

ECUMENISMO E ANNUNCIO DEL VANGELO NELLA NUOVA EUROPA¹

INTRODUZIONE

Lo specifico punto di partenza, anzi lo specifico orizzonte entro il quale si muove la presente relazione è costituito dall'Assemblea speciale del Sinodo dei Vescovi per l'Europa e, in particolare, dalla *Dichiarazione* che ne ha condensato i lavori. In entrambe, come noto, il tema centrale è quello dell'annuncio del Vangelo nella nuova Europa. Ed è proprio in questo contesto che la Chiesa cattolica – sullo sfondo della nuova situazione politica e spirituale del Continente e dell'impegno della nuova evangelizzazione – ha avvertito con grande forza e direi anche con nuova coscienza l'essenzialità e l'urgenza del cammino ecumenico verso l'unità.

È vero che quest'Assemblea del Sinodo dei Vescovi non aveva una finalità esclusivamente o principalmente ecumenica. Eppure essa stessa – come ha sottolineato il Cardinale Cassidy – si è rivelata un “avvenimento” ecumenico. Il merito fondamentale va riconosciuto a Papa Giovanni Paolo II, il quale, sin dal primo annuncio della sua convocazione, ha voluto che i cristiani delle Chiese e comunità ecclesiali non cattoliche vi fossero associati e ha trovato una “formula” nuova, chiedendo alle Chiese non cattoliche d'Europa di inviare a Roma non degli osservatori, ma dei “delegati fraterni”, che hanno preso parte attiva al dialogo svolto in Assemblea plenaria attraverso delle apposite “audizioni” e hanno costituito un circolo minore misto. Ma, al di là di questo

¹ Relazione tenuta al Convegno nazionale della CEI per i Delegati diocesani per l'ecumenismo e il dialogo (Roma, 5-7 nov. 1992).

fatto certamente significativo, la cosa fondamentale che mi preme sottolineare è che i risultati del Sinodo concordano in pieno con quanto io stesso ebbi a sottolineare nella *Relatio ante disceptationem*: «Siamo ben consapevoli che la nuova evangelizzazione dell'Europa e il contributo alla costruzione di una vera unità europea (...) costituiscono un'impresa a cui i credenti in Cristo possono accingersi con speranza di successo solo se sapranno, illuminati da Dio e mossi dal suo Spirito, operare insieme e così progredire verso il compiuto "essere insieme"»².

I due punti centrali sui quali vorrei perciò soffermarmi sono: da un lato, un'analisi del significato fondamentale dell'annuncio del Vangelo nella nuova Europa nella prospettiva del Sinodo; dall'altro, la centralità e la novità dell'impegno ecumenico che ne consegue e che ne è costitutiva dimensione. Premetto a queste considerazioni due brevi punti concernenti il significato stesso dell'evento sinodale e della sua metodologia di fondo, che Giovanni Paolo II ha definito un «reciproco scambio di doni»³.

1. IL SIGNIFICATO DEL SINODO

Il primo elemento che occorre senz'altro sottolineare è il valore ecclesiale dell'avvenimento stesso: e cioè il fatto che vi sia stata questa Assemblea speciale del Sinodo dei Vescovi per l'Europa, e che si sia svolta in questo particolare momento storico. Alcuni commentatori – come noto – hanno sottolineato che il Sinodo sull'Europa è stato celebrato troppo tardi e troppo presto. Tardi, perché erano già passati due anni dal momento euforico dalla caduta dei muri: ed era subentrata una certa stanchezza di fronte alle enormi difficoltà e ai gravi problemi che la gioia della libertà inaspettatamente ritrovata aveva momentaneamente messo nell'ombra. Presto, perché non c'era stato ancora il tempo per

² *Relatio ante disceptationem*, n. 1

³ Per una presentazione globale del significato dell'assise sinodale rinvio a P. Coda, *La nuova evangelizzazione. Le prospettive del Sinodo dei Vescovi per l'Europa*, in «Rassegna di Teologia», n. 1 (1992), pp. 7-20 e al saggio di commento teologico alla *Dichiarazione* dello stesso Autore, in *Testimoni della libertà di Cristo*, Città Nuova, Roma 1992.

guadagnare quella distanza necessaria a progettare in modo ponderato e concreto il da farsi.

