

Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana



Numero 13

11 ottobre 1985

VI SIMPOSIO DEI VESCOVI D'EUROPA " Secolarizzazione ed evangelizzazione oggi in Europa "

ALLOCUZIONE DEL SANTO PADRE	Pag. 475
PROLUSIONE DEL CARD. BASIL HUME	» 485
SECOLARIZZAZIONE ED EVANGELIZZAZIONE: RIFLESSIONI SOCIOLOGICHE E PROSPETTIVE (Padre J. Schasching)	» 490
SOCIETA' MODERNA E RELIGIONE CRISTIANA - Analisi di filosofia sociale e politica. (Padre P. Valadier)	» 497
EVANGELIZZARE L'EUROPA " SECOLARIZZATA " (Card. G. Danneels)	» 511
PRIMA DEL SINODO STRAORDINARIO: QUALE EVANGELIZZAZIONE PER L'EUROPA (S. E. Mons. J. Vilnet)	» 534
INDIRIZZO FINALE AL VI SIMPOSIO: SINTESI E SEGNI DI SPERANZA (Card B. Hume)	» 540
APPENDICE Sintesi conclusive delle riunioni regionali	» 548

NOTIZIARIO DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
a cura della Segreteria Generale

NUMERO 13

11 OTTOBRE 1985

VI SIMPOSIO DEI VESCOVI D'EUROPA
"Secolarizzazione ed evangelizzazione
oggi in Europa"

1. - *Il VI Simposio dei Vescovi d'Europa è stato preparato attraverso riunioni tenute dai Vescovi delegati dalle rispettive Conferenze nelle varie aree linguistiche (di lingua tedesca, francese, spagnola, inglese e italiana) i cui contributi sono stati sintetizzati dalla Segreteria del CCEE e consegnati ai partecipanti al Simposio (cfr. Appendice, pp. 548-559).*

2. - *Il Simposio è stato celebrato a Roma dal 7 all'11 ottobre 1985 sul tema « Secolarizzazione ed evangelizzazione, oggi, in Europa ».*

3. - *I lavori hanno avuto inizio la sera del 7 ottobre con la « Prolusione » del Cardinale George Basil Hume, Arcivescovo di Westminster e Presidente del « Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae ».*

Si sono, poi, articolati attraverso le seguenti relazioni:

- « Secolarizzazione ed evangelizzazione: riflessioni sociologiche e prospettive » (Padre Johannes Schasching s.j., Docente di Sociologia alla Pontificia Università Gregoriana)
- « Società moderna e religione cristiana » (Padre Paul Valadier s.j., Direttore di Etudes - Paris)

— « *Évangélizzare l'Europa secolarizzata* » (S.E. il Card. Godfried Danneels, Arcivescovo di Malines-Bruxelles).

4. - *La giornata di giovedì 10 ottobre è stata dedicata alla riflessione sul Sinodo Straordinario, indetto da Giovanni Paolo II dal 25 novembre all'8 dicembre 1985 sul tema:*

« *Prima del Sinodo Straordinario: quale evangelizzazione per l'Europa* ».

La relazione è stata tenuta da S.E. Mons. Jean Vilnet, Vescovo di Lille e Presidente della Conferenza Episcopale Francese.

5. - *Venerdì 11 ottobre il Card. Basil Hume, Presidente del CCEE, ha concluso i lavori con la relazione: « Indirizzo finale al VI Simposio: sintesi e segni di speranza ».*

Alle ore 12, poi, il Santo Padre ha ricevuto, nella Sala del Concistoro del Palazzo Apostolico, i partecipanti al Simposio e ha rivolto loro una Allocuzione (cfr. pp. 475-484).

6. - *Al Simposio hanno preso parte la quasi totalità dei Presidenti delle Conferenze Episcopali d'Europa, circa 70 tra Cardinali, Arcivescovi e Vescovi, quali delegati delle rispettive Conferenze Episcopali; 4 Osservatori della Curia Romana; 6 Delegati degli Episcopati di altri Continenti; 14 esperti di varie Nazioni; 5 rappresentanti del clero; 4 rappresentanti dei religiosi e delle religiose; 5 rappresentanti del Foro Europeo dei laici; i Segretari delle Conferenze Episcopali.*

Vi hanno preso parte anche 4 rappresentanti delle Chiese cristiane d'Europa.

Erano assenti i Vescovi delegati della Bulgaria, della Cecoslovacchia, della Lettonia, della Lituania e della Romania.

7. - *La delegazione italiana era composta:*

a) *dagli Arcivescovi e Vescovi: Card. Ugo Poletti, Vicario di Sua Santità per la città di Roma e Presidente della C.E.I.; Card. Salvatore Pappalardo, Arcivescovo di Palermo e membro del CCEE; Mons. Dante Bernini, Vescovo di Albano e Vice Presidente della Commissione degli Episcopati della Comunità europea; Mons. Pietro Rossano, Vescovo Ausiliare di Roma e membro del Comitato preparatorio del Simposio; Mons. Egidio Caporello, Segretario Generale della C.E.I.;*

b) *dagli Arcivescovi e Vescovi designati dal Consiglio Permanente nella sessione del 14-17 gennaio 1985: Card. Silvano Piovaneli, Arcivescovo di Firenze; Mons. Giuseppe Agostino, Arcivescovo di Santa Severina; Mons. Filippo Franceschi, Arcivescovo-Vescovo di Padova; Mons. Lorenzo Bellomi, Vescovo di Trieste; Mons. Lorenzo Chiarinelli, Vescovo di Aquino, Sora e Pontecorvo; Mons. Clemente Riva, Vescovo Ausiliare di Roma.*

Allocuzione del Santo Padre

Alle ore 12 dell'11 ottobre 1985, nella Sala del Concistoro del Palazzo Apostolico, il Santo Padre ha ricevuto i partecipanti al VI Simposio dei Vescovi d'Europa, svoltosi nei giorni 7-11 ottobre 1985 a Roma, ed ha loro rivolto la seguente allocuzione.

« Carissimi fratelli nell'Episcopato!

1. - Sono lieto di accogliervi alla conclusione dei lavori di questo VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa. " Secolarizzazione ed evangelizzazione oggi in Europa ": è questo il tema che, in questi giorni avete analizzato in maniera approfondita, dopo una serie di incontri regionali, con l'aiuto di esperti, in clima di fraternità pastorale e di comunione orante. Il tema che avete affrontato costituisce senza dubbio il punto centrale e nevralgico della nostra missione di pastori; esso interpella acutamente la Chiesa oggi, e nello stesso tempo tocca i destini dell'Europa. Pastori del popolo di Dio ed inviati a tutti gli uomini, noi abbiamo voluto riflettere responsabilmente e fiduciosamente, alla luce dello Spirito, su come annunciare oggi con efficacia e audacia il perenne messaggio del Vangelo e svelare all'intelligenza contemporanea le insondabili ricchezze del mistero di Cristo.

L'Europa alla quale siamo inviati ha subito tali e tante trasformazioni culturali, politiche, sociali ed economiche, da porre il problema della evangelizzazione in termini totalmente nuovi. Potremmo anche dire che l'Europa, quale si è configurata a seguito delle complesse vicende dell'ultimo secolo, ha posto la sfida più radicale che la storia abbia conosciuto al cristianesimo e alla Chiesa, ma insieme dischiude oggi nuove e creative possibilità di annuncio e di incarnazione del Vangelo. Le riflessioni del Simposio, mentre hanno fatto prendere più convinta e vivida consapevolezza della realtà e del " momento " che vive oggi l'Europa, hanno in pari tempo prospettato le vie da percorrere con lo slancio fiducioso di chi, fondato sulla fede in Cristo e animato dalla speranza, sa accogliere le sfide del tempo, pronto ad esplorare fino in fondo tutte le possibilità che si presentano per recare all'uomo d'oggi la Buona Novella della salvezza.

2. - Questa rinnovata opera di evangelizzazione, che noi intraprendiamo si pone in continuità organica e dinamica con la prima evangelizzazione, quella stessa di Cristo anzitutto (cf. *Evangelii nuntiandi*, n. 7) e poi quella apostolica. Il contenuto ed il centro vitale del messaggio di salvezza per l'uomo pellegrino nella storia rimane sempre il Cristo, Via Verità e Vita, il Primo e l'Ultimo (*Ap* 22, 13), Colui nel quale tutto deve

essere ricapitolato (cf *Ef* 1, 10). Gli Apostoli, inviati da Cristo, hanno diffuso nel mondo la Buona Novella giunta fino a noi. Ricordiamo con gratitudine il momento in cui l'apostolo Paolo per la prima volta fu chiamato a passare la frontiera dell'Asia Minore e mise piede sulla soglia della Grecia; ricordiamo con venerazione il momento in cui Pietro arrivò in questa città di Roma destinata dalla Provvidenza a svolgere un ruolo speciale nell'opera di evangelizzazione lungo i secoli.

Dal primo inizio apostolico, che ha seminato il Vangelo in terra europea, irrorandolo col sangue dei martiri, si è sviluppato quel processo plurisecolare, continuo e fecondo, che ha permeato l'Europa di linfa cristiana. Di questo processo sono testimoni particolari i santi Patroni d'Europa: san Benedetto ed i santi Cirillo e Metodio. Il peculiare carisma della loro opera evangelizzatrice consiste nel fatto che essi hanno posto dei germi e dato vita a forme e stili di incarnazione del Vangelo nel tessuto culturale e sociale e nell'animo dei popoli europei, che allora si andavano formando, da rivelarsi come inizi e fondamenti di una sintesi nuova e duratura di vita cristiana. Questi santi Patroni, se costituiscono una tappa miliare ed un punto di riferimento essenziale del processo storico di evangelizzazione dell'Europa, rimangono anche un modello ispiratore attuale per noi, poiché l'opera di evangelizzazione, nella peculiare situazione in cui si trova oggi l'Europa, è chiamata a proporre una nuova sintesi creativa tra Vangelo e vita.

3. - Occorre essere consapevoli dell'importanza di innestare la rinnovata evangelizzazione su queste *radici comuni* dell'Europa. Infatti, quando ci si accinge ad un'opera di rinnovamento e di sviluppo di grande portata e che si vuole duratura, è saggio mantenere il contatto vitale con le sorgenti profonde che alimentano l'ispirazione. In questa prospettiva è bene tener presenti le date del Battesimo di alcune Nazioni che in questo secolo hanno celebrato il millenario della nascita cristiana, come Polonia (966) ed Ungheria (972) mentre prossimamente ricorrerà il millenario del Battesimo della Rus di Kiev (988). Queste date ci riportano a radici cristiane particolarmente ricche e ispiratrici perché poggiano sulla stessa fede, si riferiscono alla stessa Chiesa indivisa e hanno dato linfa ad una cultura e ad un umanesimo cristiano di eccezionale valore. Esse sono oggi custodite dalla memoria materna della Chiesa, la quale ce le ricorda come particolarmente significative e importanti nella situazione odierna, in cui in alcuni ambienti e da talune correnti di pensiero si tende a cancellarle dalla memoria e dalla vita. L'amnesia del proprio atto di nascita e del proprio sviluppo organico è sempre un rischio e può condurre perfino alla alienazione.

4. - D'altra parte, dobbiamo anche considerare che queste radici comuni sono *dicotomiche*. Esse, infatti, si sono configurate come due correnti di tradizioni cristiane teologiche, liturgiche, ascetiche e due modelli di cultura, diversi, non opposti, anzi complementari e mutualmente arricchenti. Benedetto ha permeato la tradizione cristiana e culturale

dell'Occidente con lo spirito della latinità, più logica e razionale; Cirillo e Metodio sono gli esponenti dell'antica cultura greca, più intuitiva e mistica e sono venerati come Padri della tradizione dei popoli slavi.

Sta a noi raccogliere l'eredità di questo pensiero ricco e complementare, e trovare i mezzi ed i metodi appropriati per la sua attualizzazione e una più intensa comunicazione spirituale tra Oriente e Occidente.

5. - Raccogliendo con vivo senso storico il ricco e multiforme patrimonio ideale del passato noi dobbiamo aprirci con animo fiducioso al presente e proiettarci, nella speranza, verso il futuro. Dalla memoria deve balzare la profezia. Cristo - " Colui che era, che è e che viene " (Ap 1, 8) è con noi e il suo Spirito ci guida.

Nei lavori del Simposio si è cercato anzitutto di comprendere, con animo riflessivo e sereno, l'Europa di oggi in tutta la sua vivente e articolata realtà. Nelle vostre riflessioni siete partiti considerando quella realtà tipicamente occidentale che si suol definire con il concetto di " secolarizzazione ". Ad una analisi approfondita si è avvertita l'ambiguità e persino l'equivocità del termine, così polisemantico, impreciso ed elastico da indicare fenomeni molteplici ed anche contrastanti, per cui pare necessario attuare una decantazione semantica e un chiarimento contenutistico di tale fenomeno.

D'altra parte voi non avete ritenuto di assumere come categoria esplicativa dell'Europa d'oggi il concetto di " crisi ". Benché sia divenuto un luogo comune parlare, a proposito dell'Europa, di crisi, noi non vogliamo lasciarci imprigionare dentro gli schemi angusti e pessimistici di una " cultura della crisi ", anche se siamo ben consapevoli degli interrogativi, delle difficoltà, dei problemi, come pure delle contraddizioni, lacerazioni e involuzioni che caratterizzano l'Europa dei nostri giorni.

Ma che cos'è l'Europa?, qual è la sua identità, qual è la sua anima profonda, quali sono le sue aspirazioni e le sue frustrazioni? Qual è il " momento " che sta attraversando?

Sono queste le domande dalle quali bisogna partire ed alle quali occorre cercare una risposta per impostare una efficace opera di evangelizzazione.

6. - Un primo sguardo posato sull'Europa rileva la sua *manca*za di *unità*, la frattura che separa i popoli dell'Est e dell'Ovest. Sono ben note le cause e le vicende storiche, politiche e ideologiche che hanno determinato tale gravissima situazione, inaccettabile per la coscienza nutrita dagli ideali umani e cristiani che hanno presieduto alla formazione del Continente. *L'Atto finale di Helsinki*, sottoscritto dieci anni fa, ha offerto ai popoli europei la speranza di avviare un processo che favorisca lo spirito di reciproca solidarietà, la comunicazione libera e feconda, e la cooperazione. Questa speranza, nonostante le esitazioni, le difficoltà ed anche le delusioni a cui ha dato luogo il dopo-Helsinki, dev'essere mantenuta viva, perché questo è il solo cammino degno dei

popoli d'Europa e capace di aprire all'Europa prospettive di vera pace. La Chiesa per la sua stessa natura e la sua essenziale missione è chiamata a promuovere la cooperazione, la fraternità e la pace tra i popoli d'Europa. Il Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa — da questo punto di vista — rappresenta una realtà altamente significativa e profetica ed indica la direzione da seguire con grande convinzione e coraggio.

Parimenti dovremo proseguire e sviluppare, con alacrità e perseveranza, le *intese ecumeniche*, convinti come siamo che la unità dei cristiani non solo è per se stessa un bene essenziale, ma rappresenta anche una dimensione necessaria dell'evangelizzazione e un fattore di pace in Europa.

7. - Il nostro sguardo si concentra poi sul " modello " dell'odierna società europea. L'Europa dell'Ovest, dopo la ricostruzione post-bellica, ha conosciuto un rapido sviluppo industriale e tecnologico, raggiungendo un benessere senza precedenti. L'opulenza dei beni di consumo, l'accesso generalizzato alla cultura, alla sanità, ai più diversi servizi sociali assicurati dal " Welfare State " sono alcuni aspetti di questo modello di società. Di pari passo in questa società di massa, moderna e consumistica, si è andata verificando, sotto l'influsso dei " mass media ", una veloce evoluzione delle mentalità e dei costumi. L'Europa dell'Est ha conosciuto una evoluzione più lenta, frenata dalla rigidità del sistema e delle strutture sociali ed economiche.

8. - Osservata in prospettiva mondiale, l'Europa fa parte di quello che si suol definire *il Nord*, sviluppato, rispetto al *Sud*, comprendente i Paesi emergenti. Considerato il divario esistente tra questi due poli, *i problemi della giustizia e della pace* si pongono in termini nuovi e richiedono di essere affrontati con uno spirito nuovo e con rinnovate iniziative. Lasciando da parte ambizioni egemoniche e angusti calcoli economici, politici o ideologici, l'Europa sia dell'Ovest come dell'Est dovrebbe ricercare con generosa apertura le riforme e le soluzioni, anche strutturali, che permettano di avviare a soluzione questo drammatico problema contemporaneo. La Chiesa, da parte sua, dovrà testimoniare e promuovere quei valori evangelici di giustizia, di carità e di pace che sono implicati in questa situazione.

9. - Negli incontri preparatori a questo Simposio e nelle vostre riflessioni, l'attenzione si è concentrata in modo speciale sulla *realtà della famiglia*. Tale opzione è del tutto giustificata, perché la famiglia è la cellula naturale fondamentale della società. Di fatto, le crisi e le trasformazioni culturali, sociali, religiose ed etiche della società europea si evidenziano e si riflettono in modo impressionante sul modello familiare. Non è qui il luogo per riprendere le analisi che sono state fatte. Consapevole dell'enorme posta in gioco, la Chiesa ha dedicato un Sinodo dei Vescovi a questo cruciale argomento. Penso che la pastorale familiare debba senz'altro, nella prospettiva di una rinnovata evangelizzazione,

essere collocata tra le *priorità*. Qui è in gioco il bene e l'avvenire della Chiesa in Europa non meno che il bene e l'avvenire della società europea. Siamo coscienti dei conflitti e delle tensioni che esistono tra il modello di famiglia e di morale familiare proposto dal Vangelo e quello invalso nella società odierna. Ma è importante rendersi conto anche delle interne contraddizioni e della involuzione senza precedenti del modello "secolarizzato" di matrimonio e famiglia. Privilegiando un soggettivismo e un individualismo teso solo alla ricerca della propria egoistica "auto-realizzazione", il matrimonio è stato privato del suo intimo e naturale significato e valore.

10. - Consono con questa mentalità, che appare comune sia pur con qualche differenza, all'Est quanto all'Ovest — segno del materialismo immanentistico ed edonistico che vi sta alla base — ha trovato accoglienza *l'aborto*. L'introduzione della legislazione permissiva dell'aborto è stata considerata come l'affermazione di un principio di libertà. Domandiamoci invece se non sia il trionfo del principio del benessere materiale e dell'egoismo sul valore più sacro, quello della vita umana. Si è detto che la Chiesa sarebbe stata sconfitta perché non è riuscita a far recepire la sua norma morale. Ma io penso che, in questo tristissimo e involutivo fenomeno, chi è stato veramente sconfitto è l'uomo, è la donna. E' sconfitto il medico, che ha rinnegato il giuramento e il titolo più nobile della medicina, quello di difendere e salvare la vita umana; è stato veramente sconfitto lo Stato "secolarizzato", che ha rinunciato alla protezione del fondamentale e sacrosanto diritto alla vita, per divenire strumento di un preteso interesse della collettività, e talora si dimostra incapace di tutelare l'osservanza delle sue stesse leggi permissive. L'Europa dovrà meditare su questa sconfitta.

La denatalità e la senescenza demografica non si possono ormai più ignorare o ritenere come una soluzione al problema della disoccupazione. La popolazione europea, che nel 1960 costituiva il 25% della popolazione mondiale, se dovesse continuare l'attuale tendenza demografica, scenderebbe, alla metà del prossimo secolo, al livello di un 5%. Sono cifre che hanno indotto qualche responsabile europeo a parlare di un "suicidio demografico" dell'Europa. Se questa involuzione costituisce una fonte di preoccupazione, per noi lo è soprattutto perché, osservata in profondità, essa appare come il grave sintomo di una perdita di volontà di vita e di prospettive aperte sul futuro e ancor più di una profonda alienazione spirituale. Per questo non dobbiamo stancarci di dire e ripetere all'Europa: ritrova te stessa! Ritrova la tua anima!

11. - Queste pensose considerazioni ci inducono a riflettere, più a monte, sul *modello antropologico e culturale* che caratterizza l'odierna Europa. Che è e come si presenta l'immagine dell'uomo europeo "secolarizzato"? Possiamo dire che è un uomo talmente impegnato nei compiti di edificare la "città terrena" da aver perso di vista oppure da escludere volutamente la "città di Dio". Dio rimane fuori dal suo orizzonte.

zonte di vita. Ma l'ateismo teorico o pratico si riflette necessariamente sulla concezione antropologica. Se l'uomo non è immagine di Dio e non rimanda a nulla oltre se stesso che valore ha, perché opera e vive? Di fatto, l'Europa che ad Ovest nella filosofia e nella prassi ha dichiarato talora la "morte di Dio" e all'Est è giunta a imporla ideologicamente e politicamente, è anche l'Europa dove è stata proclamata la "morte dell'uomo" come persona e valore trascendente. Ad Ovest la persona è stata immolata al benessere; ad Est è stata sacrificata alla struttura. Ma queste posizioni si dimostrano prive di convincenti prospettive di civiltà. Del resto i sistemi culturali, istituzioni e ideologie che avevano caratterizzato l'Europa di questo secolo e originato ingenuo utopie, sono entrate in crisi, sotto i colpi della stessa razionalità strumentale e dell'impero della scienza e della tecnica. *L'università* — questa gloriosa istituzione Europea alla quale la Chiesa ha dato i natali — si dimostra incapace di elaborare un progetto culturale accettabile. Ciò sta a significare che è venuta meno la stessa funzione di guida della cultura nella società odierna. Oggi si vive e si lotta soprattutto per il potere e il benessere, non per ideali.

In Occidente ne risulta una società complessa, pluralistica e polivalente in cui l'individuo vuole ricevere solo dalla propria ragione autonoma i fini, i valori e i significati della sua vita e della sua attività, ma si trova spesso a brancolare nel buio delle certezze metafisiche, dei fini ultimi e dei punti sicuri di riferimento etico. Quest'uomo, che si vorrebbe così adulto, maturo, libero è anche un uomo che fugge dalla libertà per adagiarsi nel conformismo, un uomo che soffre di solitudine, è minacciato da vari disagi dell'anima, cerca di rimuovere la morte ed è in paurosa perdita di speranza.

12. - E' questa l'Europa ed è questo l'uomo che noi siamo chiamati ad evangelizzare oggi. Compiti nuovi ed immensi ci attendono e ci sollecitano, ma insieme si dischiudono grandi possibilità e vivide attese. La ricerca sociologica e culturale ha svelato che una insospettata, talora compressa e sofferta, domanda di valori religiosi e di senso della vita sale dal cuore di molti nostri contemporanei anelanti a trovare risposte più valide e più soddisfacenti di quelle offerte dai consunti modelli di pensiero e di vita finora imperanti. E' questo un aspetto positivo che fortemente ci interpella. Il crepuscolo delle ideologie, l'erosione della fiducia nella capacità delle strutture di rispondere ai più gravi problemi e alle ansiose attese dell'uomo, l'insoddisfazione di una esistenza basata sull'effimero, la solitudine delle grandi metropoli massificate, la gioventù abbandonata a se stessa, e lo stesso nichilismo hanno scavato un vuoto profondo, che attende annunciatori credibili di nuove proposte di valori capaci di edificare una nuova civiltà degna della vocazione dell'uomo. La Chiesa deve farsi il buon Samaritano dell'uomo d'oggi e deve saper individuare i "semina Verbi" per coltivarli e portarli a maturazione. Con profonda umiltà, ma anche con la serena certezza che le viene da Cristo, essa deve essere consapevole che ha da offrire all'Europa ciò di cui

questo Continente ha oggi più bisogno e che da solo non è capace di procurarsi. La Chiesa è *chiamata a dare un'anima alla società moderna*, sia essa quella complessa e pluralistica dell'Occidente, sia quella monolitica dell'Oriente. E quest'anima la Chiesa deve infonderla non dal di sopra e dal di fuori, ma *passando al di dentro*, facendosi prossima dell'uomo d'oggi. S'impone, quindi, la presenza attiva e la partecipazione intensa alla vita dell'uomo.

13. - Per questa sublime missione di far fiorire una nuova età di evangelizzazione in Europa, si chiedono oggi evangelizzatori particolarmente preparati. Occorrono araldi del Vangelo esperti in umanità, che conoscano a fondo il cuore dell'uomo d'oggi, ne partecipino gioie e speranze, angosce e tristezze, e nello stesso tempo siano dei contemplativi innamorati di Dio. Per questo occorrono nuovi santi. *I grandi evangelizzatori dell'Europa sono stati i santi*. Dobbiamo supplicare il Signore perché accresca lo spirito di santità della Chiesa e ci mandi nuovi santi per evangelizzare il mondo d'oggi.

14. - Per incarico del Signore i primi evangelizzatori sono i Vescovi, siamo noi. La nostra missione episcopale e la nostra ansia apostolica devono rinnovare quella di San Paolo, il quale dichiarava: " guai a me se non predicassi il Vangelo " (1 Cor 9, 16). Il punto di riferimento sicuro per questa opera di evangelizzazione, in continuità con la vivente tradizione della Chiesa, deve restare l'evento di grazia del Concilio Vaticano II. Lo Spirito ha parlato alle Chiese d'oggi e la sua voce è risuonata nel *Concilio Ecumenico*. Esso si può ben dire che rappresenti il *fondamento e l'avvio di una gigantesca opera di evangelizzazione del mondo moderno*, giunto ad una svolta nuova della storia dell'umanità, in cui compiti di una gravità e ampiezza immensa attendono la Chiesa. Secondo l'ispirazione originaria il Concilio si proponeva essenzialmente di " mettere in contatto con le energie vivificanti dell'Evangelo il mondo moderno " (Costituzione Apostolica di indizione del Concilio " *Humanae salutis* ").

Sullo slancio del Concilio Ecumenico e in fedeltà al suo scopo è nato un accresciuto desiderio di approfondire il tema dell'evangelizzazione, sia a livello della Chiesa universale che delle Chiese locali. Ne è testimonianza in modo particolare il *Sinodo dei Vescovi del 1974* e la splendida Esortazione Apostolica *Evangelii nuntiandi*, in cui Paolo VI ne espose i frutti e che rimane un Documento di viva attualità. Il prossimo Sinodo dei Vescovi sul tema del Concilio Vaticano II dovrà essere, sotto un aspetto non secondario ma essenziale, una ripresa del tema della evangelizzazione del mondo contemporaneo. Esso sarà una rinnovata grazia e produrrà frutti di evangelizzazione nella misura in cui sarà orientato a ritrovare l'ispirazione originaria del Concilio Vaticano Secondo, interiorizzarla e proseguirla con rinnovato fervore e slancio apostolico. Il tema della evangelizzazione oggi in Europa si può ben dire che costituisca l'argomento centrale e appassionante che vi ha impegnati

in questi anni e più intensamente in questi giorni. Le analisi e le conclusioni del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa meritano di divenire come uno "strumento di riflessione e lavoro" degli episcopati europei.

15. - Noi evidentemente non siamo soli nell'opera di evangelizzazione: abbiamo dei collaboratori. Vorrei anzitutto sottolineare la *missione dei presbiteri* e dei religiosi e delle religiose.

La loro opera evangelizzatrice è essenziale e primaria. A questi nostri collaboratori privilegiati dobbiamo dedicare la nostra più sollecita e premurosa attenzione, per orientarli con sapienza, amore e lungimiranza, per sostenerli nelle prove e incoraggiarli nelle difficoltà, per assicurare loro un adeguato rinnovamento spirituale e culturale.

Una analisi della situazione oggi in Europa, mostra, insieme con confortanti segni di vitalità e di ripresa, anche una persistente *crisi di vocazioni* e il doloroso fenomeno delle *defezioni*. Le cause di questo doloroso fenomeno sono molteplici, ed occorrerà affrontarle con vigore, soprattutto quelle riconducibili all'inaridimento spirituale o ad un atteggiamento di dissenso corrosivo. Da questi ambienti non nascono vocazioni. Dovremmo poi tener presente che non è col diminuire le esigenze formative e qualitative dell'apostolo che si attuerà una più efficace e incisiva azione evangelizzatrice, ma tutto al contrario. La "memoria" della Chiesa, come quella dei santi Patroni d'Europa costituisce una significativa lezione al riguardo. In questa prospettiva si deve riaffermare con lucidità e coraggio evangelico che la verginità e il celibato consacrato per il regno dei cieli liberano una forza particolarmente efficace per l'annuncio del Vangelo e l'esercizio delle opere di carità. Rimane drammaticamente attuale che "la messe è molta, ma gli operai sono pochi" e che, di conseguenza, occorre pregare "il Padrone della messe perché mandi operai per la sua messe" (Mt 9, 37-38).

Una Chiesa che evangelizza è una Chiesa che prega per avere evangelizzatori.

