

«ETICA FEDE DIALOGO»

1. UN ATTEGGIAMENTO PARADIGMATICO DEL CRISTIANESIMO PRIMITIVO

Fin dall'inizio, il rapporto dei cristiani con la società era caratterizzato da un duplice tendenza: da una parte la sottolineatura di una *in-dicibilità* del messaggio evangelico alla cultura contemporanea, dall'altra, invece, un *ri-dicibilità* che talvolta addirittura rasentava una fusione di vedute.

Basti, per tutti, ricordare qualche passaggio della polemica aspra di Tertulliano (155-220 d.c.) riguardo al primo atteggiamento di contrapposizione nei confronti del pensiero pagano. Rimane emblematica di questo atteggiamento l'espressione di Tertulliano, recentemente citata da Benedetto XVI nel suo discorso a Regensburg:

“Può esservi forse qualcosa di comune fra Atene e Gerusalemme? Quale relazione potrà stabilirsi fra la Chiesa e l'accademia? fra gli eretici e i Cristiani? [...] Se la vedano un po' coloro che hanno messo fuori un Cristianesimo stoico, platonico, dialettico. Che bisogno abbiamo noi di ricerche, dopo Gesù Cristo? che cosa dobbiamo richiedere noi, dopo che abbiamo avuto il Vangelo?”¹.

È così che si scaglia contro alcuni aspetti dell'*ethos* comunitario del suo tempo, come il modo di vestire delle donne (*De cultu feminarum* e *De virginibus velandis*), contro la partecipazione agli spettacoli (*De spectaculis*), contro il servizio militare in quanto incompatibile con la fede cristiana (*De corona*), contro le attività economiche che giudica compromesse con aspetti di idolatri (*De idolatria*). Come si può notare, qui si tratta soprattutto di temi di natura morale, che mettono a confronto i comportamenti dei pagani con l'interpretazione che Tertulliano, verosimilmente come rappresentante di una certa corrente del cristianesimo primitivo, dà al vivere quotidiano a partire dal Vangelo.

¹ TERTULLIANO, *De Praescriptione Haereticorum*, 7.

Tutt'altra impostazione presenta il pensiero di S. Giustino (+165):

“Quando diciamo che tutto è stato ordinato e prodotto da Dio, sembreremo sostenere una dottrina di Platone; quando parliamo di distruzione nel fuoco, quella degli Stoici; quando diciamo che le anime degli iniqui sono punite mantenendo la sensibilità anche dopo la morte, e che le anime dei buoni, liberate dalle pene, vivono felici, sembreremo sostenere le stesse teorie di poeti e di filosofi”².

Come sappiamo, la ragione teologica che per Giustino spiega questa continuità tra cristianesimo e cultura greca è basata sulla dottrina del *Logos spermatikos*

“tutti gli scrittori, attraverso il seme innato del Logos, poterono oscuramente vedere la realtà. Ma una cosa è un seme ed un'imitazione concessa per quanto è possibile, un'altra è la cosa in sé, di cui, per sua grazia, si hanno la partecipazione e l'imitazione”³.

L'operazione culturale, dunque, consiste nel mostrare come non debba esserci opposizione tra esperienza cristiana ed esperienza umana, poiché esiste un unico disegno divino nel quale ambedue trovano una loro collocazione ordinata e non contrapposta.

Rimane un elemento importante da notare in tutta questa dialettica. All'interno di una interpretazione, si trovano anche alcune variazioni sul tema dominante che sono molto vicine all'altro tema dominante. Così, per esempio, Giustino non manca di segnalare che non tutto può essere ricordato col Vangelo e Tertulliano ammette che possono esserci dei punti di contatto con la società pagana⁴.

Questo atteggiamento del periodo dei Padri della Chiesa rimarrà paradigmatico per ogni epoca, a partire dal medioevo (si pensi alla *fides quaerens intellectum*, da una parte, e all'assorbimento della ragione etica nella mistica dall'altra). Poi attraverso l'epoca moderna (si pensi alla crisi luterana, da una parte e alla riscoperta del diritto naturale dall'altra l'*etsi Deus non daretur* di Grozio 1583-1645) e l'illuminismo (si pensi a Pascal e al lumino della fede accanto all'*Aufklärung* e successivamente alla forza della sovversione di Søren Kierkegaard [1813-1855] che pone la domanda dell'alternativa circa la dimensione religiosa e laica della morale in termini radicali, specie nella sua opera *Aut aut* del 1853). Il resto è storia dei nostri giorni, possiamo ricordare come esempio il dibattito bioetico, spesso ideologicamente schierato su due fronti opposti, laico e cattolico, ma con tentativi di dialogo sia da una parte che dall'altra⁵. Inoltre il tema è messo a fuoco esplicitamente anche in termini generali. Accade nel campo della filosofia morale, dove ci si chiede se possa

