

MARCO SCARPA

## IL SIGNIFICATO ETICO DELL'ESPERIENZA ECCLESIALE

Un caso concreto nel mondo ortodosso:  
Filarete di Minsk

### *1. Il panorama ortodosso*

La vivacità anche editoriale del mondo cattolico e soprattutto protestante riguardante la ricerca sui fondamenti biblici dell'etica, vivacità che si è manifestata con forza negli ultimi due decenni, non trova riscontro invece nel mondo ortodosso.

Un'indagine nel panorama editoriale nelle lingue occidentali, ma anche nelle lingue slave (e in particolare russo e serbo) ha rivelato l'assenza di testi che affrontino direttamente la questione. Per quanto riguarda il mondo greco, non ho potuto compiere un'indagine così precisa, ma colloqui con teologi di lingua greca hanno sostanzialmente confermato tale conclusione anche per il mondo ellenico.

Non sono a conoscenza, poi, nemmeno della presenza di manuali di teologia morale ortodossa che discutano preliminarmente le questioni metodologiche, quale potrebbe essere quella della ricerca dei fondamenti biblici.

Il dato di fatto è decisamente eloquente, ma va interpretato. Sono assolutamente lungi dal pensare che la teologia morale ortodossa non abbia un fondamento biblico. Tuttavia la mancanza di una riflessione ermeneutica significativa (o almeno la mancanza di essa nella pubblicistica, e perciò negli strumenti a disposizione non solo del lettore occidentale, ma anche dello studioso e dello studente

ortodosso) segnala forse un deficit metodologico<sup>1</sup>. Questa questione meriterebbe di essere studiata con attenzione, e non è possibile trarre delle conclusioni affrettate. Evidentemente essa eccede gli intenti di questo studio, ma si pone come il suo sfondo.

Non si potrà in ogni caso prescindere da uno studio dell'uso che effettivamente i teologi ortodossi, e tra essi i teologi moralisti, fanno del testo biblico.

Intento del presente studio sarà l'analisi di un testo ritenuto significativo e in qualche modo rappresentativo, nel tentativo di individuare la modalità con cui in esso si utilizza il testo biblico come fondamento della proposta etica. Si vorrebbe così contribuire a porre il problema e a individuare alcune piste di studio, che occorrerà, in altra sede e dopo opportuni approfondimenti, percorrere fino in fondo. Intendo cioè proporre una sorta di sondaggio per individuare alcune prospettive e soprattutto verificare un metodo di lavoro<sup>2</sup>.

## 2. *Le ragioni di una scelta: il testo della relazione di Filarete di Minsk*

Il testo scelto per la nostra analisi è la relazione dal titolo: *Etica dell'esperienza ascetica e sacramentale*, tenuta dal metropolita Filarete di Minsk durante il dialogo filo-

<sup>1</sup> In questo senso si esprime Y. Spiteris: "la teologia che si insegna nelle facoltà teologiche ortodosse è ancora abbastanza polemica, ricca di citazioni patristiche, ma poco nutrita di teologia biblica. [...] credo che anche la nuova teologia occidentale possa arricchire quella ortodossa per quel che riguarda il metodo, la serietà della ricerca" (Y. Spiteris, *Impostazione metodologica della teologia ortodossa*, in *Paib*, 3 (2004), pp. 209-226, qui p. 225-226).

<sup>2</sup> Un percorso suggestivo si potrebbe percorrere anche nel pensiero e nelle opere di I. N. Tolstoj, che proprio per la sua lettura della Sacra Scrittura in ambito etico si è trovato in contrasto con la gerarchia ortodossa, fino a riceverne la scomunica nel 1901.

sifico-teologico su *Etica filosofica e teologia morale* tenutosi a Mosca, presso l'Istituto di Filosofia dell'Accademia Russa delle scienze, il 29 aprile 2002<sup>3</sup>.

Si tratta di un testo sintetico, che, pur non essendo né un testo ufficiale, né un trattato, si raccomanda per vari motivi.