In questa prospettiva di evangelizzazione merita di essere collocato l'intero *problema missionario*. Fino a poco tempo fa la fioritura delle vocazioni missionarie ha costituito un'importante dimensione dell'evangelizzazione della stessa Europa. Oggi, in una certa misura, questa dimensione si è affievolita, anche se perdura nei suoi effetti. Dobbiamo essere consapevoli che non sarà possibile rilanciare un'efficace opera di evangelizzazione senza rilanciare l'afflato missionario delle nostre comunità cristiane.

Nel cuore del rapporto tra evangelizzazione e "secolarizzazione" entra poi la considerazione della missione e del ruolo dei laici. Il Sinodo dei Vescovi del 1987 sarà precisamente dedicato a questo tema. Senza l'opera e la testimonianza del laicato il Vangelo non potrebbe permeare l'intera vita umana ed essere portato a tutta intera la vita della società. Alcune iniziative come le Scuole di Teologia per laici e il crescente numero dei laici impegnati nella catechesi lasciano sperare che — al pari

della primissima evangelizzazione — anche la nuova età di evangelizzazione potrà contare su laici autenticamente missionari.

16. - Una categoria fondamentale dell'annuncio evangelico che merita attenzione è la *testimonianza*, collegata col segno. Senza la testimonianza e senza la conferma del segno, l'annuncio rischia sempre di rimanere lettera morta. La " *Evangelii nuntiandi* " ha molto insistito sull'importanza centrale della testimonianza, in consonanza, del resto, con i dati del Nuovo Testamento e la Tradizione. Annuncio e testimonianza devono riflettere di limpida purezza dottrinale e morale, ricordando che il Vangelo presenta anche un carattere paradossale per l'intelligenza e la vita dell'uomo, ma non per questo deve soffrire riduzioni o compromessi. Nella lettera alle sette Chiese della Apocalisse, Cristo rimprovera a queste comunità ecclesiali precisamente *i compromessi di ordine dottrinale e morale*, esortandole continuamente ad una testimonianza che può arrivare fino al martirio. Nel delicato e difficile compito di operare oggi una rinnovata sintesi tra Vangelo e vita, tra messaggio evangelico e cultura odierna, il nostro compito di pastori impone a questo riguardo un esercizio di discernimento particolarmente delicato, esigente e vigilante.

17. - In questa prospettiva dovremo rilevare che il fenomeno del *dissenso* rappresenta un grosso ostacolo alla evangelizzazione.

Il dissenso dottrinale e morale appare come un sintomo caratteristico piuttosto dell'Occidente " ricco ", e quindi anche dell'Europa. Per un certo aspetto, esso pare originato da una trasposizione nel campo religioso ed ecclesiale di modelli di vita civile e di contestazione politica; sotto un altro aspetto esso può ben denotare uno spirito umano orgoglioso e insofferente dinanzi alle esigenze del Vangelo, come anche alla necessità della " grazia " di Dio per accoglierle e viverle. Una condizione non trascurabile per l'evangelizzazione sarà allora di raggiungere e valorizzare, oltre e malgrado il dissenso, l'autentico senso dei fedeli, il quale accoglie il Vangelo nella sua integralità discriminante rispetto allo spirito del mondo, secondo l'esortazione di San Paolo: " nolite conformari huic saeculo " (*Rm* 12, 2).

E' essenziale rilevare che soltanto una tale identificazione con il Vangelo integrale può costituire la vera forza dell'evangelizzazione, perché è solo la parola di Dio che possiede, per virtù intrinseca, la forza salvifica e vivificante.

18. - Per realizzare una efficace opera di evangelizzazione dobbiamo ritornare ad ispirarci al *primissimo modello apostolico*. Tale modello, fondante e paradigmatico, lo contempliamo nel Cenacolo: gli apostoli sono uniti e perseveranti con Maria in attesa di ricevere il dono dello Spirito. Solo con l'effusione dello Spirito comincia l'opera di evangelizzazione. Il dono dello Spirito è il primo motore, la prima sorgente, il primo soffio dell'autentica evangelizzazione. Occorre, dunque, comin-

ciare l'evangelizzazione invocando lo Spirito e cercando dove soffia lo Spirito (cf. *Gv* 3, 8). Alcuni sintomi di questo soffio dello Spirito sono certamente presenti oggi in Europa. Per trovarli, sostenerli e svilupparli bisognerà talvolta lasciare schemi atrofizzati per andare là dove inizia la vita, dove vediamo che si producono frutti di vita " secondo lo Spirito " (cf. *Rm* 8). Queste sorgenti vitali, in armonia con i tratti del primissimo modello apostolico, si trovano generalmente là dove Cristo e l'amore per Cristo è congiunto con la coscienza e la vita ecclesiale; là dove la Chiesa, come Maria, è venerata e accolta come Madre. L'annuncio di Cristo disgiunto dalla Madre-Chiesa, o peggio contrapposto ad essa non potrebbe essere l'annuncio del " Verbo fatto carne ", nato dalla Vergine Maria e continuamente generato dalla Chiesa nel cuore dei fedeli.

Sono queste, carissimi Fratelli nell'Episcopato, alcune riflessioni che mi ha suggerito il tema così importante dei vostri lavori. Vorrei nuovamente esortarvi alla speranza e alla fiducia. Il compito è vasto, ma Dio è con noi; il suo amore ci sostiene e ci conforta.

Vi accompagni la mia benedizione! »

Card. BASIL HUME
Arcivescovo di Westminster
Presidente C.C.E.E.

Benvenuti all'apertura di questo VI Simposio del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee che, unitamente al precedente, è dedicato al tema di portare il Vangelo di Gesù Cristo ai popoli del nostro Continente.

I motivi per cui questo particolare Simposio è importante e significativo sono molti.

Prima di tutto, è una riunione dei rappresentanti di tutte le Conferenze che sono membri del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE). In un Continente diviso politicamente e ideologicamente, il nostro Consiglio raggruppa 25 membri dall'Est all'Ovest, dall'Oceano Atlantico ai Monti Urali, dalla Scandinavia a Malta.

Il nostro lavoro, i nostri intenti comuni, le nostre riunioni sono una prova convincente che le Conferenze Episcopali del nostro disunito Continente sono esse stesse unite dentro l'universale Collegio dei Vescovi, con Pietro come capo. Il nostro Consiglio simboleggia ed esprime, anche se in modo limitato, il nostro interesse e la nostra sollecitudine per tutte le Chiese e la nostra determinazione di predicare il Vangelo di Gesù Cristo nel nostro Continente, e di predicarlo oggi.

Il Consiglio non ha naturalmente potere giuridico sulle Conferenze; esiste per uno scambio di informazioni e di idee e favorisce la collaborazione tra tutte le Conferenze. Anche questo Simposio ha il medesimo scopo.

E' notevole il fatto che siano così numerosi i Presidenti delle Conferenze Episcopali in Europa presenti a questo Simposio. Sono sempre stato convinto che il coinvolgimento personale dei Presidenti sia essenziale per l'efficacia del Consiglio stesso. E' solo tramite la loro presenza che le singole Conferenze cominceranno ad agire alla luce delle nostre discussioni in Consiglio.

Un secondo motivo per cui questo Simposio è tanto importante, è costituito, a mio parere, dal fatto che siamo qui insieme per una riflessione sul tema dell'evangelizzazione in una società secolarizzata. Vogliamo identificare motivazioni e influenze che o impediscono o aiutano la propagazione del regno di Dio. Noi speriamo, qui, di prendere orientamenti su come possiamo aiutarci a vicenda e più efficacemente nella missione della Chiesa.

Tale missione ci è stata affidata per sempre da nostro Signore stesso quando ha detto: « Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato » (Mt 28, 19-20). Questa missione continua. Come il Concilio ha insegnato: « La Chiesa peregrinante per sua stessa natura è missionaria » (*Ad gentes*, 2), così tutto quello che andremo discutendo in questa settimana va al cuore di quello che è la Chiesa e rifletteremo su come si deve portare avanti l'impegno dell'evangelizzazione nelle attuali situazioni dell'Europa contemporanea.

Un terzo motivo dell'importanza di questo Simposio è il rapporto con altre riunioni che interesseranno la Chiesa universale in un prossimo futuro. A mio parere, esiste una chiara convergenza tra i temi di questo Simposio, il Sinodo Straordinario dei Vescovi che si terrà prossimamente, e cioè dal 25 novembre all'8 dicembre di quest'anno, qui a Roma, e la sessione ordinaria del Sinodo che avrà luogo nel 1987.

Il Sinodo Straordinario è stato indetto per celebrare il ventesimo anniversario della chiusura del Concilio Vaticano II. Il Santo Padre ci esorta a cercar di riconquistare un po' dell'entusiasmo, dell'idealismo e dell'unità di quei giorni, per esaminare quanto e con quali risultati siamo riusciti a mettere in pratica l'insegnamento del Concilio e indicare al popolo di Dio il cammino più sicuro.

Alcuni commentatori affermano che il Sinodo è un tentativo di cambiare l'orientamento dato alla Chiesa dal Concilio. Sembra che essi temano che il Sinodo possa correggere o far cambiare direzione a un Concilio ecumenico. Non può essere così! Il nostro compito al Sinodo sarà molto diverso. Dopo vent'anni, la Chiesa deve sostare per una pausa di riflessione, valutare e riaccendere entusiasmo per lo studio dell'insegnamento del Concilio e la sua completa messa in pratica. Questo nostro Simposio può contribuire alla buona riuscita del Sinodo con i contributi del nostro studio e lavoro.

La prossima sessione del Sinodo ordinario si terrà nel 1987. Tratterà della vocazione e del ruolo del laicato nel mondo d'oggi. Inevitabilmente quel Sinodo terrà conto degli insegnamenti del Concilio sulla natura della Chiesa e sul ruolo della Chiesa nel mondo moderno. Sottoporrà anche a una rinnovata lettura il meraviglioso documento del Concilio sul laicato (*Apostolicam actuositatem*). Si potrà constatare come venti anni di esperienza abbiano arricchito la conoscenza della Chiesa. L'importanza centrale del Battesimo, la conoscenza della Chiesa come comunione, come « comunità delle comunità », il significato della missione del laicato per santificare le realtà terrestri; tutto questo ha trasformato la nostra visione di Chiesa e il nostro apprezzamento per la dignità e per la vocazione di tutti i battezzati e per la singolare missione e i ministeri propri del laicato. Non possiamo durante questa settimana dire qualcosa di valido sull'evangelizzazione dell'Europa, senza fare una profonda riflessione sul ruolo del laicato.

Per sottolineare l'importanza di questo VI Simposio, dobbiamo vederlo nel contesto dell'incontro che avremo, più tardi, durante questa settimana con il Santo Padre. Questa visita — come anche l'incontro tra noi Vescovi — è significativa. Del resto, né il Collegio dei Vescovi, né il Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee sono completi senza riferimento al Papa come Pastore universale, come Pietro che conferma nella fede i suoi fratelli, quale segno e garanzia della nostra unità. Durante questo Simposio, giustamente, discuteremo come assolvere le responsabilità poste sulle nostre spalle di Vescovi dal Signore stesso. Queste responsabilità sono veramente pesanti e gravi. Siamo, per usare le parole del Concilio stesso, « Vicari e legati di Cristo » (*Lumen gentium*, n. 27). Questi sono davvero titoli nobili. Nel medesimo tempo è importante che esprimiamo al Santo Padre la nostra lealtà e obbedienza, perché queste sono necessarie per il mantenimento della fede e della carità nella Chiesa. Credo che questo sia il nostro dovere: studiare più a fondo l'insegnamento del Concilio sul ministero, sia individuale che collegiale del Vescovo e quindi le sue implicazioni per l'evangelizzazione nelle nostre diocesi e nel nostro Continente. Questo insegnamento del Concilio Vaticano II deve naturalmente essere capito come completamento di quello del Concilio Vaticano I e non in contraddizione con esso. Il Papa e i Vescovi hanno nella Chiesa e nella sua missione ruoli stabiliti da Dio, ma distinti.

Il nostro dovere, in questa settimana, è di impegnarci in una prolungata riflessione sul processo di evangelizzazione nella situazione in cui viviamo. Dobbiamo affrontare la nostra missione nel mondo in modo positivo e senza atteggiamenti di superiorità morale o di condanna. A questo riguardo, un profondo cambiamento è stato annunciato dal Concilio Vaticano II. Il Concilio ha aiutato la Chiesa a uscire da un atteggiamento di condanna e di rifiuto verso il mondo, a un atteggiamento di apertura, di discernimento e di attenzione « ai segni dei tempi ».

Il Concilio ha riconosciuto che la Chiesa trae beneficio dal mondo « dall'esperienza dei secoli passati, dal progresso delle scienze, dai tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana, attraverso cui si svela più appieno la natura stessa dell'uomo e si aprono nuove vie verso la verità » (*Gaudium et spes*, n. 44). L'accettazione di questo approccio è fondamentale per il nostro studio sull'evangelizzazione del mondo moderno.

Abbiamo davanti a noi, nella documentazione per questo Simposio, i pareri di cinque riunioni regionali che rivelano chiaramente quanto ambigua sia la situazione sulla pratica religiosa. I fatti sono chiari ma la loro interpretazione è spesso controversa. Sembra che ci troviamo d'accordo che il termine « secolarizzazione » non ci è di aiuto. Preferiamo sottolineare la vastità e la velocità dei profondi cambiamenti sociali. Senza dubbio, questo ha avuto importanti conseguenze per la fede cristiana e per i principi morali nella vita dei popoli del nostro Continente. Molti potrebbero giudicare questi cambiamenti come

una prova di decadenza e di rovina. E c'è della verità in questo. E' anche evidente, tuttavia, che ci sono segni positivi di crescita e di nuova vita, insieme a nuove richieste fatte a coloro che sono chiamati ad evangelizzare.

Paolo VI dopo aver ascoltato i Padri del Sinodo sull'evangelizzazione del 1974, ha proclamato nella « *Evangelii nuntiandi* » che « il mondo, nonostante innumerevoli segni di rifiuto di Dio, paradossalmente Lo cerca attraverso vie inaspettate e ne sente dolorosamente il bisogno ». Dobbiamo desumere che oggi uomini e donne non solo hanno bisogno di valori spirituali, ma sono anche alla ricerca di tali valori. Dobbiamo essere convinti che il Vangelo è veramente significativo per la gente del nostro tempo.

Paolo VI continuava nello stesso documento: « Il mondo reclama evangelizzatori che gli parlino di un Dio che essi conoscono e che sia loro familiare, come se vedessero l'invisibile » (*Ev. nunt.*, n. 76). Queste parole ci danno un'idea dell'ampiezza del compito di evangelizzazione che ci aspetta e del rinnovamento spirituale che ne dovrebbe conseguire. Abbiamo bisogno di strategie pastorali e di programmi, ma soprattutto abbiamo bisogno di qualità personali come quelle che Papa Paolo VI ha descritto: semplicità di vita, spirito di preghiera, carità verso tutti, specialmente verso i poveri e i deboli, obbedienza e umiltà, distacco e sacrificio di se stessi. Solo i convertiti e coloro che sono sulla strada del rinnovamento potranno toccare il cuore degli uomini e delle donne d'oggi.

La mia ultima riflessione, questa sera, riguarda problemi pratici e come divulgare la conoscenza e l'amore di Dio e di Gesù Cristo nel nostro Continente, oggi. In un documento pubblicato dal Segretariato per i non Cristiani il 10 giugno 1984, sono stato particolarmente colpito dall'elenco di cinque elementi fondamentali sulla missione della Chiesa in un mondo incredulo. Forse essi potrebbero servire come strumenti per organizzare le nostre riflessioni.

La nostra testimonianza nel mondo, la nostra evangelizzazione si realizza in questi cinque modi, dice il documento:

- primo, tramite la testimonianza silenziosa delle nostre vite, quello che siamo, i valori che incarniamo, i nostri atteggiamenti verso gli altri e verso il creato;
- secondo, tramite lo sforzo reale che noi facciamo nel servizio verso gli uomini e le donne, e tramite la nostra lotta per costruire un mondo migliore, per riformare le sue strutture e per eliminare la povertà e l'angoscia;
- terzo, tramite la nostra vita liturgica, il nostro coinvolgimento attivo e generoso nella preghiera e nel culto della Chiesa, la nostra vita di contemplazione e di preghiera personale. Così diventiamo una testimonianza del Trascendente e della presenza di Dio nel nostro mondo;

- quarto, tramite il dialogo con coloro che abbracciano altri valori religiosi e credenze, così che assieme possiamo camminare verso l'ultima Verità e lavorare con gli altri per il bene comune;
- quinto, tramite l'annuncio e la catechesi, offrire a coloro che non hanno udito o che hanno ignorato le verità di Dio rivelate in Gesù Cristo. E' anche necessario approfondire la nostra consapevolezza sulle conseguenze di questa rivelazione per ogni essere umano e per la cultura del nostro popolo.

L'intero documento del Segretariato merita, io credo, studio attento e riflessione. Esso illumina sul come noi possiamo affrontare l'impegno di evangelizzare l'Europa di oggi. Tale compito è reso ancora più complesso dal corso della storia europea. Altri sistemi di valori, altre credenze, lungo i secoli, hanno sfidato la fede cristiana. L'illuminismo, il razionalismo e il secolarismo hanno a loro volta esaurita la loro credibilità. Viviamo in un'era post-cristiana, e ora, sempre più, in un'era post-secolarizzata. Siamo ancora chiamati a predicare la parola di Dio a questa generazione e al mondo così com'è. In questa missione possiamo rivolgerci per consiglio, ispirazione e aiuto a quei Santi Patroni d'Europa che in tempi d'oscurità e confusione, hanno testimoniato Gesù Cristo e guidato il gregge a ricchi e sicuri pascoli. Possano San Benedetto, San Cirillo e San Metodio assisterci in questa settimana e benedire il nostro lavoro.

Secolarizzazione ed evangelizzazione: riflessioni sociologiche e prospettive

Relazione del Rev. p. JOHANNES SCHASCHING s.j.
Docente di sociologia alla Pontificia Università Gregoriana

PREMESSA

Secondo il piano del Comitato organizzativo, la seguente introduzione deve soddisfare una duplice esigenza: ripensare in chiave sociologica i risultati emersi dalle riunioni regionali sul tema « Secolarizzazione ed evangelizzazione in Europa » e fornire proposte possibili di sviluppo al lavoro di gruppo che seguirà. L'introduzione si limita pertanto ad esaminare le affermazioni fondamentali senza scendere troppo nei particolari.

I. RIFLESSIONI SUI RISULTATI DELLE RIUNIONI REGIONALI

1. - Nelle riunioni regionali c'è stato accordo quasi unanime nel definire troppo limitativo il concetto di « secolarizzazione »: esso non rende in modo adeguato la situazione in cui si trovano oggi in Europa i rapporti fra Chiesa e società. Il concetto si rivela infatti troppo indefinito e ambiguo. E' stato più volte espresso il parere di fare attenzione a non usarlo esclusivamente in termini negativi, ad esempio nel senso di un calo deplorabile e progressivo dell'incidenza sociale della Chiesa in Europa. E' stato sottolineato anche l'aspetto positivo del concetto di « secolarizzazione » così come espresso nella « Gaudium et spes » (n. 36) che parla di una progressiva autonomia delle realtà terrene.

Proprio a causa di questa mancanza di chiarezza del termine secolarizzazione, alcune regioni hanno preferito parlare di « ristrutturazione dei rapporti fra Chiesa e società » piuttosto che di « secolarizzazione ».

Non bisogna però dimenticare che il concetto ormai esiste e che i documenti ecclesiastici lo usano ripetutamente. E' necessario quindi confrontarsi con esso.

2. - Durante le riunioni regionali è stato più volte fatto presente che l'evoluzione storica e la situazione attuale della secolarizzazione in Europa costituiscono un fenomeno tutt'altro che univoco, che presenta

differenze significative, le quali non sono limitate ai rapporti Est e Ovest, ma bensì anche ai rapporti tra Nord e Sud. Pertanto si possono riscontrare soltanto alcuni poli costanti e comuni. Quindi per quanto concerne l'evangelizzazione in Europa ci si deve rifare sempre ai fattori socio-culturali presenti in ogni regione.

3. - Le riunioni regionali hanno preso in esame la questione della « secolarizzazione », mettendola in rapporto ai due temi di studio proposti: « pratica religiosa » e « famiglia ».

In quasi tutte le riunioni è stato constatato un notevole calo della pratica religiosa negli ultimi decenni. Ci sono paesi in cui il calo è tutt'ora in atto, altri in cui esso sembra giungere a una certa stabilizzazione. Parallelamente a ciò si è constatato che al calo quantitativo si sono collegati una certa personalizzazione e un certo approfondimento della pratica religiosa. E' degno di nota il fatto che gli europei si definiscano in maggioranza religiosi nonostante la considerevole diminuzione della pratica religiosa.

Tutte le riunioni di studio hanno messo in evidenza il rapporto che intercorre tra cambiamento della famiglia e secolarizzazione. La moderna « micro-famiglia » si regge sempre più su norme e schemi di comportamento secolarizzati. In molte parti d'Europa essa riesce solo marginalmente ad adempiere al compito di socializzazione religiosa di base.

4. - Quasi tutte le riunioni regionali hanno espressamente richiamato l'attenzione sulla crescente distanza creatasi fra Chiesa e istituzioni sociali, senza tuttavia giudicare subito negativamente il fenomeno. Non bisogna dimenticare che la Chiesa fu presente per secoli in tutte le istituzioni economiche, sociali, politiche e culturali d'Europa e che attuava parzialmente l'evangelizzazione in collegamento con tali istituzioni. Questo non vuol dire assolutamente che un simile collegamento faccia parte dell'essenza dell'evangelizzazione; tuttavia bisogna constatare che la società moderna da una parte è determinata da un massimo di efficienza tecnico-scientifica, dall'altra cerca di uscirne con un minimo di consenso ideologico. Infatti, religione e visione della vita vengono sempre più sospinte nel privato.

L'organizzazione sociale si prefigge come scopo primario l'ottimale soddisfazione dei bisogni individuali misurabili quantitativamente, mentre lascia le mete qualitative alla scelta soggettiva dei singoli; e queste scelte non ricevono dalla organizzazione sociale e dalle sue istituzioni nessuna diretta conferma o sostegno.

Questo razionalismo e positivismo, pur avendo all'Est e all'Ovest una diversa base ideologica e una diversa strategia, conducono in ambedue i casi comunque ad un sempre maggiore distacco tra Chiesa e società.

5. - Numerose riunioni regionali si sono chieste se la distanza fra Chiesa e società non sia dovuta solo a razionalismo e positivismo, ma

sia stata provocata forse in parte dalla Chiesa stessa, o quanto meno da essa non evitata. Si è richiamata l'attenzione all'eccessivamente rigido attenersi, da parte delle istituzioni ecclesiastiche, a schemi economici, sociali e politici ormai superati, cosa che non poteva non provocare effetti dissocianti.

Molte riunioni regionali hanno invece affrontato solo marginalmente le seguenti ben più importanti questioni: fin dove la Chiesa debba accettare la secolarizzazione come dato di fatto, fin dove essa debba confrontarsi con atteggiamento critico e fin dove si debba opporre.

6. - Quanto all'Europa Orientale, è difficile ricevere rapporti dettagliati, data la complessità delle situazioni e dei loro retroscena. Da un lato, la secolarizzazione, intesa come emarginazione della Chiesa dal tessuto formativo della società, rappresenta una meta politico-ideologica; da un altro lato, sono in atto anche qui come nell'Europa Occidentale dei processi che agiscono da fattori dissociativi fra Chiesa e società: privatizzazione del comportamento religioso, morale selettiva, edonismo, cambiamento del modello di famiglia, ecc. Comunque, proprio in questa zona dell'Europa sta emergendo una domanda e una attività religiosa che non è affatto da sottovalutare.

II. QUESTIONI SOCIOLOGICHE E PROPOSTE

Le riflessioni che seguono hanno uno scopo preciso: a partire da un attento esame delle relazioni regionali, esse tentano di proporre alcune questioni religioso-sociologiche e alcuni suggerimenti al dibattito che si terrà in questi giorni del Simposio. Per questo motivo, esse non offrono sicure conclusioni finali, ma sono pensate come un modesto contributo alla ricerca della soluzione dell'impegno dell'evangelizzazione dell'Europa.

1. *Il concetto di « appartenenza »*

La realtà della quale ci occupiamo non è nuova, ma ha assunto oggi una posizione di rilievo e obbliga a trarne pastoralmente le conseguenze. Una serie di indagini sociologiche ha dimostrato che il numero di coloro che si definiscono religiosi e appartenenti alla Chiesa è molto maggiore di quanto risulti dalla pratica religiosa. I sociologi parlano in questo caso di « appartenenza parziale », la quale può riguardare sia i contenuti di fede che la partecipazione al culto, l'adesione a norme morali oppure l'inserimento in una comunità ecclesiale. Ciò che forse rappresenta una novità è che l'« appartenenza parziale » non viene vissuta

come colpa o come situazione-limite, bensì, non di rado, come normalità socialmente accettabile.

Ci sono vari gradi di appartenenza, diversi per intensità e per convinzione: c'è un gruppo interno di persone che si identificano completamente con il concetto di appartenenza che è proprio dalla Chiesa-istituzione. Questo gruppo è relativamente piccolo e al suo interno non è affatto unitario.

Intorno ad esso si raccoglie un vasto settore di persone che si dichiarano senz'altro religiose e praticanti e che soltanto parzialmente si identificano col concetto di appartenenza alla Chiesa ufficiale. Costoro posseggono una propria coscienza religiosa e non si ritengono affatto degli « outsider ».

Intorno ad essi c'è un indefinito gruppo esterno costituito da coloro che si dichiarano religiosi solo marginalmente oppure che non si dichiarano più religiosi.

Questa pluriformità di modi di appartenenza e la relativa coscienza di essa fanno parte dei dati empirici della ricerca sociologico-religiosa. Non ci si può aspettare certo che in un prossimo futuro possa cambiare qualcosa di essenziale in questa « geografia » dell'appartenenza, ma al contrario l'insieme della società ne favorisce la durata. E' necessario pertanto trarre le debite conseguenze e alternative per l'evangelizzazione dell'Europa; conseguenze ed alternative che saranno diverse nelle singole regioni ma che non si possono evitare.

2. *La questione della « conferma sociale »*

Tutte le relazioni regionali hanno richiamato l'attenzione sul fenomeno di regresso o addirittura di caduta che si manifesta nel settore della socializzazione religiosa ad opera di forze sociali: famiglia, scuola, parrocchia, movimenti giovanili, vita pubblica, ecc. Per tale fenomeno sono state individuate alcune cause: il cambiamento in atto all'interno stesso di queste forze sociali, la tendenza generale all'individualismo e alla privatizzazione, il disimpegno della Chiesa dalle istituzioni profane, la concorrenza di modelli sociali profani, la mobilità dell'uomo moderno, ecc. Si è però anche constatata una evidente tendenza verso nuove comunità e raggruppamenti religiosi, che peraltro si realizzano in una grande varietà di forme.

Non bisogna tuttavia illudersi circa la percentuale esigua raggiunta da questi gruppi. Il problema può essere così formulato in termini sociologici: l'appartenenza religiosa può esistere e mantenersi in vita per l'uomo medio non solo sulla base di una decisione personale, per quanto importante essa possa essere al giorno d'oggi, ma essa ha bisogno necessariamente di una dimensione e conferma sociale. Per questo la Chiesa si è inserita per secoli nelle comunità e nelle istituzioni profane.

Oggi però ciò non è più possibile e nemmeno auspicabile. Tuttavia l'evangelizzazione dell'Europa non può sottrarsi alla costruzione di una

dimensione sociale. Quanto più difficilmente questo può avvenire attraverso modelli profani, tanto più indispensabile dovrà essere l'iniziativa da parte della Chiesa stessa. Per l'uomo comune la conferma sociale costituisce un sostegno essenziale alla fede e alla preservazione della fede stessa; perciò bisogna elaborare un insieme di sussidi pastorali, che deve essere pensato con lucidità in questa direzione. Anche qui non si potrà pretendere di trovare in un solo modello la soluzione di tutti i problemi. La socializzazione religiosa e la conferma sociale dovranno avere molte forme così come è multiforme il fenomeno dell'appartenenza religiosa. Ma dovranno, oggi, esser attualizzate con maggiore convinzione perché sono venuti a mancare il servizio sussidiario dei modelli profani. Anche da questa realtà sociologica emergono una serie di conseguenze e alternative pastorali che toccano gli aspetti strutturali della Chiesa.

3. Il sistema di norme in conflitto

E' un fatto di portata storico-religiosa che i movimenti e le istituzioni religiose hanno esercitato un'influenza profonda sulla società tramite il loro sistema di norme morali.

Ciò appare evidente, per esempio, nel Vecchio Testamento e, oggi, nell'Islam. Le istituzioni religiose dal canto loro attribuivano particolare importanza al fatto che l'insieme delle loro norme veniva sanzionato anche dalla società laica e ciò si è rivelato un elemento fondante e di consolidamento della società stessa ottenendone, così, il consenso pubblico. Ciò valeva in modo particolare per la morale sessuale e familiare, per l'obbligo alla penitenza e all'ascesi e per l'importanza data all'obbedienza nei confronti dell'autorità. Questa globale realtà sociale aveva un aspetto statico e con questo il sistema di norme religiose diveniva socialmente ovvio perché fattore di stabilità.