Ma ciò che ha caratterizzato sia la convocazione di questo Sinodo da parte di Giovanni Paolo II il 22 aprile 1990 – nella città di Velehrad, in Moravia, dove è stato sepolto S. Metodio –, sia il suo svolgimento, è stata, per volontà esplicita del Papa, la tempestività. Se ancora si fosse aspettato, allora veramente il Sinodo sarebbe venuto troppo tardi. Era necessario dare un preciso e pronto segnale innanzitutto alla Chiesa cattolica e alle Chiese sorelle, ma anche ai popoli d'Europa e del mondo, sul significato e sulle prospettive – nell'orizzonte della fede – di ciò che è avvenuto e sta tuttora avvenendo: di quella storia che viviamo e in cui oggi percepiamo, con forza particolare, l'opera di Dio stesso.

La definizione più bella e profonda di ciò che è stato questo Sinodo l'ha data, in questa luce, Giovanni Paolo II nella concelebrazione eucaristica di conclusione, quando ha detto che «il Sinodo è stato per noi una nuova spinta all'amore»⁴. Un'esperienza dell'«amore di Cristo che ci spinge» (2 Cor 5, 14), un essere coinvolti, cioè, in quella autocomunicazione dell'Amore di Dio per noi che è la storia della salvezza, in cui l'Amore che sgorga dal seno del Padre ci è comunicato nel Figlio incarnato, crocifisso e risorto, attraverso l'effusione dello Spirito Santo nei nostri cuori: «perché siamo testimoni di Cristo che ci ha liberati» (cf. At 1, 8; Gal 5, 1) – secondo il titolo di questo Sinodo.

2. LO «SCAMBIO DEI DONI»

Un'eco di questa profonda esperienza di *koinonia* ecclesiale vissuta nel corso del Sinodo, è riconoscibile nel *Proemio* della *Declarazione finale*, là dove i Padri riassumono il significato della loro Assemblea: «in quella concordia e reciproca comunione che scaturisce dalla vita stessa della Santissima Trinità, abbiamo potuto offrirci a vicenda quegli innumerevoli tesori di sapienza e di esperienza di cui Dio ha arricchito le nostre Chiese particolari, af-

⁴ Giovanni Paolo II, *Omelia* del 14. 12. 1991.

finché ne facessero dono a tutte le altre nell'unica e universale Chiesa di Cristo. (...) Uniti nel nome di Cristo (cf. *Mt* 18, 20) abbiamo pregato affinché potessimo ascoltare ciò che lo Spirito dice oggi alle Chiese d'Europa (cf. *Ap* 2, 7.11.17)».

Il Sinodo è stato dunque un avvenimento di grazia caratterizzato innanzitutto dal ringraziamento a Dio per ciò che ha operato nella storia del nostro tempo, ma anche dal chiedere perdono a Lui e ai fratelli delle proprie reciproche mancanze, e da questo scambio dei doni, che ha costituito una felice traduzione metodologica della prassi di comunione e di collegialità instaurata dal Vaticano II tra le Chiese particolari nell'una e unica Chiesa universale di Cristo.

In effetti, il primo segnale che occorreva dare, e che è stato dato, è che ormai – soprattutto dopo l'imprevedibile catena di avvenimenti che si è messa in moto a partire dai noti fatti dell'89 – non possiamo più pensare con categorie limitate a una parte soltanto della storia, della geografia e della cultura europea (e, in realistica prospettiva, del mondo), ma dobbiamo pensare con una mente e un cuore che abbracciano l'Europa intera. Questo – in fondo – è stato il primo frutto dello «scambio dei doni» tra le Chiese cattoliche dell'Ovest, del Centro e dell'Est dell'Europa, tra la tradizione occidentale e quella orientale del cristianesimo europeo, che ha costituito senz'altro una geniale intuizione di Giovanni Paolo II per questo Sinodo e per questo particolare momento storico dell'Europa.