Da una parte l'autore, come vedremo, è figura quanto mai autorevole nella Chiesa ortodossa Russa.

D'altro canto l'occasione in cui è stata tenuta richiede un testo che, pur nella necessaria brevità, rendesse ragione dello specifico dell'etica cristiana ortodossa. Il metropolita Filarete stesso, all'inizio della sua relazione, ricorda come il convegno sia dedicato "alle domande dell'etica e, in particolare, a come sono comprese e trattate nella teologia ortodossa, da una parte, e della tradizione filosofica laica, dall'altra"<sup>4</sup>. Perciò la sua relazione, che è la prima del convegno, assume proprio il compito di presentare "alcune considerazioni circa il significato etico dell'esperienza propriamente ecclesiale"<sup>5</sup>.

Il metropolita Filarete poi utilizza diffusamente citazioni esplicite, rendendo agevole il lavoro del commenta-

<sup>3</sup> Высокопросвещенный Филарет, Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Беларуси, Председатель Синодальной Богословской комиссии, *Этика аскетического и sacramentalного опыта*, in Русская Православная Церковь Синодальная Богословская комиссия – Институт Философии РАН, *Философская Этика и нравственное Богословие* (Sua eminenza Filarete, Metropolita di Minsk e di Sluzk, Esarca Patriarcale di tutta la Bielorussia, Presidente della Commissione teologica sinodale, *Etica dell'esperienza ascetica e sacramentale*, in Chiesa Ortodossa Russa Commissione Teologica Sinodale – Istituto di filosofia РАН, *Etica filosofica e teologia morale*), Mosca 2003, pp. 32-43. Di tale testo si presenta una traduzione, che fa parte integrante di questo studio, in appendice (pp. 19-29).

<sup>4</sup> Filarete, *Etica dell'esperienza ascetica e sacramentale*, orig. russo p. 32; nella nostra traduzione a p. 19.

<sup>5</sup> Filarete, *Etica dell'esperienza ascetica e sacramentale*, orig. russo p. 32; nella nostra traduzione a p. 19.

tore, che non dovrà perdersi in ipotesi che rischiano di essere soggettive interpretazioni.

Infine il testo è anche molto recente, cosicché, per tutte queste ragioni prese insieme, esso ci rende possibile saggiare, in un certo senso, il clima contemporaneo della teologia ortodossa russa.

### 3. L'autore: Filarete di Minsk

Filarete di Minsk<sup>6</sup>, al secolo Kirill Varfolomevič Vachromeev, è nato a Mosca il 21 marzo 1935, attualmente è metropolita di Minsk, esarca del Patriarcato di Mosca per la Bielorussia e presidente della Commissione teologica sinodale del Patriarcato di Mosca (la più alta istituzione teologica della Chiesa russa).

Formatosi presso il Seminario e l'Accademia teologica di Mosca, divenne monaco (e in quest'occasione assunse il nome di Filarete) nel 1957, e concluse gli studi nel 1961 con una tesi su *La cura pastorale di Filarete, Metropolita di Mosca, secondo i suoi scritti*. Fu subito incaricato di tenere lezioni di «Storia e analisi delle confessioni occidentali» e un corso di Omiletica. Quando nel 1963 presso il Seminario di Mosca si aprirono i corsi di specializzazione, egli ne divenne direttore. Prese parte ai lavori del I, II e V Congresso Panortodosso Mondiale a Praga e alla III Conferenza Panortodossa nell'isola di Rodi, in Grecia, fu segretario della Commissione Sinodale per l'unità dei cristiani e membro della Commissione teologica interorto-