La società moderna dinamica col suo razionalismo, più sopra ricordato, è fortemente orientata alla soddisfazione dei bisogni materiali quantificabili, spingendo l'individuo ad allargare la sfera del consumismo ad ogni livello.

In questo modo essa sviluppa e incrementa modi di comportamento che non trovano più la loro giustificazione nel rapporto con la religione, bensì nella soddisfazione di bisogni individuali. Criterio decisivo per la legittimazione di questi comportamenti, anche da parte delle autorità pubbliche, sta nel fatto che sono funzionali e permettono una reale convivenza con loro. Bisogna calcolare e accettare già in partenza che un simile sistema individualistico di norme è legato ad alti costi sia personali che sociali. Ma questi « costi » sono già calcolati e ammessi in anticipo come « spese sociali necessarie ». La ricerca di motivazioni di ordine superiore non è più ritenuta necessaria, anzi si ritiene addirittura che essa sia frenante nei confronti del progresso. L'opinione

pubblica, a sua volta, sancisce questo sistema di norme individualistiche e gli assicura un consenso generale.

Il conflitto aperto fra sistema di norme religiose e modi di comportamento pragmatistici, sanciti dall'opinione pubblica, è uno dei problemi più profondi della distanza fra Chiesa e società e quindi anche dell'evangelizzazione dell'Europa.

A tale conflitto inoltre si deve se il campo delle identificazioni parziali si allarga sempre più. Anche questa realtà comporta significative riflessioni e conseguenze pastorali che però non possono venire trattate più dettagliatamente in questa sede. Esse dovrebbero comunque portare fino alla questione fondamentale del compito e del ruolo della Chiesa in una società marcata da un tale conflitto di norme.

4. *Il dialogo necessario*

Tutte le riflessioni sociologiche, finora esposte, richiedono necessariamente un completamento e, se del caso, anche adattamenti che sono della massima importanza a proposito della evangelizzazione dell'Europa.

Da un lato è senz'altro giusto che la società moderna si sviluppi sempre più in direzione di una crescente razionalità tecnico-scientifica: sono in atto non solo processi oggettivi ma anche forze ideologiche che si potrebbero definire « secondo illuminismo », dalle quali nasce qualcosa come un ambiente secolarizzato, che riduce la domanda religiosa e rende difficile l'identificazione completa con la Chiesa istituzionale. E' opportuno sottolineare ancora una volta che tale sviluppo non può essere definito aprioristicamente e globalmente negativo.

Dall'altro lato, è però ugualmente giusto che si richiami l'attenzione sugli evidenti limiti di questo sviluppo e sulle trascurabili tendenze che gli si oppongono.

La fede nella ragione istituzionalizzata ha subito una scossa, mentre la fiducia nell'autocontrollo tecnico-scientifico è entrata in profonda crisi. La razionalità puramente tecnico-scientifica non risolve né i problemi fondamentali della persona né gli altrettanto urgenti compiti che competono alla società per la formazione di una convivenza veramente umana. La struttura della ragione umana è in grado di indicare ciò che è corretto e ciò che è sbagliato ma non quello che è bene o male. La scienza ha il diritto di fare delle proposte, ma essa non ha alcuna autorità per agire. Questa autorità per agire spetta ad altri settori i quali, in definitiva, devono decidere fra bene e male, giusto e ingiusto.

Ad ogni modo la spinta ad un agire sociale, che segua i criteri di bene e male, giusto e ingiusto è cosa così evidente da non poter essere trascurata più a lungo, per cui conseguono compiti indilazionabili: il rapporto con la vita e la questione della sopravvivenza, il bando di ogni egoismo individuale e collettivo, i rapporti con forme stabili di solidarietà, capacità di rispondere alla sfida del Terzo Mondo e, conseguen-

temente, della pace in genere. La deficitaria immagine dell'uomo, così come emerge da strutture puramente razionali, non basta a fondare e motivare i modi di comportamento personali e sociali necessari alla soluzione di questi e di altri urgenti problemi, ma è necessario tornare a criteri che siano « al di là della legge della domanda e dell'offerta ».

La scossa subita dalle strutture razionali della società moderna non basta certo ancora a provocare un generale ritorno al Vangelo, essa però indica un chiaro limite di realizzabilità di una salvezza puramente naturale sia sul piano personale che su quello di una società a misura d'uomo. Con ciò si ammette, almeno come principio, la possibilità ed anche la necessità del dialogo e della cooperazione tra società moderna e annuncio cristiano della salvezza. Nessuno pensa più, oggi, ad una pretesa di monopolio della religione. Ma non bisogna nemmeno interpretare il senso di questo dialogo come se il Vangelo trovasse giustificazione solo nella sua funzione sociale. Il Vangelo, come salvezza donata, riceve da Cristo la sua legittimazione e il suo scopo. Ma proprio per questo esso ha una relazione fondamentale e un compito indelegabile per la realizzazione della persona umana con criteri puramente umani e per la formazione di una società degna dell'uomo.

Le modalità di attuazione concreta di questo dialogo, possibile e necessario all'interno della moderna società europea, non possono essere determinate alla stessa maniera per ogni situazione. A questo proposito ci saranno grandi differenze sia nelle forme che nell'intensità, che oscillano dalla collaborazione richiesta alla testimonianza silenziosa.

Questa situazione è per la Chiesa, nel suo compito di evangelizzazione dell'Europa, una possibilità e una sfida.

Società moderna e religione cristiana

Analisi di filosofia sociale e politica

Relazione del Rev. p. PAUL VALADIER s.j.
Direttore di « Etudes » - Paris

PREMESSA

Questa relazione si colloca tra una analisi di fatti osservati in diversi paesi dell'Europa (su cui non mi soffermo perché la suppongo conosciuta) e una riflessione teologica sulla natura e sulle modalità della evangelizzazione in tale contesto. Infatti, una simile mediazione è necessaria se si vuole evitare di ridurre le prospettive o l'astrattismo di una evangelizzazione che non tenga conto dell'universo culturale in cui si iscrive¹.

La prospettiva seguita si ispira ad una problematica di filosofia sociale e politica: quindi non sociologia descrittiva di situazioni, né teologia che dà un giudizio partendo da presupposti di fede, ma uno sforzo di aprire una strada alla teologia cercando di capire quale spazio una società, così detta moderna, riserva alla religione (nel nostro caso alla religione cattolica). Anche se tale prospettiva fa riferimento a dati sociologici, essa cerca di riflettere sulle possibilità che i nostri contemporanei hanno di aprirsi al divino, di aderire ad una religione rivelata, di affidarsi ad una fede per vivere individualmente e socialmente. Pertanto essa va giudicata secondo un metodo suo proprio.

Per essere il più chiaro possibile fin dall'inizio, enuncerò alcuni postulati come guida di questa ricerca: il primo è che, al di là di quanto si dice, una società moderna, cosiddetta secolarizzata, non rigetta, neppure lontanamente, ciò che per convenzione vien chiamato religioso; il secondo è che, sovente, una tale società modifica grandemente il rapporto dell'uomo col religioso, le rappresentazioni che se ne hanno, le modalità di rapportarsi, di intenderlo e di viverlo; il terzo, infine, è che per la natura stessa di una società diversificata, frazionata e divisa in compartimenti (per motivi che indicheremo), il rapporto con il religioso si diffrange, si singolarizza, si individualizza in maniera tale che

¹ Recentemente l'importanza di questo riferimento culturale per la evangelizzazione è stato magistralmente analizzato a proposito di S. Cirillo e Metodjo da Giovanni Paolo II nella sua lettera enciclica « Slavorum Apostoli » del 2.6.1985.

il fatto pone effettivamente un problema ad una Chiesa come quella cattolica preoccupata dell'unità visibile dei suoi membri nell'unica confessione di fede.

La relazione esaminerà ognuno di questi postulati.

SECOLARIZZAZIONE O MODERNITA'?

Per una ormai lunga consuetudine col termine « secolarizzazione », si intende designare il rapporto che una società « moderna » intrattiene con la (o le) religione (i).

Il tema di questo Simposio si colloca in questa ottica.

Con ciò, generalmente, si intende dire sia che la religione non esercita più un'autorità dominante in questo tipo di società (essa è divenuta un fatto privato: separazione della Chiesa dallo Stato), sia che i diversi settori della società obbediscono a norme, regole e principi che non hanno che un fondamento immanente nella vita sociale (autonomia delle realtà terrestri, secondo la *Gaudium et spes*).

Ma, come molte relazioni regionali hanno sottolineato, il concetto di secolarizzazione è sempre più discusso: alcuni lo ritengono inadeguato (superato) per descrivere una società dove l'emancipazione del secolare rispetto al religioso è sostanzialmente terminata (o si è compiuta con le lotte circa il principio della separazione dei poteri, anche se concretamente si pongono delicati problemi) e di conseguenza, molti preferiscono parlare di società « post-secolarizzata ». Altri giudicano questo concetto troppo sfumato, riferibile a qualunque realtà sociale, e perciò tendente a favorire la pigrizia mentale.

Rifacendosi a questo termine, si crede di sapere che cosa ne è del rapporto moderno con la religione e malauguratamente ci si dispensa da analisi concrete, attente, circostanziate, le sole che permetterebbero di cogliere la complessità e la ricchezza di questo rapporto.

Su questa linea si può ritenere che questo concetto è troppo carico di giudizi di valore, fatto che costituisce un pesante handicap sia per l'analisi che per la pastorale: per mezzo suo si giudica a priori l'estraneità della religione in rapporto alla modernità, si dà per acquisito che la società moderna non può che fondarsi sulla negazione del religioso; si presuppone pertanto l'esistenza di un irriducibile conflitto fra modernità e religione.

Perciò è necessario usare questo termine con prudenza, anzi evitarlo. Infatti, se diamo per acquisito tale significato rischieremo di non poter vedere altre conseguenze che questa: siccome ignora o respinge la religione, il mondo moderno è sospetto, pericoloso e la Chiesa deve mettere in atto una strategia di difesa anzi aggressiva da parte sua. E ancora, poiché il religioso è in pericolo nel mondo, occorre ac-

gettare questo esilio, pensare la religione in maniera conflittuale ed evitare ogni concessione sospettata di corrompere l'essenza del cristianesimo.

Nel primo caso, la Chiesa si mette in una posizione falsa rispetto al mondo che essa demonizza ed è incapace di comprenderlo realmente; nel secondo caso, ripiegandosi in un atteggiamento difensivo, essa perde la sua credibilità nel e per il mondo; e si preclude la possibilità di una presenza feconda e umanizzante (divinizzante). A quale scopo, per esempio, farsi difensori dei diritti dell'uomo, quando questi sono legati alla modernità, se nello stesso tempo si rifiuta questa modernità? Questo atteggiamento rischia soprattutto di sterilizzare la religione cristiana e di degradarla a livello di setta.

Tuttavia se il termine « secolarizzazione » è inutilizzabile (senza prudenza), esso è insostituibile... Eppure qualche cosa è accaduto nelle nostre società che le ha scosse e trasformate profondamente, e che di conseguenza ha toccato la stessa sfera religiosa.

Che si parli di secolarizzazione, di secolarismo, di laicizzazione, o che si usi un'altra espressione, resta vero che una società moderna si caratterizza per i cambiamenti dei suoi rapporti interni, dei rapporti con le tradizioni e perciò con la sua religione. Anche se inadeguato, il termine « secolarizzazione » richiama questo grande fenomeno, complesso e multiforme che è la progressiva invasione della razionalizzazione della vita naturale e sociale.

Lo sviluppo della scienza sperimentale e con essa la crescita di un rapporto nuovo della ragione umana con la realtà (rapporto di strumentalizzazione, di sperimentazione, di efficientismo, di calcolo...) costituiscono lo specifico della nostra società. Si potrebbe anche dire che una società tradizionale entra nella modernità da quanto accetta che questa invasione strumentale tocchi tutti i settori che la compongono (non soltanto per la trasformazione delle sue tecnologie ma per il confronto tra questa ragione e i suoi costumi, i suoi miti, le sue credenze, le sue tradizioni).

Questo processo implica, al limite, un conflitto con le manifestazioni religiose; ma questo conflitto non è dovuto alla cattiva volontà di qualcuno, alla perversità dei costumi: esso ha la sua radice in una condizione oggettiva del mondo moderno, e pertanto nessun volontarismo, morale o religioso, lo potrà magicamente superare; e poiché si tratta di un processo, di un divenire storico, di uno sviluppo progressivo e aleatorio, gli effetti di questo conflitto si faranno sentire solo progressivamente (come mostra abbondantemente l'esperienza delle nostre Chiese). Essi penetrano poco a poco in campi ritenuti riservati (lettura critica della Bibbia, manipolazione genetica, concezione della famiglia, della donna...).

Sarebbe tuttavia errato credere che questo processo è lineare e ineluttabile, come se in questo conflitto la razionalizzazione dovesse sempre, dovunque e inevitabilmente, travolgere la sfera del religioso.

Un altro errore sarebbe il ritenere che l'azione della ragione strumentale possa essere omogenea e senza scarti: essa varia secondo le nazioni, i gruppi sociali, gli stessi individui, i settori interessati, e non produce ovunque i medesimi effetti. Inoltre, oggi, si ammette sempre più che la ragione strumentale ha bisogno, come condizione per agire, di un ordine simbolico, di una alterità che essa non ha ma dalla quale attinge la sua forza e il suo potere.

In una parola, a una concezione ingenuamente razionalista e falsamente ottimista della secolarizzazione subentra una visione secondo la quale la ragione strumentale non può appropriarsi della totalità delle realtà senza cadere nella follia (totalitarismo politico, scientismo, ecc...). Ecco perché l'idea di una società (totalmente) secolarizzata non ha consistenza: esistono società nelle quali c'è la separazione tra Chiesa e Stato, nelle quali il peso delle tecnologie sulle decisioni è notevole, ma non conosciamo società senza riferimenti simbolici (pur degradate che siano come si vedrà).

Per questo, oggi, constatiamo che l'influsso della ragione strumentale può fare un buon servizio al sacro² perché qualche realtà giustamente appare non riconducibile al calcolo, all'operatorio, al manipolabile.

La complessità della realtà storica e sociale ci porta a parlare della società moderna piuttosto che della secolarizzazione (o della società secolarizzata) e a caratterizzare tale società soprattutto per il diffondersi della ragione strumentale in tutti (o nella maggior parte) i campi della vita sociale.

Si possono trarre due conclusioni.

Innanzitutto sembra che tale analisi si possa applicare sia all'Europa dell'Ovest che all'Europa dell'Est. Pur essendo differenti nelle ideologie a cui si rifanno e nei sistemi socio-politici che le caratterizzano, queste due parti dell'Europa conoscono ambedue l'influsso della tecnologia, delle scienze, quindi della razionalizzazione della vita. Certamente i gradi di penetrazione sono diversi, in quanto, nell'Europa dell'Est il peso di un apparato di dominio ideologico può frenare tale influsso che, nell'Europa dell'Ovest è più visibile e più libero di produrre i suoi effetti. Ma ci si ingannerebbe grandemente a non ammette-

² Definirei il sacro come ciò su cui, malgrado i suoi tentativi di conquista, l'uomo non ha presa, un qualcosa che l'avviluppa da tutte le parti senza che egli possa designarlo, nominarlo, rischiararlo (a differenza del profano che rileva dal familiare, o dal definibile, o dall'identificabile per mezzo di norme o regole conosciute).

Il « religioso » si differenzia dal sacro nella misura in cui « ciò che non ha nome » comincia ad essere designato, ad essere rapportato a una intenzione, a una finalità, a un disegno più o meno identificabile.

Una religione (come quella cristiana) apre al riconoscimento personale e comunitario (quindi istituzionale) di questo intendimento del mondo che essa propone e fa suo per mezzo del messaggio che tale intendimento dà di se stesso.

Si potrà dire che la fede è il modo personale di vivere la religione in una comunità portatrice di questa fede.

re una comunanza strutturale sotto le differenze politiche: ciò che un'analisi dell'evoluzione dei costumi (es. la sessualità) confermerà certamente.

Questa analisi permette di caratterizzare la società moderna come una società di trasformazione voluta e permanente. Società problematica quindi, perché non ritiene affatto definitivo o accettabile lo stato in cui si trova. Essa ne fa il punto di partenza per un nuovo cammino. Società insoddisfatta perché pensa di poter fare sempre meglio (progresso scientifico, livello di vita, salute, comunicazioni...). Società « della crisi » nel senso di una continua critica della situazione attuale, di abbandono del passato a vantaggio del nuovo, quindi anche nel senso di una società instabile: una società, cioè, che accetta e vuole il suo sviluppo senza porre limiti a priori. Tutte queste sono caratteristiche da non giudicare troppo affrettatamente dal punto di vista morale, sia per valorizzare che per condannare questo stato di crisi. Esse infatti indicano le conseguenze della regola di una ragione impegnata su una realtà da trasformare.

Se cerchiamo la « specificità » dell'Europa, la si potrebbe trovare proprio là: nella tendenza di questa civiltà a ritornare su se stessa, a non ritenere nulla per acquisito, ad avventurarsi in nuovi luoghi e nuovi spazi, a portare senza sosta innovazioni ovunque.

Certamente questa situazione di « rimettere tutto in questione » crea non pochi problemi. Abbiamo l'obbligo di valutare gli effetti sulla stessa religione.

TRASFORMAZIONI MODERNE DEL RAPPORTO COL « RELIGIOSO »

1. *Evasione dal simbolico*

E' facilmente comprensibile che una società che si propone come finalità (senza fine) la « trasformazione » (il cambiamento) non lascia « intatto » nulla. « Rivoluzionarie » in tal senso, quasi per definizione, le nostre società hanno sconvolto nei secoli scorsi il loro rapporto con la natura per lo sviluppo delle scienze e delle tecniche: è un fatto evidente. Esse hanno cambiato anche il rapporto con il « politico » (controllo democratico del potere, pretesa di controllo razionale della società, ivi compresa la grande utopia marxista-leninista della totale appropriazione del sociale a nome dell'umanità...); ed anche il rapporto con i valori morali (primato dei valori edonistici e individualisti nella ricerca del benessere...).

Non si vede come il rapporto con il religioso possa anch'esso sottrarsi ad una trasformazione. Da fondamento sicuro e incrollabile, da

chiave di volta che organizza una realtà stratificata e più o meno immutabile, il « religioso » diventa oggetto di contestazione; è sottoposto, come tutto, alla critica (cfr. XVIII sec. e filosofia degli illuministi), diventa oggetto di libera adesione non essendo più considerato come fatto fondamentale della natura e della convivenza sociale; d'altra parte la divisione delle Chiese ha contribuito alla privatizzazione della religione e ha posto le condizioni storiche dell'influsso dello stato che pretende di essere lui stesso il legame sociale.

Ma soprattutto una società moderna provoca inevitabilmente una erosione, ossia un decadimento dei grandi riferimenti simbolici nei quali si struttura tradizionalmente l'esistenza: contestazione dell'autorità, della tradizione, del passato come sorgente irrinunciabile di valori, diffidenza verso le istituzioni la cui stabilità o continuità siano gli unici titoli di un credito che esse devono (invece) conquistarsi; trasformazione del rapporto con la natura e col tempo, che da realtà che strutturano l'esistenza con ritmi naturali, diventano realtà strutturate secondo le esigenze della produzione, del consumismo o della vita sociale (ruolo delle feste, celebrazione dei grandi avvenimenti della vita, ecc.).

Perdendo i suoi riferimenti originali, l'individuo diventa progressivamente realtà centrale con tutte le ben note conseguenze derivanti da questa evoluzione: invece di cercare e di trovare il senso della sua esistenza in strutture o in istituzioni ritenute capaci di darglielo, è a se stesso che si rifà per trovare, come può, riferimenti unificatori. Compito, questo, sempre più difficile in una società moderna che suddivide i campi, rompe l'omogeneità, distingue il pubblico dal privato, l'economico dal politico, il diritto dalla morale, il profano dal religioso. E' infatti questa settorizzazione ciò che permette, secondo regole specifiche, il lavoro, mai terminato, della ragione scientifica e tecnica, essendo ogni settore riconosciuto autonomo (secondo regole proprie). Questa diversificazione si fonda su una distinzione dell'universo in sfere separate, delle quali non si vede il legame e addirittura sembra impossibile porlo.

Per questo l'universo religioso, considerato come realtà per fare e comunicare unità, si trova di fronte ad una sfida di grande portata: agli occhi di molti appare « non-competente » perché sembra incapace di creare tale unità, se si accettano come legittime le settorizzazioni del mondo moderno. Questa « non-competenza » spiega il fatto che i riferimenti religiosi sembrano essersi corrosi: essi non hanno una presa vitale su un universo che si costruisce senza di loro.

2. *Permanenza del religioso*

Ciò che si è descritto, occorre sottolinearlo, è un disegno, è la logica di una società. In realtà l'influsso della « modernità » non è mai totale su una società (che non è mai un tutto semplice e omogeneo), né su tutti i settori della suddetta società. Ecco perché una società moderna, influenzata come è dalla dinamica suesposta, è una società di

contrasto e di contraddizioni che rende impossibile ogni giudizio affrettato nei suoi confronti. Fatti di tradizione convivono con fatti nuovi che nascono.

Se la religione è criticata, anzi contestata, in ogni caso minacciata di perdere una posizione di gestione principale o esclusiva del sociale, essa può sussistere nella sua forma più tradizionale, sia presso coloro che hanno un atteggiamento difensivo di fronte alla modernità, sia presso coloro che hanno strutturato la loro vita in compartimenti stagni (studiosi che lavorano in una scienza d'avanguardia possono aderire a delle sette e consultare degli astrologi per la loro vita privata). In ogni caso sussiste sempre qualcosa di non riconducibile alla legge della trasformazione, del cambiamento.

Di qui il persistere del « religioso »: o sotto forme sacrali giudicate degradate (magia, esoterismo, sette...) o sotto forma di adesione vaga a una non definibile trascendenza (credenza in un al di là, in una sopravvivenza, in una finalità irraggiungibile), oppure sotto forma di una ricerca del senso personale che non favorisce il progetto moderno di trasformazione anche se non lo contesta nel suo fondamento.

E' pertanto essenziale non identificare la « modernità » con la scomparsa del religioso, anche se alcuni ideologi della modernità hanno preannunciato come inevitabile tale scomparsa. Infatti il progetto della modernità, inteso come appropriazione completa della realtà, non può avere uno sbocco; lascia necessariamente posto ad altre cose ed esso stesso ne ha bisogno per comprendere se stesso. Senza la dimensione del « simbolico » (arte, religione) si esaurisce in un vuoto tecnicismo.

Occorre dunque fare attenzione al fatto che se il « religioso » sussiste ancora, assume delle forme inaspettate che occorre individuare e che può espandersi al di fuori dei quadri istituzionali abituali. Ad esempio una religione, che si presentasse sotto forma troppo autoritaria e strettamente istituzionalizzata, rischierebbe di vedersi sospettata di comportarsi in maniera troppo umana, appropriatrice, deformatrice del divino; perciò questa religione contribuirebbe, anche senza volerlo, ad accrescere lo scetticismo religioso, l'incredulità, perfino l'ateismo. Provocherebbe comunque la ricerca del « religioso » al di fuori dei suoi schemi troppo stretti.

E' opportuno sottolineare che molti nostri contemporanei partecipano al « religioso » sotto forme non religiose: si pensi alle forme aberranti di adesione alle « religioni secolari » costituite dalle grandi ideologie (e che richiedono devozione, sacrificio incondizionato senza escludere l'accecamento e l'intolleranza), ma si pensi anche agli innumerevoli surrogati del « religioso » sotto forme che gli psicologi definirebbero « investimenti » o « superinvestimenti » sorprendenti (musica, sessualità, denaro...). In questo senso l'istituzione religiosa (le Chiese) non è più la sola gerente delle attese religiose che trovano soddisfazione, più o meno felicemente, altrove.

Non si deve dunque, con troppa fretta, dedurre dall'indebolimento delle Chiese una perdita collettiva del senso religioso, perché l'adesione

al religioso può andare molto al di là dell'istituzione ecclesiale. Noi siamo spesso prigionieri d'una visione troppo ristretta circa le forme di adesione religiosa, mentre nella società moderna esiste una proliferazione di tali forme. Tutta l'azione pastorale richiede la più grande attenzione a questi fenomeni.

Una sociologia « quantitativa » ci ha abituato, ad esempio, a identificare la pratica religiosa domenicale (assistenza alle funzioni) con la coerenza religiosa; questa identificazione è certamente pertinente: essa corrisponde a una situazione sociale e spirituale in cui il rapporto con l'istituzione ecclesiale e la pratica religiosa camminano insieme; essa diviene pertanto, via via, meno adatta e nella misura in cui tale identificazione si affievolisce; può anzi condurre a pericolose conclusioni se, riferendosi ad una pratica religiosa in ribasso, si pensa di assistere a un declino della « adesione religiosa », anzi a ciò che si chiama, con un termine ancora più equivoco di quello di secolarizzazione, « scristianizzazione ».

Studi sociologici fondati su criteri diversi, hanno dimostrato che se la pratica (religiosa) diminuisce generalmente e progressivamente nella maggior parte dei paesi dell'Europa occidentale, questo cambiamento deriva da una modificazione qualitativa del rapporto con il cattolicesimo e non necessariamente da un disinteresse per la religione o per un suo deliberato rifiuto. Molti nostri contemporanei non ritengono, o non credono più, che la pratica sia un segno distintivo o doveroso di adesione al cristianesimo. Si può dire che sbagliano, ma è un dato di fatto che nonostante essi non pratichino più o molto poco, continuano a dirsi cristiani o a dare il loro assenso alle più importanti affermazioni della fede (e o della morale cristiana) o ad alcune di esse.

Questo genere di analisi mette in evidenza un largo ventaglio di rapporti con la religione cristiana, caratterizzato da una pluralità di atteggiamenti soggettivi e di attese verso la Chiesa. Non si tratta di richiamare qui questi tipi di cristiani, la varietà e la diversità delle loro fisionomie. E' sufficiente sottolineare che la pastorale non dovrà ignorare questo fenomeno, ma al contrario dovrà cercare le vie per una migliore evangelizzazione di questi uomini e di queste donne. Per quanto ci riguarda, basti dire che il pessimismo spesso circolante sugli sforzi del dopo Concilio in Europa è dovuto ad un approccio errato alla realtà, ed è caratterizzato dall'idea che si è cristiani solamente e soprattutto se si « pratica ». Ora è coerente con la « modernità » che la fedeltà al « religioso » si diversifichi, si diffranga, conosca forme molteplici spesso sconcertanti se riferite agli schemi tradizionali.

Si può affrontare la stessa questione partendo da considerazioni antropologiche e pervenire a conclusioni analoghe sulle caratteristiche del « religioso » nel mondo moderno.

Ho parlato finora di società moderna: espressione astratta, costruzione ideale, concetto che permette di riassumere sinteticamente elementi presenti nella realtà. Ma nessun uomo concreto risponde adeguatamente a tale società; se questa ha come logica portante la trasforma-

zione razionale del mondo, nessun individuo vive questo progetto in quanto tale. Solo un ideologo può pensare che un'esistenza concreta si sviluppi su un solo piano e che un individuo sia soltanto un ricercatore, un economista, un operaio. E anche il tentativo di definire l'uomo da una sola angolazione (lavoratore, come fa Marx), significa non comprenderlo.

Se pertanto una società moderna dà vita ad un sistema di educazione, a un processo di produzione ed elabora un sistema di valori che promuovono l'idea di una trasformazione efficientista, l'uomo moderno per quel tanto che esiste non è che un lavoratore o un razionalista desideroso di dominare il mondo. Egli è questo (ingegnere, manovratore) e qualcosa d'altro (sposo, celibe, vedovo, poeta, musicista e anche cardiopatico, timido, militante o nevrastenico). Egli vive su diversi piani tra i quali l'unità non è sempre facile e nemmeno auspicabile (in casa è meglio non seguire la razionalità calcolatrice usata in fabbrica).

Da qui nuovamente il rapporto con il « religioso »: esso si sviluppa in questo contesto di rottura, e verosimilmente su un piano piuttosto che su un altro (partendo dalla dimensione affettiva o piuttosto dall'impegno politico). Per natura sua l'adesione religiosa è totale, sintetica: a differenza della settorizzazione rigorosa richiesta dalla razionalità efficientista, essa tende ad una influenza (dominio) completa sulla vita mettendola sotto la volontà di Dio. Si coglie qui una delle tensioni (già richiamate) più caratteristiche della vita religiosa nelle società moderne: essa permette di spiegare perché dei credenti trovino difficoltà a vivere in questo contesto una vita unificata, e come possano ridursi a iscrivere la loro vita cristiana su un solo registro, ed infine come l'adesione più tradizionale alla Chiesa a livello di culto possa accordarsi con un « secolarismo » penetrante sul piano professionale o sociale... Osserviamo che, poiché questo stato di cose è legato alla struttura della « modernità », non sarebbe conveniente dare giudizi morali sulle persone; si capisce anche che il solo volontarismo non è sufficiente a cambiare tale situazione. Per la Chiesa si tratta piuttosto delle modalità della sua azione evangelizzatrice richieste da questa situazione.