Lo «scambio dei doni» è stato vissuto quotidianamente nell'aula sinodale, talvolta non senza qualche difficoltà e con accenti anche discordanti; ma, come ogni vero dialogo, ha fatto sì che – alla fine – ciascuno venisse arricchito e anzi, di più, positivamente modificato, dall'ascolto e dall'accoglienza di ciò che gli veniva detto e donato dagli altri.

Questo «scambio dei doni», inoltre, ha costituito anche quella che definirei la prima “lezione ecumenica” scaturita dall'evento sinodale stesso. Nell'intenzione di Giovanni Paolo II la presenza dei delegati fraterni aveva espressamente il fine di far partecipare allo «scambio dei doni», nel modo possibile in questo momento, anche le Chiese non cattoliche d'Europa. Non è un ca-

so che la breve sezione dedicata dalla *Dichiarazione* all'ecumenismo si apra con queste affermazioni: «Ancora una volta abbiamo constatato quanto l'Europa sia ricca grazie alle sue complementari tradizioni cristiane, identiche in ciò che è essenziale, quella occidentale e quella orientale, con le rispettive peculiarità teologiche, liturgiche, spirituali e canoniche. Le immagini dell'«unica anima che respira con due polmoni», che vogliono descrivere questa realtà ecclesiale, sono state spesso ricordate in questi giorni. Anche in questo caso abbiamo percepito come i diversi doni di ciascuna tradizione possano arricchire e anche correggere l'altra tradizione» (n. 7)⁵.

Né bisogna dimenticare che la dinamica dello scambio dei doni che ha caratterizzato i lavori, proprio mentre ha fatto crescere la consapevolezza dell'unità nella pluriformità tipica delle Chiese in Europa, ha dischiuso programmaticamente gli orizzonti del futuro sulle Chiese e sui popoli degli altri continenti – come specificamente vedremo più avanti –, dando così la misura di come l'unità ecclesiale, ma anche sociale e politica dell'Europa, non si possa edificare se non nel contesto della tensione verso la giustizia e l'unità tra tutti i popoli.

3. NECESSITÀ E SIGNIFICATO CENTRALE DELL'ANNUNCIO DEL VANGELO NELLA NUOVA EUROPA

Ma veniamo al tema centrale, nei lavori del Sinodo, dell'annuncio del Vangelo nella nuova Europa. Tocco, assai rapidamente, due punti soltanto: il discernimento della situazione dell'Europa contemporanea, soprattutto dopo gli avvenimenti del '89, e il significato centrale dell'impegno evangelizzatore che investe oggi con particolare urgenza tutte le Chiese del nostro Continente.

Circa il contesto storico-culturale dell'Europa contemporanea, la *Dichiarazione* finale del Sinodo fa poche ma essenziali affermazioni (cf. nn. 1 e 2). Il punto di partenza che viene sottoli-

⁵ Cf. Concilio Ecumenico Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 4.

⁶ I nn. posti tra parentesi si riferiscono, d'ora innanzi, al testo della *Dichiarazione*.

neato concerne la necessità, resa particolarmente evidente e urgente dagli avvenimenti dell'89, di una lettura della situazione presente per coglierne il significato.

Si tratta di una lettura non semplicemente sociologica o storico-politica, e perciò in qualche maniera previa o estrinseca alla lettura di fede, ma di una necessaria opera di discernimento teologico. «Alla luce della fede e sotto la guida dello Spirito Santo – affermano i Vescovi – vogliamo discernere in quest'ora i veri segni della presenza e del disegno di Dio. Per i cristiani in questi eventi si è manifestato un autentico *kairós* della storia della salvezza e una grande sfida a continuare l'opera rinnovatrice di Dio, dal quale in ultima istanza dipendono i destini delle nazioni» (n. 1).

Da questa lettura della situazione storica attuale dell'Europa, connessa in particolare al crollo dei regimi comunisti, emergono sinteticamente due elementi fondamentali.