dossa per il dialogo con la Chiesa veterocattolica. Nel 1965 fu ordinato vescovo di Tichvinsk; nel 1966 fu trasferito a Dmitrov e fu nominato rettore dell'Accademia Teologica di Mosca. In Accademia tenne lezioni nel corso di Nuovo Testamento. Compì molti viaggi all'estero. Nel 1968 fu nominato secondo vicepresidente del Dipartimento delle relazioni con le altre Chiese del Patriarcato di Mosca. Nel 1973 divenne arcivescovo di Berlino e dell'Europa centrale e Eparca patriarcale per l'Europa centrale. Dal 1978 è Metropolita di Minsk e della Bielorussia. Nel 1981 fu nominato presidente del Dipartimento delle relazioni con le altre Chiese del Patriarcato di Mosca e membro permanente del Santo Sinodo. Negli anni 1982-1986 ricevette la laurea *honoris causa* in molte università, tra cui qui merita ricordare quella nell'università di Halle-Wittenberg, conseguita per i suoi meriti nel dialogo ecumenico tra la Chiesa ortodossa e il Consiglio delle Chiese evangeliche di Germania. Quando, nel 1989, fu formato l'Esarcato di Bielorussia, Filarete ne divenne Esarca. Dal 1993 è presidente della Commissione Teologica Sinodale, formatasi dalla Commissione per la ricerca dell'unità dei cristiani.

Tutt'oggi il metropolita Filarete è impegnato nella ricerca teologica, testimoniata da molteplici relazioni da lui tenute, anche in occidente<sup>7</sup>.

Questi dati biografici evidenziano da una parte l'autorevolezza del nostro autore nella Chiesa Ortodossa Russa, dall'altra la sua competenza biblica e teologica, maturata anche nel confronto con l'occidente. Il suo impegno nell'ambito dei rapporti tra le Chiese, che è di lunga data, ce lo segnala ulteriormente per la prospettiva ecumenica del nostro studio.

<sup>6</sup> Le notizie biografiche sono tratte dal sito ufficiale della Chiesa Ortodossa Bielorussa: *Митрополит Минский и Союзный Филарет. Биографический очерк Пампуцкого Экзарха всея Беларуси (11 metropolita di Minsk e Shizhe Filarete. Saggio biografico dell'Eparca patriarcale di tutta la Bielorussia)*, Internet (14.10.2005): <http://www.church.by/resource/Dir0187/Dir0195/Dir0205/index.html>

<sup>7</sup> Ad esempio recentissimamente: Filaret (Vachromeev), *La missione ecclesiale dell'emigrazione russa*, in *La nuova Europa*, 14 (2005), 1, pp. 34-40.

#### 4. Osservazioni metodologiche

Come già osservato in generale, anche nel nostro testo non è presente una riflessione positiva sui criteri per l'uso dei testi biblici a fondamento dell'etica. Non potrò perciò studiare direttamente la posizione dell'autore, individuando le regole ermeneutiche utilizzate.

Occorrerà invece recensire dapprima i testi biblici citati, individuare la loro funzione nel discorso e le modalità del loro utilizzo concreto. Soltanto allora si potrà riflettere sulle scelte ermeneutiche (implicite) dell'autore<sup>8</sup> e sui risvolti teologici connessi.

Infine emergeranno le conseguenze ecumeniche, che si esprimeranno tuttavia più come domande che come conclusioni.

#### 5. "Etica dell'esperienza ascetica e sacramentale"

Prima di soffermarci sulle citazioni bibliche, sembra utile richiamare schematicamente lo svolgersi del discorso della relazione oggetto del nostro studio, riportata peraltro in appendice nella sua integrità in traduzione italiana.

a. Il metropolita Filarete sottolinea dapprima la particolare importanza del tema etico per la vita della società contemporanea. L'evoluzione stessa della società, l'emergere di problematiche nuove, richiede l'elaborazione di giudizi morali. Essi tuttavia dipendono dalla concezione più generale della vita, e anche a questo livello si sperti-

<sup>8</sup> Saranno utilizzate come termine di riferimento per l'analisi le regole ermeneutiche come vengono presentate in C. Cosgrove, *Appealing to Scripture in Moral Debate. Five Hermeneutical Rules*, Grand Rapids (Mi.) 2002; cf. anche P. Sgroi, *I fondamenti biblici dell'etica cristiana*, Dispense ad uso degli studenti, Venezia 2005.

menta una larga pluralità di impostazioni. Come trovare perciò indicazioni morali capaci di consolidare la società?

