

## Salvezza dell'umanità nel mondo delle diverse religioni: spunti dall'opera di Edward Schillebeeckx

Alessandro Cortesi op

In questo contributo vorrei ripercorrere alcune linee del pensiero di Schillebeeckx, a partire dal testo "Umanità, la storia di Dio", pubblicato nel 1989 che costituisce uno dei punti di approdo della sua riflessione teologica e, a mio avviso, un contributo ricco di provocazioni per le questioni teologiche aperte nel dibattito odierno.

In quest'opera i termini salvezza, umanità, storia, identità del cristianesimo e religioni vengono declinati insieme e interrelati all'interno di una proposta da un lato affascinante dall'altro ricca di motivi di rinnovamento per l'intellectus fidei ma anche per la prassi ecclesiale.

Nella prefazione di questo volume Schillebeeckx presentava in poche righe una analisi disincantata sulle vicende ecclesiali degli ultimi vent'anni dopo il Vaticano II e nello stesso tempo però faceva di questa esperienza di fatica nel contesto contemporaneo l'occasione per rilanciare il suo sforzo di intelligenza critica della fede nel riprendere il nucleo del vangelo e della fede cristiana, rivolgendo la sua attenzione a ciò che è autentico e peculiare al di là di questioni prevalentemente intraecclesiali. Così infatti scriveva:

"... a partire dagli anni '70-80 molte cose sono cambiate, soprattutto all'interno della chiesa cattolica. la gioia di appartenere a questa chiesa come la provammo durante il Concilio Vaticano II e nei primi anni successivi, negli ultimi decenni è stata messa dura prova. E proprio questa situazione mi ha costretto a modificare, piuttosto radicalmente e dopo lunghe riflessioni, il piano originario. Mi sono dovuto convincere che è preferibile, in un periodo di polarizzazioni ecclesiali, cercare il nucleo del vangelo e della religione cristiana, ciò che è autentico e peculiare, piuttosto che occuparsi direttamente di problemi intraecclesiali, tutto sommato secondari, riguardo al contenuto della fede cristiana, insieme al problema di quale compito siano chiamati a svolgere anche i cristiani nel mondo. Del resto non è proprio il centro del messaggio cristiano quello con cui può e deve confrontarsi ogni ecclesiologia? (...) Proprio ciò che il Vaticano II propone di 'nuovo' rispetto ad una concezione di chiesa post- tridentina e relativa ecclesiologia, negli anni 70 e soprattutto negli anni 80 non ha trovato, da parte della chiesa ufficiale, quello sbocco istituzionale che pure esigeva"<sup>1</sup>.

In questo passaggio si può cogliere una profonda delusione rispetto ai sogni di tanti spiriti negli anni 60-70. Non si sono compiuti passaggi istituzionali per realizzare quella libertà cristiana che il Concilio aveva riconosciuto: lo spirito stesso del Concilio ne è rimasto soffocato. La constatazione diviene sconsolata: "... le gerarchie della chiesa sono variamente interessate (spesso per ragioni di politica ecclesiastica) ad esercitare un potere incontrollato su esseri ridotti in stato di minorità, 'popolo di Dio in cammino'"..<sup>2</sup>

Nonostante questa valutazione rechi in sé un forte senso di delusione rispetto alle speranze suscitate nel tempo conciliare tuttavia S. scorge un orizzonte di speranza. E' questa una prospettiva suscitata da una profonda attitudine di fede sul Dio della rivelazione che comunica la sua salvezza nella storia. Egli individua specificamente l'urgenza di approfondire il nucleo del vangelo, ciò che è peculiare alla fede cristiana nella percezione che "gli esseri umani sono le parole di cui Dio si serve per raccontare la sua storia". Egli riscontra in un contesto una fioritura evangelica presente e nascosta che lo apre ad una ricerca su "una chiesa di esseri umani uniti a Dio, un chiesa criticamente e solidarmente presente nelle

---

<sup>1</sup> E.Schillebeeckx, *Umanità. La storia di Dio*, (Biblioteca di teologia 72) tr. it. Brescia Queriniana 1992, 7-8 (orig. olandese 1989).