Innanzitutto, il fatto che – in modo imprevisto – è terminato (con decisive ripercussioni su scala mondiale) un periodo della storia europea iniziato con la Conferenza di Yalta – ma a ben vedere ancor prima, con la rivoluzione sovietica d'ottobre – e caratterizzato dalla divisione tra Est e Ovest, ovvero tra due regimi ideologici e politico-economici contrapposti. Tutto ciò implica la necessità, non solo culturale e politica, ma anche spirituale e religiosa, di abbracciare da questo momento l'Europa come un'entità unica, seppure complessa e diversificata.

Il secondo elemento fondamentale concerne il significato dell'intera parabola del pensiero europeo moderno, sia nella sua forma marxista, sia in quella delle società liberal-capitaliste. La ragione fondamentale che è all'origine del crollo dei regimi totalitari dell'Europa centro-orientale è infatti essenzialmente di «carattere antropologico»⁷.

È una concezione riduttiva dell'uomo, in definitiva, quella che sta alla base dell'enorme fallimento storico dell'ideologia marxista: «da un'antropologia distorta e riduttiva – affermano i Vescovi, anche richiamandosi alla *Centesimus annus* – non potevano non conseguire un'economia e una politica profondamente

⁷ Cf. Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, n. 13.

ingiuste e contro la persona umana, e per questo destinate inevitabilmente al fallimento» (n. 1). Ma un discorso analogo va fatto per l'ideologia consumistica e relativistica che permea le società occidentali.

È in questo preciso contesto culturale che – sottolinea con incisività la *Dichiarazione finale* – «tutta l'Europa si trova oggi di fronte alla sfida d'una nuova scelta di Dio» (n. 1). Non di un Dio qualunque, bensì di quel Dio che ci è rivelato in Cristo, e con la sua rivelazione ha impresso un sigillo incancellabile nella storia culturale dell'Europa. Riscoprire e rivitalizzare le “radici cristiane” dell'Europa non è dunque un compito che interessa soltanto la Chiesa – nella sua essenziale missione evangelizzatrice –, ma la cultura europea in quanto tale, senza per questo volerne misconoscere la complessità ed anche la pluralità di origini e di fonti ispiratrici (cf. *ibid.*).

Dunque, in una parola, è il contesto socio-culturale stesso dell'Europa di oggi che invoca quella che ormai siamo abituati a chiamare una “nuova evangelizzazione”. Ciò significa, innanzitutto, che la Chiesa stessa deve di nuovo evangelizzarsi, rimettersi in ascolto della Parola di Cristo, non solo perché non è del tutto estranea alle difficoltà e alle *impasses* della cultura europea nel suo percorso storico, ma anche perché solo a partire dall'ascolto nuovo di questa Parola può essere all'altezza del compito che oggi l'attende, per sé e per l'Europa, nel contesto planetario del nostro tempo.

È in questo spirito che vanno lette le forti affermazioni – centrali nel Documento finale – sulla nuova evangelizzazione come compito impellente dei cristiani e come loro indispensabile contributo per l'edificazione della nuova Europa.

Il tema della nuova evangelizzazione costituisce secondo Giovanni Paolo II il «prioritario impegno pastorale» della Chiesa nel nostro tempo, in continuità con l'intento del Concilio Vaticano II di «rendere la Chiesa del XX secolo sempre più idonea ad annunciare il Vangelo agli uomini di questo medesimo secolo»⁸. «Evangelizzare, infatti – sono sempre parole di Paolo VI –, è la

⁸ Giovanni Paolo II, *Evangelii nuntiandi*, n. 2.

grazia e la vocazione propria della Chiesa, la sua identità più profonda. Essa esiste per evangelizzare...»⁹. D'altra parte, che cosa potrebbe ridare slancio ideale e spirituale alla vecchia Europa se non il soffio ideale del Vangelo che ne ha fecondato la nascita? Anche se non mancavano da diverse parti – prima e durante il Sinodo – le preoccupazioni su cosa esattamente si dovesse intendere per nuova evangelizzazione dell'Europa.