b. Una prima proposta potrebbe essere quella di puntare ad un minimo in cui sia garantito il consenso di tutti. Tale minimo potrebbe essere individuato al livello dell'etica sociale e potrebbe consistere nel: "fa' agli altri quello che vorresti fosse fatto a te".

c. L'etica cristiana, tuttavia, si pone in un'altra prospettiva: essa punta invece a raggiungere un massimo, proponendo un perfezionamento morale senza limiti. L'ideale etico cristiano è la perfezione, la santità.

d. Il contenuto concreto, dal punto di vista teologico, di tale perfezione è l'amore, inteso contemporaneamente come condizione, stato interiore, e come rapporto.

e. Un ideale morale di tale altezza è raggiungibile soltanto nella consapevolezza che la sua sorgente è Dio stesso, amore nella sua stessa realtà e perciò per noi icona dell'amore perfetto. La tradizione spirituale della Chiesa indica due percorsi ecclesiali per mezzo dei quali pervenire a tale perfezione.

f. Una strada possibile è quella dell'ascesi, dell'interiore eroismo spirituale. Essa è rappresentata specialmente dalla vita monastica, nelle sue varie articolazioni. Per mezzo di essa si perviene alla compartecipazione misericordiosa alla vita di tutta la creazione. È il dono dello Spirito Santo che è capace di creare nell'uomo questa condizione e questo rapporto col mondo.

g. Esiste tuttavia un'altra via, aperta a tutti i membri della Chiesa, quella della partecipazione ai Sacramenti. Per mezzo dei sacramenti si ha una partecipazione reale, concreta, alla vita di Dio. Essa però non agisce automaticamente, magicamente; la sua efficacia nella vita del credente dipende dalla sinergia tra uomo e Dio, in modo che anche l'uomo ne è coinvolto attivamente. In questo senso la vita sacramentale genera la vita etica, perché chiama in

causa la libertà dell'uomo. Così l'uomo acquisisce la possibilità di comportarsi verso se stesso e verso gli altri in modo nuovo, nella logica dell'amore.

h. È evidente che tale proposta punta a un massimalismo cristiano. L'indicazione morale della perfezione è poi accompagnata nella pratica pastorale dall'attenzione alle debolezze degli uomini, accompagnando così il rigore nella presentazione dell'ideale con la compassione nei confronti delle persone concrete.

i. Queste due proposte di cammini etici possono contribuire alla produzione del consenso etico di cui ha bisogno la società contemporanea.

## 6. *Recensione delle citazioni utilizzate*

Analizzerò le citazioni una ad una seguendo l'ordine di presentazione nel testo per poi tentare una lettura sintetica. Il commento non potrà per forza di cose essere approfondito, ma cercherà di cogliere brevemente il significato del testo nel contesto biblico originario e l'utilizzo che ne fa il metropolita Filarete nella sua relazione.

I testi verranno presentati seguendo la scansione tematica del paragrafo precedente.

a. Nella prima sezione non ci sono citazioni bibliche. Essa d'altra parte presenta i caratteri di urgenza della riflessione etica nel tempo contemporaneo.

b. Mt 7,12: "Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro: questa infatti è la Legge ed i Profeti". La citazione non è riportata. Si tratta della regola d'oro della morale, espressa da Gesù nella parte conclusiva

<sup>9</sup> In questo paragrafo le citazioni vengono riportate secondo la traduzione della CEI. Nella traduzione della relazione talvolta ci si ne discosta, per essere più aderenti all'originale russo.

del Discorso della montagna. Filarete evidenzia il fatto che non si tratta di una regola originale dei cristiani: essa si ritrova anche in diverse altre culture. Secondo il metropolita essa esprime una sorta di minimo etico, di carattere prettamente sociale. Non vi si può fondare un'etica cristiana.

c. Mt 5,48: "Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste". Questo versetto si trova a conclusione della prima parte del Discorso della montagna, dove Gesù ha espresso le esigenze radicali del vangelo. In questo versetto in un certo senso le sintetizza e le motiva. Non si tratta di un testo normativo, ma dell'orizzonte di riferimento dinamico di ogni norma morale. In questo Filarete individua il fondamento di una morale cristiana, che ha proprio nella perfezione la sua meta.