<sup>2</sup> ibid. 8.

persone che vivono ‘nel mondo’ nei loro piccoli e grandi problemi, nella loro storia ‘profana’ autenticamente umana e pure disumana”, in contrasto con una visione soprannaturalistica e di una chiesa estraniata dal mondo.<sup>3</sup>

### *La questione della salvezza*

Si può quindi cogliere un approccio riproposto sulla questione teologica della salvezza, questione centrale in tutto il percorso della ricerca di Edward Schillebeeckx.

Nel primo capitolo di questo testo S. sviluppa infatti la considerazione a partire dall’analisi dell’esperienza radicale di contrasto nella storia umana. Le esperienze negative e - per contro ed insieme ad esse - le esperienze di resistenza contro l’ingiustizia orientate a costruire un mondo più umano, costituiscono il luogo di un incontro e di una solidarietà profonda per un comune impegno di vita tra uomini e donne.

La salvezza che proviene da Dio si attua non solamente in alcune aree costituite dalle religioni, ma è L’esperienza umana in se stessa è il luogo in cui si attua una storia salvifica per opera di Dio e la storia il luogo in cui Dio crea e libera le sue creature.<sup>4</sup>

S. libera il campo dall’identificare la salvezza con la religione, anche se afferma che le religioni sono luoghi in cui si assume consapevolezza dell’agire salvifico di Dio. Le religioni sono per un verso relativizzate: esse non si identificano con la salvezza donata. D’altra parte esse hanno una dimensione sacramentale, la loro dimensione costitutiva sta nell’essere segno. Esse racchiudono in se stesse una valenza di ricordo della volontà salvifica universale: “le chiese vivono della salvezza che Dio attua nel mondo”.<sup>5</sup>

Per il credente cristiano proprio le esperienze di resistenza contro tutto ciò che si pone come inumano trova il suo fondamento in Gesù, professato come Cristo e Figlio di Dio, quale volto umano di una Trascendenza attesa e cercata. Individuerei qui un passaggio rilevante della proposta di S.: egli sottolinea la centralità della considerazione di Gesù, nella sua esperienza storica, nella vita del credente. Il suo sguardo nel tentativo di individuare ciò che è proprio del vangelo nel tempo presente si concentra in una prospettiva cristologia che tenga conto della storia di Gesù di Nazareth.

S. suggerisce in tal modo un superamento della frattura avvertita da molti cristiani tra la fede cristiana come obbedienza alla rivelazione di Dio e le esperienze vissute nella dimensione umana. Non c’è separazione né indipendenza tra queste due sfere. L’analisi della struttura dell’esperienza lo conduce ad evidenziare come le esperienze religiose si realizzino non accanto o al di fuori ma all’interno, insieme e su esperienze umane personali, in cui la tradizione religiosa è un aiuto e costituisce una cornice di interpretazione.

Tale punto di partenza che vede la fede come risposta alla rivelazione in quanto evento che ci raggiunge nell’esperienza dell’umano è rilevante per cogliere anche quanto è specifico dell’esperienza cristiana:

“ciò che è essenziale per la rivelazione cristiana è che i discepoli di Gesù, partendo da un loro rapporto con lui affermano che in quest’uomo, nella sua vita e nel suo messaggio nel suo agire e nel suo modo di morire, nella sua intera persona, in quanto essere umano, si sono venuti a manifestare in sommo grado, ad emergere nella coscienza umana, i propositi che Dio ha nei

---

<sup>3</sup> ibid. 9.

<sup>4</sup> ibid. 27: “la salvezza-da-Dio non può essere nemmeno ridotta quei particolari luoghi di salvezza che noi chiamiamo religioni. Non possiamo esaurire la storia della salvezza nella storia delle religioni, o nella storia del giudaismo e del cristianesimo, perché la stessa e intera storia profana già si svolge sotto la guida di un Dio che crea e libera le sue creature: Il primo luogo in cui si attua la salvezza, o la sventura, è quello che qualifichiamo come storia profana ‘, il cui Creatore e Liberatore è Dio stesso, che però è anche il Giudice della storia di sventura prodotta dagli umani”.

<sup>5</sup> ibid. 30.

confronti dell'umanità e quindi anche il carattere proprio di Dio stesso. In base ad una simile esperienza di fede, Gesù è allora il luogo in cui Dio ha rivelato decisamente se stesso come salvezza degli e per gli esseri umani".<sup>6</sup>

La rivelazione mantiene una dimensione di indicibilità, d'altra parte è anche colta sempre nella nostra storia ed in tale senso descrivibile: in tal senso S. evidenzia come non si possa dare rivelazione senza fede.