² GIUSTINO, *Apologia II*, 20

³ ID., *Apologia I*, 13

⁴ “È pur vero che Cristo non ci proibisce affatto di conversare con gli idolatri, con gli adulteri e con chi è macchiato di altre colpe [...] Si può benissimo stare coi pagani, ma non è lecito con essi seguire la strada della perdizione e della morte. Stiamo con tutti, allietiamoci secondo le esigenze vere della nostra comune natura; ma non uniamo e confondiamo le nostre convinzioni religiose” (TERTULLIANO, *De Idolatria*, XIII).

⁵ Cfr. FORNERO G., *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano 2005 in dialogo, tra gli altri, con ZUCCARO C., *Bioetica e valori nel postmoderno. In dialogo con la cultura liberale*, Queriniana, Brescia 2003.

esistere un'etica senza Dio e si argomenta a favore di una risposta positiva⁶. Accade, in modo ancora più radicale, nel campo delle neuroscienze, dove si presume di individuare il «sito specifico di Dio» e della religione nelle sinapsi neurali⁷.

2. DUE CHIAVI DI LETTURA

2.1 La nozione di sequela di Cristo

Radicalmente possiamo tornare al testo agostiniano dell'inizio. La consapevolezza che alla base dell'essere cristiano ci sia l'esperienza di un incontro personale giunge fino ai nostri giorni e trova autorevole espressione dell'enciclica di Benedetto XVI *Deus caritas est*

“All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò una direzione decisiva”⁸.

Il predecessore dell'attuale Pontefice, Giovanni Paolo II, ricordava come

“La via e, nello stesso tempo, il contenuto di questa perfezione consiste nella *sequela Christi*, nel seguire Gesù [...] Non si tratta qui soltanto di mettersi in ascolto di un insegnamento e di accogliere nell'obbedienza un comandamento. Si tratta, più radicalmente, di aderire alla persona stessa di Gesù, di condividere la sua vita e il suo destino, di partecipare alla sua obbedienza libera e amorosa alla volontà del Padre [...] Gesù chiede di seguirlo e di imitarlo sulla strada dell'amore, di un amore che si dona totalmente ai fratelli per amore di Dio”⁹.

Ciò che caratterizza il cristiano, dunque, è seguire Cristo sulla via dell'amore. Ma questo non risolve ogni problema, anzi apre la domanda di che cosa significhi la sequela nella storia. La decifrazione della sequela e delle forme concrete attraverso cui esprimere l'adesione di amore a Gesù sono le stesse per tutti i cristiani? Più che dare risposta alla domanda vorrei raccogliere le indicazioni della scrittura a questo proposito.

Pertanto, *la nozione di sequela*, così come appare soprattutto nei Vangeli, ha una valenza che non si schiaccia immediatamente sull'altro termine che spesso l'accompagna: imitazione. La sequela di Cristo nel vangelo appare come una comunanza di vita e di destino del discepolo con il maestro¹⁰, piuttosto che come una dipendenza dottrinale da lui, caratteristica, invece, delle diverse

⁶ Cfr. NIELSEN K., *Ethics Without God*, Prometheus, New York 1990 e più recentemente LECALDANO E., *Un'etica senza Dio*, Laterza, Roma-Bari 2006.

⁷ Si veda, per esempio, la riflessione di NEWBERG A. - D'AQUILI E. - RAUSE V., *Why God won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief*, Ballantine Books, New York 2001; HAMER D.H., *The God Gene: How Faith is Hardwired into our Genes*, Doubleday, New York 2004; ALPER M., *The "God" Part of the Brain: A Scientific Interpretation of Human Spirituality and God*, Sourcebooks, Naperville 2006. Per una discussione critica cfr. TERRIN A.N., *Religione e neuroscienze. Una sfida per l'antropologia culturale*, Morcelliana, Brescia 2004 e ZUCCARO C., «Neuroscienze e teologia morale», in *Euntes Docete* 59 (2006) 3, 9-54.