Vorrei ora suggerire qualche pista di riflessione e di discussione partendo dall'analisi precedente.

COMPITI DELLA CHIESA

Ciò che dirò, ancor più di quanto ho detto, non si propone come verità definitiva. Si tratta piuttosto di aprire un dibattito partendo da una problematica chiaramente indicata e di conseguenza facilmente contestabile. La ragione fondamentale per non proporre questa analisi come indiscutibile deriva dal fatto che esistono sempre una differenza, una

distanza, una inadeguatezza tra una logica sociale proposta e l'individuo; deriva anche dal fatto che nessun individuo concreto, anche se influenzato da una particolare società, non può esprimere da solo tutta la realtà umana. Per questo bisogna guardarsi dalle analisi riduttive: mi sono opposto a quelle che postulano una natura umana falsamente immortalata e mai calata nel concreto da una particolare cultura; in tale prospettiva si potrebbe allora pensare che il riferimento al religioso rimanga intatto e vergine in ogni frangente storico.

Questi due scogli sono ambedue riduttivi del compito di evangelizzazione della Chiesa: se il « religioso » deve scomparire, a quale scopo evangelizzare? In tal caso l'unica soluzione consiste nel rifugiarsi dietro dei bastioni dogmatici e morali ben difesi. Se il « religioso » è uno spazio sempre uguale a se stesso quaiunque sia la situazione storica e culturale, a quale scopo evangelizzare ciò che sarebbe « naturalmente » religioso e cercare i mezzi per ricondurre l'uomo concreto sulla sua strada (ciò che farebbe il buon pastore)? Se al contrario è vero che di per sé la società moderna non svuota il « religioso » e che essa trasforma profondamente le modalità del suo presentarsi e della adesione che esso richiede, alla Chiesa si domanda un impegno di evangelizzazione creativo.

Voglio indicare, per concludere, alcuni punti per la riflessione e il dibattito.

1. *Sulla stessa nave*

Dovrebbe essere chiaro che la Chiesa in quanto popolo concreto non guarda la modernità dall'alto — anche se la Chiesa come Mistero e Grazia è al di là della storia —. Come cristiani si partecipa alla mentalità, ai costumi, alle rappresentazioni legate alla situazione culturale sopra descritta. Certamente a livelli diversi e reagendo diversamente a tale situazione. Ma che la « modernità » susciti l'entusiasmo o provochi la più netta riserva, che la si viva serenamente su un piano e con inquietudine su altri (per esempio circa i suoi effetti su una adesione tranquilla alle verità della fede e della morale), nessuno può sfuggire a questa situazione. Di conseguenza è sbagliato pretendere che il tradizionalismo degli uni sia meno in evidenza dell'apertura (o del progressismo) degli altri, anche se questa influenza si traduce in atteggiamenti ed in valutazioni apparentemente opposti.

Si è tutti sulla stessa nave.

2. *Quesiti diversi*

Diversificata per natura, la società moderna mantiene una grande diversità circa la domanda religiosa. Evidentemente questo pone proble-

mi difficili alla Chiesa. Come « trattarli » alla guisa di un terapeuta che si occupa di un caso, lo analizza, ne interpreta i sintomi, ne fa una diagnosi e cerca un trattamento adeguato? Riconosciamo questa diversità e gli atteggiamenti pastorali che essa provoca? Di proposito ho lasciato nel vago il termine « religioso »: perché se il rapporto con il « religioso » si configura sotto forme strane e addirittura aberranti, compete alla Chiesa di convertirle, di purificarle, di cristianizzarle. Nessun uomo è naturalmente cristiano. E in un determinato contesto sociale, l'apertura a una fede autentica può passare per strade diverse da quelle percorse dai nostri padri.

Per esempio come « trattare » la domanda religiosa che proviene dall'esoterismo, dalla magia, dalla divinazione del futuro? Bisogna rifiutare questi atteggiamenti come « pagani », superstiziosi, tacciarli di sottoreligiosi? Possono trovare accoglienza nella Chiesa senza che il messaggio evangelico venga intaccato? Ugualmente a un altro livello, poiché in ogni uomo sussistono zone « arcaiche », anche in coloro che sembrano aperti alle ultime novità della informatica, la domanda di certezza dogmatica e di rigore morale può essere un alibi, favorire appelli a una Chiesa autoritaria, mantenere strutture religiose rigide: ora questo comportamento, da non disprezzare, richiede di essere evangelizzato, convertito e non preso subito come norma a cui assoggettare tutti.

Lo scadimento dei valori e l'esplosione dei settori favoriscono il richiamo a un discorso cristiano globale: conoscendo la difficoltà, anzi l'impossibilità a realizzare concretamente la sollecitata unità, si chiede sempre più una parola vigorosa. Ma bisogna comprendere bene questa richiesta. Essa non deve essere da meno di quella che, nascendo da un individuo isolato, sballottato da discussioni che egli mal comprende, abbandonato all'anonimato delle grandi città, ricerca delle comunità affettivamente ricche, piene di calore, comunicative, dal « volto umano »: ricerca equivoca ma degna di rispetto.

Ma anche il confronto con le contestazioni di ogni genere o semplicemente la difficoltà di vivere la vita cristiana in una società complessa, possono motivare altre richieste da parte di una ricerca orientata alla comprensione della fede: costoro cercano meno una pratica tradizionale o una comunità fraterna quanto piuttosto l'approfondimento della loro fede. Per ognuna di queste categorie il punto essenziale per cui passa la loro adesione religiosa non è uguale — e si potrebbe allargare la casistica —. Voglio semplicemente richiamare l'attenzione su una inevitabile diversità che va molto al di là della semplice contrapposizione tra religione popolare e religione d'élite.

3. La Chiesa di fronte a queste richieste

Riconosciuto che i nostri contemporanei, per quanto concerne la comprensione e l'adesione al religioso, sono a livelli differenti, la Chiesa non deve forse mostrarsi disposta ad accogliere queste diversità? Non

per benedire tutto demagogicamente, ma per aiutare la « conversione » di questi atteggiamenti. Tale accoglienza non sarebbe certamente facilitata se la Chiesa fosse identificata con un solo modello (autoritario, comunitario, intellettuale, popolare) e se gli individui avessero la sensazione che non è possibile da parte della Chiesa il riconoscimento, l'accoglienza della loro realtà (il parziale, la incoerenza, l'inadeguatezza che rappresenta per loro la via di accesso a Dio o la strada attraverso la quale Dio parla a loro).

Questa prospettiva apre una serie di questioni: per evitare lo scoglio di una Chiesa elitaria, stretta nella identificazione dei « suoi », identificata con un modello dominante, non si rischia di cadere in una « Chiesa caravanserraglio » dove tutto è accolto, dalla pratica più apertamente pagana all'impegno più spinto? questa larga accoglienza non rischia di allentare il senso dell'identità cristiana? Occorre allora concepire questa accoglienza come una transizione temporanea verso l'unità, una tappa insoddisfacente? Non sarebbe questo ancora ritenere valido un unico modello di adesione cristiana e rinunciare tacitamente all'idea di una pluralità di vie cristiane tutte in conversione e tutte complementari? Non dimentichiamo che i periodi più vivi della cristianità sono stati largamente aperti a una straordinaria diversità di modi di essere cristiani. Si può ritrovare il coraggio necessario per questa apertura? Ad ogni modo questa diversità di « volti cristiani » non sussisterà ugualmente qualunque sia la volontà di unificazione della gerarchia?

Una via di uscita da queste difficoltà consiste senza dubbio nel ben comprendere la natura dell'evangelizzazione. La Chiesa annuncia certamente il Vangelo al mondo, dovendo sempre evangelizzare se stessa. Se noi siamo chiamati a vivere la vita del Padre, nel Figlio e per mezzo dello Spirito, come pretendere di essere alla mèta? Più che mai società come le nostre ci fanno capire la necessaria pluralità nell'azione evangelizzatrice. Questa consiste in primo luogo nel suscitare la domanda religiosa, nel risvegliare nell'uomo il senso di Dio e del suo mistero; compito tanto più necessario e difficile in quanto le nostre società sono anche società di « divertimento » nel senso pascaliano; la parzialità dei compiti, e in ogni caso la loro dimensione, può mobilitare tutto il campo della coscienza in maniera esclusiva (ricerca scientifica, militanze diverse) e confinare la sfera del « religioso » nel supererogatorio.

Dire che la fede ha valore e dà significato alle attività umane fa parte di un'azione permanente di evangelizzazione, e in tal senso una distinzione troppo rigida tra compiti temporali e doveri spirituali, tra impegno nel mondo e servizio della Chiesa è ingannevole. Difendere i diritti dell'uomo, come ricorda continuamente Giovanni Paolo II, non è già mettere l'uomo sulla strada di Colui che sta dentro, conosce i bisogni umani più fondamentali? Non è già evangelizzare? Questo compito di « risveglio » non finisce mai. Può perciò iniziare partendo da tutti gli atteggiamenti più o meno religiosi da noi indicati. La Chiesa non sarà un caravanserraglio se i fedeli comprenderanno che l'adesione alla fede cristiana non consiste anzitutto nel professare la verità di un libro o di

dogmi o di principi morali, ma seguire una Persona (ciò che suppone conoscenza del cammino e coerenza di vita). Ma a quali condizioni assicurare questa conversione multiforme senza esclusiva e senza unilateralismo?

CONCLUSIONE

Sfide per la Chiesa in Europa

La religione non scomparirà fatalmente dalle nostre società e nemmeno le nostre società sono esaurite, morenti o sonnolenti. Pericoli di morte, certamente, le attraversano (come in ogni società); ma l'Europa manifesta in innumerevoli campi una vitalità che molti altri Continenti potrebbero invidiarci. Sarebbe grave se, per lentezza o pessimismo fuori luogo, le nostre Chiese si sentissero in un mondo finito e virtualmente morto. Esse non devono più colpevolizzarsi indebitamente di una « scristianizzazione » difficilmente valutabile, né deplorare in maniera eccessiva il decadimento della pratica (religiosa) poiché il riferimento vitale al « religioso » passa senz'altro per altre vie.

Certamente il compito di evangelizzazione non è facile in una società europea ideologicamente divisa, attraversata da influssi provenienti da ogni parte (Islam, spiritualità dell'Estremo Oriente, ecc.), caratterizzata dalla razionalità scientifica, cloroformizzata dal benessere materiale o ad esso aspirante con tutte le sue forze, posta di fronte a problemi senza precedenti (nucleari, bio-etici per citare due esempi). Sarebbe grave perdersi d'animo e pensare che il Vangelo non abbia più nulla da dire all'Europa. Al contrario, occorre guardare a queste difficoltà come a delle sfide; esse circoscrivono, precisano i compiti specifici della Chiesa in Europa. I cristiani d'Europa devono di fatto dimostrare la vitalità e la forza dello Spirito, non lasciandosi sommergere dalle divisioni ideologiche arbitrarie sostenute solo da poteri totalitari, ma mostrando concretamente ciò che può essere un reciproco connubio tra la fede e le scienze, dimostrando che la ricchezza materiale può suddividersi (essere partecipata) e che anche altri la possono creare, testimoniando che la fede cristiana dà la capacità di animare delle democrazie pluraliste vive, attingendo da questa fede le possibilità di dialogo etico per affrontare problemi che si pongono innanzi tutto a noi ma che saranno ben presto eredità di tutti.

Non sono forse questi gli impegni concreti, vivi, fondamentali per il futuro, ai quali la fede cristiana può dare luce ed energia? Invece di crederci posti in un Continente finito, invece di favorire gli elementi di morte lasciandosi affascinare da essi, i cristiani dovrebbero capire che la vecchia Europa offre loro delle sfide senza precedenti e che lungi dal col-

pevolizzarsi (o dal dilaniarsi) essi dovrebbero mobilitarsi per dimostrare che sono pronti per aiutare l'Europa a non disperare di se stessa, a trovare la sua giusta collocazione nel rapporto con gli altri senza paure e senza sufficienze. Se i cristiani europei saranno così, la nostra generazione avrà dimostrato che il cristianesimo non si è esaurito nell'Europa moderna, ma che esso ha permesso all'Europa di non isterilirsi e di riscoprire che Dio le ha riservato, nel dialogo con gli altri Continenti, un avvenire imprevedibile e fecondo. L'evangelizzazione dell'Europa consiste anche, forse, nel prospettare ad essa che l'ultima parola non spetta alle forze della morte ma a quelle della vita, e additando ancora ad essa vie concrete.

Evangelizzare l'Europa "secolarizzata"

Relazione di S.E. il Card. GODFRIED DANNEELS
Arcivescovo di Malines-Bruxelles

UN TERMINE IMPROPRIO

Durante gli incontri regionali preparatori del Simposio i vari partecipanti si sono trovati d'accordo nel concludere che i termini « secolarizzazione » e « secolarizzare » sono troppo equivoci e poco precisi per essere usati come concetti-chiave in un esame della situazione religiosa in Europa qual è oggi. Talvolta il concetto non definisce nulla, ma è soltanto descrittivo e talvolta sembra che indichi piuttosto la causa del fenomeno di scristianizzazione. Da un lato, la secolarizzazione viene considerata come qualcosa di legittimo e salutare (cfr. *Gaudium et spes*, 36, 2; 41, 2): « questa secolarizzazione che consiste nello sforzo di per sé giusto e legittimo, per nulla incompatibile con la fede e la religione, di scoprire nella creazione, in ogni cosa o in ogni evento dell'universo, le leggi che li reggono con una certa autonomia, nell'intima convinzione che il Creatore ha posto queste leggi » (*Evangelii nuntiandi*, n. 55). D'altra parte esiste anche una secolarizzazione che mal si accorda con la fede cristiana (ed è secolarismo): « è una concezione del mondo nella quale questo si spiega da sé, senza che ci sia bisogno di ricorrere a Dio, divenuto in tal modo superfluo ed ingombrante. Un simile secolarismo, per riconoscere il potere dell'uomo, finisce dunque col fare a meno di Dio ed anche col negarlo » (*ibidem*).

I sociologi stessi fanno sempre minor ricorso a questa terminologia. Perciò anche noi ci limiteremo a fare una descrizione obiettiva della situazione religiosa in Europa, senza ricorrere al concetto di secolarizzazione.

Si spiega così perché, nel titolo della presente relazione, il termine « secolarizzata » è stato posto tra virgolette.

Tralascieremo pure tutto il problema dell'origine giudaico-cristiana del fenomeno della secolarizzazione: la secolarizzazione sarebbe, secondo una certa teoria, l'eredità genetica del giudaismo e del cristianesimo e sarebbe fondata sulla realtà della creazione e della trascendenza del Creatore. E' un problema complesso che qui intendiamo tralasciare.

Prima Parte

LA SITUAZIONE RELIGIOSA IN EUROPA¹

Pur tenendo conto delle notevoli differenze esistenti in Europa fra le diverse situazioni (specialmente fra Est ed Ovest), bisogna riconoscere che esiste, tuttavia, una somma di valori e non-valori comune a tutta la civiltà occidentale. Avviene così che il terreno, su cui viene gettato il seme della evangelizzazione, presenti un po' ovunque la medesima resistenza, così come può riservare anche zone di accoglienza, favorevoli alla evangelizzazione stessa.

Ad esempio, una caratteristica prettamente europea è la condizione di post-cristianesimo in cui l'Europa si trova immersa tutta, dall'Atlantico agli Urali. Evangelizzare l'Europa significa, quindi, operare una « seconda evangelizzazione » che — al contrario di quanto fa una prima evangelizzazione nei paesi giovani — ha sempre come punto di partenza una situazione di ateismo o di agnosticismo. Infatti, contrariamente, a quanto avviene nei paesi pre-cristiani, l'Europa vive per la maggior parte nell'assenza e perfino nella negazione teorica e pratica di Dio. E questo è un punto molto importante da tener presente per dare alla evangelizzazione un metodo ed un contenuto.

E' giusto, quindi, chiamarla senz'altro « seconda evangelizzazione ».

I. ATEISMI E LORO DEBOLEZZA INTRINSECA

L'evangelizzazione in Europa viene, sempre più spesso, a scontrarsi con situazioni caratterizzate dall'assenza di Dio. Perfino là dove il cristianesimo è rimasto vivo — nel cuore stesso di ogni credente — l'ateismo teorico o pratico ha lasciato il segno.

Ma dobbiamo considerare diverse forme di ateismo.

1. - *L'ateismo di natura scientifica* ha come caratteristica una cieca fiducia (quasi religiosa!) nel progresso della scienza, della filosofia, delle scienze antropologiche (soprattutto della sociologia) e positive come anche della tecnologia.

Questo ateismo scientifico si nutre, insomma, di una fiducia incrollabile nella Ragione, e di una fiducia altrettanto incrollabile nell'efficacia — considerata addirittura onnipotente — dell'educazione che, in avvenire, potrà forgiare un tipo d'uomo fabbricato interamente sulla Scienza e che vive di essa.

¹ Naturalmente, quanto viene affermato a proposito dell'Europa vale anche per l'America del Nord e per tutto ciò che può essere incluso sotto l'appellativo di civiltà dell'occidente.

2. - *L'ateismo di natura umanistica* trae la sua origine dall'assioma: « Homo homini Deus » spinto fino alle sue estreme conseguenze. Poiché Dio altro non è se non la proiezione dei sogni e della potenzialità dell'uomo (Feuerbach), era ora che questo Dio reintegrasse il suo « locus naturalis », che è il cuore dell'uomo. Così non ci sarà più pericolo di alienazioni, e Dio è perfettamente interiorizzato. Ne consegue un grande senso di libertà e di fierezza nell'uomo, che producono immediatamente una frenesia nell'agire (attivismo), una super-valutazione dell'Io, una consapevolezza di iper-responsabilità febbrile (l'uomo è capace, è quindi responsabile di ogni cosa). Di questo passo l'uomo arriva necessariamente ad una « fatica esistenziale » prodotta da questo gigantesco lavoro di Sisifo nel dover costruire il mondo da solo e con le sole sue forze.

Ma, nel frattempo, quest'umanesimo ateo sogna « una società di uomini liberi, naturalmente buoni, naturalmente ragionevoli, perfettamente disalienati, senza altro Dio e senza altro padrone all'infuori di loro stessi. Prometeici! luciferani!... liberi! ». Un soffio messianico pervade tutto questo umanesimo che assume qua e là accenti lirici. Ascoltiamo, ad esempio le parole di Trotski: « L'uomo diventerà immensamente più forte, più saggio e più sottile... l'uomo medio raggiungerà la statura di un Aristotele, di un Goethe, di un Marx. E su tale vetta, nuove cime spunteranno » (1924). E' chiaro che per un simile umanesimo, la morte di Dio non è un problema: Dio è semplicemente qualcosa di superfluo.

3. - *L'ateismo reazionario* è un ateismo « a fior di pelle » molto frequente e di qualità infima, se così si può dire. Esso è il risultato d'una sorta di memoria collettiva che ebbe a registrare la frattura tra la Chiesa e la civiltà moderna avvenuta soprattutto durante il diciannovesimo e ventesimo secolo. E' un ateismo che si nutre di memorie storiche inesatte e imprecise riguardanti la Chiesa come istituzione, la vita privata di preti e di prelati, un anticlericalismo popolare, proprio di tutti i tempi, traumatizzato dal ricordo di sofferenze, di ingiustizie e di miserie ancestrali. La ragione principale di questo ateismo reazionario sta probabilmente nell'abbandono e nella solitudine esistenziale in cui le masse proletarie sono state lasciate dalla Chiesa nel 19° secolo. Rimaste orfane, si sono rivolte verso un « padre adottivo »: il socialismo anticlericale.

4. - *L'ateismo pratico* è di tutti i tempi, anche se in certi periodi è stato mitigato e addirittura arginato da pressioni sociali. In ogni tempo esso ha avuto « il gusto per i beni precari e passeggeri, il torpore spirituale, l'indifferenza nei riguardi dei problemi fondamentali eccetto, forse, quello della propria morte! Esso ha sempre avuto rigurgiti di paganesimo ». E' l'ateismo pratico della società dei consumi: trovandosi a monte del godimento di « panem et circenses », come si potrebbe badare a una dottrina e ad una morale che mettono in guardia contro i pericoli di un mondo così allettante? E' il culto del tutto, del tutto subito, e della immediata dimenticanza quando si è dovuto affrontare una qualche sofferenza.

II. LE FALLE DELL'ATEISMO

Questo ateismo, di cui la civiltà europea è impregnata, denuncia non pochi sintomi d'invecchiamento e segni di corrosione interna, anche se le debolezze sono raramente riconosciute o ammesse. L'ateismo scienziista s'affanna nella « spiegazione (descrizione) dei fenomeni umani, senza mai essere in grado di fornire il vero significato. Così, quanto più andrà sviluppandosi l'influenza esterna esercitata sull'uomo dalla sociologia, dalla biologia, dalla psicologia, dall'idioma, tanto più l'uomo sarà portato a travisare la propria verità. Né tale disconoscimento potrà essere corretto dalla quantità enorme di dati scientifici che vengono ammassati su di lui come tanti pesi che gli ricordano la perduta grandezza... si affina in lui soltanto la conoscenza degli elementi e dei fattori, empiricamente determinabili, che influenzano il suo comportamento o il suo organismo, senza mai mettere in evidenza colui che li integra come realtà spirituale e libera.

L'uomo proietta se stesso come oggetto della propria conoscenza, ma non vuole assolutamente considerarsi a lui sottomesso. Sembra che il suo assillo sia quello di affogare sotto le spiegazioni e di soffocare qualsiasi esigenza di significato considerandola illusoria o addirittura nociva »².

Allora, in nome di che cosa si può fare dell'uomo la misura di tutte le cose? L. Moulin scrive: « Un umanesimo che sia stato decapitato di ogni trascendenza, come potrebbe evitare gli scogli e i drammi del niceismo, dell'esistenzialismo, del paganesimo moderno? La morte di Dio — e questo nostro secolo ce lo dimostra chiaramente — non annuncia, forse, la morte dell'uomo? »

Promettere un avvenire da Prometeo per l'uomo è senza dubbio seducente. Ma su quali esperienze, su quali fatti può essere fondata?

M. Clavel va molto più lontano. In una analisi quasi glaciale dei malanni del tempo moderno osserva il fallimento di quest'uomo senza Dio. Nel suo libro « Ciò in cui credo » Clavel prende l'avvio, anzitutto, dalla propria esperienza, ma lo fa in funzione di una storia che attraverso la scienza è quella spesso nascosta di tanti altri. La sua testimonianza dunque mette in luce una verità che scaturisce chiaramente da un Credo: che « l'uomo non può esistere senza Dio »; ma egli è perseguitato da una sentenza di fallimento non solo attuale ma anche storica: « l'uomo non ha potuto darsi da solo l'esistenza ».

La mia tesi è semplice, prosegue Clavel, è radicale, è copernicana. Essa sostiene che l'uomo è stato perso dall'umanità, quindi da se stesso. La perdita dell'uomo è opera dell'uomo, essa ha la sua sorgente in una decisione: illudendosi di spegnere il sole o di aver perso il suo posto, come Marx lo aveva invitato a fare fin dal 1844, l'uomo è divenuto uno

² G. MARTELET, *Deux mille ans d'Eglise en question*, Editions du Cerf, 1985, p. 128.

che non si cura della morte. Essere copernicani nel senso vero, che Marx aveva deformato, significa per Clavel rimettere il sole al suo posto e impedirsi di credere che si possa distruggere Dio, rimpiazzarlo o anche che si possa farne a meno.

La diagnosi fatta da Clavel viene così a coincidere con quella dell'autore di « *Archeologie du savoir* ». Rivolgendosi ai fondatori dell'era moderna più o meno fedeli a Nietzsche, Foucault aveva già dichiarato: « Può darsi che abbiate ucciso Dio schiacciandolo sotto il peso di tutte le vostre affermazioni, ma non pensate che con tutto ciò che voi dite potete fare un uomo che vivrà » (FOUCAULT, *L'Alcheologie du savoir*, Gallimard, 1967, p. 275) (MARTELET, p. 131).

La diagnosi sull'ateismo del nostro mondo occidentale, pur essendo grave e allarmante, non può dirsi però senza via d'uscita, né senza speranza. Se questa aberrazione è dovuta alla libertà dell'uomo in seno alla cultura contemporanea, non è detto che non possa essere revocata. L'uomo nello smarrire la coscienza del suo rapporto con Dio, non ha potuto distruggere in se stesso la capacità di ritrovarla con l'aiuto della grazia. Pretendere con Pelagio — questo Rousseau irlandese del V secolo della nostra era — che l'uomo lasciato a se stesso non può essere che buono o vedere lui come i giansenisti — questi seguaci impazziti di Agostino — un semplice candidato all'inferno, significa cadere in un unico errore da cui la Chiesa rifugge da sempre (MARTELET, p. 134).

L'ateismo più dannoso e più difficile da estirpare è l'ateismo pratico, ossia quel torpore spirituale sempre esistito e con il quale Cristo stesso si è scontrato: « Guai a voi ricchi »; e guai a coloro che soffocano la chiamata e il messaggio a causa delle « preoccupazioni della vita ».

Ecco qual è il compito più arduo della evangelizzazione in Europa: toccare il cuore di quegli uomini che si sono lasciati conquistare da questo ateismo pratico, soprattutto se esso non viene imposto dall'alto, da un potere arbitrario, ma è insito nel tessuto stesso della civiltà. Eppure non è un compito impossibile. Questo ateismo pratico non è una dottrina, né una filosofia, né una religione secolare. Rassomiglia invece ad un « vuoto spirituale » che diventa sempre più, nella nostra epoca, la sola alternativa alla fede.

III. I VALORI UMANI E LE LORO TOSSINE

La cultura e la civiltà occidentali sono portatrici di un gran numero di valori umani fondamentali. C'è, per esempio, il valore della unicità di ciascun uomo: ogni essere umano è assolutamente unico dal punto di vista biologico, psicologico e sociologico. Ecco, di conseguenza, la dignità di ciascun uomo e il suo diritto ad essere rispettato da tutti gli uomini e dalla società. Ecco, anche, la libertà e il diritto di ciascuno di scegliere la forma concreta della sua esistenza. Ecco, infine, l'ugua-

·gianza di tutti gli uomini che esclude ogni tipo di discriminazione (religione, razza, età, sesso).

Su questa base sono state create varie istituzioni che compongono una società, la quale ha il compito di promuovere e di garantire i valori di cui abbiamo parlato.

Sono questi valori a dare all'Europa la sua fisionomia sociale e morale. « Tutti questi valori umanistici sono valori cristiani, laicizzati, considerati naturali, secolarizzati, qualora li si guardi da vicino. Infatti il messaggio cristiano da secoli, e specialmente a partire dal Concilio Vaticano II, offre una visione del mondo lucida, equilibrata, approfondita, razionale e, in ultima analisi, ottimista e piena di fiducia nell'uomo e nelle sue potenzialità » (L. MOULIN).

Ma proprio per il fatto che questi valori e queste istituzioni sono fondati sulla fiducia nell'uomo con le sue potenzialità, ma anche con la sua libertà, questo sistema è soggetto ad una grande fragilità, ad un equilibrio che continuamente si può perdere e ritrovare: grandezza e miseria della civiltà europea!

Ma c'è di più. Raramente, ormai, questo umanesimo europeo è fondato su una visione cristiana del mondo, in cui Dio è il Creatore ed il supremo garante di ogni valore. Manca questo punto di riferimento che è l'Assoluto. Senza questo punto di riferimento, senza questo legame con l'Assoluto trascendente, i valori ed i concetti umanistici europei, abbandonati a se stessi, finiscono per produrre una secrezione naturale di « tossine » che lentamente avvelenano il « tessuto vivente » di cui alcune possono essere anche mortali. Facciamo qualche esempio.

1. - La volontà di riconoscere e di procurare ad ogni individuo i diritti che gli sono propri, comporta un corrispondente obbligo negli altri e nello Stato. Ma tale garanzia dei diritti della persona può sfociare in un individualismo sfrenato e senza limiti che fa vivere l'individuo come se non dovesse più nulla né alla sua famiglia, né al suo paese o né alla società. Il personalismo che è il « vanto del mondo europeo » slitta spesso verso la licenza, l'anarchia e il narcisismo.