Non solamente le esperienze di senso ma anche le esperienze di non senso, di ingiustizia e di sofferenza ingiusta e incomprensibile, impongono una conversione come metanoia, un nuovo modo di intendere di agire e di essere.

Da tale impostazione deriva un modo di intendere il nucleo dell'identità cristiana: non come una identità omogenea che esclude, diffama e discrimina i non cristiani. Piuttosto, nel processo di interpretazione mai concluso di rilettura della Bibbia e della tradizione di fede all'interno di situazioni sempre nuove e diverse si attua la trasmissione creativa di quanto è comune ad un'unica tradizione di fede vissuta in diversi contesti culturali.

In questo senso S. si pone in posizione ben lontana da quella espressa dal concilio di Firenze, che affermava in Cristo l'unico accesso che conduce a Dio in termini esclusivi ed escludenti altre posizioni di fede

“Anche noi oggi, pur non accettando le conseguenze e le implicanze del Concilio fiorentino, possiamo mostrare perché siamo e restiamo cristiani nel profondo senza sentirci costretti a diffamare o a discriminare i non cristiani. Infine possiamo mostrare ciò che per noi significhi missione, seppure nel disincanto e nell'umiltà, nella testimonianza che ci è resa possibile dal nostro riflettere teologico”.<sup>7</sup>

In sintesi appare come S., nella sua ricerca di individuare il nucleo del vangelo consideri, come centrale nell'esperienza religiosa cristiana sia percepire che la salvezza è agire di Dio che si vive non al di fuori ma nell'esperienza umana, e la fede si connota come inserimento in una tradizione di interpretazione che esplicita l'esperienza di salvezza opera di Dio. L'umanità in questa prospettiva è la storia di Dio.

#### *La singolarità storica di Gesù fondamento per una apertura universalistica*

Gesù ha annunciato e operato nel suo agire storico e nel suo insegnamento una umanizzazione che è 'vangelo' su Gesù stesso e su Dio che i tratti di chi ha passione per l'umanità. C'è una importanza centrale della vita di Gesù in rapporto alla risurrezione. Essa non si chiude alla dimensione della sua passione e morte, ma deve considerare anche la vita: è il percorso del Nuovo Testamento che vede la presenza dei quattro vangeli accanto alle lettere di Paolo. Se per Paolo il punto focale è la confessione della morte e risurrezione, i quattro vangeli sostano sul contenuto profetico della vita pubblica di Gesù.<sup>8</sup> La risurrezione è compimento è conferma da parte del Padre che la prassi di vita di Gesù è già anticipo della risurrezione. Siamo quindi condotti a scorgere nell'agire umano di Gesù il compiersi una rivelazione di Dio che si presenta con il volto di un Dio per l'umanità: in questo senso Gesù attua un ridefinizione sia del volto di Dio sia del volto dell'essere umano.

Proprio il fatto che Gesù nella sua vita terrena attua i segni del regno di Dio come salvezza per tutti (per es. le beatitudini come messaggio per chi vive nella povertà, nel pianto, nell'oppressione), rappresenta la concretizzazione della fede in Dio che nell'atto creatore ha posto la sua fiducia

---

<sup>6</sup> ibid. 45.

<sup>7</sup> ibid. 66.

<sup>8</sup> cfr. ibid. 174

nell'umanità. Il rivolgersi a Cristo da parte della chiesa che, dopo la risurrezione, pone Cristo al centro del suo annuncio non è uno spostamento di orizzonte rispetto a quello gesuano, ma la percezione che nella vicenda storica del crocifisso si è attuata la manifestazione stessa di Dio. In tal modo si può giustificare il passaggio dal teocentrismo centro dell'annuncio di Gesù e l'annuncio cristocentrico della chiesa che ci parla di Cristo.<sup>9</sup>

S. individua a questo livello la radice della dimensione universalistica del messaggio cristiano che esige di partire dalla singolarità storica dell'esperienza di Gesù per aprirsi di qui a considerare da qui la possibilità di una apertura e di una consapevolezza di un dono di salvezza per tutta l'umanità.