⁸ BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 1.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor*, 6.VIII.1993, 19-20 *passim*.

¹⁰ Su questo punto è interessante la lettura di A. FEUILLET, «La coupe et le baptême de la passion», in *Revue Biblique* 14 (1967) 356-391 che commenta l'episodio dei figli di Zebedeo che chiedono di partecipare alla gloria del regno di Cristo, dichiarandosi pronti a partecipare anche alla sua passione

scuole rabbiniche del tempo di Gesù. La sequela comporta una lunga frequentazione e familiarità di vita con il maestro in modo tale che, quando egli sarà assente, il discepolo riuscirà a leggere e giudicare l'inedito della storia sulla base dei criteri del maestro. Una tale idea di sequela si comprende meglio se paragonata alla cultura greca, che concepisce la sequela piuttosto come la copia fedele di un ordine prestabilito nella natura cosmica.

Così Platone, nel *Timeo*, mostra il Demiurgo che plasma il mondo visibile imitando un modello perfetto: il mondo dell'Iperuranio, che contiene in sé l'insieme delle idee. A differenza dell'artigiano umano che realizza in modo creativo un oggetto che concepisce nella sua mente, il Demiurgo esegue un disegno che non è suo, ma copia dal di fuori. Il modo è davvero bello perché è immagine del mondo intelligibile delle idee. Del resto, per i greci anche l'arte è concepita come imitazione, come *mimesis*, cioè come riproduzione fedele della realtà di una natura concepita in forma statica e ripetitiva, senza alcuna novità. Durante una visita al gruppo MEIC di Reggio Calabria, gli amici mi hanno offerto la ghiotta occasione di una visita veloce, ma assai interessante ai Bronzi di Riace, che si presumono opera di Fidia. A spiegare il capolavoro era lo stesso direttore del museo. Soprattutto la statua più antica esprimeva un'imitazione perfetta dell'anatomia umana, compresi i particolari del sangue che gonfiano le vene della mano, quando questa è a riposo, oppure il tendine della gamba su cui poggia la parte maggiore del peso del corpo che è più tirato dell'altro. Ma, questa la conclusione del direttore, proprio una tale perfezione è troppo perfetta per essere vera e, allora, apre la mente e l'immaginazione dello spettatore all'idea di bello e questa, a differenza dell'opera di Fidia, è senza tempo e senza spazio. Senza storia: è eterna come il mondo delle idee di Platone che nasceva quando Fidia moriva.

Ecco, il concetto evangelico di sequela non deve essere inteso soprattutto allo stesso modo, come se indicasse l'imitazione di un modello da ricopiare e riprodurre fedelmente, senza alcuna originalità da parte del discepolo, fino a diventarne una «fotocopia». Cattivo seguace di Gesù, dunque, è il discepolo che agisce in modo impersonale, sia perché non ispira la sua condotta alla persona di Gesù, sia perché non media in prima persona il riferimento a Lui. Non c'è discepolato ideale, senza storia e senza geografia. Il discepolo non è nemmeno un Giano bifronte che mostra la faccia del maestro all'occorrenza e la nasconde quando non serve. Infatti seguire Cristo non è un'esperienza funzionale, ma segna dall'interno tutta l'esistenza del discepolo.

2.2 La coscienza morale

Questo lascia emergere l'importanza della coscienza morale che deve mediare e interpretare in modo personale e originale l'attività di ogni discepolo che si riferisce all'unico maestro. Proprio in quanto è un atto autenticamente umano questa adesione di fede è determinata dall'evento della coscienza. Fuori di questo evento ci sarebbe solo una sorta di superstizione e di magia, una specie di dimensione gnostica della fede. Non solo, ma si andrebbe incontro al rischio tutt'altro che teorico del fondamentalismo religioso, incapace di dare ragione delle proprie convinzioni. Al contrario, la mediazione della coscienza morale nell'adesione di fede rende possibile il dialogo anche al di fuori della propria comunità. Non perché «gli altri» capiranno o condivideranno il contenuto della

fede, ma perché potranno capirne le ragioni della scelta, dal momento che l'adesione è avvenuta in modo umano, tramite il dinamismo della coscienza morale. L'adesione di fede non avviene «sotto forma di visione», come quando vedremo Dio faccia a faccia. *Si tratta della decisione sulla fede.*