2. - Si tende a fondare una società le cui leggi siano sempre più giuste, una società in cui tutti e ciascuno siano uguali. Ora può accadere che tutto questo sfoci in una utopia livellatrice, dove ogni differenza viene volutamente smussata e attutita. Questa preoccupazione di uguaglianza determina un egualitarismo che infine debilita, rende tutto uguale in un grigiore monotono e mortale. E il diritto alla diversità che è spinto al progresso non è più effettivamente riconosciuto.

3. - Il naturale amore per la patria, terra degli avi, può sfociare in un rigido nazionalismo (o regionalismo) quello dello Stato-Nazione che si rifiuta di riconoscere l'esistenza di altri valori e una diversa gerarchia di valori, come, per esempio, il diritto alla vita, al nutrimento, al sostentamento di altre nazioni meno dotate e gravate da debiti

insanabili. Non è di per sé biasimevole che si chiami in causa lo Stato; anzi è questo un diritto di tutte le società che hanno rispetto per l'uomo. Perfino i più liberali fra gli economisti lo ammettono.

Ma questo « valore » può evolversi in una reale situazione di stato-providenza. « Gli incessanti richiami da parte di tutte le classi sociali hanno fatto sì che da questo diritto di ricorso allo Stato nascesse un vero " LEVIATHAN ", il quale per non essere ancora quello il *Migliore dei mondi* o del 1984, debilita gli uomini di oggi, rendendoli incapaci di agire da adulti responsabili dei loro atti » (L. MOULIN). Così pure una fede incrollabile nel « Progresso » può condurre ad una civiltà che rifiuta di accettare qualsiasi limite, di operare qualsiasi scelta, dove il valore dello sforzo personale è costantemente negato. Facendo del progresso un Assoluto si arriva a creare un nuovo dio — Moloch — al quale tutto va sacrificato.

4. - L'amore incondizionato per la pace può portare ad una specie di abdicazione totale — « et propter vitam, vivendi perdere causas », diceva Giovenale — ad una tolleranza dell'intollerabile e al nichilismo.

5. - Altra tossina è l'ebbrezza provocata dai grandi successi della scienza. Grazie ad essa, in Europa, è stato possibile applicare i metodi di ricerca sperimentale anche negli ambiti dell'umano, della cultura, della religione, dell'etica, dell'educazione, delle arti, dei costumi e del governo degli uomini. Però, così facendo si è operato un passaggio dei più funesti. Perché? « Per sua natura tutta la sfera dell'umano ha bisogno, per vivere e per sopravvivere, di durata, di stabilità, di certezza e di Assoluto: del sacro! Ora, il campo della scienza e della tecnologia è caratterizzato da una rapida perdita di obsolescenza e ad un continuo mettere in discussione gli stessi principi, le ipotesi e le idee attraverso un relativismo e pluralismo che non si possono assolutamente trasferire nella sfera dell'uomo senza che egli si intristisca e muoia » (L. MOULIN).

6. - Un'altra conseguenza di questo passaggio dall'ambito della scienza a quello umano sta nel crollo demografico dell'Europa. Viviamo in una società che va invecchiando e che recalcitra di fronte agli impegni più vitali; « essa (la società europea) cerca conforto in immaginarie distrazioni. Timorosa, essa teme i cambiamenti, le innovazioni, le modernizzazioni. E' così che il tessuto economico, sociale, intellettuale non si rinnova, anzi diventa sclerotico.

La politica segue la stessa direzione: essa è in ritardo rispetto al suo tempo (ritardo di una guerra) e per l'avvenire, propone rimedi di ieri.

Tutti i valori presenti in Europa, che per tanto tempo furono alimentati dalla fede in Dio, ma che oramai, sradicati da Lui, sono divenuti esclusiva proprietà dell'uomo, hanno prodotto e continuano a produrre delle tossine che li fanno impazzire e tutto ciò per la mancanza di un punto di riferimento che sia al di fuori e al di sopra dell'uomo.

Ecco come il finito, che ha reciso il suo legame con l'infinito, non è più padrone della propria finitezza. Ugualmente, la stessa esperienza, in questi ultimi decenni, insegna che l'uomo non è più in grado di gestire da solo questa somma di valori fondamentali né di neutralizzare le tossine prodotte.

Le civiltà di Atene e di Roma sono morte per non aver rispettato le proprie condizioni di vita, i loro principi. La democrazia ateniese non si ritrovava più in seno alcuna virtù. Quella romana si sentiva appagata da « panem et circenses ». Proprio per aver rinnegato principi sui quali erano state fondate, queste civiltà sono morte. Da quando si sono manifestate forze di pressione esterna, esse sono morte per « implosion » a causa del loro vuoto interiore.

La situazione europea è ben diversa: le crisi, che qui abbiamo conosciuto, sono i figli legittimi dei propri valori trainanti, però gonfiati e sradicati dalla loro sorgente; le « tossine » che ci avvelenano sono uscite dal nostro genio, ma da un genio sregolato e impazzito. « Non possiamo assolutamente sperare di guarire grazie a qualche dottrina che proviene dall'esterno e non conforme ai nostri valori: il risultato sarebbe o un rigetto o una nostra degenerazione. Ma non possiamo neppure guarire per una sorta di processo omeopatico, attraverso l'evoluzione stessa della nostra malattia: un cancro non può autoguarirsi! Esiste, dunque, per i valori europei in crisi qualche speranza che non sia quella di ritrovare la sorgente: l'Assoluto trascendente? ma l'uomo può arrivare a ciò con le sole sue forze? (L. MOULIN).

Quanti ostacoli però: le religioni laiche (fascismo, nazionalismo, razzismo), il processo di aggregazione che pervade tutta la società, il paganesimo edonista, il « pelagianesimo ambientale », « l'uomo considerato in stato di impeccabilità », i terrori apocalittici, l'irrazionalità messianica, il millenarismo.

Sarà possibile per l'uomo europeo con le proprie forze guarire da tutte queste tossine? Oppure una guarigione profonda potrà avvenire soltanto se i valori europei ritroveranno la loro origine: l'Assoluto trascendente, Dio. Vi è insomma qualche speranza per l'Europa odierna, all'infuori di una « seconda evangelizzazione »?

IV. LA PERSONALITA' NARCISISTA

1. *Il narcisista*

« ... Con la parola narcisismo intendo indicare l'attuale individualismo, sganciato dai valori sociali e morali che nel XIX secolo erano ancora dominanti, libero da ogni inquadramento trascendentale, immerso nel mito di una autonomia radicale e la persona sprofondata in un mondo che è stato volutamente ridotto alla sola sfera della vita privata » (L. MOULIN). Ecco il volto d'un individuo del tutto nuovo, inedito che caratterizza oggi tutta la civiltà occidentale.

Come si è arrivati a questo punto? L'uomo narcisista è il risultato di una libertà che rompe ogni legame con la finitezza della verità. « Senza alcun legame tra libertà e limite, tra libertà e verità » (J. HERSCH).

Una libertà siffatta non può che orientarsi verso una volontà radicale, prometeica, di liberazione totale, verso un assoluto di libertà, per cui ne deriva una personalità che:

- a) respinge sistematicamente tutto ciò che può ostacolare o limitare anche minimamente l'espandersi e l'affermarsi della personalità;
- b) alimenta una rivolta selvaggia e nichilista contro le istituzioni, i processi di socializzazione, le liturgie sociali, le convenzioni, gli impegni (ad esempio il matrimonio senza prospettiva di divorzio, i voti perpetui), insomma, contro tutto ciò che forma il tessuto stesso della società;
- c) condanna la società ritenuta responsabile di tutti gli errori, le colpe, i limiti, le povertà dell'individuo;
- d) coltiva la nostalgia d'una società a carattere unicamente edonistico e permissivo, una società in cui non ci siano né « padri » né « adulti », né padroni, né modelli, né tradizioni.

La personalità narcisista si costruisce anche a partire dalla stessa dinamica della secolarizzazione. R. Bennet osserva molto giustamente che « fino al XIX secolo l'ordine stesso della natura rinviava al carattere trascendente ciò che era secolare ». Ma ora i processi di secolarizzazione hanno capovolto la situazione. « L'immanenza è diventata l'unica realtà » (*Les tyrannies de l'intimité*, Paris, 1979). Poi vi è l'arrogante sforzo di voler trasferire nella sfera umana quanto è esclusivo delle conoscenze scientifiche e tecniche (J. HERSCH), di cui abbiamo parlato più sopra. E vi è, infine, quella che si può chiamare l'accelerazione dell'accelerazione; essa « immette l'uomo nel regno dell'effimero, lo radica nel transitorio, lo annega in una evoluzione permanente, fa in modo che si smarrisca in un oceano di possibilità » (R. RONEE, *La civilisation incertaine*, Etudes, 1975, p. 803-823). La confluenza di questi quattro elementi traccia il profilo d'un uomo inedito e coerente, narcisista nei riguardi di se stesso, del suo corpo, dell'Altro, del mondo e del tempo.

L'uomo è narcisista nei riguardi di se stesso, ossia cerca febbrilmente di ridare espansione alla sua persona « ha come legge la soddisfazione dei suoi desideri » (cfr. *Regula S. Benedicti*, I, 22); è tutto indeterminazione e fluttuazione.

L'io di ciascun individuo diventa così il suo peso principale. Staccato da ogni trascendenza, da ogni legame tradizionale, il narcisista dovrà ora fare tutto da sé « sapere da se stesso, volere da se stesso, sapere da se stesso quello che deve volere senza essere stato in nessun modo preparato a ciò » (J. HERSCH). Gran parte dei giovani si annoiano e sono disorientati di fronte alle infinite possibilità e senza alcuna regola di comportamento che li protegga (genitori, maestri, associazioni).

Il narcisista punta ormai solo su se stesso. Ecco perché « mette in primo piano nei suoi pensieri il suo corpo, la sua salute, la sua forza, la sua giovinezza, la sua bellezza, il suo « sex-appeal », cioè quanto di più effimero e di più fragile esiste. Si spiega così anche il grande successo delle medicine parallele, dello yoga, della psicanalisi, dei regimi alimentari vegetariani o macrobiotici. Da qui il panico di fronte ad una piccola insonnia, e di fronte agli enormi abusi delle medicine. Il narcisista vuole evitare la morte (thanatos) per celebrare l'eros, facendone una cosa privata. E' incapace di cogliere il dramma radicale della vita: egli sogna.

Quanto alla disciplina o all'ascesi, senza le quali nessuna grande opera umana viene alla luce, non se ne pone neppure questione. E il narcisista arriva a cancellare dalla sua esistenza l'altro, in quanto è qualcuno che minaccia sempre di limitare o di mettere in pericolo il suo godimento del presente. Si rifiuta d'imparare un linguaggio per costruirsi uno proprio e affonda così in una solitudine esistenziale e in uno stato di incomunicabilità che sono la caratteristica di molti giovani d'oggi. « Da ciò l'indicibile povertà di un linguaggio marcato di " monosillabi ", l'assenza di dialogo e, ultima manifestazione tragica, della volontà di un isolamento assoluto: " l'uomo che passeggia con le orecchie tappate (Walkerman) in una solitudine annegata, sommersa dal rumore " ».

Nei confronti del mondo, il narcisista viaggia tanto per viaggiare (stare altrove, essere lontano, sognare il prossimo luogo diverso). Perciò non vuole mai rivedere un film, rileggere un libro, visitare di nuovo un museo, ripercorrere le vie di Roma o di Parigi: non bisogna assolutamente stabilirsi da nessuna parte.

Riguardo al tempo, il narcisista vive « una atrofia profonda e generale del senso della continuità e del divenire, quindi della storia ». E' per questa ragione che un po' ovunque in Europa sono scomparsi o sono stati travisati ideologicamente i corsi di Storia. Così, senza un punto di attracco, l'individuo diventa completamente malleabile e può essere manipolato. La personalità narcisista vive dunque alla giornata e il suo motto è: avere tutto e subito. E dell'avvenire ha, per di più, una paura quasi morbosa.

2. *Che cosa si può fare?*

Si dovrà certamente fare ritorno a delle regole esigenti che sono le condizioni di ogni educazione, di ogni vita sociale, di ogni democrazia; si dovrà ripetere all'infinito che, se non si sopporta alcun vincolo in quanto lo si ritiene una forma di oppressione e di alienazione, allora non c'è più famiglia, né società, né democrazia. Si dovranno pure, un giorno, riportare alla luce le meravigliose possibilità dell'uomo (purché non si dimentichino i suoi limiti, le sue debolezze, la sua finitezza); bisognerà anche ripetere all'infinito lo stupore, la gratitudine, l'entusiasmo che si prova nel vedere ciò che è stato realizzato dalla nostra società in

mezzo secolo. Infine si dovrà ricorrere al « buon uso delle scienze sociali »; queste infatti hanno abituato l'uomo contemporaneo soprattutto a ciò che è relativo, effimero, convenzionale nei costumi e quindi poco correlato all'essenza della società. Questo è vero. Ma è altrettanto vero che una sociologia critica scopre anche che certe regole di comportamento sono costanti e stabili. « In altre parole, la sociologia detta " critica ", nella misura in cui vuole essere obiettiva, deve analizzare sia le funzioni sia le disfunzioni della società, i problemi del mutamento nella continuità come quelli (forse) di inevitabili fratture o quelli delle forze costanti e generatrici dei tempi moderni » (L. MOULIN).

Ma la diagnosi della personalità narcisista, onnipresente in questa civiltà occidentale, è indispensabile per farci riflettere profondamente in materia di evangelizzazione dell'Europa attuale. L'evangelizzazione dovrà provvedere anche ad una terapia ai vari livelli relazionali dell'uomo: la relazione verso se stesso, il corpo, gli altri, il mondo, il tempo.

V. LA FEBBRE DELLA NOSTRA EPOCA

Da tutto ciò non si deve concludere che nel nostro Continente non vi è più nulla di « religioso ». Al contrario, l'Europa attuale è il terreno di una intensa febbre religiosa. Alcuni parlano, non senza ragione, di un ritorno del religioso. Sarebbe meglio dire: una insorgenza del religioso poiché mai il sentimento religioso è stato assente dalla vita sociale. « Infatti il XX secolo ha vissuto " religiosamente " la sua vita laica: Illuminismo, Ragione, Scienza; e la sua fede rivoluzionaria: Progresso, Giustizia, Libertà ». D'altra parte, l'Europa del XX secolo ha conosciuto (e conosce ancora qua e là) non pochi fenomeni « religiosi ». Esistono innumerevoli indizi di religiosità: il trionfo delle religioni secolari che è diminuito solo di recente; il successo ottenuto da tutte le forme di saggezza venute dall'Oriente e da altre parti; il moltiplicarsi di chiese (free churches) e di sette; il successo di quelle che sono state chiamate le chiese elettroniche, la moda sempre più diffusa degli oroscopi, dell'astrologia, di ogni genere d'esperienza dell'occulto; la ricerca frenetica di « comunità » primitive, musicali (woodstock) o sportive; un culto pagano del corpo (della bellezza e della forza muscolare); la mobilitazione di massa a favore dei grandi obiettivi umani (il pacifismo, il femminismo), certe idee millenarie della fine del secolo (utopia di un mondo senza problemi, perfettamente felice, edonistico) e tutte le crociate possibili in favore di una migliore qualità della vita, le manie della macrobiotica, della ecologia, del vegetarianismo come moda di nutrirsi. Insomma, una intensa ricerca, con tutti i mezzi possibili, del Paradiso perduto.

Vi sono anche dei nuovi fenomeni religiosi nell'ambito della pura religione e del cristianesimo. Non tutto nella Chiesa sta morendo. Pensiamo a quello che rappresenta la comunità di Taizé come « Parabola di unità »; pensiamo ai pellegrinaggi dei giovani un po' ovunque, in Europa; vi è il movimento carismatico e, in particolare, le comunità del rinnovamento che radunano (a somiglianza delle comunità monastiche) cristiani dei diversi stati di vita (celibi, coppie di sposi, bambini, religiosi, sacerdoti); vi è il risveglio di certi ordini religiosi, la fondazione di nuove famiglie religiose; i corsi di teologia seguiti da un numero impressionante di laici, il successo dei ritiri spirituali (le case di ritiro sono costrette a rifiutare persone per la grande richiesta); infine vi è il prestigio della Chiesa nelle grandi questioni umane ed etiche, e vi sono i viaggi del Papa che radunano grandi masse di credenti di ogni confessione e anche non credenti.

Assistiamo ovunque al crollo degli idoli — la scienza, il progresso — che hanno perduto la loro aureola. Sono divenuti — ciò che non avrebbero mai dovuto cessare di essere — utili strumenti nelle mani dell'uomo con cui si può costruire cose buone e cattive, templi e tombe. Tutto ciò, in molti strati, ha portato un sentimento di « disincanto », di disillusione, di noia, di tristezza, di solitudine, di depressione presso tutti coloro che non trovano nella vita una spinta di rinnovamento.

La nostra epoca è segnata da un grande vuoto spirituale il « taedium vitae » e l'« acedia », che si riscontrano presso tanti nostri contemporanei. I bambini crescono in una specie di « vuoto »; vengono lasciati quasi in « moratoria », in attesa che venga qualcuno a rivelare loro il senso della vita.

« Il XVIII secolo era miscredente con una leggerezza perfida e sorridente. Il XIX secolo lo fu con una sicurezza conquistatrice. Chi oserrebbe dire che il nostro secolo è paragonabile ad essi nello spirito? Di fatto il XX secolo è ridivenuto religioso e il XXI secolo lo sarà ancora di più... Non sono davvero le ideologie politiche (a meno che se ne facciano degli assoluti con tutte le conseguenze mortali che conosciamo), né i « grandi principii » del 1789 e del 1917 che consentiranno di dare una risposta ai profondi interrogativi degli uomini d'oggi e di dare un senso... ai misteri assoluti della sofferenza umana e della morte. La religione soltanto, per il fatto che racchiude la globalità dell'essere umano e del suo destino, sembra in grado di rispondere a tali attese e di risolvere tali problemi.

E, se si tien conto delle debolezze e dei limiti propri della natura umana, solo una religione istituzionalizzata può arrivare, bene o male, a raggiungere questo scopo (infatti ha anch'essa dimensioni umane e quindi debolezze). Infatti, sovente, la non-presenza o l'insufficiente presenza della Chiesa, molto più che la pesantezza delle sue istituzioni e del suo comportamento, ha permesso tutti quegli sbandamenti storici di cui si è parlato ». Questa acuta analisi di Léo Moulin — che si considera egli stesso un agnostico in ricerca — può far riflettere i cristiani e i loro vescovi.

VI. UN CONTINENTE ATTRAVERSATO DALLE SETTE

Molti sono i candidati che vorrebbero arrivare a colmare questo vuoto spirituale. Molti maestri del pensiero e molti più maestri di saggezza si dichiarano pronti ad applicare la loro terapia per la guarigione della nostra epoca. Fra i tanti altri vi sono le sette, il cui pullulare ha lasciato sorpresi gli osservatori in questi ultimi anni. Con la rigogliosità e la vitalità di una vegetazione tropicale hanno invaso l'Europa e le due Americhe. Questo fenomeno è degno di ogni attenzione da parte di coloro che hanno la responsabilità di evangelizzare il mondo.

L'« humus » (sociologico, psicologico, spirituale) sul quale spuntano le sette è, infatti, quel medesimo terreno sul quale si dovrà spargere la semente del Vangelo. E' urgente quindi studiare il fenomeno di queste sette per cercare di capire le ragioni del loro successo (sia pure effimero).

Non potendo fare un'analisi in questa relazione, che è necessariamente limitata, cerchiamo egualmente di accostarci un po' da vicino al fenomeno e alle sue cause. Senza dubbio, le sette trovano posto all'interno della reazione di alcuni nostri contemporanei contro un mondo impersonale, anonimo, razionalista, che ruota attorno al profitto dei consumi, di un mondo in crisi, dominato da una rimessa in discussione di tutti i valori fondamentali sui quali riposa. La crisi delle grandi ideologie politiche ha lasciato l'uomo con la sua fame; anche le chiese si trovano spesso di fronte alla crisi della società che diventa la loro crisi. Allora alcuni dei nostri contemporanei cercano rifugio nei tranquillanti delle medicine parallele, nell'astrologia, nel culto della fortuna e del magico. Ma l'uomo rimane sempre un animale religioso che ha più bisogno di credere che di sapere. E la ricerca religiosa continua. Ma perché cercare dalla parte delle sette anziché delle chiese?

« Agli occhi di coloro che cercano un significato e una sicurezza, le chiese appaiono come troppo razionaliste, troppo impegnate nella società, troppo aperte a tutto ciò che viene, eccessivamente disponibili a soluzioni moderate, osservanti liturgie astratte e verbali, troppo poco escatologiche. Si preferiscono quindi dei gruppi più piccoli, più esclusivi, esigenti, che si oppongono alla società (la bestia dell'Apocalisse), che condannano senza pietà e da cui vogliono liberare altri con un ardente proselitismo.

Questi gruppi investono tutto nel futuro, nella speranza che sia prossima la fine dei tempi. Le sette, con le loro dottrine schematiche e con le loro morali chiare e rigorose, favoriscono una benefica presa di coscienza del senso dell'identità e del valore personale dei propri membri e riescono di frequente ad elevarli ad un livello di vita morale e spirituale molto superiore alla media. Esse semplificano la visione del mondo, danno una risposta semplice (semplificistica) alle grandi questioni della vita umana e della teologia, troppo razionale per i loro gusti. Le sette, infine, praticano una liturgia meno stereotipa, meno

rigida, usando un simbolismo più accessibile e che permette la partecipazione e l'espressione spontanea dei presenti. Fondate su un anticlericalismo secolare, esse sono guidate da laici e diffidano di qualsiasi struttura di tipo sacerdotale o gerarchica. Gli adepti si trovano in tutte le classi sociali e in tutte le generazioni: si tratta di persone insoddisfatte della loro condizione sociale (sradicati, piccole classi medie, emigrati, i negri degli Stati Uniti e del Brasile); si tratta ancora di persone scontente della loro situazione personale (studenti, donne rimaste sole) oppure di persone che hanno problemi personali (droga, alcolismo, complessi e nevrosi) e, inoltre, di giovani assillati dalla solitudine esistenziale, da un senso di impotenza, di insoddisfazione, di incapacità di inserimento sociale e di conoscenza della propria identità » (L. MOULIN).

Seconda Parte

EVANGELIZZARE L'EUROPA: COME?

Dopo questa diagnosi e questo esame del terreno su cui gettare la semente della parola di Dio, passiamo a qualche riflessione sulla evangelizzazione stessa. Diciamo anzitutto che la evangelizzazione non è mai il puro riflesso speculare della situazione del terreno; essa non pone in evidenza ciò che la problematica è in profondità.

Il regno dei cieli va molto al di là delle attese, dei bisogni e del grido di angoscia e di miseria dell'umanità. Vi possono essere, del resto, false attese, desideri che disumanizzano, impulsi che conducono alla morte.

L'evangelizzazione eleva l'uomo, anche se è vero che la grazia presuppone la natura. La Chiesa, dunque, nella sua opera di evangelizzazione, dovrà spesso anche denunciare, raddrizzare, correggere, guarire, anche se essa deve evangelizzare l'umanità creata; a questo scopo, deve far sua, in qualche modo, la gioia e la sofferenza « *gaudium et spes, luctus et angor* » dei popoli.

Di che cosa ha bisogno la Chiesa per evangelizzare un'Europa « secolarizzata »?

1. *La mancanza di metafisica*

Innanzitutto, la Chiesa ha bisogno di una riflessione filosofica forte e sana. Molti problemi e molte confusioni nel nostro mondo provengono dalla esplosione della riflessione filosofica in una galassia di sistemi e di modi di pensare spesso molto parziali e, in ogni caso, incoerenti e contraddittori. Il mondo attuale ha bisogno di una rivalutazione e di una disciplina nella ricerca filosofica della verità. Poiché i problemi

attuali, quand'anche fossero a prima vista dei problemi teologici, sono quasi sempre anche filosofici.

I grandi problemi dell'uomo sono tanto difficili da risolvere a causa di un pensiero frantumato, disgregato, debole. E dato che — per il momento — è impossibile una nuova sintesi filosofica, non possiamo per questo esimerci dal perseguire una rigorosa ricerca della verità per mezzo della ragione naturale. L'assenza — e spesso anche il rifiuto — di ogni metafisica ha come conseguenza l'incapacità dell'uomo moderno di pensare qualcosa che sia al di là del visibile e del mondo empirico, e questo rende impossibile qualsiasi teologia e perfino qualsiasi pensiero autenticamente umano.

Un grande ostacolo all'opera di evangelizzazione è rappresentato dal riduzionismo e dallo scetticismo universale.

2. *Vangelo e cultura*

L'evangelizzazione non coincide certamente col progresso della cultura. Bisogna anche ribadire la sua indipendenza dalle culture. Le trascende tutte per correggerle e per elevarle. Ma con ciò non vogliamo intendere che il Vangelo viene annunciato a uomini a-temporali e a-culturali. L'evangelizzazione dovrà dunque tener conto dei valori culturali entro i quali l'uomo vive. Questo è il problema dell'inculturazione. Da una parte, la fede cristiana si serve di molti contributi culturali che attinge dalla civiltà in cui si vive. Essa ne viene arricchita notevolmente. Ma il contrario è spesso dimenticato: la fede cristiana, venendo a contatto con le civiltà e le culture, produce una specie di umanesimo cristiano che prende la sua origine dalla fede e dalla stessa rivelazione.

Se è vero, quindi, che la fede riceve molto da ogni autentico umanesimo, è anche vero che le varie civiltà ricevono anch'esse dal Vangelo un arricchimento umano.

Occorre fare un grande sforzo per riannodare i legami esistenti tra fede e cultura. Esse hanno la loro fonte comune nello stesso Dio Creatore e Salvatore.

« La rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca, come lo fu anche di altre. Occorre quindi fare tutti gli sforzi in vista di una generosa evangelizzazione » (*Evangelii nuntiandi*, n. 20). Sul terreno di questo incontro Vangelo-cultura si ha il diritto di aspettarsi molto dalle Università.

3. *Rivalorizzare le « ragioni del credere »*

E' urgente, in questo nostro tempo, riscoprire e ripetere al mondo « le ragioni del credere ». Abolire e mettere al bando ogni sana apologetica è rendere un cattivo servizio alla causa dell'evangelizzazione. E' vero che, in passato, una certa apologetica è stata fortemente esagerata;

essa è caduta nella trappola di voler dimostrare troppo con la semplice ragione naturale; ma le mancava il cuore. Eppure, una elaborazione umile e discreta, ma anche rigorosa, delle ragioni del credere è indispensabile per l'evangelizzazione della cultura contemporanea. Credere nel Dio di Gesù Cristo è un atto razionale. E anche se i grandi misteri della fede cristiana, come la risurrezione di Cristo sono metastorici, è pur vero che è un fatto avvenuto dentro la storia — al tempo di Ponzio Pilato — e che deve aver lasciato delle tracce reperibili. Infine, la Rivelazione cristiana risponde profondamente all'aspirazione del vero, del bene, del bello che non cessa di abitare nel cuore dell'uomo, anche dell'uomo contemporaneo. « La Chiesa sa perfettamente che il suo messaggio è in armonia con le aspirazioni più segrete del cuore umano, quando difende la causa della dignità della vocazione umana e così ridona la speranza a quanti disperano ormai di un destino più alto. Il suo messaggio, non toglie alcunché all'uomo, infonde invece luce, vita e libertà per il suo progresso, e all'infuori di esso, niente può soddisfare il cuore dell'uomo. Ci hai fatto per te o Signore, e il nostro cuore è senza pace finché non riposa in te » (*Gaudium et spes*, n. 21).

4. *La pietà popolare*

Una forma concreta di cultura è la religiosità popolare. Questa, essendo spesso mescolata con molti elementi folkloristici e perfino superstiziosi ed estranei alla fede, non ha incontrato l'approvazione di taluni apostoli ed evangelizzatori nel recente passato. Ai nostri giorni, la si ritrova un po' ovunque. « Ma se (la religiosità popolare) è ben orientata, soprattutto mediante una pedagogia di evangelizzazione, è ricca di valori. Essa manifesta una sete di Dio che solo i semplici e i poveri possono conoscere; rende capaci di generosità e di sacrifici fino all'eroismo, quando si tratta di manifestare la fede; comporta un senso acuto degli attributi profondi di Dio: la paternità, la provvidenza, la presenza amorosa e costante; genera atteggiamenti interiori raramente osservati altrove al medesimo grado: pazienza, senso della croce nella vita quotidiana, distacco, apertura agli altri, devozione. A motivo di questi aspetti noi la chiamiamo volentieri « pietà popolare » cioè religione del popolo piuttosto che religiosità » (*Evangelii nuntiandi*, n. 48).

In questa religione del popolo si colloca anche il fenomeno che apparteneva già ai tempi passati, ma che, ai nostri giorni, sembra rivivere con una intensità insperata con pellegrinaggi che ottengono una sempre più larga partecipazione, soprattutto di giovani.