“la manifestazione di Dio in Gesù, come il vangelo cristiano ce lo annuncia, non significa che Dio avrebbe assolutizzato una particolarità storica (Gesù di Nazareth). Da questa manifestazione divina in Gesù noi impariamo piuttosto che nessuna singolarità storica può considerarsi assoluta, per cui attraverso la relatività presente in Gesù ciascuna creatura può incontrare Dio anche al di fuori di Gesù, cioè nella nostra storia mondiale e nelle tante religioni da essa prodotte. Lo stesso Gesù risorto rimanda oltre se stesso, verso Dio. Potremmo anche dire che Dio, attraverso Gesù Cristo e nello Spirito, rinvia a se stesso come Creatore e redentore: ad un Dio dell'umanità intera. Dio è assoluto mentre nessuna religione lo è.”<sup>10</sup>

La considerazione della singolarità storica di Gesù offre una chiave di interpretazione del movimento stesso della fede cristiana. Con tale riferimento si può allora intraprendere un percorso in cui articolare una attenzione particolare alle varie tradizioni religiose: non si tratta di operare una dissoluzione delle differenze tra le diverse religioni, piuttosto S. suggerisce di mantenerle e considerarle come opportunità. Individuando una varietà di percorsi di fede capaci di offrire un contributo ad una esperienza più completa del rivelarsi di Dio, non riducibile all'esperienza del cristianesimo storico.

Dio non può lasciarsi ridurre nei limiti di una tradizione esperienziale e la pluralità delle religioni viene ad assumere una valenza di ricchezza. Proprio del cristianesimo è il collegare il rapporto con Dio con la singolarità situata nel tempo e nello spazio dell'esperienza di Gesù di Nazareth “Questa è l'unicità e l'identità del cristianesimo, ma al tempo stesso la sua limitazione inevitabile e storica”.<sup>11</sup>

Sta al cuore dell'identità del cristianesimo l'atteggiamento che porta ad assumere in modo positivo la presenza e della diversità delle altre religioni. Proprio il fatto che il cristianesimo si radichi nella esperienza contingente e limitata di Gesù di Nazaret costituisce un punto rilevante della sua identità. Gesù come manifestazione di Dio indica che la vita di Dio si fa incontro all'umanità in questa vita particolare storicamente situata.

S. avverte di non cadere nel rischio di affermare forme di docetismo nella considerazione cristologica e di prender seriamente l'umanità di Cristo. Ponendo attenzione alla vicenda umana e storica di Gesù è possibile cogliere come Dio non renda assoluta una vita particolare e storica, piuttosto apre a cogliere che anche Gesù rinvia oltre se stesso. La sua vita centrata tutta in Dio e nell'annuncio del regno rinvia al Dio della salvezza, il Deus humanissimus che ha un disegno di salvezza per l'umanità intera. L'accento sulla singolarità di Cristo permette così di cogliere una apertura costitutiva dell'esperienza cristiana in quanto relazione con Gesù e sequela. Da qui ci si apre a scoprire che

“attraverso la relatività presente in Gesù ciascuna creatura umana può incontrare Dio anche al di fuori di Gesù, cioè nella nostra storia mondiale e nelle tante religioni da essa prodotte. Lo stesso Gesù rimanda oltre se stesso, verso Dio. Potremmo anche dire che Dio, attraverso Gesù Cristo e nello Spirito, rinvia a se stesso come Creatore e Redentore: ad un Dio dell'umanità intera. Dio è assoluto, mentre nessuna religione lo è”.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> cfr. 166 ss.

<sup>10</sup> ibid. 219

<sup>11</sup> ibid. 221.

<sup>12</sup> ibid. 219

In questo orizzonte di pensiero S. riprende così quanto aveva argomentato nella prima parte del libro: il cuore del messaggio cristiano, salvezza-in-Gesù-da-parte-di-Dio, può essere di nuovo sperimentato nella storia dell'umanità, e tale esperienza rinvia ad un rapporto con Dio che non può essere esaurito nei limiti di una tradizione esperienziale religiosa, sia pure quella cristiana. S. propende decisamente per una considerazione della pluralità delle religioni non come un male da evitare e da combattere, piuttosto come occasione di fecondità e di apertura alla salvezza che viene da Dio.