Col 1,28: "È lui infatti che noi annunziamo, ammonendo e istruendo ogni uomo con ogni sapienza, per rendere ciascuno perfetto in Cristo". Il nostro testo riporta soltanto la parte finale. Paolo vi esprime la finalità della propria missione. La perfezione trova la sua specificazione "in Cristo", rendendo evidente che non di perfezione legalistica si tratta ma di compimento in Cristo. Il metropolita evidenzia proprio questa specificazione cristologica della perfezione come propria della morale cristiana, e in un certo senso anche il risvolto ecclesiale, che emerge dal fatto che tale perfezione è il fine della missione della Chiesa e in essa perciò si raggiunge.

1 Pt 1,16: "poiché sta scritto: Voi sarete santi, perché io sono santo"; Lv 11,44: "Sanificatevi dunque e siate santi, perché io sono santo". Il testo riporta l'invito all'imperativo. Tuttavia nella traduzione russa di 1 Pt 1,16 è pure usato l'imperativo<sup>10</sup>. Nella prima lettera di Pietro l'autore sta indicando ai cristiani la necessità di una vita rinnovata, diversa da quella "d'un tempo, quando eravate nell'igno-

<sup>10</sup> Nel greco in entrambi i casi è usato il futuro con significato di imperativo.

ranza" (1 Pt 1,14). Questa vita nuova è vita santa, cioè partecipe della "separatezza" di Dio. In questo senso il testo esprime proprio l'orizzonte più vero della vita morale e si può avvicinare a quello di Mt 5,48. Filarete lo utilizza per costituire l'equivalenza tra "perfezione" e "santità".

d. Col 3,14: "Al di sopra di tutto poi vi sia la carità, che è il vincolo di perfezione". Siamo in un testo parenetico, dove Paolo, dopo aver dato indicazioni anche molto concrete ai cristiani di Colossi, esprime il riferimento ultimo, il "vincolo della perfezione", nella carità. Nella relazione che stiamo studiando questo testo fonda l'identificazione dell'amore come il contenuto della perfezione/santità.

1 Gv 4,16: "Dio è amore; chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui". Anche in questo caso, il testo si trova in una sezione della prima lettera di Giovanni in cui si esortano i credenti ad avere un comportamento coerente con la loro fede, segnato perciò dall'amore. Il riferimento al Dio che è amore sta a fondamento della vita nuova dei cristiani. Il metropolita utilizza questo testo in connessione con il precedente, a sottolineare che l'amore è insieme rapporto oggettivo con gli altri e stato soggettivo percepito come felicità e pienezza di vita.

e. Di nuovo il riferimento a 1 Gv 4,16 sta a richiamare come sia in Dio la sorgente dell'ideale morale cristiano, ideale morale perciò che ha un contenuto ontologico che assume significato etico: da Dio nella sua realtà alla vita del credente.

f. Rm 5,5: "La speranza poi non delude, perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato". Nella relazione viene citata solo la seconda parte del versetto. Tutto il cammino della fede è fondato da Paolo sul dono dell'amore di Dio, trasmesso mediante lo Spirito Santo. La citazione ha la funzione di mostrare come il fondamento della vita ascetica sia il dono dell'amore di Dio per mezzo dello Spirito Santo.

g. Gv 6,48. 51. 55-56: "Io sono il pane della vita. [...] il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo [...] Perché la mia carne è vero cibo e il mio sangue vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me e io in lui". Al termine del Discorso nella Sinagoga di Cafarnaon Gesù spinge il suo dire a un estremo realismo. Filarete fonda qui il realismo sacramentale, che fa dei sacramenti eventi di incontro e rapporto dell'uomo con Dio.