5. *Risanare i grandi valori dell'umanesimo occidentale*

Abbiamo parlato prima dei grandi valori che formano il patrimonio dell'eredità europea: l'unicità della persona, la sua dignità, la sua

libertà, l'uguaglianza di tutti, il senso democratico, il rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo, la giustizia sociale, la solidarietà, la scienza e il progresso e tanti altri valori personali e collettivi. Radicati certamente nel cuore dell'umanità questi valori sono pervenuti a noi Europei, mediante la matrice della fede cristiana, purificati e arricchiti; essi non sono altro, dunque, che valori cristiani « laicizzati, naturalizzati, secolarizzati ». Essi oggi sussistono ancora, senza il loro punto di riferimento e di legame al trascendente. Solo il ritorno di questi valori alla loro fonte e garanzia, può guarire l'Europa da un lento avvelenamento provocato dalle « tossine » che il suo stesso corpo di valori secerne. Solo una terapia « che viene da qualche altra parte » può guarire questa specie di depressione endemica in cui l'Europa si dibatte. Vi è dunque una liberazione che può essere compiuta soltanto dalla fede cristiana e dalla Chiesa. E non sarebbe forse questa la liberazione e la promozione dell'uomo propria del nostro Continente? Vi sono altre parti del globo dove si soffre di fame, di malattie croniche, di analfabetismo, di pauperismo, di ingiustizie nei rapporti commerciali: tutto ciò è segno della loro patologia, della miseria e dell'oppressione. E la nostra malattia non sarebbe forse quella di una libertà senza guida, quella di cui parla Isaia: « Il bue conosce il proprietario e l'asino la greppia del padrone, ma Israele non conosce... hanno abbandonato il Signore, hanno disprezzato il Santo del Signore, si sono voltati indietro; perché volete ancora essere colpiti accumulando ribellioni? La testa è tutta malata, tutto il cuore langue. Dalla pianta dei piedi alla testa non c'è in esso una parte illesa, una ferita e lividume e piaghe aperte, che non sono state ripulite, né fasciate né curate con olio » (Is 1, 3-6).

Ciò non significa che la Chiesa si trovi a combattere da sola per i valori. Essa può servirsi di altre forze vive per arrivare ad una soluzione dei problemi. Se è vero che la Chiesa non può fare politica nel senso di « politica di partito », è altrettanto vero che, di fatto, essa è sempre più la coscienza della politica.

Grazie al suo insegnamento e alla sua opera, è sempre di più accettata e perfino sollecitata come portatrice e garante della coscienza umana di tutto il mondo. Essa non può deludere le seguenti attese: ci si attende, cioè, che essa faccia una ricerca approfondita nel campo dell'etica, che sia presente ovunque ove è in gioco il destino dell'uomo, che insegni infine — unanimemente — direttive dottrinali e pratiche. Poiché è vero quanto diceva Paolo VI durante il Concilio: « Anche noi, anzi noi più di chiunque altro, abbiamo il culto dell'uomo » (7.12.1965).

6. *La parrocchia e i piccoli gruppi*

L'evangelizzazione è un'opera complessa: « Nessuna definizione parziale e frammentaria può dare ragione della realtà ricca, complessa e dinamica quale è quella dell'evangelizzazione (*Ev. nunt.*, n. 17). Ma la Chiesa si trova concorde nell'affermare che essa dipende principalmente

dalla testimonianza vissuta dai cristiani nel cuore della comunità degli uomini. Essi irradiano la loro fede; anche con il loro modo di vivere pongono degli interrogativi. In questo modo tutti i cristiani sono chiamati ad essere degli evangelizzatori. Ma è raro che il cristiano dia testimonianza da solo: egli dà testimonianza nella comunità. Ed ecco dove sta uno dei grossi problemi dell'evangelizzazione di oggi. Di fatto, le parrocchie, luoghi classici di vita cristiana e di testimonianza, sembrano in netta perdita di vitalità. Sembra che gran parte della forza della testimonianza e della vitalità evangelizzatrice passi in altre mani. Innanzitutto vi sono innumerevoli piccoli gruppi nella Chiesa (comunità ecclesiali di base) di cui la « Evangelii nuntiandi » tratta con grande senso di discernimento, pur sottolineando il loro valore positivo per la Chiesa (n. 58). La maggior parte di questi gruppi si situa più o meno ai margini della parrocchia (gruppi di preghiera, gruppi di rinnovamento, neo-catecumenali, comunità carismatiche o altre, nascita di nuovi gruppi religiosi al di fuori dei monasteri e delle congregazioni religiose tradizionali, ecc.). Tutto ciò si svolge ai margini delle strutture classiche: la parrocchia e le sue opere, i movimenti di azione cattolica. Vi si nota una fortissima presenza di laici; alcuni di questi gruppi hanno addirittura difficoltà a dare un posto al sacerdote. Si fa molto e cose belle. Come riuscire dunque ad articolare questi gruppi insieme con le strutture classiche della Chiesa che sono le parrocchie e i movimenti? Come ridare vitalità a questi ultimi? Il problema è aperto. E' vero che i piccoli gruppi di rinnovamento della vita cristiana non potranno raggiungere la loro maturazione e il loro fine se non nel momento in cui riescono ad inserirsi nella parrocchia per ridarle slancio e vita?

Dovremmo spostare il centro della nostra attività evangelizzatrice ed optare per i piccoli gruppi, o per associazioni e movimenti spirituali nuovi? Sta di fatto che la maggior parte delle « conversioni » dei nostri giorni si registrano in questi movimenti, mentre le nostre strutture classiche sembrano relegate al ruolo di intrattenimento e di servizio. Il lavoro veramente missionario in Europa non si fa forse nei movimenti e gruppi (piccoli e grandi) che non appartengono alle strutture profonde del popolo di Dio, ossia diocesi e parrocchie?

7. I movimenti d'azione cattolica

L'evangelizzazione è possibile soltanto se i cristiani danno testimonianza all'interno della vita sociale, professionale, politica. « I laici, che la loro vocazione specifica pone in mezzo al mondo e alla guida dei più svariati compiti temporali, devono esercitare con ciò stesso una forma singolare di evangelizzazione. Il loro compito primario e immediato non è l'istituzione e lo sviluppo della comunità ecclesiale — che è il ruolo specifico dei Pastori — ma è la messa in atto di tutte le possibilità cristiane ed evangeliche nascoste, ma già presenti e operanti

nelle realtà del mondo. Il campo proprio della loro attività evangelizzatrice è il mondo vasto e complicato della politica, della realtà sociale, dell'economia; così pure della cultura, delle scienze e delle arti, della vita internazionale, degli strumenti della comunicazione sociale; ed anche di altre realtà particolarmente aperte all'evangelizzazione, quali l'amore, la famiglia, l'educazione dei bambini e degli adolescenti, il lavoro professionale, la sofferenza » (*Ev. nunt.*, n. 70). E' la grande scelta classica dell'Azione Cattolica: « omnia instaurare in Christo ». Tutto ciò non può non porre degli interrogativi ai nostri giorni.

In molti paesi esiste un movimento specializzato di azione cattolica per ogni categoria e per ogni età. Ma oggi non si può fare a meno di domandarsi quali siano il tenore e l'intensità di evangelizzazione delle loro attività. Le tecniche pedagogiche, sociali, sindacali e politiche non hanno forse occupato gran parte nei programmi e nei movimenti? Inoltre, i membri di questi movimenti, e talvolta persino i dirigenti, offrono un tale ventaglio di divergenze dottrinali ed etiche, tutte accolte e coltivate dal movimento stesso, per cui bisogna parlare di vero pluralismo interno che rende difficile l'opera di una vera evangelizzazione nei vari ambienti della vita. In questi ultimi anni si nota però un netto progresso dei dirigenti nello sforzo di rendere più chiaro il profilo cristiano. In altri movimenti, invece, non si è potuto evitare, purtroppo, che si arrivasse a polarizzazioni incresciose e a scissioni. Infine, il rarefarsi di vocazioni sacerdotali e religiose fa sì che — a parte i contatti in occasione della celebrazione dei sacramenti — le visite pastorali a domicilio siano divenute rarissime; d'altro canto, anche altri fattori influiscono (il lavoro a due, la mentalità urbana, l'habitat, ecc.).

« Perciò accanto alla proclamazione fatta in forma generale del Vangelo, l'altra forma della sua trasmissione, da persona a persona, resta valida ed importante... Non dovrebbe accadere che l'urgenza di annunciare la Buona Novella a masse di uomini facesse dimenticare questa forma di annuncio mediante la quale la coscienza personale di un uomo è raggiunta, toccata da una parola del tutto straordinaria che egli riceve da un altro »? (*Ev. nunt.*, n. 46).

E qui dobbiamo porci una domanda seria: questo annuncio diretto da persona a persona dove vien fatto al momento presente nel nostro Continente? I sacerdoti sono sollecitati da tanti altri compiti e pochi sono i laici sufficientemente formati e motivati per intraprendere questo difficile impegno. Spesso, poi, si sentono maggiormente attratti e idonei per la missione *ad intra* di cui parla la « Evangelii nuntiandi » al n. 73: « I laici possono anche sentirsi chiamati o essere chiamati a collaborare con i loro Pastori nel servizio della comunità ecclesiale, per la crescita e la vitalità della medesima, esercitando ministeri diversissimi, secondo la grazia e i carismi che il Signore vorrà loro dispensare ». Se, in futuro, il Signore non elargirà alla sua Chiesa — accanto ad una moltitudine di carismi destinati alla vita ecclesiale *ad intra* — una profusione di carismi missionari *ad extra*, l'annuncio del Vangelo (il kerigma) verrà

a mancare sensibilmente nelle Chiese del nostro Continente. E ciò perché — a parte qualche gruppo isolato, come la legione di Maria e certe comunità di rinnovamento, i neocatecumenali e i cursillos — si fa molto poco oggiogiorno per annunziare Cristo « ai lontani ».

8. *Il Buon dosaggio del « Kerigma » e della « didaché »*

L'evangelizzazione in Europa, oggi, sembra che soffra d'una specie di squilibrio: quello che deriva dal dosaggio tra kerigma e catechesi. Quanto è praticato, di fatto dappertutto, è veramente il dosaggio ideale e adatto ai bisogni della nostra epoca? Questo regime dietetico è veramente appropriato per coloro che ricercano, non volendo vivere di solo pane?

Si nota ovunque uno sforzo enorme per la catechesi (didaché): formazione di catechisti, coinvolgimento dei genitori, programmi e manuali nuovi con l'ausilio di tutta una strumentazione didattica audiovisiva. Anche se poi, in pratica, si rimane fermi troppo a lungo nelle trincee della « praeparatio evangelica », dei « preambula fidei »; anche se il contenuto dottrinale effettivamente trasmesso è spesso troppo debole ed è un po' incerto l'apprendimento dei comportamenti cristiani, pur tuttavia questo sforzo di catechesi contemporanea non può non fare impressione a qualsiasi osservatore non sprovveduto. Si attua qualcosa in circostanze estremamente difficili. Non spariamo dunque su chi lavora!

Sì, qualcosa veramente avviene; è sufficiente ed è essenziale?

La maggior parte dei catechizzati non ha la fede o ne ha poca. La loro prima evangelizzazione (il kerigma) resta ancora da fare. Così, nella situazione attuale (a scuola, in parrocchia, nei vari ambienti di vita o di lavoro), si dovrebbero creare « luoghi » e « momenti » per il primo annuncio. E questi ci mancano. I ritiri per studenti, le missioni parrocchiali, le grandi missioni nelle campagne, che nei secoli passati suscitavano vere conversioni e frequenti ritorni alla pratica religiosa, non trovano l'equivalente nell'epoca nostra. D'altra parte, preti e laici non sono sufficientemente preparati per questo genere di annuncio del Vangelo. Spesso si sentono sprovveduti e a disagio. Si dovranno trovare nuovi strumenti (i mass-media?) e nuovi luoghi per la prima evangelizzazione (kerigma). Abbiamo bisogno di nuovi metodi e di nuovi modelli di evangelizzatori.

9. *Paolo all'areopago e Pietro a Pentecoste*

Questa prima evangelizzazione per il nostro tempo dovrà avvenire per vie e metodi diversi. C'è l'evangelizzazione di Paolo all'areopago che prende lo spunto da certi elementi della situazione culturale e reli-

giosa che trova sul posto: « Quello che voi adorate senza conoscerlo, io lo annuncio »; « Come anche alcuni dei vostri poeti hanno detto: poiché di lui stirpe noi siamo » (At 17, 23 b. 28). Questa è la via a lungo termine; essa passa attraverso molte mediazioni e sceglie la via di una lunga « praeparatio evangelica ». E' la via percorsa da Clemente Alessandrino e da tanti altri dopo di lui che si appoggiano sulle « vestigia Dei » presenti in ogni cultura.

Altri invece fanno come Pietro che esce dal Cenacolo, e fanno l'annuncio diretto e immediato del mistero di Cristo: « Pentitevi e ciascuno di voi si faccia battezzare nel nome di Gesù Cristo, per la remissione dei vostri peccati; dopo riceverete il dono dello Spirito Santo... Con molte altre parole li scongiurava e li esortava: « Salvatevi da questa generazione perversa » (At 2, 38.40 b). Senza trascurare l'annuncio « mediato » e progressivo, senza trascurare neppure le tecniche di comunicazione e di pedagogia, cioè tutto il contributo della umana saggezza, l'evangelizzatore del nostro tempo non deve forse considerare molto attentamente ciò che dice S. Paolo? « Quando sono venuto tra voi, fratelli, non mi sono presentato ad annunziarvi la testimonianza di Dio con sublimità di parola o di sapienza. Io ritenni infatti di non sapere altro in mezzo a voi se non Gesù Cristo, e questi crocifisso... 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 » (1 Cor 2, 1-5).

In una pagina mirabile, Henri de Lubac descrive i nostri interminabili preliminari all'annuncio dell'essenza del messaggio, che rischiano di « tessere una rete nella quale il nostro zelo rischia di rimanere impigliato ». « Vi sono, è vero, le esigenze dell'apologetica..., vi sono le opere di ogni genere da creare e poi da sostenere, e ognuna di queste corrisponde ad una vera necessità. Vi sono le tecniche da rendere cristiane e di conseguenza bisogna prima conoscerle. Quanti ostacoli da aggirare! Quante direttive da fissare! Quante lotte da sostenere! Quanti organismi da gestire!... Bisogna egualmente tenere presenti le mentalità diverse, le lentezze degli uni, i pregiudizi degli altri. Da una parte, bisogna badare alla suscettibilità e anche agli interessi forse legittimi; dall'altra, bisogna fare con pazienza un lungo lavoro di approccio. Non urtare nulla, non spegnere nulla... E tutto ciò naturalmente è fatto " per il Vangelo " (1 Cor 9, 22). Tutto, in definitiva, è fatto per il Regno di Dio. Ma attraverso quali vie indirette!... Ancora una volta tutte queste cose sono forse necessarie. Appartengono alla logica della condizione umana. Non si possono semplicemente evitare. Qui sta una delle forme di quell'" evangelismo " puro, che non è mai completa fedeltà al Vangelo... Col passar del tempo sorge un interrogativo: attraverso una maglia così fitta è ancora possibile che il messaggio essenziale riesca a filtrare?... Le preparazioni all'apostolato, i servizi ausiliari dell'apostolato lasciano ancora il tempo e le disponibilità necessarie all'apostolo? » (H. DE LUBAC, *Meditation sur l'Eglise*, DDB, 1985, p. 192-193).

10. *Comunità e frattura*

« Di fatto, e spesso inconsciamente, la nostra evangelizzazione pecca di un certo " immanentismo ". Il Vangelo, pur rispondendo al desiderio fondamentale del cuore umano, si trova tuttavia in una situazione di rottura rispetto a certe esigenze o a certi impulsi della natura umana ferita dal peccato. Insistendo eccessivamente sulla corrispondenza tra il cuore umano ed il messaggio evangelico " la religione del Dio fatto uomo sfocia attraverso una necessaria dialettica in una antropologia... E' la corrente immanentistica. Essa attacca le realtà della fede non tanto negandole espressamente quanto corrodendole. Pretende di approfondirle e scoprirne la verità ultima interiorizzandole " » (H. DE LUBAC, *ibidem*, p. 194-195).

11. *La forza onnipotente della Parola*

Il nostro male sta probabilmente in una sorta di neo-pelagianesimo e anche nella mancanza di fede nella onnipotenza della parola di Dio. Inconsciamente, siamo tutti un po' intaccati dal pelagianesimo: l'uomo è fondamentalmente buono e fondamentalmente capace di fare il bene e di indurre gli altri a fare lo stesso. Certo, con questo, non si nega la grazia, ma in pratica se ne tiene conto ben poco. Da ciò nasce l'attivismo oppure lo scoraggiamento. Davanti al torpore spirituale dell'uomo contemporaneo, di fronte alla sua indifferenza religiosa, dinanzi a questo stato « comatoso » in cui si trova tutta una civiltà, l'evangelizzatore neo-pelagiano non fa altro che raddoppiare i suoi sforzi e la sua inventività in attesa dello scoraggiamento.

Non vi è che un rimedio: quello di scoprire la realtà della grazia e la onnipotenza della parola di Dio: « la terra coltivata produce da se stessa dapprima l'erba, poi la spiga, poi tanto grano nella spiga » (*Mc* 4, 28). E' per la sua stessa forza che la parola del Vangelo cambia i cuori. « La Chiesa evangelizza allorquando, in virtù della sola potenza divina del messaggio che essa proclama (cfr. *Rm* 1, 16; *1 Cor* 1, 18; 2, 4), cerca di convertire la coscienza personale e insieme collettiva degli uomini, l'attività nella quale essi sono impegnati, la vita e l'ambiente concreto loro propri » (*Ev. nunt.*, n. 18).

Questa proclamazione della parola di Dio rimane sempre indispensabile e primaria, anche in un'epoca in cui pullulano nuove tecniche di comunicazione. « Sappiamo bene che l'uomo moderno sazio di discorsi si mostra spesso stanco di ascoltare e, peggio ancora, immunizzato contro la parola. Conosciamo anche le idee di numerosi psicologi e sociologi, i quali affermano che l'uomo moderno ha superato la civiltà della parola, ormai inefficace ed inutile, e vive oggi nella civiltà dell'immagine... La fatica che provocano al giorno d'oggi tanti discorsi vuoti, e l'attualità di molte altre forme di comunicazione non debbono tuttavia diminuire la forza permanente della parola, né far perdere

fiducia in essa. La parola resta sempre attuale, soprattutto quando è portatrice della potenza di Dio (cfr. 1 *Cor* 2, 1-5). Per questo resta ancora attuale l'assioma di S. Paolo: " La fede dipende dalla predicazione " (*Rm* 10, 17): è appunto la Parola ascoltata che porta a credere » (*Ev. nunt.*, n. 42).

12. Sotto il soffio dello Spirito e con il fervore dei santi

Concludiamo il nostro esposto con una doppia citazione della « Evangelii nuntiandi ».

« Le tecniche dell'evangelizzazione sono buone, ma neppure le più perfette tra di esse potrebbero sostituire l'azione discreta dello Spirito. Anche la preparazione più raffinata dell'evangelizzazione non opera nulla senza di lui. Senza di lui la dialettica più convincente è impotente sullo spirito degli uomini. Senza di lui, i più elaborati schemi a base sociologica o psicologica si rivelano vuoti e privi di valore.

Noi stiamo vivendo nella Chiesa un momento privilegiato dello Spirito. Si cerca dappertutto di conoscerlo meglio, quale è rivelato dalle Sacre Scritture. Si è felici di porsi sotto la sua mozione. Ci si raccoglie attorno a lui e ci si vuol lasciar guidare da lui... Il Sinodo dei Vescovi del 1974, che ha molto insistito sul ruolo dello Spirito Santo nell'evangelizzazione, ha espresso anche il voto che Pastori e teologi — e noi aggiungeremo anche i fedeli, segnati dal sigillo dello Spirito per mezzo del Battesimo — studino meglio la natura e il modo d'agire dello Spirito Santo nell'odierna evangelizzazione » (n. 75).

« Tra tali ostacoli, che sono anche dei nostri tempi, noi ci limiteremo a segnalare la mancanza di fervore, tanto più grave perché nasce dal di dentro; essa si manifesta nella stanchezza, nella delusione, nell'accomodamento, nel disinteresse, e soprattutto nella mancanza di gioia e di speranza. Noi, pertanto, esortiamo tutti quelli che hanno, a qualche titolo e a qualche livello, il compito dell'evangelizzazione ad alimentare il fervore dello spirito (cfr. *Rm* 12, 11)... Conserviamo dunque il fervore dello spirito. Conserviamo la dolce e confortante gioia di evangelizzare, anche quando occorre seminare nelle lacrime. Sia questo per noi — come lo fu per Giovanni Battista, per Pietro e Paolo, per gli altri Apostoli, per una moltitudine di straordinari evangelizzatori lungo il corso della storia della Chiesa — uno slancio interiore che nessuno, né alcuna cosa potrà spegnere » (n. 80).

Per tutta la prima parte di questa relazione devo molto agli scritti e alle conversazioni con il Professor Léo Moulin, Bruxelles. Con il suo permesso lo cito spesso alla lettera. Può considerarsi il co-autore di queste pagine.

Ho utilizzato soprattutto gli articoli: « Croyance et Non-croyance » pubblicato dal Segretariato per i non credenti, Città del Vaticano, XIX, 2, 1984; « Image de notre temps: la personnalité narcissique », Revue Générale août-septembre 1982; « Forces et faiblesses de la société européenne » nel Colloquio: « Des dieux et des hommes. Le ressurgissement du religieux dans le monde contemporain », Centre d'étude sur l'Actuel et le Quotidien, Paris, 12-13 mars 1985.

Prima del Sinodo Straordinario: quale evangelizzazione per l'Europa

Relazione di S.E. MOÏS. JEAN VILNET

*Vescovo di Lille e Presidente
della Conferenza Episcopale Francese*

Il nostro Simposio ha ritenuto necessario riflettere, in quest'anno 1985, sull'evangelizzazione dell'Europa, di una Europa che si presenta profondamente caratterizzata dalla secolarizzazione.

Anche se non ci fosse stata la coincidenza con il Sinodo Straordinario, il nostro Simposio, che si celebra a 20 anni dal Vaticano II, non avrebbe potuto non ricordare il Concilio.

L'evangelizzazione alla luce del Vaticano II

Già il tema centrale dello stesso Simposio avrebbe suggerito di attingere ispirazione dall'Esortazione apostolica « Evangelii nuntiandi » di Paolo VI: questo testo era il frutto di un Sinodo celebrato 10 anni dopo il Concilio Vaticano II per verificarne l'applicazione.

Il Cardinale Danneels, nella sua relazione « Evangelizzare l'Europa secolarizzata », ha citato questo documento. Nella seconda parte del suo intervento chiedeva « Come evangelizzare l'Europa? » e proponeva un « buon dosaggio del Kerigma e della Didaché ».

Ascoltandolo io pensavo alla ricchezza che ci ha portato la Costituzione « Dei Verbum »; sentendo il suo invito di confrontare il metodo di Paolo all'areopago con quello di Pietro nel giorno di Pentecoste, io mi sentivo rinvitato al Decreto conciliare « Ad gentes ». Quando nei numeri 10 e 11 ci suggeriva di abbinare nell'annuncio la « continuità e la frattura » grazie alla « forza onnipotente della Parola », sentivo la « Lumen gentium », che mi ricordava la natura della Chiesa, la sua origine, la sua missione; quella Chiesa che, seppur « piccola », è « per tutto il genere umano un efficacissimo fermento di unità, di speranza e di salvezza ».

Quanto al perché dell'evangelizzazione, mi sentivo rinvitato ai temi dottrinali sviluppati dalla prima parte della « Gaudium et spes ».

In tutte le tematiche di Danneels, d'altronde, riecheggiavano il discorso di apertura del Concilio di Giovanni XXIII, quello di chiusura nel quale Paolo VI si chiedeva quale fosse stato l'impatto del Concilio sull'uomo moderno; e la lunga continuità dei messaggi di Giovanni Paolo II a partire dalla *Redemptor hominis*.

Che cosa abbiamo fatto del Vaticano II

Evangelizzare il mondo odierno qual è, con le sue attese, le sue passioni, i suoi rifiuti, la sua ricerca di valori, oppure con il suo appiattimento spirituale, i suoi sussulti e i suoi slanci generosi, e il suo anelito implicito ed esplicito a Dio; e interrogarci — come facciamo qui — sulla prima e seconda evangelizzazione dei nostri contemporanei europei, non può non portare ad un altro interrogativo: il Vaticano II è stato un evento dello Spirito, una luce di Dio per la Chiesa in questa fine di secolo: che ne abbiamo fatto? che cosa ne faremo? quali suggerimenti possiamo dare per conferire alle decisioni e agli orientamenti del Vaticano II tutta la loro forza in vista dell'evangelizzazione?

E questo, tenendo conto della situazione dell'Europa alla fine del XX secolo, di un'Europa ricca del suo patrimonio storico, essenzialmente cristiano, ma turbata dai suoi ateismi e dalle sue indifferenze.

Dal VI Simposio al Sinodo Straordinario

Il Papa Giovanni Paolo II ha delineato gli obiettivi del prossimo Sinodo. Di tali obiettivi, il terzo orienta verso il futuro: qual è, alla luce del Vaticano II, la missione della Chiesa nel presente e nel futuro?

E noi, qui, ci chiediamo: come adempiamo, nei confronti dell'Europa attuale, la nostra missione di evangelizzazione? e dove dobbiamo andare?

Ci proponiamo di assumere queste domande così come farà lo stesso Sinodo alla luce del Vaticano II: per l'evangelizzazione dell'Europa che cosa abbiamo fatto guidati dal Vaticano II? Come possiamo crescere nella fedeltà al Concilio e secondo i suoi impulsi?

Con questa riflessione, noi non influenzeremo il Sinodo come se fossimo riuniti per preparare una presa di posizione comune degli Episcopati europei. Non è questo il nostro compito e il Sinodo non aspetta questo da noi. Ma le nostre verifiche, le nostre risoluzioni e i nostri suggerimenti non mancheranno di illuminare la coscienza di coloro, tra noi, che parteciperanno al Sinodo e di guidarli, forse, anche negli interventi che faranno a nome proprio.

Il presente Simposio, grazie al contributo di ogni nazione, ci aiuta ad allargare lo sguardo perché diventi più universale. Esso non è senza legame con l'oggetto del Sinodo, anche se la coincidenza delle date è stata puramente casuale. E dobbiamo esser disposti ad accogliere dal Sinodo, nella parte di esso che il Santo Padre vorrà ritenere necessaria per tutta la Chiesa, una chiarificazione conseguente e uno stimolo per il servizio che ci spetta nell'evangelizzazione dell'Europa.

Detto ciò, non si tratta evidentemente, di rivedere, in questa sede, tutto il Concilio! (Anche se si deve escludere che il nostro Simposio possa suscitare in tutte le Chiese locali uno studio e una riflessione rin-

novati sul Vaticano II per una sua sempre maggiore assimilazione nel comportamento ecclesiale).

Una revisione ecclesiale della nostra missione

Ci potremmo riferire, più particolarmente, alle due Costituzioni conciliari *Lumen gentium* e *Gaudium et spes*, fondamentali per una verifica ecclesiale della missione dell'annuncio del Vangelo, missione questa che implica fedeltà personale e collettiva al Vangelo stesso.

Ma vorrei aggiungere, subito, di non escludere dal nostro orizzonte, al fine di lasciarci guidare e stimolare dal Concilio, i Decreti riguardanti i diversi stati di vita e i ministeri ecclesiali: infatti il primato dell'evangelizzazione e della vita secondo il Vangelo è evidente nel Decreto sulla missione pastorale dei Vescovi e, per riflesso, in quello sul ministero e sulla vita dei presbiteri. Lo è pure per i laici (il che, del resto, evidenzia quanto il Simposio possa arricchire il nostro contributo per il prossimo Sinodo ordinario su « Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio Vaticano II »), senza tralasciare evidentemente l'attività missionaria della Chiesa e il servizio del Vangelo al mondo al quale contribuisce la testimonianza della vita consacrata.

Anche l'ecumenismo trova la sua motivazione più forte nella urgenza della missione evangelizzatrice della Chiesa.

Lo stesso dicasi per tutte le forme di dialogo della Chiesa con i non cristiani, con le grandi religioni, con i non credenti di fatto o con l'ateismo esplicito.

Interrogarci infine sulla portata e sulle conseguenze del Decreto sulla libertà religiosa non può non ravvivare nella Chiesa la consapevolezza del contenuto del dialogo sulla fede, cioè di una proposta autentica della parola di Dio.

Lumen gentium

Sin dall'inizio, il Concilio aveva ricordato alla Chiesa la sua missione di portare ogni uomo all'unione con Dio attraverso la santificazione e all'unità del genere umano. Questa Chiesa, che è « in qualche modo il sacramento della salvezza in Gesù Cristo », vede la sua missione radicata nel mistero di Dio salvatore. Questa chiara percezione, ricevuta dal Concilio, deve permettere, al di là di pur utili osservazioni di ordine sociologico e culturale, di collocare i nostri problemi pastorali al loro vero livello, nella fedeltà a Dio per il servizio dell'uomo.