“Qui è chiaro che a motivo delle parabole di Gesù e della prassi del regno di Dio, lo stesso Dio di Gesù costituisce un simbolo di apertura, non di chiusura, per cui il rapporto tra cristianesimo e altre religioni è positivo, ma al tempo stesso non è messa in discussione l'unicità del cristianesimo e viene assicurata la possibilità di assumere lealmente tutto quel che è positivo anche nelle altre religioni mondiali”.<sup>13</sup>

La concezione cristiana delle altre religioni nel senso dell'apertura viene qui motivata non tanto a partire da una concezione fondata sulla considerazione del Dio trinitario, ma dal riferimento alla singolarità storica alla contingenza e alla limitatezza di Gesù di Nazaret, alla sua esperienza storica. Qui si è in presenza di un luogo di manifestazione di Dio che offre salvezza all'umanità.

Ma proprio questa attenzione alla singolarità storica di Gesù di Nazareth diviene un motivo per la storia della comunità cristiana: le varie forme storiche che il cristianesimo assume nella storia non sono un assoluto, ma si configurano come esperienze aperte, in relazione con Cristo. I cristianesimi nella storia rimangono obbedienti al movimento dell'incarnazione e non possono esaurire nella loro esperienza la rivelazione di Dio.

#### *Ortodossia, ortoprassi, mistica*

La riflessione sull'identità del cristianesimo fondato sulla sequela del profeta di Nazaret trova conseguenza nel rapporto tra ortodossia e ortoprassi. Dalle parabole e dall'agire di Gesù sgorga un concetto di Dio appassionato per la liberazione dell'umanità. E questo è essenzialmente legato ad una prassi di liberazione. Dio non chiede di essere oggettivato ma chiede di essere incontrato in una prassi di liberazione. E' una salvezza che si dà ad incontrare nella prassi di liberazione che continua la storia di Gesù:

“La salvezza, posta come salvezza per tutti in Cristo, assume la sua dimensione universale, ma in forza del suo carattere cognitivo, critico e liberante in e attraverso la prassi consequenziale del regno. Non si tratta dunque di un'universalità meramente speculativa, teoretica, bensì di un'universalità realizzabile, nelle figure frammentarie della nostra storia, soltanto con la diffusione della storia di Gesù – che i cristiani confessano come il Cristo – e a livello della prassi cristiana. ma senza frammenti non si giunge alla salvezza piena”.<sup>14</sup>

Per questo nella prassi è in gioco la stessa manifestazione storica del credere corretto.

“La correlazione tra fede cristiana da una parte e (con la sua tipica struttura pratico-narrativa e forza cognitiva critica e liberatoria in essa contenuta) e, dall'altra, le esperienze che attualmente si fanno all'interno di una società moderna, in definitiva può essere stabilita produttivamente solo in base ad una prassi che intenda realizzare una salvezza per tutti, e quindi riconoscere appieno la verità nel suo carattere universalistico”.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> *ibid.* 221.

<sup>14</sup> *ibid.* 232.

<sup>15</sup> *ibid.* 234

Tale sottolineatura della prassi si pone in sintonia con l'idea di mistica che S. sviluppa, secondo una concezione della mistica che tiene insieme adorazione e liberazione.<sup>16</sup>

Gesù indica nella sua prassi e nelle parole un volto di Dio nella linea di una identificazione aperta. S. coglie in questo un collegamento con una certa linea della mistica che in sé racchiude una tensione tra due linee, quella dell'abbandono del mondo, e quella pur che percepisce Dio come Origine ineffabile di ogni creatura, pur attuando una distanza ed una interiorizzazione. L'apertura a trovare Dio nel suo essere-Dio, conduce non a negare la dimensione creata nella sua autonomia e libertà, ma a riscoprirlo e valorizzarlo in termini nuovi

“In questa visione mistica egli si presenta come colui che vuol essere l'Amato della creazione intera. Chi vuol trovare Dio nella sua specificità più vera non può estromettere le creature ed è proprio in una simile prospettiva che ci riesce almeno comprensibile e sostenibile, senza discriminare nessun'altra religione, il ruolo singolare, anzi unico, che l'uomo Gesù di Nazareth svolge nella storia universale per delle forme non cristiane di mistica (...) Questa forma di quiete mistica può conciliarsi senz'altro con il cristianesimo profetico. Proprio in Gesù, l'esperienza mistica dell'Abbà sta alla base della sua manifestazione profetica. Appunto in questa mistica l'amore per tutte le creature umane e non umane può esprimere davvero il nostro amore per Dio stesso. E' una mistica che concede ampio spazio alla lotta per la giustizia e l'amore, per il risanamento del creato: per tutto ciò che vive in questo mondo caduco”.<sup>17</sup>

Il cristianesimo potrà trovare motivo di incontro e di dialogo con tutte le forme mistiche che vivono l'attenzione alla giustizia, all'amore e alla creazione mentre con quelle che affermano la negazione radicale del finito, il cristianesimo non può giungere alla sintesi, ma si ferma al dialogo dove religioni diverse non sono riducibili.