1 Cor 11, 27-29 (citazione implicita): "Perciò chiunque in modo indegno mangia il pane o beve il calice del Signore, sarà reo del corpo e del sangue del Signore. Ciascuno, pertanto, esamini se stesso e poi mangi di questo pane e beva di questo calice; perché chi mangia e beve senza riconoscere il corpo del Signore, mangia e beve la propria condanna". Paolo individua qui la rilevanza della vita del credente nella partecipazione alla Cena del Signore. Nel discorso del metropolita il riferimento a questo testo (che appunto non viene citato esplicitamente) sta a fondare la necessità di una partecipazione del cristiano che in qualche modo condiziona l'efficacia salvifica ed esistenziale del sacramento alla disposizione spirituale-morale di colui che vi partecipa (Filarete parla di "sinergia" tra uomo e Dio).

Mt 5,23-24: "Se dunque presenti la tua offerta sull'altare e lì ti ricordi che tuo fratello ha qualche cosa contro di te, lascia lì il tuo dono davanti all'altare e va' prima a riconciliarti con il tuo fratello e poi torna ad offrire il tuo dono". Di nuovo si tratta di un versetto tratto dal Discorso della montagna. La vita del discepolo deve superare quella di scribi e farisei, cosicché non solo non si dovrà uccidere, ma occorrerà cercare la riconciliazione con colui che "abbia qualcosa contro di te". La tradizione e la liturgia hanno poi interpretato la parola "sacrificio" come un riferimento all'Eucaristia. E in questo senso lo utilizza Filarete, sottolineando con que-

sto testo come l'approccio ai sacramenti non possa essere meramente rituale ma debba in profondità essere etico (non si può celebrare solo il rito, occorre che la vita sia in sintonia con la celebrazione).

1 Cor 13,2: "E se avessi il dono della profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza, e possedessi la pienezza della fede così da trasportare le montagne, ma non avessi la carità, non sono nulla". Nel contesto della lettera ai Corinzi si tratta di uno dei paradossi che mettono in evidenza la necessità della carità nella comunità cristiana, come anima di ogni carisma. Per il nostro metropolita la citazione di questo testo sottolinea la necessità della partecipazione del credente ai sacramenti per mezzo di una vita etica (l'amore, la carità)<sup>11</sup>.

Gal 3,24 (citazione implicita): "la legge è per noi come un pedagogo che ci ha condotto a Cristo". Qui Paolo fa riferimento alla funzione della legge intesa come l'economia dell'Antico Testamento, che ha condotto a Cristo e, ora che il credente è giunto a Cristo, ha esaurito il suo compito. Filarete utilizza l'immagine del pedagogo, applicandola però alla Chiesa, che ha come compito proprio quello di condurre a Cristo, e lo fa accompagnandosi all'uomo nella sua situazione concreta verso la realizzazione dell'alto ideale morale.

### 7. Alcune osservazioni sintetiche

Una prima osservazione sottolinea che i testi utilizzati sono tutti tratti dal Nuovo Testamento. Vi è soltanto un riferimento anticotestamentario, ma mediato da un testo neotestamentario che lo cita.

<sup>11</sup> Forse il riferimento ai "misteri" ha prodotto nel nostro un'assonanza con "sacramenti", che, in russo come in greco, si esprimono con la stessa parola (греческо мистѣрія [mystéria], русско тайны [тайны]).

Una seconda osservazione: sorprendentemente non vengono praticamente citati testi normativi. Il decalogo è del tutto ignorato, il "comandamento nuovo" di Gesù non è citato... Del Discorso della montagna (in cui Gesù pone l'attenzione sul rinnovamento della legge) si cita la cosiddetta "regola d'oro", ma per affermarne l'insufficienza, e l'indicazione sulla riconciliazione col fratello prima del sacrificio, ma senza sentirla come regola morale in senso stretto. Si cita, è vero, anche l'invito alla perfezione, ma esso non è una regola morale in senso stretto.