L'obbligo quotidiano di organizzare, di precisare metodi per l'evangelizzazione, di ripartire i compiti fra i collaboratori, di gestire l'istituzione, stando nel contempo in ascolto dei problemi attuali, può offuscare

lo sguardo contemplativo sulla Chiesa e sul suo mistero. Uno sguardo, che stimoli e purifichi l'azione evangelizzatrice, riporta invece al fondamento originario e spirituale della Chiesa, vista nel mistero di Dio.

Le nostre Chiese particolari in Europa hanno dedicato abbastanza tempo e disponibilità di cuore per l'accoglienza dello Spirito che anima tutta la Chiesa?

Il popolo di Dio, concetto centrale ma non unico della *Lumen gentium*, che ha la missione di evangelizzare, dovrebbe essere costantemente sostenuto da questa missione della Chiesa di annunciare il Vangelo. Di tale missione esso è il soggetto e non soltanto l'oggetto (cfr. *Evangelii nuntiandi*); ma di questa missione non è l'autore. Nessuna chiamata e nessuna organizzazione dei servizi e dei ministeri lo devono dimenticare.

Appare quindi che ai laici, nella vita e nella missione della Chiesa, spetta un ruolo sempre più importante: riflessione teologica, animazione delle comunità, catechesi e, ancor più, testimonianza del Vangelo nel cuore della società.

Il posto, che i laici occupano nella spiritualità cristiana, nella vita apostolica, e non solo nell'azione temporale, è uno dei guadagni più manifesti degli ultimi 20 anni. Questa partecipazione accresciuta dei laici all'azione della Chiesa, frutto evidente del Concilio, implicherebbe maggiori precisazioni teologiche circa i ministeri, l'apostolato, e le diversificate responsabilità nel servizio dell'evangelizzazione.

Sempre con riferimento alla *Lumen gentium*, eccoci alla realtà della collegialità. Questo Simposio ne partecipa anche se non la attua nel senso proprio del termine. Ne è un segno, tanto più in quanto, come lo sarà per il Sinodo, rispecchia nella sua composizione le Conferenze Episcopali, nate anch'esse dal Concilio. Tutti questi luoghi di incontro e di concertazione consentono di vivere meglio la comunione tra Vescovi e con il successore di Pietro. Questa comunione, come ricorda Giovanni Paolo II, è simultaneamente affettiva, cioè fraterna, ed effettiva e quindi missionaria. Essa contribuisce efficacemente all'evangelizzazione; tuttavia deve essere bene aperta alla Chiesa universale e sempre finalizzata dalla missione della evangelizzazione. Ci si può chiedere: lo sviluppo dei legami di comunione dà sufficientemente, alle Chiese particolari, specie ai presbiteri e ai laici, la forza di una fedeltà personale e la speranza di una solidarietà nella fede? Le nostre Chiese particolari europee non hanno troppo spesso subito il contrappeso delle tendenze individualistiche del nostro tempo e dei nostri Paesi?

Anche con la irradiazione della sua santità la Chiesa annuncia il Vangelo, in quanto il mistero della grazia trinitaria e quindi la vita sacramentale, sono al centro della Chiesa: questa grazia sorregge tutta la sua istituzione. Partecipe di Cristo re e profeta, la Chiesa, con la sua attività pastorale, è mediatrice, in questo mondo, dell'incontro con Cristo.

I nostri problemi e le nostre crisi di europei le riferiamo a questa forza trascendente che sola ci può strappare alla pesantezza del peccato contemporaneo dominante, quello cioè di un uomo che si ridurrebbe

alle sue attività e alla loro efficacia temporale, alla sua scienza, alla sua cultura tecnica, oppure ad una religiosità pelagiana senza riferimento al Vangelo di Cristo!

Evangelizzare la nostra Europa alla luce e sotto l'impulso della Costituzione conciliare sulla Chiesa è tutto un programma? Certo! ma è soprattutto una chiamata pressante dello Spirito Santo.

Gaudium et spes

Questa Costituzione, così originale e generatrice di tanti slanci e spazi nuovi nella Chiesa, apriva a suo tempo le prospettive di un dialogo con l'uomo e con il mondo. Spesso essa è stata una dei simboli più forti di speranza, perché l'atteggiamento del Buon Samaritano (PAOLO VI, 7.12.1965) sembrava promettesse una riconciliazione tra l'umanesimo moderno e la fede cristiana. L'evangelizzazione di fatto vi ha attinto nuovo vigore.

Gli interrogativi e le attese dell'uomo di quel decennio non sono più esattamente quelli odierni. Che cosa potremmo dire più chiaramente per l'Europa, tenendo conto dell'ateismo sistematico che mantiene il suo dominio in tanti Paesi e della secolarizzazione così generalizzata un po' ovunque? La visione di un mondo in crescita positiva e in espansione in tutti i settori, non si concilia più con le crisi, le fragilità, gli scacchi o gli insuccessi della nostra Europa (per limitarci ad essa).

Quanto alla Chiesa, necessariamente presente al mondo di questo tempo, essa deve verificare il perché e il come di questa presenza per il servizio del Vangelo. Laddove l'ateismo politico domina, essa rischia di essere respinta ed emarginata dalla società. La reazione dei cristiani, in certi casi, è stata quella di lasciarsi assorbire; in altri casi, i cristiani si sono opposti con coraggio ad ogni totalitarismo per salvaguardare la loro fedeltà spirituale unitamente alla loro libertà e agli altri diritti umani.

La chiamata rivolta alla Chiesa dal suo fondatore e maestro per richiamare l'identità totale dell'uomo, quale essere libero e spirituale, sembra restituire alle Chiese particolari nuove energie, come pure una più convinta ragion d'essere, nella vita liturgica, nella catechesi, o nella testimonianza verso i « mondi » non cristiani. Questa chiamata è una provocazione alla conversione individuale e alla responsabilità personale.

In vari Paesi d'Europa si segnalano sforzi intrapresi per una migliore conoscenza della Sacra Scrittura, progressi della catechesi, una seria preparazione alla celebrazione dei sacramenti. Questi sforzi, specie nei Paesi dell'Est, sono il contrappeso salutare ad una ateizzazione della società. All'Ovest come all'Est si manifesta sempre più frequentemente un intenso bisogno di verità, di identità cristiana verificabile e di chiaro annuncio del messaggio di Gesù Cristo.

La *Gaudium et spes*, dopo aver ambientato il « dramma spirituale » di questo mondo e le tentazioni dell'ateismo, e anche le proposte posi-

tive che fa la Chiesa quando si sforza di leggere lucidamente i « segni del tempo », ha voluto allargare ancora il campo delle realtà umane nelle quali può essere seminata la parola di Dio. La Chiesa ha una parola da dire sul matrimonio e sulla famiglia, sulla cultura e sulle culture, sulla vita economica e sociale, sulla comunità politica, sulla salvaguardia della pace, sull'edificazione della comunità delle nazioni. Questa parola e la pratica che essa produce nei diversi settori, in quale misura hanno potuto permeare il tessuto e le mentalità della società europea? Questa domanda riguarda direttamente l'attualizzazione dell'evangelizzazione dell'Europa odierna. Le esperienze dei Paesi dell'Est e dell'Ovest sono evidentemente diverse: il confrontarle e il conoscerle sempre meglio favorirà la nostra comunione, in vista di un più grande zelo e di un miglior adeguamento della missione dell'annuncio del Vangelo ai nostri contemporanei.

Noi dovremo occuparci delle nuove realtà sorte nelle nostre società e nelle nostre culture dopo la pubblicazione della *Gaudium et spes*: sviluppo dei mass-media, dei viaggi e di ogni forma di comunicazione; grandi flussi migratori e popolazioni che diventano polimorfe; progressi scientifici di ogni ordine; problemi posti alla morale dalla bioetica; nuovi modi di produzione e di scambi economici, ecc...

Chi gestisce tutto questo dinamismo delle nostre società? Sulla base di quale concezione di uomo? Dove si colloca il Vangelo come proposta? Chi l'annuncia? Dove e come?

E' proprio ancora il Vaticano II che, sempre attuale attraverso i suoi testi e orientamenti, ci interroga a nome della missione inalienabile della Chiesa che consiste nell'annuncio del Vangelo ad ogni creatura « opportune et importune ».

Ed è anche la ragione per la quale Giovanni Paolo II attraverso il Sinodo straordinario ci invita tutti alla riflessione. Possiamo riascoltare le parole che il Papa rivolgeva proprio qui tre anni fa al Simposio: « per rispondere alla sua missione oggi in Europa, la Chiesa deve avere coscienza che lungi dall'essere estranea all'Europeo, o, almeno, lungi dal sentirsi inutile e incapace di risolvere le crisi e i problemi dell'Europa, essa porta al contrario in se stessa i rimedi alle difficoltà e la speranza per l'avvenire ».

Indirizzo finale al VI Simposio: sintesi e segni di speranza

Cardinale BASIL HUME
Arcivescovo di Westminster e Presidente del CCEE

PRIMA PARTE

I cinque giorni di comunione, che abbiamo vissuto qui a Roma, costituiscono la seconda parte del nostro Simposio dei Vescovi europei. Ritorniamo ora nei nostri Paesi a condividere le esperienze, le idee e le conclusioni di questa settimana con i nostri Confratelli Vescovi che sono rimasti a casa. Là abbiamo cominciato le nostre riflessioni e i nostri lavori. Là abbiamo studiato e analizzato attraverso incontri regionali non precisamente il concetto di « secolarizzazione », ma la realtà e i difficili elementi dei profondi cambiamenti sociali che dobbiamo prendere in considerazione, se vogliamo portare la Buona Novella dell'amore di Dio in Cristo agli uomini e alle donne dell'Europa d'oggi.

In quegli incontri regionali abbiamo cominciato a renderci conto che c'è il rischio di fare una interpretazione affrettata e superficiale dei cambiamenti dell'espressione e della pratica religiosa, dei cambiamenti di atteggiamento verso le istituzioni sociali e la loro autorità, e dei cambiamenti nei compiti in seno alla società e nelle relazioni sociali. E, forse, abbiamo incominciato in quegli incontri ad apprezzare di più la sfida e le opportunità che si presentano alla Chiesa — e potremmo dire a tutte le Chiese cristiane — nella nostra missione di evangelizzare l'Europa di oggi.

Quando siamo giunti qui da tutte le parti di questo Continente vario e diviso, Est e Ovest, Nord e Sud, siamo diventati più consapevoli attraverso i nostri scambi della grande diversità di condizioni e situazioni sociali che riscontriamo nella società europea. Al tempo stesso abbiamo considerato quegli elementi che sembravano essere comuni all'intera Europa:

— il fatto che tanti europei continuano a considerarsi « religiosi », mentre la famiglia come tale e altre istituzioni nella società appaiono sempre meno capaci di offrire un contesto sociale in cui la fede possa essere imparata e vissuta;

— il fatto che la religione viene sempre più privatizzata e perfino emarginata nella società;

— il fatto che la partecipazione alla fede e alle pratiche religiose come pure l'adesione alle norme etico-religiose sono considerate sempre più come materia di scelta personale;

— ed anche il fatto che la gente trova il proprio supporto religioso in nuovi gruppi e movimenti.

Deve essere notato, evidentemente, che noi non abbiamo provato tutti questi fatti, ma semplicemente ci siamo messi di fronte ai dati che molti Vescovi incontrano nella loro esperienza pastorale. Abbiamo anche considerato il fatto che una società, in cui la ragione è tanto applicata ad ogni settore della vita, e in cui si è così impegnati a criticare continuamente e a far progredire lo « status quo », non può lasciare esente la religione stessa da questi atteggiamenti moderni fondamentali. E tuttavia una tale società si trova nel bisogno costante di avere un fattore unificante che equilibri o superi le divisioni della vita in compartimenti e la frammentazione dell'uomo, che sembra caratterizzare tanto la società moderna.

E la religione non deve essere vista come una fuga da tale società « nei vicoli ciechi » della storia (K. RAHNER) sia da parte di individui che di gruppi. Né deve essere veduta come una fuga ai margini della vita e dell'esperienza, né può essere espressa in termini di politica ideologica del mondo. La religione esige che la fede dia significato e scopo alla totalità della vita, della creazione e della storia, come pure di ogni evento e di ogni essere umano.

Su questo sfondo sociologico, noi ci siamo trovati, mercoledì, a considerare più direttamente la situazione cristiana in Europa. Abbiamo veduto come si è sviluppata storicamente nella sua fase « post-cristiana », la quale esige una seconda evangelizzazione. Abbiamo anche riflettuto sulle diverse forme dell'ateismo moderno (scientifico, umanista, reattivo e pratico), e la sua insita debolezza a soddisfare uomini e donne.

Abbiamo pure considerato come i valori umanistici moderni siano dipendenti dall'evangelizzazione storica dell'Europa. Ma oggi essi corrono il rischio di diventare isolati e di assurgere a tirannie assolutiste (per es. individualismo, egualitarismo, nazionalismo) perché mancano di una visione cristiana unificatrice ed equilibratrice del mondo dove Dio è la fonte suprema di moralità e il punto trascendente di riferimento al di fuori e al di sopra dell'uomo stesso. Poiché appare che gli idoli del secolo XX cominciano a vacillare di fronte ad un risorgere di spirito religioso e di nuovo fervore in Europa che è visibile anche dentro la Chiesa.

Come deve essere evangelizzata l'Europa così descritta? Cercando la verità, la piena verità, rigorosamente, e impegnandosi a unire fede e cultura, oggi, in un modo che ambedue siano arricchiti. Come? con una nuova apologetica cristiana che dia la dovuta considerazione al vero, al buono, al bello. Risanando e controllando i grandi valori dell'umanesimo occidentale, riscoprendo la loro sorgente o il loro contesto trascendenti.

E come può esser fatto tutto questo? Anzitutto, attraverso la vita dei credenti, la loro testimonianza in comunità di vita e di azione, in una varietà di forme vecchie e nuove e soprattutto attraverso i carismi missionari dei laici.

Inoltre, quale forma assumerà il messaggio? Come dobbiamo concentrarci e far brillare la proclamazione centrale della Buona Novella,

senza perderci nei dettagli e senza creare confusione? Quando imitare Paolo, il quale cercò un punto di inserzione del Vangelo nella cultura pagana dei contemporanei, lasciando che il seme si sviluppasse dal di dentro? E quando imitare Pietro a Pentecoste, con una affermazione più diretta ed esplicita della irruzione salvifica di Dio nella storia? Qualunque metodo di evangelizzazione si scelga, a seconda delle circostanze e delle persone, si deve riconoscere continuamente la realtà della grazia di Dio nell'Europa moderna e ci si deve fondare sulla forza onnipotente della sua Parola.

SECONDA PARTE

Nelle nostre comuni discussioni su tutto questo materiale abbiamo incontrato inevitabilmente alcune difficoltà. Concetti come « appartenenza parziale », « riconoscimento sociale », non hanno trovato accettazione immediata in spiriti più abituati a idee teologiche e pastorali. Si percepiva che si sarebbe potuta dare più importanza all'influenza della classe sociale, ai gradi di partecipazione nella vita della Chiesa e agli elementi intangibili ma reali della fede e della comunità cristiana. E' stata anche espressa la necessità di guardare più da vicino alla funzione delle donne nella Chiesa e come i Vescovi potranno sostenere più efficacemente fedeli e sacerdoti nelle iniziative che prendono nella e per la Chiesa.

Vorrei scegliere da queste ricche discussioni due temi importanti. Primo, siamo diventati consapevoli in questo Simposio delle differenze tra l'Est e l'Ovest dell'Europa. Molti aspetti dei complessi fenomeni che abbiamo chiamato « secolarizzazione », « laicizzazione », « razionalismo positivo o modernità » sono veramente comuni all'Est e all'Ovest. Ma Est e Ovest differiscono sia nel grado in cui questi fenomeni si verificano sia nel modo con cui la Chiesa li affronta.

E' chiaro che all'Est il processo di « secolarizzazione » è programmato e imposto. Mezzi di comunicazione, cultura ed educazione sono condizionati e controllati. Questo non avviene nella medesima misura in Occidente. Inoltre, nell'Europa occidentale la Chiesa ha la libertà e la possibilità di rispondere in molti e diversi modi alle sfide della società contemporanea. Ne deriva che la posizione e le reazioni che possono andar bene per la Chiesa nell'Europa occidentale, non sono necessariamente i più appropriati per la Chiesa nell'Europa dell'Est.

Secondo, io credo che nelle nostre discussioni siamo stati naturalmente preoccupati di ciò che ci riguarda come Vescovi nella Chiesa dell'Europa. La società moderna, sotto molti aspetti, si presenta a noi con una grande diversità, interessi, gruppi, culture e persino valori. Il nostro primo istinto, come Vescovi, è di essere preoccupati dell'unità, e giustamente: unità della fede e della pratica della fede. La *Lumen gentium* (nn. 13 e 23) affida anche ai Vescovi il compito di proteggere la legittima diversità e varietà « preoccupandosi che queste differenze non impediscano l'unità ma piuttosto contribuiscano ad essa » (n. 13).

Nessuna sorpresa quindi che, data la nostra preoccupazione di equilibrare l'unità con la diversità nella Chiesa, alcuni dei temi discussi abbiano provocato ansia e fraintendimenti. E tuttavia si tratta qui di una realtà verso la quale la Chiesa in Europa deve essere continuamente sensibile.

Quando siamo giunti a discutere come evangelizzare una Europa « secolarizzata », molti gruppi hanno sottolineato il primato di una testimonianza di vita cristiana: noi evangelizziamo dopo che abbiamo praticato quello che annunciamo. I segni che accompagnano la Parola sono spesso la chiave per una effettiva evangelizzazione. Alcuni segni parlano chiaramente, oggi, in Europa: aiuto pratico e concreto a sofferenze di ogni genere; impegno per la giustizia e la pace. Altri tipi di comportamento cristiano sono segni che ostacolano l'evangelizzazione, soprattutto la divisione dei cristiani che costituisce un ostacolo di rilievo all'opera di diffusione del Vangelo. La missione della Chiesa di predicare il Vangelo deve essere anzitutto e soprattutto un invito a trovare Gesù Cristo crocifisso e risorto nella vita della comunità dei suoi discepoli.

Questa vita deve essere caratterizzata da uno spirito di fiducia e di gioia. Come è stato osservato in un gruppo, noi non dovremmo apparire come uomini e donne che sono morti anzitempo, ma piuttosto come gente che è risorta a vita nuova prima della risurrezione.

C'è anche stata molta discussione circa il modo di inculcare e spiegare la fede della Chiesa per ciò che riguarda la dottrina e il comportamento. E' stato riconosciuto che gli individui crescono e cambiano e debbono in ogni stadio della loro vita essere aiutati a integrare la loro esperienza quotidiana con la loro adesione a Cristo.

Soprattutto è stato riconosciuto di grandissima importanza il ruolo della cultura nel tracciare le vie della evangelizzazione o rievangelizzazione dell'Europa. Ma c'è anche una cultura che il Vangelo deve aiutare a formare e delineare; una civiltà dell'amore, dove le persone vengono prima delle cose, l'etica prima della tecnologia, l'essere prima dell'avere e la misericordia prima della giustizia. Una civiltà che non è soltanto ideale di intellettuali ma che deve pervadere la vita e il pensiero dei popoli d'Europa attraverso tutti i mezzi e gli strumenti di comunicazione e trovare espressione nelle strutture della società europea.

Alla fine del Simposio i nostri pensieri sono diventati più precisi. Abbiamo considerato il tema dell'evangelizzazione alla luce del Sinodo straordinario del prossimo novembre e del Sinodo sui laici del 1987, ma anche in relazione al nostro compito di Vescovi di una Chiesa particolare e membri di una Conferenza Episcopale. Questo modo di considerare l'evangelizzazione è avvenuto a molti livelli, ma l'oggetto formale è sempre stato lo stesso: l'evangelizzazione dell'Europa di oggi. E questa considerazione ha portato a importanti rilievi.

Anzitutto è emersa una comprensione della Chiesa che ha ricevuto larga accoglienza. Questa concezione vede la Chiesa come « communio »,

una comunione di gente radunata insieme dallo Spirito Santo nel Corpo di Cristo. Ritornerò ancora su questo punto, annotando solo per il momento che la comunione dei credenti viene ad equilibrare il diffuso culto europeo per l'individuo.

Vorrei anche notare che questa nuova visione della Chiesa locale pone domande nuove e particolari a tutti i suoi membri. I sacerdoti hanno bisogno di molto incoraggiamento e appoggio reciproco: sono essi che in pratica portano in se stessi molte delle tensioni della Chiesa di oggi. Anche i laici devono essere nel cuore della missione della Chiesa locale ed essere incoraggiati a valorizzare i talenti che lo Spirito di Cristo ha dato loro. Religiose e religiosi che hanno dedicato se stessi così generosamente al rinnovamento richiesto dal Concilio hanno un ruolo indispensabile da svolgere nella missione di evangelizzazione. Essi devono essere incoraggiati a integrare se stessi nella vita e missione della Chiesa locale, senza perdere il loro carisma particolare. Anche la vita contemplativa è un elemento indispensabile nella missione di evangelizzazione.

Noi, in Europa, specie nell'Europa occidentale, dobbiamo farci uno studio particolare perché il Continente che ha contribuito tanto storicamente alla disunione tra i cristiani sia il primo a restaurare l'unità cristiana. In particolare, noi dobbiamo lavorare insieme ai nostri fratelli cristiani nel compito di evangelizzare il nostro Continente. L'incontro ecumenico che ha avuto luogo l'anno scorso a Riva del Garda e il Credo che fu proclamato a Trento, hanno trovato poca attenzione in questo Simposio. Essi non dovrebbero essere dimenticati nel « dopo-Simosio ». Essi hanno grande importanza per il CCEE e per il KEK. Sono stato perciò particolarmente lieto della proposta che ogni diocesi in Europa consideri il modo di stabilire una struttura di collaborazione ecumenica per l'evangelizzazione.

Il riferimento a Trento mi permette anche di ricordare, qui, l'appoggio che è stato espresso per questo Simposio, l'interesse con cui è stato salutato e le suggestioni in ordine al futuro del CCEE. Particolarmente importanti sono le proposte che i Presidenti delle Conferenze d'Europa siano invitati alle sessioni plenarie del CCEE e che gli incontri regionali, nei quali ci siamo preparati per questo Simposio, siano riconvocati nel 1986 per continuare il lavoro di questo Simposio e per contribuire alla preparazione del Sinodo sui laici.

Approvo anche la proposta che il CCEE, in un prossimo Simposio, non affronti soltanto i temi riguardanti l'Est e l'Ovest ma anche quelli che si riferiscono al Nord e al Sud.

TERZA PARTE

Giungo alla parte finale del mio intervento. Devo sottolineare che qui parlo nella mia posizione personale di Vescovo e pastore. Sono tuttavia convinto che tutto quello che dirò proviene da riflessioni ed esperienze che abbiamo condiviso in questa settimana.

Per me il concetto di Chiesa che abbiamo vissuto qui, in questa settimana, e che unifica varie linee di pensiero è l'idea che la Chiesa è una comunione nello Spirito, « koinonia ». Noi, i battezzati, siamo tutti stati chiamati a dare testimonianza agli altri delle nostre esperienze. Invitiamo gli altri nella nostra unità e comunione. Essere comunità e dare testimonianza agli altri sono essenzialmente la stessa e identica vocazione come Gesù disse ai discepoli di Giovanni: « Venite e vedete ».

Non vi è dubbio che molti cattolici non condividono questo modo di pensare. Trovano e amano Gesù Cristo nella Chiesa, tuttavia molto spesso sono abituati a pensare se stessi come membri di una Chiesa che è una istituzione visibile; obbediscono più o meno alle sue leggi; partecipano alla Messa; ricevono i Sacramenti con più o meno regolarità e fervore. E' urgente che con un linguaggio, il più semplice possibile, e con molti esempi concreti noi cerchiamo di mostrare ad essi ciò che significa essere realmente cristiani e testimoni dell'amore di Dio e messaggeri della Buona Novella.

Il popolo comprende meglio le azioni concrete che le astrazioni. Come spiegare alla gente che cosa significa far parte di una comunione nello Spirito? essere veri cattolici nel mondo di oggi? come la Chiesa dovrebbe essere riconosciuta? come potrebbe essere un segno autentico di unità, giustizia, pace e amore?

Deve essere una comunità che parla e ascolta gli altri; una comunione in cui ognuno abbia le responsabilità proprie e possa contare sull'appoggio di altri, una comunità che soffre accanto agli altri, e porta affermazione, guarigione e interesse a quelli che sono nel bisogno.

Se vogliamo usare termini tecnici, eccoli: dialogo, corresponsabilità e diakonia. Permettetemi di dire una parola su ciascuno di questi.

Se vogliamo essere una comunione nello Spirito, dobbiamo essere convinti che tutte le creature di Dio sono veramente opera delle sue mani e portano la sua immagine anche se non appare chiaramente. Noi parliamo loro di lui, ma dobbiamo ascoltare da loro l'eco di Dio. Rispetto, pazienza, percezione dovrebbero caratterizzare il nostro dialogo con gli altri. Questo dialogo ha quattro aspetti: in primo luogo deve esserci una autentica conversazione ed un rispetto reciproco all'interno della Chiesa stessa; deve esserci anche uno scambio crescente e sincero tra le Chiese cristiane affinché insieme possiamo diventare veramente ciò che siamo in forza del Battesimo, un solo corpo e un solo spirito in Cristo; in terzo luogo dobbiamo, in un mondo in cui la rapidità dei viaggi ha allargato i nostri orizzonti e avvicinato a noi altre popolazioni, parlare alle altre religioni del mondo, scoprire in esse ciò che Dio dice e offrire loro le verità di cui viviamo; in quarto luogo, abbiamo bisogno di entrare in dialogo con l'intera società: dove ci sono uomini là la Chiesa dev'essere presente ed impegnata. Da tutte le discipline secolari veniamo a conoscenza di aspetti della verità che deve riflettere Dio. Da parte nostra, dobbiamo indirizzarli al di là del parziale e del contingente verso il trascendente e il fine ultimo. Nella nostra co-

munione si deve sviluppare la pratica di condividere la responsabilità a tutti i livelli della vita e della missione della Chiesa. Cominciando dalla comunità parrocchiale, dove sacerdoti, religiosi e laici esercitano i loro ministeri in armonia, consultandosi vicendevolmente, completandosi gli uni gli altri, lavorando insieme. Le Parrocchie di una stessa area, unendosi forse in un decanato, possono programmare insieme la loro testimonianza e l'azione pastorale. Nella Chiesa particolare, il Vescovo come punto di riferimento e ministro di unità e, nello stesso tempo, garante della diversità, deve unire intorno a sé gli altri ministri e ministeri.

Intorno ai loro Vescovi, i sacerdoti, i religiosi e i laici costituiscono veramente la Chiesa di Dio in questo luogo particolare, accettando le loro proprie responsabilità, esercitando i loro propri ministeri e lavorando insieme per l'evento del Regno.

Anche il Vescovo con la Chiesa particolare che è la diocesi guarda verso le altre diocesi, le altre Chiese particolari della nazione per compiere in comunione un ministero e una missione verso il popolo di quella nazione.

Qualora vi sia un bisogno di un'unità più ampia, di progetti più sviluppati, il Vescovo e la sua Chiesa particolare possono assumere un responsabile ruolo nel lavoro di Consigli continentali, come il CCEE, di cui facciamo parte. E' superfluo dire che oltre il Continente c'è il mondo e la Chiesa universale. Come Vescovi, noi riconosciamo la nostra appartenenza al Collegio dei Vescovi di tutto il mondo, ma anche le nostre Chiese nell'ampia comunione mondiale accettano le loro responsabilità e riconoscono il loro bisogno di dare aiuto e supporto.

Tutte queste cose sono espressioni diverse di collegialità, che è una delle caratteristiche vitali della « *communio* ».

La comunione nello Spirito, di cui parliamo, deve anche essere riconosciuta attraverso il suo servizio e la sollecitudine verso tutti coloro che sono nel bisogno. Le sue porte sono aperte a tutta l'umanità che pecca e che soffre. Qui tutti dovrebbero trovare rispetto, accoglienza e aiuto. In questa comunione non vi dovrebbe essere timore o esitazione nel rivelare la propria povertà e debolezza. Proprio come Gesù Cristo nostro Signore venne a redimere i peccatori, a guarire i malati, a dare sollievo ai feriti e agli oppressi, così tutti noi ritroviamo qui un'accoglienza, un focolare e un rimedio. E ovunque al mondo vi sia disagio, povertà e ingiustizia, il vero credente, la comunità dei credenti, dovrebbe portare la luce e l'amore di Cristo dove c'è tenebra e dolore.