Tale attenzione alla mistica reca in sé la sollecitazione a leggere le dimensioni proprie dell'amore cristiano: in quanto amore per Dio con una profondità mistica e teologica esso non può essere ridotto alla dimensione etica, e tuttavia, proprio in virtù della sua radice costitutiva coinvolge in una tensione ad una liberazione che comprende anche la dimensione sociale e politica.

In Gesù la fedeltà sino alla fine al messaggio dell'amore universale di Dio per tutte le creature soprattutto i poveri ed emarginati si manifesta sulla croce. Egli ha vissuto una libertà interiore sconvolgente, non nella forma di rassegnazione e di assuefazione al male, piuttosto come reazione e opposizione radicale al mondo malvagio.

“Ma allora anche il cristiano potrà confessare che, in base al vangelo di Gesù Cristo, il nome di Dio si lega all'utopia evangelica della giustizia e dell'amore, al sogno di liberazione per una umanità più giusta, e non approva mai, né attivamente né passivamente (nonostante tutte le motivazioni mistiche e divine che vi si adducono) un sistema economico che ferisca le persone e sia fonte di asservimento sociale”.<sup>18</sup>

Il cristianesimo quindi in fedeltà al Dio di Gesù Cristo dovrebbe tenersi lontano da ogni fuga dal mondo e rassegnazione passiva perché nella creazione c'è un coinvolgimento definitivo di Dio: detto in termini semplici “Dio non è lo stesso prima e dopo la creazione”.<sup>19</sup> In tale prospettiva S. indica alcuni orizzonti nuovi nell'ambito della missione della chiesa. Il cuore dell'annuncio è il Dio di tutti gli esseri umani e la signoria definitiva basata sul messaggio e sull'agire di Gesù.

---

<sup>16</sup> ibid 226.

<sup>17</sup> ibid. 238.

<sup>18</sup> ibid. 239.

<sup>19</sup> ibid. 239

Dio produce salvezza nella storia umana e ai credenti cristiani e alla chiesa spetta il secondo posto. Oltre a questo è da considerare che “il momento presente entra nel contenuto stesso della nostra comprensione del vangelo”.<sup>20</sup>

La missione non proviene e trae origine da un senso di superiorità, piuttosto da una passione per il regno, per una umanizzazione più ampia e per una liberazione che tocchi tutti gli aspetti della vita umana.

“I cristiani sono tenuti a testimoniare Gesù, quindi a portare ad altri il vangelo, poiché essi vogliono che il regno della giustizia e dell’amore si affermi nel mondo intero” (240). Rifacendosi a Jean Marc Ela, *Le cri de l’homme africain*, ed affermando la sua ammirazione per questo contributo S. afferma che il compito principale della missione si connota non tanto nel processo di inculturazione, quanto piuttosto nella ricerca del regno di Dio nella figura di una società umana solidale.

Si prospetta quindi un profondo cambiamento di orizzonte: dallo schema di opposizione luce-tenebre in cui la luce sarebbe il cristianesimo e le tenebre le religioni pagane, si dovrebbe attuare un passaggio ad un altro tipo di contrasto in cui regno di Dio si oppone al regno di questo mondo - da intendersi quest’ultimo come il mondo creato buono da Dio e che l’umanità ha reso colmo di ingiustizia - : “la presenza della chiesa cristiana sul fronte di tali conflitti sarà allora l’attività missionaria primaria, quella che annuncia il vangelo mostrandone i frutti di liberazione umana”.<sup>21</sup>

In tal senso le chiese possono essere segni di salvezza (non identificandosi con la salvezza) sviluppando una diaconia caritativa e politica insieme. In questa direzione i cristiani potranno essere testimoni di un messaggio cristiano come preoccupazione di una minoranza (di fatto a servizio di una maggioranza) non come preoccupazione di un aumento numerico dei propri seguaci.