Mi sembra cioè evidente che la prospettiva di fondamento della morale non parta in Filarete dalle norme morali. Per il metropolita di Minsk la morale non è prima di tutto un insieme di norme da rispettare. Nella sua riflessione invece risulta prioritario l'annuncio salvifico come fondamento di una novità di vita. Si potrebbe dire perciò che la teologia morale è secondaria rispetto alla teologia, nel senso che viene dopo e da essa deriva.

La prospettiva poi è dinamica, nel senso che la proposta morale non è presentata come uno stato raggiunto, ma come l'indicazione di una meta e la compagnia in un percorso che punti a raggiungere tale meta.

Una terza osservazione fa notare come in alcuni casi (segnatamente nell'utilizzo di 1 Cor 11, 27-29, di Mt 5, 23-24, di 1 Cor 13,2 e di Gal 3,24) la comprensione dei testi è mediata dalla tradizione di interpretazione liturgica e teologica<sup>12</sup>.

Una quarta è ultima osservazione ci fa notare come tutti i passaggi teologici sono segnati nel nostro testo da una o più

<sup>12</sup> La brevità del nostro studio non ci consente di documentare l'uso tradizionale di questi testi: tuttavia non possiamo omettere di indicare questa indagine come probabilmente interessante per l'ermenutica della Sacra Scrittura in ambito ortodosso.

citazioni bibliche, come si può facilmente dedurre dal ritrovare citazioni significative in ogni passo che la nostra strutturazione schematica del testo<sup>13</sup> aveva rintracciato.

### 8. Regole ermeneutiche e osservazioni teologiche

La particolare impostazione del testo in esame e la sua opzione teologica rendono poco agevole il ricorso alle regole ermeneutiche così come le presenta il Cosgrove. Il nostro testo, infatti, non propone regole morali, fondandole in qualche modo sul testo biblico. Esso invece, come abbiamo già avuto modo di osservare, raccoglie dal testo biblico l'annuncio della salvezza, che consiste nell'evento storico di Gesù di Nazaret, cui il credente è chiamato a partecipare, e da cui sgorga per lui la possibilità di una vita nuova. Il fondamento, come si vede, è indubbiamente biblico, ma non immediato. Esso transita per l'esperienza spirituale (ascetica o sacramentale che sia).

Per questo la regola ermeneutica che più si avvicina a questo modo di fare sembra quella del "giudizio teologico-morale"<sup>14</sup> (e verrebbe da dire: del giudizio teologico *tout court*). Tuttavia, rispetto al criterio di giudizio centrale proposto da Cosgrove<sup>15</sup> nella regola dell'amore, Filarete di Minsk mi sembra vada più in profondità dal punto di vista teologico: l'amore, che pure è centrale, è per lui la modalità storica della perfezione uguale a quella del Padre, cui il credente, e tendenzialmente ogni uomo, è chiamato. Anche in questo si manifesta la già notata priorità della teologia sulla teologia morale.

<sup>13</sup> Cfr. più sopra, paragrafo 5.

<sup>14</sup> Cfr. C. Cosgrove, *Appealing to Scripture*, pp. 154-174; vedi anche P. Sgroi, *I fondamenti biblici*, pp. 13-15.

<sup>15</sup> Cfr. C. Cosgrove, *Appealing to Scripture*, p. 174.

Strettamente connesse a questa e da essa in qualche modo condizionate, si possono individuare come importanti la "regola dell'intenzione", sottolineando però che non di intenzione specifica si tratta, ma dell'intenzione globale della salvezza, e quella "del contesto canonico", intesa nel senso che ogni testo è compreso all'interno del progetto di salvezza, che dà loro senso, e che ha avuto il suo culmine nella persona stessa di Gesù Cristo.

La "regola della testimonianza contro culturale" potrebbe essere rintracciata nella consapevolezza del valore sociale di una seria proposta morale, che non sia minimalista, ma invece punti a un massimo. La "regola dell'analogia" è certamente evocata dalla necessità di un confronto con le problematiche nuove poste dalla società di oggi. Tuttavia essa dovrà consistere non tanto nella "comparazione tre [...] due casi (quello biblico scelto come paradigmatico e quello che si vuole affrontare sulla base del primo)"<sup>16</sup>, quanto piuttosto nel riportare il caso concreto che si pone nell'oggi dentro il contesto della dinamica della salvezza, entro la quale anche alcuni episodi/testi biblici possono diventare particolarmente significativi.