La decisione sulla fede rivela al cristiano la sua situazione: egli prende realmente parte al dinamismo di amore che lega Gesù al Padre e agli uomini, nello Spirito Santo. Prima ancora di essere una «chiave ermeneutica» che apre la realtà e ne mostra il vero significato, la decisione di fede esprime il consenso del credente a lasciarsi trasportare dentro il dinamismo di amore trinitario. Lì dentro, la prima bellezza che l'uomo sperimenta è la gioia dell'amore donato e ricevuto dalla Trinità. Non si chiede ancora, per così dire, cosa deve fare, ma prende coscienza di sé e del suo essere in relazione di amore con Dio. La coscienza morale è cristiana prima di tutto non perché fa qualcosa, ma perché accetta di essere presa dentro il dinamismo di amore di Gesù.

L'essere nuova creatura partecipe dell'amore trinitario si esprime, però, sul piano etico attraverso scelte di vita coerenti. Il cristiano si chiederà come nella complessità della storia possa realizzare l'intenzionalità di Cristo. Deriva da qui una duplice convinzione. La prima consiste nel fatto che la ricerca del modo concreto di vivere la carità nelle pieghe della storia contribuisca all'edificazione della città terrena, a rendere più umano il mondo. La seconda convinzione è che, per il cristiano, la ricerca del modo migliore per umanizzare la storia diventa «un'impresa teologale», poiché coincide con l'intenzionalità del Maestro. Ancora una volta possiamo accogliere l'invito del Concilio Vaticano II:

“Pertanto, benché si debba accuratamente distinguere il progresso terreno dallo sviluppo del regno di Cristo, tuttavia, nella misura in cui può contribuire a meglio ordinare l'umana società, tale progresso è di grande importanza per il regno di Dio. E infatti, i beni, quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà, e cioè tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, ma illuminati e trasfigurati, allorché il Cristo rimetterà al Padre il regno eterno e universale «che è regno di verità e di vita, regno di santità e di grazia, regno di giustizia, di amore e di pace». Qui sulla terra il regno è già presente, in mistero; ma con la venuta del Signore, giungerà a perfezione”¹¹.

Esiste, dunque, un dinamismo della coscienza che decide alla luce della fede, cioè alla luce dell'esperienza che deriva dal suo incontro con Cristo. Si pone a questo livello la dimensione specificamente cristiana della decisione di coscienza. Essa non consiste nella necessità di trovare la risposta più giusta e corretta alle domande della storia, perché questa è un'esigenza comune ad ogni uomo. Ciò che, invece, è specifico per il cristiano è l'evento genetico che dà forma ad ogni decisione e coincide con l'intenzionalità del Maestro: la carità. *Si tratta della decisione di fede.*

Alla luce del dinamismo descritto, vorrei ora evidenziare almeno due rischi ed esprimere una convinzione, circa l'atteggiamento del cristiano, così come di ogni uomo. Il primo è quello della *coscienza vuota*. In tal senso, il giudizio relativo alla decisione da prendere non proviene dallo sforzo di conoscenza oggettiva della verità da giudicare, *alla luce della fede*. La fede, infatti, è posta

¹¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 7.XII.1965, 39.

in un contesto che non incontra la coscienza e perciò la persona non sente l'esigenza di discernere la verità della situazione alla luce della fede. Si tratta di una coscienza che è prigioniera della presunzione soggettiva di non aver bisogno di niente e di nessuno, nemmeno del Vangelo, per determinare la verità.

Un secondo possibile rischio è quello di una *coscienza delegata*. In questo caso la decisione relativa alle proprie azioni e al proprio modo di essere non avviene alla luce di una fede derivante dall'esperienza personale di Cristo, ma *alla luce di ciò che altri dicono di lui*. I parametri della verità, cioè, non derivano dalla convinzione profonda del fedele cristiano, ma vengono accettati passivamente da altre fonti esterne che egli accoglie in modo acritico. Queste deleghe della coscienza possono essere date, di volta in volta, alla legge oppure ai *leaders* di turno. Ma possono essere date anche a Dio. Non dimentichiamo che dietro un'apparente dichiarazione di arrendevolezza nei confronti della volontà di Dio, si può nascondere un atteggiamento di ateismo. Accade quando non si accetta che è proprio Dio che chiede l'assunzione di responsabilità di un giudizio di coscienza personale.

