etica, anche quando è frutto di una scelta personale, si iscrive sempre in una rete di relazioni spaziali e temporali, che la nutrono, la condizionano, le conferiscono legittimità. Il fatto che ogni decisione deve tener conto del contesto, ci spinge ad una certa umiltà. Siamo infatti coscienti di essere condizionati nelle nostre scelte, sulle quali possiamo esercitare un certo controllo. Ma esiste anche ciò che ci condiziona, senza che noi ne siamo coscienti. Di conseguenza, risulta che le nostre decisioni sono sempre parziali, precarie, suscettibili di revisione.

Terza esigenza. Inoltre il riconoscere il valore della interdipendenza porta a decisioni consensuali, frutto di una deliberazione in cui sono presi in considerazione moltissimi elementi; e questo, si dovrà convenire, costituisce una grande ricchezza. Interdipendenza significa che ciascuno rappresenta per gli altri una sfida etica: il rispetto degli altri è messo così direttamente alla prova. Se la sfida è cosciente, allora l'apprendistato di un'etica comunitaria può avere inizio. Ed è proprio così che la responsabilità si esercita in modo comunitario. L'esperienza cristiana della vita ecclesiale può essere ricordata come capace di manifestare la ricchezza relazionale di una visione positiva della interdipendenza. La quale, lungi dallo sterilizzare le responsabilità personali, le affina, facendo di esse l'espressione dell'amore e, dunque, della libertà, e non della necessità. Per questo, come cristiani, noi saremo sempre contrari all'individualismo, il quale rifiuta ogni positività all'interdipendenza e cerca di evitarla il più possibile, spesso a prezzo della solidarietà, ed anche al conformismo morale, che scioglie la responsabilità in un'accettazione senza ritorno dell'opinione dominante.

Quarta esigenza. Essere eticamente responsabili, vuol dire riconoscere la necessità di un assoluto morale, che sottintende e orienta le nostre decisioni ed ha valore universale. Questo assoluto, si sostanzia nel rispetto per gli altri. Ma non si può avere rispetto per l'A(a)ltro soltanto perché questi possiede qualche qualità che lo rende rispettabile ai nostri occhi; è la nostra decisione etica che lo rende rispettabile. Rispetto è incondizionato, assoluto. Anche se la decisione ha un carattere razionale (si può in effetti ammettere che questo rispetto si sviluppa nel senso di una migliore cooperazione tra gli individui) ciò che la legittima sul piano etico è l'esperienza personale che non è un possesso privato e chiuso; deve esistere almeno un'altra persona che ne attesti il valore. Perché, al nostro

⁵⁷ Vedi Lc 10, 2937.

desiderio occorre che risponda il desiderio di almeno un'A(a)ltro, il quale ci vuole viventi. Senza questa attestazione, non esistiamo affatto: si chiama amore, così necessario per vivere come l'aria che respiriamo. Il Vangelo non cessa mai di ricordarci che possiamo manifestare agli altri l'amore, proprio perché e prima di tutto è stato manifestato a noi. *Voi potete amare perché io vi ho manifestato il mio amore, dice Dio. Perché io mi sono avvicinato a voi in Gesù Cristo, come il buon samaritano si è avvicinato al ferito, che voi potete, a vostra volta, diventare prossimo agli altri.* Ciò che fonda il rispetto verso gli altri, è il rispetto per se stessi. Questo è possibile perché l'abbiamo riconosciuto presente in uno sguardo, nella parola o in un gesto di altri nei nostri confronti. Ora, nessuno, dice la Scrittura, è abbandonato da Dio, qualunque sia il suo smarrimento o la sua colpa. Uno solo in realtà ha potuto fare l'esperienza dell'abbandono radicale: Cristo sulla croce. "Mio Dio, mio Dio perché mi hai abbandonato?". E proprio perché Gesù Cristo ha sperimentato l'abbandono al nostro posto non c'è nessuno che sia sul punto di dover perdere ogni rispetto di sé. È possibile, allora, fondare teologicamente l'esigenza del rispetto della persona altrui: "Tu amerai il tuo prossimo, come te stesso". Il *come te stesso* pone in evidenza la reciprocità del rispetto di sé e del rispetto per gli altri.

4.3. La secondarietà dell'etica

Se ciò che sto dicendo è corretto, l'apporto della riflessione teologica all'etica consiste essenzialmente nel richiamo della secondarietà dell'etica, sempre in situazione di risposta alla domanda dell'A(a)ltro. Che cosa suscita e nutre la riflessione etica? È la preoccupazione di far emergere dei principi, di gestire degli interessi divergenti, di mantenere con il timore la ricerca nei limiti giudicati ragionevoli? In breve: mirare ad un interesse sociale prima di tutto, oppure all'ascolto della parola dell'A(a)ltro? Dalla risposta a questa prima questione, elementare ma fondamentale, scaturisce la responsabilità. Se siamo d'accordo sulle regole, appena ricordate, constatiamo che il meglio che possiamo dare come teologi, non sono i contenuti normativi o le regole del funzionamento etico, ma le motivazioni per la decisione personale. Chiamare in causa la realtà concreta, significa che il primo passo vincolante è mettersi in ascolto di ciò che dice l'A(a)ltro su un determinato problema, in una situazione concreta. Apprendistato dell'ascolto, che non è spontaneo nemmeno per i teologi. Significa anche rinunciare a negare la realtà, per es. la morte o la malattia o il male in generale, e rinunciare a proporre soluzioni che cercano più di mascherare la drammaticità della esistenza che ad assumerla. Far proprio il valore dell'interdipendenza implica la scelta di un'etica fondata sulla deliberazione contro un'etica imposta dall'esterno. Un'etica che non ha un *a priori universale a-storico*, ma che è nutrita dal convincimento cristiano che tutti hanno il diritto di esprimersi e di essere ascoltati.

Infine occorre decidere per un riferimento comune, che serva da norma critica per il comportamento: un assoluto morale. Le teologie cristiane ricordano con convinzione che la norma della carità, in perfetta linea sia con il Decalogo sia con il Vangelo, non è fondata soltanto su una tradizione religiosa e culturale, ma innanzitutto sull'esperienza più essenziale radicata nel *fatto previo: Gesù Cristo donato per noi*. A partire da questo assoluto morale, ogni riflessione (forse) trova la sua chiarezza. Non è liberata dalla responsabilità delle decisioni concrete, spesso difficili, ma è sostenuta da

questa certezza che solo il rispetto della propria persona e degli altri può tutelare la vita morale da manipolazioni ingiuste, da atteggiamenti autoritari, da fallimenti personali ed ecclesiali.

S. Agostino scrive: “Non c'è nessuno che non ami, ma bisogna vedere che cosa si ama. Non siamo esortati a non amare, ma a scegliere l'oggetto del nostro amore. Ma che cosa sceglieremo, se prima non veniamo scelti (...). Cantate (al Signore) con la voce, cantate con il cuore, cantate con la bocca, cantate con la vostra condotta santa (...). Il cantore diventa egli stesso la lode del suo canto. Volete dire lodi a Dio? Siate voi stessi quella lode che si deve dire; sarete la sua lode se vivrete bene”⁵⁸.

⁵⁸ Disc 34, 1.-3. 5-6.