### 9. Le conseguenze per l'ecumenismo: domande emergenti

Evidentemente il testo letto è troppo breve e parziale per poter tirare delle conclusioni generali. Non c'è dubbio tuttavia che la prospettiva indicata è molto interessante, e, a mio parere, anche molto produttiva in campo ecumenico.

Tale prospettiva non si pone però in tempi veloci e brevi. E certamente occorrerebbe poi arrivare alle conseguenze pratiche, etiche appunto, dell'impostazione scelta. Occorrerebbe cioè accettare la sfida delle problematiche

<sup>16</sup> P. Sgroi, *I fondamenti biblici*, p. 10.

che morali attuali e tentare di giungere a indicazioni anche operative. Soltanto a quel punto si potrebbe valutare la portata, non solo ecumenica ma generale, di questa proposta.

Essa però merita una attenzione singolare, perché consente di uscire dalle sacche del casismo in cui troppe volte si continua a impantanare la teologia morale, senza però perdere il contatto vivo con la realtà della vita.

Se il contributo di Filarete di Minsk allora indica vie interessanti, ma in buona parte ancora da percorrere criticamente, le nostre conclusioni non potranno che prendere la forma di interrogativi.

a. Se un dato di partenza è che oggi la teologia morale nell'ambito ecumenico è piuttosto fonte di divisione tra le chiese, che su essa il cammino ecumenico è ancora molto stentato<sup>17</sup>, non è forse possibile che tale "ritardo" sia dovuto alla secondarietà della teologia morale rispetto alla teologia? Non è cioè possibile che sia necessario un confronto sempre più serrato sulla teologia, e specialmente sulla teologia della salvezza, per poter fondare poi un cammino comune nell'ambito della teologia morale?

b. Di conseguenza: quale teologia ecumenica potrà fondare una morale ecumenica? E su che basi teologiche occorrerà fondare un dialogo tra le chiese su tematiche morali?

c. Come si dovranno articolare in questa teologia gli ambiti sacramentale, spirituale (mistico) ed etico, che risultano così fortemente connessi? Come di fatto nella vita, e nella teologia poi, delle varie chiese, questa articolazione ha avuto luogo nella storia? E quale conversione ecclesiale potrà essere richiesta per una maggior fedeltà comune al vangelo?

<sup>17</sup> Cfr. P. Sgroi, *I fondamenti biblici*, pp. 2-5.

ENRICO RIPARELLI

## L'ESEGESI BIBLICA NELLE ENCICLICA VERITATIS SPLENDOR

### 1. Introduzione

La decima enciclica di Giovanni Paolo II, opera monografica dedicata ai principi fondamentali della morale cristiana, in cui si fa costante riferimento all'inssegnamento biblico, alla tradizione ecclesiale e ai documenti della teologia morale post-conciliare, è un documento pontificio unico nel suo genere. Questa enciclica fu annunciata nel 1987 in occasione del secondo centenario della morte di s. Alfonso de' Liguori, patrono dei confessori e dei moralisti e figura di grande rilievo nella storia della teologia morale cattolica. Pubblicata il 5 settembre 1993, reca la data del 6 agosto dello stesso anno.

Tre sono le caratteristiche principali di questa enciclica:

- in primo luogo, la sua importanza fondamentale nel delineare la vita morale dei cattolici e degli altri credenti che ancora si dichiarano agnostici, e nell'orientare il discorso etico, soprattutto per quanto costituisce lo specifico dell'etica teologica.
- In secondo luogo, la complessità e la grande articolazione del pensiero formulato nel documento; da qui la terza caratteristica, ovvero la difficoltà di lettura e soprattutto di assimilazione<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. M. Vidal, *La proposta morale di Giovanni Paolo II. Commento teologico-morale all'enciclica Veritatis splendor*, Bologna 1994, p. 5.