In realtà esiste una «solitudine fondamentale» della coscienza, nel senso che all'atto della decisione essa non può ripararsi dietro nessuna autorità, nessuna legge che possa prendere il suo posto. Il lemma della «solitudine della coscienza» deve essere inteso nel senso che la coscienza ci rende insostituibili, al pari di altre esperienze fondamentali della vita, quali la morte e l'amore; come nessuno può vivere come sua la morte di un altro, così nessuno può rivendicare come sua la decisione di coscienza di un altro, né scaricare su un altro la propria decisione di coscienza.

Ma questa solitudine della coscienza non significa che essa debba chiudersi su di sé nell'itinerario che l'ha condotta all'atto della decisione. Infatti la coscienza ha bisogno procurarsi continuamente delle informazioni reali sulle situazioni che è chiamata a giudicare. Tali informazioni non si potranno avere senza entrare in dialogo con gli altri e con le loro esperienze e, soprattutto all'interno della nostra prospettiva, non si potranno avere *senza l'esperienza della preghiera e senza la comunità della chiesa*. Perciò se è vero che ciascuno è responsabile davanti alla propria coscienza è innanzitutto vero che egli è responsabile «della» propria coscienza, cioè del modo con cui si è preparato per dare il suo giudizio. La responsabilità della coscienza non si limita, così, al momento giudiziale, ma attraverso tutto l'arco della propria vita chiamando in causa soprattutto il rapporto di amicizia con Dio.

Partendo dalla nozione di sequela e dalla visione della coscienza possiamo allora capire il perché, nella storia l'esperienza dei cristiani, che pure si riferiscono all'unico e medesimo Maestro e Signore, non sempre ha prodotto le stesse e identiche scelte sul piano della prassi. Una conclusione cui giunge W.A. Meeks, in un bel libro, è che all'inizio dell'era cristiana esistevano delle differenze notevoli tra le comunità cristiane. Non solo, ma talvolta queste differenze erano ancora più profonde di quelle che le separava dai pagani. Ciononostante, il quadro sociale generale mostrava un'accentuazione del momento di «separazione» dei cristiani nei confronti della società dentro cui vivevano. La necessità di ritrovarsi all'interno di un medesimo ambito religioso li portava ad opporsi e a fare quadrato nei confronti del mondo che li

circondava¹².

3. CONCLUSIONE

Come conclusione di questo itinerario di riflessione sul tentativo di interpretare lo specifico del cristianesimo e il suo rapporto con l'etica laica, vorrei provare ad applicare concretamente quanto detto a partire da un brano evangelico di Lc 12, 13-21.

“Uno della folla gli disse: «Maestro, dì a mio fratello che divida con me l'eredità». Ma egli rispose: «O uomo, chi mi ha costituito giudice o mediatore sopra di voi?». E disse loro: «Guardatevi e tenetevi lontano da ogni cupidigia, perché anche se uno è nell'abbondanza la sua vita non dipende dai suoi beni». Disse poi una parabola: «La campagna di un uomo ricco aveva dato un buon raccolto. Egli ragionava tra sé: Che farò, poiché non ho dove riporre i miei raccolti? E disse: Farò così: demolirò i miei magazzini e ne costruirò di più grandi e vi raccoglierò tutto il grano e i miei beni. Poi dirò a me stesso: Anima mia, hai a disposizione molti beni, per molti anni; riposati, mangia, bevi e datti alla gioia. Ma Dio gli disse: Stolto, questa notte stessa ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato di chi sarà? Così è di chi accumula tesori per sé, e non arricchisce davanti a Dio»”.

Si tratta, stando a quanto dice l'interlocutore di Gesù, di un problema laico e non religioso, è una questione di giustizia sociale, cioè dividere l'eredità familiare. La domanda dell'interessato sembra essere ben posta: “Maestro dì a mio fratello che divida con me l'eredità”. Certamente anche al tempo di Gesù esistevano delle leggi in base alle quali regolare le questioni concernenti l'eredità familiare. Dovendo dare una risposta alla domanda dell'interlocutore, Gesù avrebbe potuto far riferimento immediato alle leggi del suo paese che si suppone ben conoscesse. In una parola, si sarebbe potuto attenere ad una risposta laica, così come laico era il piano della domanda. Una eventuale tale risposta sarebbe stata corretta e conforme, così possiamo immaginare, non soltanto alla legge, ma anche alla giustizia. Paradossalmente, Gesù avrebbe potuto rispondere «etsi Deus non daretur», cioè senza fare appello alla conoscenza che sul piano della fede poteva illuminare il senso di quella domanda e, di conseguenza, anche il senso della risposta. Da qui si vuole evincere come, una riflessione ed una decisione etica possano essere correttamente compiute anche senza un riferimento esplicito al contesto della religione.