Ho cercato di descrivere alcuni aspetti di ciò che significa essere una comunione nello Spirito. Ho parlato di dialogo, di corresponsabilità e diakonia. Ho detto che la comunità — essendo comunità — rende testimonianza al mondo, è un simbolo vivente per il mondo, annuncia al mondo la Buona Novella.

Voglio dire adesso qualche cosa sulla missione verso gli altri e sulla nostra responsabilità di evangelizzare.

Durante questa settimana molte cose vere e importanti sono state

dette riguardo a questa missione. Vorrei ora aggiungere quello che a me è sembrato più significativo.

Dobbiamo raggiungere la società ma più direttamente e immediatamente gli individui. Nonostante l'evidenza della secolarizzazione, che ci è stata presentata, è assolutamente chiaro, che rimane nel cuore di ogni individuo uno spazio che solo Dio può riempire. C'è un istinto religioso, una fame di Dio, che spesso non è riconosciuta e cerca soddisfazione in molti modi stravaganti.

Questo ci fornisce una continua opportunità di evangelizzazione diretta, di dialogo sulle cose di Dio. Noi riconosciamo anche che in un'epoca di cambiamento e di incertezze, i singoli si interrogano profondamente sulla vita, sulla sofferenza, sulla morte, sull'amore e su ciò che rende la vita degna di essere vissuta.

La gente cerca sicurezza e illuminazione. Essa risponde se le si presenta una realtà unificante che è sotto ogni aspetto buona, vera e bella.

Oggi — come sempre — il cuore dell'umanità e le sue aspirazioni vanno al di là del « qui » e « ora », al di là del mondo presente, alla ricerca dell'infinito e dell'eterno. Qui c'è l'apertura per quella testimonianza che può parlare per esperienza e con convinzione del Dio eterno, Bellezza sempre antica e sempre nuova.

Ma la nostra testimonianza, il nostro messaggio è più che una comunicazione privata. Come comunione noi ci riferiamo alla società, alle strutture e alle comunità del nostro mondo. Qui noi non facciamo semplicemente affermazioni, noi, popolo di Dio — attraverso tutti i nostri membri — dobbiamo in modi diversi promuovere l'unità ed il benessere sociale dell'umanità. Senza dubbio, ai giorni nostri, c'è ovunque un desiderio di unità tra i popoli, si rigetta ciò che discrimina o emargina gli altri. C'è un'esigenza per la giustizia e un'aspirazione per la pace. C'è un interesse crescente per l'integrità fisica della creazione, per l'esercizio di una adeguata « amministrazione » verso le risorse finite del nostro pianeta terra. Qui, di nuovo, i cristiani possono leggere i segni dei tempi, possono rileggere l'impulso dello Spirito Santo. L'intero popolo di Dio può intraprendere quel compito per l'unità, la giustizia e la pace, che è istanza essenziale del Vangelo. Il compito è enorme ed esigente. Esso richiede dunque a noi di creare e di mantenere nella nostra comunione quell'unità, pace e giustizia che noi predichiamo e per cui operiamo nella società.

La riflessione sull'evangelizzazione nel nostro Continente che sta cambiando, ci ha portato al cuore di ciò che significa essere Chiesa e anche di ciò che significa la nostra missione al mondo. Ci ha fatto riflettere sulla nostra crescita a partire dal Concilio Vaticano II. Ci incoraggia a guardare più profondamente al tema del Sinodo del 1987 sulla vocazione e missione dei laici.

Un Simposio, un Sinodo sono come pietre miliari lungo la strada percorsa dalla Chiesa pellegrina. Essi ci dicono dove siamo oggi. Con l'aiuto e la guida di Dio noi continueremo ad andare avanti con fede, fiducia e speranza.

SINTESI CONCLUSIVE DEI « PRESIMPOSI » DELLE AREE GEOGRAFICHE LINGUISTICHE SULLA « SECOLARIZZAZIONE »

PREMESSA

Il Comitato organizzativo del VI Simposio dei Vescovi europei ha elaborato una serie di documenti preparatori già consegnati ai partecipanti (cfr. « Dossier préparatoire » — datato 1° dicembre 1984 su « Secolarizzazione ed evangelizzazione oggi in Europa »), con l'intento di fornire una base di lavoro per le riunioni da tenersi nelle varie aree geografiche linguistiche.

Tali riunioni o « Presimposi » avevano lo scopo di dare la possibilità di fare una approfondita analisi della situazione sul tema proposto. Secondo le indicazioni del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee la discussione doveva svolgersi intorno ai temi: « Diminuzione della pratica religiosa » e « La crisi della famiglia ».

La presente sintesi si propone di informare sommariamente i partecipanti al Simposio sul lavoro svolto nelle varie riunioni regionali, al fine di agevolare quell'approfondimento dei temi che vengono trattati durante il Simposio.

Il senso della sintesi non è perciò quello di confrontare fra loro i contenuti e i metodi di lavoro delle riunioni regionali (chi desiderasse le varie relazioni regionali può richiederne copia presso la Segreteria del CCEE: si tenga presente che le relazioni sono scritte nella lingua del Paese in cui si è svolto il Presimposio); ma vuole essere, invece, una introduzione e un promemoria per i partecipanti al Simposio, affinché possano più efficacemente confrontarsi con la domanda: « Come dobbiamo evangelizzare l'Europa in avvenire? ».

1. LE RIUNIONI DELLE AREE GEOGRAFICHE LINGUISTICHE O REGIONALI

1.1. Area geografica di lingua tedesca

La riunione ha avuto luogo a Vienna dal 25 al 29 gennaio 1985 e vi hanno partecipato: Germania, Conferenza Episcopale di Berlino, Austria,

Polonia, Cecoslovacchia, Ungheria, Svizzera tedesca, Belgio di lingua fiamminga.

I partecipanti hanno approfondito anzitutto il concetto di « secolarizzazione », cercando poi di stabilire quali siano oggi i mutamenti sociali più evidenti. E' stato constatato un affievolimento ma non una crisi della religione. La crisi riguarda piuttosto il rapporto fra religiosità e Chiesa come istituzione.

I partecipanti tenendo conto dei risultati di varie ricerche demoscopiche li hanno confrontati con l'esercizio della pratica religiosa (contenuti di fede, liturgia, norme morali, rapporti all'interno delle comunità) e hanno formulato alcune conclusioni di carattere pastorale.

E' rimasto poco tempo per discutere sul tema della crisi della famiglia, il cui studio si è svolto quasi esclusivamente intorno alla questione: fino a che punto la famiglia è in grado di trasmettere valori religiosi?

1.2. Area geografica di lingua francese

La riunione si è svolta dal 28 al 31 gennaio 1985 nei pressi di Avignone e vi hanno partecipato: Francia, Svizzera francese, Belgio di lingua francese, Lussemburgo.

Dopo una breve discussione sul concetto di « secolarizzazione », i partecipanti hanno analizzato i cambiamenti culturali; nuova situazione della donna, completo dominio sulla fecondità umana, importanza della famiglia per le nuove generazioni. Di volta in volta i partecipanti hanno cercato di stabilire i nessi esistenti fra il concetto di « secolarizzazione » e i singoli aspetti presi in esame, pervenendo alla formulazione della seguente domanda: il cambiamento avvenuto nella famiglia è una conseguenza della secolarizzazione, oppure la secolarizzazione è conseguenza di tale cambiamento?

Il tema della diminuzione della pratica religiosa è stato affrontato e letto come segno della secolarizzazione, la quale però non dev'essere intesa come indifferenza. Un'analisi approfondita del fenomeno mostra infatti il sorgere di nuove forme di appartenenza alla Chiesa, la conoscenza delle quali è molto importante ai fini dell'evangelizzazione.

1.3. Area geografica di lingua spagnola

La riunione ha avuto luogo a Salamanca dal 25 al 27 febbraio 1985 e vi hanno partecipato: Spagna e Portogallo.

Come prima cosa sono stati forniti dati statistici riguardanti la pratica religiosa, la situazione della famiglia e le vocazioni religiose.

Sulla base di tali dati, i partecipanti hanno esaminato e interpretato la situazione attuale nella sua globalità: la diminuzione della pratica religiosa e la nuova situazione della famiglia.

E' stata quindi affrontata la questione circa le prospettive pastorali da trarre: chi deve evangelizzare? A chi bisogna rivolgersi in primo luogo? Che cosa proporre in linea prioritaria? Com'è possibile oggi evangelizzare?

1.4. Area geografica di lingua inglese

La riunione ha avuto luogo a Upholland dal 19 al 20 marzo 1985 e vi hanno preso parte: Inghilterra e Galles, Scozia, Irlanda, Olanda, Scandinavia.

Inizialmente, i partecipanti hanno analizzato il concetto di « secolarizzazione » e il nesso tra secolarizzazione e pratica religiosa.

In un secondo tempo è stata esaminata più da vicino la situazione della famiglia.

I partecipanti hanno poi deciso di elencare in forma schematica i problemi attuali emergenti e le possibilità dell'evangelizzazione. Il Cardinal Hume ha infine esposto brevemente come si debba evangelizzare nell'odierna situazione.

Si è constatata una evoluzione, causata da vari fattori, circa la pratica religiosa.

I partecipanti, dopo una attenta riflessione, si sono posti questa domanda: tale evoluzione va combattuta, accettata, oppure ponderata al fine poi di comprenderla oggettivamente, autenticamente, onestamente e generosamente?

1.5. Area geografica di lingua italiana

L'incontro è stato tenuto a Roma nei giorni 7 e 8 maggio 1985 e vi hanno partecipato: Italia, Malta, Jugoslavia, Bulgaria, Romania, Grecia, Turchia, Svizzera italiana.

I partecipanti, all'unanimità, si sono espressi criticamente nei confronti del documento preparatorio, ponendo alcune riserve sui suoi contenuti.

Si sono poi occupati del fenomeno della secolarizzazione in Europa e delle sue cause.

Il lavoro si è svolto sulla base dei due temi proposti: « La diminuzione della pratica religiosa » e « La crisi della famiglia ».

Ogni tema è stato esaminato tenendo presente la situazione, le cause e le conseguenze.

E' stata fatta infine un'ampia discussione circa i metodi della evangelizzazione.

2. LA SITUAZIONE

Ogni riunione regionale ha cercato di partire da dati di fatto reali per poi analizzarli in vista dell'evangelizzazione.

C'è stato accordo unanime nel definire non adeguato il concetto di « secolarizzazione »: il sociologo tende a interpretarlo come diminuzione dell'influenza della religione sulla società, mentre il teologo se ne serve di preferenza in termini negativi; ma bisogna stare in guardia contro queste interpretazioni radicali.

La differenza tra « secolarizzazione » e « secolarismo », così come era emersa nell'ultimo Simposio ed era stata criticata nel documento preparatorio, è stata in parte accettata ed in parte respinta come insufficiente a definire il fenomeno. Poiché ogni Paese ha le sue origini storiche e spirituali e la sua mentalità, si è preferito rinunciare all'uso del concetto di secolarizzazione e di procedere non da essa bensì dai cambiamenti sociali.

C'è stato accordo di fondo nel non considerare a priori l'evoluzione sociale come fenomeno negativo.

Si è constatata la grande evoluzione, avvenuta negli ultimi tempi, riguardo la pratica religiosa e la situazione della famiglia. Tutti hanno concordato nel considerare questi fenomeni come estremamente complessi, con una portata e un contenuto da valutare con cautela e sulle cui cause bisogna seriamente riflettere.

a) - La diminuzione della pratica religiosa va intesa anzitutto come calo numerico nella partecipazione alla Messa. Tale calo è senza dubbio una indicazione molto significativa della situazione; ma esso non può essere considerato come criterio di valutazione. Oltre alla frequenza alla Messa bisogna infatti indagare con attenzione sulle convinzioni e sul comportamento delle singole persone: alcuni frequentano la Messa senza convinzioni cristiane, altri, pur non essendo praticanti, sono tuttavia cristiani convinti. Si è constatato che la frequenza alla Messa diminuisce più in fretta che non la coscienza di appartenere alla Chiesa. In alcuni paesi, accanto a un regresso quantitativo, è avvenuta una crescita qualitativa di notevole importanza.

Oltre a questi elementi comuni, vanno tuttavia segnalate anche alcune differenze:

— tra Nord e Sud;

- tra uomo e donna, tenendo presente che attualmente la partecipazione delle donne alla Messa è in fase di cambiamento;
- tra le varie età e tra le varie generazioni (particolarmente evidente la distanza fra le generazioni);
- tra città e campagna (l'esodo dalle campagne, l'emigrazione e l'immigrazione, come pure il turismo costituiscono un forte incentivo alla trasformazione);
- tra individui singoli e regioni (vi sono alcune regioni maggiormente orientate verso una religiosità popolare, mentre altre sono più orientate alla religione ufficiale);
- tra i Paesi dell'area marxista-ateista, i Paesi di tradizione anticlericale e i Paesi in cui predomina un atteggiamento di indifferenza. L'influsso anticlericale, forse soprattutto al Sud, è in notevole diminuzione.

Si tende sempre più a mettere in relazione la diminuzione della pratica religiosa con una presa di distanza dalla Chiesa. E' in forte aumento la religiosità selettiva, non istituzionale, soggettiva, personale o di gruppo.

Da qui un nuovo atteggiamento nei confronti della Chiesa come istituzione e in particolar modo nei confronti dell'autorità ecclesiastica, atteggiamento visibile sia tra i credenti praticanti come tra quelli non praticanti.

b) - La situazione della famiglia è stata messa quasi sempre in rapporto alla diminuzione della pratica religiosa: ciò è avvenuto forse a causa dell'influsso che i due temi proposti (diminuzione della pratica religiosa e crisi della famiglia) hanno esercitato sul corso della discussione. E ciò si è verificato soprattutto in quelle aree geografiche linguistiche che hanno affrontato per primo il tema della diminuzione della pratica religiosa. Dalle discussioni è emersa l'attesa che la famiglia trasmetta valori religiosi, ma d'altra parte si è dovuto constatare che la stessa famiglia non è in grado di farlo, pur non sottovalutando l'influsso che essa esercita ancora.

Da una ricerca, condotta a livello europeo, emerge che il 70% dei giovani, cresciuti in famiglie religiose, si dichiara a sua volta religioso, mentre solo pochi fra coloro che sono cresciuti in famiglie ateiste si dichiarano religiosi.

La stessa ricerca ha dimostrato che per le famiglie il valore più importante da trasmettere è l'onestà, mentre i valori religiosi vanno considerati meno importanti. Se vengono trasmessi ciò avviene in modo molto selettivo. Nel passato Chiesa, scuola e tradizioni erano portatrici di valori religiosi e non vi era necessità di fornire motivazioni; oggi, invece, la famiglia non è più in grado di trasmettere tali valori.

c) - Riguardo al matrimonio, si è constatato che il modello cui ci si atteneva in un recente passato è decisamente entrato in crisi, perciò si cerca di proporre modelli nuovi e convincenti. Sarebbe tuttavia sbagliato considerare il mutamento come decadenza. Il fenomeno ha molti risvolti: il lavoro fuori casa, un tempo prerogativa dell'uomo e ora sempre più prerogativa di entrambi i coniugi, ha provocato una nuova suddivisione dei ruoli; la donna si identifica sempre meno col modello della madre e della casalinga sempre disponibile; il matrimonio civile, la convivenza al di fuori del matrimonio e il divorzio vengono sempre meno rifiutati dalla società.

D'altro lato, la donna e i bambini godono di maggiore considerazione rispetto al passato. Si è aperta una grande spaccatura tra le generazioni, dovuta all'enorme progresso della scienza e della tecnica: le generazioni più giovani hanno una coscienza marcata della propria superiorità e i genitori non comprendono più la maggior parte di quelle cose che i figli imparano e mettono in pratica.

L'indagine circa i valori, condotta in Europa, mostra che tale frattura è particolarmente evidente in Germania. Ma anche se la mentalità dei giovani si differenzia molto da quella dei genitori, il matrimonio resta pur sempre il luogo in cui cercare rifugio e realizzare una vita affettiva in un mondo che diventa sempre più razionale. Si cerca sicurezza e si coltiva il senso dell'appartenenza reciproca.

Per quanto riguarda la morale sessuale non ci si domanda più tanto che cosa sia o non sia permesso, quanto, invece, che cosa sia o non sia possibile.

d) - Le relazioni regionali hanno anche affrontato, in linea generale, il problema dell'incidenza che il mutamento sociale esercita sull'immagine e sull'attività della Chiesa. La regione iberica, ad esempio, precisa che, partendo dalla realtà attuale, bisognerebbe porsi anche questa domanda: qual è la situazione concreta — formatasi nel corso del tempo — in cui viene a trovarsi oggi la Chiesa? Non basta semplicemente contrapporre alla realtà odierna l'idea di una Chiesa come dovrebbe essere. La Chiesa di oggi si trova in una fase di rinnovamento post-conciliare: esso riguarda soprattutto l'importanza della Sacra Scrittura nella vita della Chiesa, il rinnovamento della liturgia e l'impegno nella catechesi. C'è inoltre una crisi di identità nei sacerdoti, insicurezza fra i credenti, pluralismo eccessivo e tensione all'interno della Chiesa.

Tutti questi fenomeni sono stati affrontati nelle relazioni in diversi modi: talora come caratteristiche della realtà odierna, in altri casi come cause che incidono sulla pratica religiosa e sulla famiglia, per cui è necessaria la massima cautela nel ricercare le spiegazioni causali di tali fenomeni. In una regione è stata posta, in merito, la seguente questione: la secolarizzazione è conseguenza del cambiamento oppure è il cambiamento la causa prima della secolarizzazione? A questo proposito, è stato sottolineato che se si possono individuare facilmente i fenomeni e i

nessi che fra loro intercorrono, bisogna tuttavia esser molto prudenti nell'analizzare cause ed effetti.

3. RETROTERRA E RADICI DELLA SITUAZIONE ATTUALE

Quanto più si conoscono le grandi linee e i retroterra dei fenomeni, tanto meglio si potranno trarre le deduzioni necessarie all'evangelizzazione.

Quali sono le cause e gli sviluppi che hanno condotto alla diminuzione della pratica religiosa e alla crisi della famiglia?

3.1. Retroterra sociale

Le riunioni regionali hanno evidenziato ed analizzato diversi fattori sociali. Meritano un'attenzione particolare le seguenti considerazioni:

- Lo sviluppo storico ha seguito linee diverse, come è emerso anche durante la discussione per gli atti preparatori. La storia del Continente è diversa da quella inglese, diversa anche da quella spagnola (passaggio dalla dittatura alla democrazia) e da quella dei paesi socialisti (lo stalinismo degli anni '50). Le diverse linee di sviluppo hanno determinato la situazione attuale in modo rilevante. Oggi sembra che lo sviluppo abbia preso un ritmo più uniforme e che vi sia un'influenza crescente della cultura europea.
- Le origini delle ideologie oggi più diffuse, hanno radici molto lontane: sono stati citati, in particolare, l'illuminismo, il nichilismo e il marxismo. La loro influenza risale molto indietro, la loro efficacia però è divenuta oggi molto generica. Dal punto di vista della Chiesa, va tenuto in considerazione che una parte della filosofia, anche di quella personalista è stata sostituita da una filosofia dell'esistenza. In molti paesi l'influsso della cultura cattolica è passato in second'ordine.
- E' di particolare importanza il cambiamento avvenuto sia nella società che nella Chiesa riguardo al ruolo della donna (e dell'uomo):
 - * Il lavoro ha reso la donna indipendente, le ha conferito una posizione politica ed economica; la donna è meno disponibile per la famiglia, meno dipendente dall'uomo e perciò più sua partner. Questo mette in discussione la cultura androcentrica che caratterizzava sia la società che la Chiesa.
 - * Il dominio della fecondità ha liberato la donna dalle costrizioni della maternità; si assiste contemporaneamente ad una dissacraliz-

zazione della vita; sessualità e vita comunitaria non sono più rette dalla morale ma da principi utilitaristici.

* Ciò porta notevoli conseguenze per la vita della famiglia, nella società e nella Chiesa e per l'educazione e la trasmissione della fede.

- Sono stati menzionati spesso fattori quali la mobilità, l'emigrazione, il turismo, l'urbanizzazione. Essi dimostrano quanto il cambiamento dell'ambiente di vita possa determinare anche il mutamento nella pratica religiosa e nella vita di famiglia.
- Lo sviluppo dei mezzi di comunicazione sociale è un fattore di cambiamento di prim'ordine: si è fatto richiamo al fatto che questi mass-media nella maggior parte dei casi sono portavoce di sistemi di valori nei quali la religione non ha più alcun posto. E' vero che ci sono trasmissioni religiose, ma queste non sono in rapporto con le altre trasmissioni, nelle quali non vi è quasi più traccia di un atteggiamento cristiano nei confronti della vita.
- Sia nella società che nella Chiesa è in atto un cambiamento per ciò che riguarda il senso e l'uso dell'autorità: si tende a non mettere più in rapporto l'autorità con una determinata funzione; ma la si pone sempre più in rapporto alle qualità della persona.

3.2. La Chiesa e gli effetti negativi della secolarizzazione

E' possibile che anche la Chiesa abbia condotto ad una secolarizzazione intesa in termini negativi? Alcune relazioni sollevano questa questione e affermano che la Chiesa può contribuire alla progressiva secolarizzazione in quanto, mantenendosi legata ai valori di una società del passato, favorisce, in questo modo, la loro permanenza. Si richiama inoltre l'attenzione sul fatto che la Chiesa, non riuscendo a svincolarsi da una cultura androcentrica di cui è essa stessa erede, può rafforzare il processo di secolarizzazione della donna.

Molte relazioni parlano della crisi della Chiesa come istituzione. E' di enorme importanza il modo con cui all'interno di essa viene esercitata l'autorità. Si constata il sorgere di un nuovo e sottile clericalismo che tende a ricacciare indietro l'avanzata dei laici nella vita pubblica e sociale. D'altro lato, però, viene annunciato a volte un Vangelo secolarizzato, del quale si prendono in considerazione solo alcuni aspetti, tacendone altri. C'è pertanto una certa crisi di identità nella Chiesa: nei suoi modi di comportamento, sia interni che rivolti al mondo, la Chiesa contribuisce alla secolarizzazione.

Nel Concilio Vaticano II la Chiesa si è sforzata di capire il mondo di oggi e di trarre da questa comprensione le necessarie conseguenze. Si constata che il Concilio è ancora troppo poco conosciuto e troppo superficialmente ha inciso sulla vita della Chiesa.

4. DIFFICOLTA' E POSSIBILITA' DELL'EVANGELIZZAZIONE

Alcune regioni hanno tentato di stabilire dove si trovino oggi le possibilità e le difficoltà dell'Evangelizzazione. Dato che l'analisi della situazione costituiva la premessa al lavoro, ci si è limitati ad elencare di seguito solo alcuni punti comuni senza pretendere una sintesi.

4.1. Difficoltà per la evangelizzazione

4.1.1. *Fattori esterni*

- la diffusione di una cultura tecnica e scientifica toglie valore al linguaggio simbolico;
- nei paesi di ideologia ateistica si impedisce la propagazione della religione;
- poiché le condizioni sociali riducono il senso della solidarietà nella famiglia e nel vicinato, tendono a far crescere le possibilità di autodeterminazione: conseguenza di ciò è un eccessivo soggettivismo e individualismo.

4.1.2. *Difficoltà di inserimento della Chiesa in questo contesto*

- In questa fase di cambiamento dei rapporti fra uomo e donna, si richiedono da parte della Chiesa nuovi giudizi, linguaggi e atteggiamenti.
- Le possibilità della scienza, in rapporto al nascere e al morire, mettono in discussione valori morali, conducono ad una opinione pubblica permissiva e costituiscono una sfida per la morale cattolica.
- Bisogna constatare che c'è maggiore perplessità di fronte alla crescente indifferenza religiosa che non di fronte all'ateismo.
- Manca del tutto una presenza cristiana attiva e creativa nei mass-media.
- Si deve constatare un calo delle vocazioni dovuto al fatto che i modelli concreti che vengono proposti sono considerati antiquati.

4.1.3. *Difficoltà da parte della Chiesa*

- predomina a volte una mentalità di ghetto;
- si sente la mancanza di una comunità ecclesiale e di un vero impegno missionario;
- manca la catechesi sul peccato;
- la predicazione spesso parziale non fa scoprire un Dio che ama l'uomo.

4.2. Possibilità per la evangelizzazione

4.2.1. Nella società attuale

- ci si impegna per la pace, per il rispetto e la qualità della vita;
- i giovani dimostrano coraggio e apertura;
- in caso di catastrofi naturali la gente si dimostra molto generosa;
- si cerca la comunione;
- molti cercano una vita spirituale;
- perdurano le domande sul senso della vita e su Dio.

4.2.2. Successi del dialogo ecumenico

- è cresciuto l'interesse per la Sacra Scrittura e per la parola di Dio;
- si è sviluppata la teologia dello Spirito Santo;
- la preoccupazione circa la gerarchia delle verità di fede facilita l'evangelizzazione.

4.2.3. Particolari possibilità della Chiesa oggi

- sono stati rinnovati liturgia e vita di preghiera;
- è stata incrementata la formazione culturale degli adulti;
- laici ben preparati e critici occupano posizioni di grande influenza;
- sorgono piccoli gruppi;
- la Chiesa si sforza in modo particolare di capire il nostro tempo;
- la Chiesa si impegna sempre più per gli emarginati e per i diritti umani.

5. SUGGERIMENTI PASTORALI

5.1. Suggerimenti generali

Il compito della Chiesa è universale: esso non può limitarsi a quei settori della vita umana che non sono ancora stati occupati dalla scienza e dalle altre agenzie culturali (ad esempio la questione del senso della vita).

La Chiesa non è un settore accanto ad altri: essa non può ritirarsi in una specie di ghetto, ma deve diventare una città aperta. Ciò comporta la ricerca di uno stile suo proprio, specialmente verso coloro che

occupano delle cariche. Se la Chiesa vuole essere aperta deve trovare un linguaggio comprensibile a tutti: è importante trovare parole positive, costruttive e incoraggianti; la Buona Novella deve costituire il punto focale; lo stile dialogico rappresenta la forma più adatta. Alcuni compiti che la Chiesa ha assunto in epoche in cui essa era l'unica forza sociale di rilievo, sono diventati oggi ostacolo alla sua testimonianza, e sarebbe perciò opportuno riflettere se non sia il caso di rinunciare ad alcuni di essi.

L'evangelizzazione deve tener conto della gerarchia delle verità: opinioni teologiche non possono essere annunciate come verità di fede. E' necessario un legittimo pluralismo. Anche nella pastorale familiare è opportuno separare ciò che è essenziale dai modelli condizionati dall'epoca storica. Non basta additare degli ideali, ma è necessario cercare vie che l'umanità possa capire e che le siano di aiuto.

Le virtù più importanti per l'evangelizzazione sono onestà, autenticità, integrità e generosità. I piccoli gruppi giocano oggi un ruolo particolare per la evangelizzazione.

Si parla sempre più del significato decisivo dell'impegno dei laici; ma essi possono adempiere ai loro compiti solo se coloro che occupano delle cariche sono in grado di trovare il loro posto e il modo giusto di esercitare la loro autorità. La questione dei laici è anche una questione degli ecclesiastici.

5.2. Suggerimenti particolari

La Chiesa deve accogliere i piccoli gruppi con grande attenzione: si tratta innanzitutto di vedere e favorire le doti dei laici.

Anche la questione del diaconato richiede una particolare riflessione.

L'impegno a favore di malati e di handicappati è un segno molto efficace dell'impegno per l'evangelizzazione.

In un gruppo è stata suggerita la creazione di un centro pastorale su scala mondiale.

La Chiesa come modello al mondo deve sempre più fare attenzione al fatto che essa stessa deve vivere quell'ideale che annuncia alla società.

La Chiesa deve rivolgersi anzitutto ai praticanti, ma contemporaneamente deve cercare le vie per condurre alla fede anche i non praticanti.

6. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

La presente sintesi è incompleta, essendo stati tralasciati molti suggerimenti delle regioni, specialmente per quanto riguarda i diversi modi

di affrontare il problema. Forse sarebbe stato opportuno aggiungere qualcosa anche in merito al lavoro svolto nelle regioni.

Più importante della completezza è però la discussione di questi problemi in vista del futuro. Se i partecipanti, sulla base dell'esame svolto dai loro colleghi e qui ricapitolato vorranno rivedere l'una o l'altra delle proposte pastorali o vorranno sperimentare delle iniziative, potrà emergere che cosa sia particolarmente importante per il futuro della Chiesa. Tutto ciò deve essere completato dalle varie esperienze e suggerimenti del Simposio.

A cura di Mons. IVO FÜRER, *Segretario del CCEE*
e di Mons. PAUL HUOT-PLEUROUX, *Segretario della COMECE*

« Pro manuscripto »

Notiziario interno della C.E.I.

C.E.I. - Circonvallazione Aurelia, 50 - 00165 Roma