“Per sua stessa natura il cristianesimo annuncia il Vangelo a tutti coloro che in questo mondo soffrono, e non soltanto a parole, ma specialmente con l’attività solidale, quindi mediante una prassi di liberazione (...) nella sua peculiarità, il messaggio cristiano del Regno di Dio, e relativo potenziale liberante, rimane un’offerta a tutte le creature umane, e al tempo stesso pure un modo di confrontarsi con le altre religioni come tali (non solo con i loro membri). Anche la cultura delle persone, la loro stessa cultura religiosa può essere evangelizzata, senza che per questo esse si sentano costrette a rinunciare alla propria peculiarità e identità”.<sup>22</sup>

Il messaggio cristiano del regno di Dio è peculiare al cristianesimo ed è offerta a tutta l’umanità. Esso è quindi la modalità cristiana di rapportarsi alle altre religioni in quanto sistemi complessi, e non solamente ai singoli membri; ci può essere una dinamica di accoglienza del vangelo senza che vi sia rinuncia da parte di chi vive un’altra religione di ciò che costituisce propria peculiarità e alla propria identità. E il cristianesimo può essere aiutato ad aprirsi a percorsi ancora incompiuti di inculturazione.

## Conclusione

In conclusione di questa analisi desidero indicare alcuni elementi che nella proposta di S. mi sembrano rilevanti per il nostro presente

La considerazione della storia dell’umanità come storia di salvezza e della funzione delle religioni come comunità e tradizioni interpretative che rendono esplicita la storia di salvezza proveniente da Dio che si attua nella realtà umana, è una prospettiva in sintonia con le intuizioni più profonde del Concilio Vaticano II e che rivela una apertura feconda di fronte alle sollecitazioni del tempo contemporaneo.

---

<sup>20</sup> ibid. 240.

<sup>21</sup> ibid. 241.

<sup>22</sup> ibid. 243.

L'analisi di S. non presenta una visione di tipo ingenuo e ottimistico ma tiene sempre presente la vicenda dell'umanità nel suo essere segnata da percorsi di umanizzazione ma anche dall'esperienza del 'disumano' presente. Proprio nella resistenza a tutto ciò che si esperisce di disumano, così come nell'aspirazione ad un compimento ed attuazione della dignità umana e della giustizia, egli individua una apertura in cui credenti e non credenti possono scoprire un orizzonte comune. Lì i credenti in Cristo individuano la presenza di una salvezza da Dio che si è manifestato in Cristo.

S. suggerisce la positività dei diversi cammini religiosi non in un'ottica di tipo pluralista, ma partendo dalla considerazione della vicenda singolare e storica di Gesù di Nazaret. La sua vicenda è manifestazione di Dio e concretizza la salvezza da Dio, tuttavia la sua vicenda rinvia oltre e suscita un'apertura a Dio che dona la sua salvezza nella storia dell'umanità. In fedeltà a questo si radica anche la relativizzazione delle esperienze storiche delle varie attuazioni del cristianesimo.

La scelta a favore del Vangelo come elemento peculiare del cristianesimo conduce ad un cammino di liberazione che riguarda la stessa immagine di Dio e che fa assumere l'opzione dei poveri propria di Gesù. S. propone un orizzonte mistico in cui vivere il cristianesimo nel presente: non si tratta di una sorta di mistica che conduca a venir meno all'incontro con le religioni, piuttosto vede in questo incontro l'opportunità per cristianesimo di essere vissuto come 'offerta' e quindi come dialogo aperto alle altre religioni.

La prospettiva suggerita da S. concentra l'attenzione sull'itinerario di vita seguito da Gesù, come via di salvezza e rinvia ad un rapporto fecondo e interrelato tra ortodossia e ortoprassi. Riprendendo la suggestione di A. Pieris egli sottolinea come "priva di un riferimento alla prassi redentiva e liberatoria dei cristiani, la redenzione operata da Cristo diventa un fatto speculativo, sospeso nell'aria... Soltanto se s'imbocca l'itinerario di vita seguito da Gesù si potrà conferire alla vita stessa di Gesù il suo significato concreto e universale".<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> ibid. 222.