Ma analizziamo la risposta che Gesù dà, invece, alla domanda. A primo acchito, sembrerebbe che il maestro evada il senso della domanda e, in qualche modo, corregga anche l'idea che l'interlocutore si è fatta di lui: egli non è un geometra. In un secondo tempo, la risposta che Gesù dà non si pone sullo stesso piano della domanda, ma scava dentro la domanda e giunge a porsi là dove essa affonda le sue radici: nella brama di possedere. È a questa domanda che Gesù dà risposta esplicita, mettendo in evidenza come la vita non dipenda dagli averi e costringendo il suo interlocutore a riconoscere che alla base del

¹² “Le differenze di giudizio e pratica morale tra un cristiano o gruppi di cristiani e un altro, paiono spesso altrettanto o più grandi delle differenze tra cristiani e pagani [...] [“i cristiani, però,] fin dall'inizio crearono un rito di passaggio per solennizzare la separazione da una certa vita e l'adesione a un'altra, l'abbandono della famiglia di nascita e la cultura di residenza per divenire sorelle o fratelli di coloro che erano figli di Dio” (W.A. MEEKS, *Le origini della morale cristiana. I primi due secoli*, Vita e Pensiero, Milano 2000, 22 e 33).

suo interesse per la divisione dell'eredità non c'era un desiderio di giustizia, bensì un attaccamento esagerato alla ricchezza. Leggendo l'episodio alla luce della riflessione precedentemente proposta ci accorgiamo come il contesto religioso dell'interpretazione della vita umana ha reso possibile mettere a nudo le vere intenzioni dell'interlocutore di Gesù; esse, lette nell'orizzonte della fede, ricevono una risposta più adeguata e vera di come la ragione laica potrebbe dare. Del resto, la risposta di Gesù, anche se non risolve immediatamente il problema che l'interlocutore gli presenta, tuttavia si pone come elemento ermeneutico che sicuramente aiuterà a risolvere il problema concreto secondo verità. Infatti, la libertà interiore dal possesso esagerato delle ricchezze è una garanzia necessaria perché la ricerca della giustizia prevalga sugli interessi personali, evitando, così tante tensioni e lacerazioni tra le persone.

E il dialogo?

«Ai laici spettano propriamente, anche se non esclusivamente, gli impegni e le attività temporali. Quando essi, dunque, agiscono quali cittadini del mondo, sia individualmente sia associati, non solo rispetteranno le leggi proprie di ciascuna disciplina, ma si sforzeranno di acquistarsi una vera perizia in quei campi. Daranno volentieri la loro cooperazione a quanti mirano a identiche finalità. Nel rispetto delle esigenze della fede e ripieni della sua forza, escogitino senza tregua nuove iniziative, ove occorra, e le realizzino. Spetta alla loro coscienza, già convenientemente formata, di inscrivere la legge divina nella vita della città terrena. Dai sacerdoti i laici si aspettino luce e forza spirituale. Non pensino però che i loro pastori siano sempre esperti a tal punto che ad ogni nuovo problema che sorge, anche a quelli gravi, essi possano avere pronta una soluzione concreta o che proprio a questo li chiami la loro missione assumano invece essi, piuttosto, la propria responsabilità, alla luce della sapienza cristiana e facendo attenzione rispettosa alla dottrina del magistero.

Per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà, in certe circostanze, a una determinata soluzione. Tuttavia altri fedeli altrettanto sinceramente potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente. Ché se le soluzioni proposte da un lato o dall'altro, anche oltre le intenzioni delle parti, vengono facilmente da molti collegate con il messaggio evangelico, in tali casi ricordino essi che a nessuno è lecito rivendicare esclusivamente in favore della propria opinione l'autorità della chiesa. Invece cerchino sempre di illuminarsi vicendevolmente attraverso il dialogo sincero, mantenendo sempre la mutua carità e avendo cura in primo luogo del bene comune» (*Gaudim et spes*, 43)