La stessa consapevolezza, del resto, è stata manifestata anche dal Consiglio Ecumenico delle Chiese e, per quanto riguarda l'Europa, dalla Conferenza delle Chiese Europee (KEK) che da tempo ha imperniato la propria attenzione sulla «missione delle Chiese in un'Europa secolarizzata» e che ha svolto nel settembre del '92, a Praga, la sua X Assemblea. Come, del resto, già era avvenuto nell'incontro ecumenico svoltosi a Santiago di Compostela pochi giorni prima del Sinodo europeo, che ha avuto come tema: «Sulla tua parola. Missione ed evangelizzazione in Europa oggi».

Esaminando la *Dichiarazione* finale, si può dire che lo spirito che anima gli orientamenti (parlerei di orientamenti piuttosto che di progetto) della nuova evangelizzazione in riferimento all'Europa è certamente nella linea del Concilio Vaticano II, come emerge soprattutto da due profili: da un lato, il dialogo simpatetico anche se attento, prudente e guidato da un sicuro discernimento evangelico con la storia e il mondo in cui la fede cristiana è chiamata ad incarnarsi; dall'altro, la scoperta sempre nuova e sempre più profonda del centro originale del Vangelo di Cristo, per rinnovare con esso la propria vita e per farne dono agli uomini e alla cultura del nostro tempo.

La meditazione del Sinodo e la *Dichiarazione*, in realtà, si muovono sempre all'interno di un campo di lettura della realtà e di riflessione teologica costituito dalla tensione tra due poli: la storia di libertà (*Freiheitsgeschichte*) alla cui insegnata si sono sviluppati il pensiero e la prassi della modernità; l'annuncio di libertà che scaturisce dal *kerigma* e dalla prassi di Cristo, che trovano il loro compimento nel suo mistero pasquale di morte e ri-

⁹ *Ibid.*, n. 14.

surrezione, e che ci introducono nello spazio del mistero trinitario come chiave di accesso al mistero di Dio e, in Lui, al mistero dell'uomo e della sua storia¹⁰.

Come avevo sottolineato nella *Relazione* introduttiva ai lavori sinodali, «il confronto tra fede cristiana e modernità non è eludibile nella prospettiva della nuova evangelizzazione dell'Europa e deve essere caratterizzato dal discernimento critico dei valori proposti dal pensiero odierno, sia per illuminare le eventuali ed autentiche radici cristiane, sia per purificarli e trascenderli nell'orizzonte integrale della fede, sia per liberarli dalla loro assolutizzazione e reciproca contrapposizione. Ma, in particolare, il criterio-guida di questo confronto non può che essere la convinzione che i valori positivi che costituiscono l'eredità della modernità – anche quando fossero purificati e liberati dalle loro unilateralità e tra loro integrati – non hanno ultimamente consistenza, coerenza e fecondità se non sono visti e vissuti in rapporto alla loro scaturigine: la persona di Gesù Cristo, Figlio di Dio divenuto carne, morto e risorto per noi. Proprio per questo, il centro della nuova evangelizzazione non può che essere, come sempre, Gesù Cristo, "via, verità e vita" (*Gv* 14, 6) dell'uomo»¹¹.

Perciò, la nuova evangelizzazione non dev'essere confusa con un paventato, integristico e impossibile «progetto di una cosiddetta "restaurazione" dell'Europa del passato», né come un progetto della Chiesa cattolica in alternativa alla missione delle altre Chiese: ma va piuttosto intesa come «lo stimolo a riscoprire le proprie radici cristiane e a instaurare una civiltà più profonda, veramente più cristiana e perciò anche più umana» (n. 3).

In questo senso, la nuova evangelizzazione parte programmaticamente dal riconoscimento del pluralismo sia nel passato della storia dell'Europa, sia nel presente e nel futuro della sua edificazione. Nel passato, perché «la cultura europea è cresciuta da molte radici», anche se «nessuno può negare che la fede cristiana appartenga in modo decisivo al fondamento permanente e radicale del-

¹⁰ Cf. Concilio Ecumenico Vaticano II, Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, nn. 22, 24

¹¹ *Relatio ante disceptationem*, n. 5.

l'Europa» (n. 2). Nel presente e nel futuro, per il riconoscimento del principio della libertà religiosa, in quanto fondato nella dignità della persona umana¹². Tutto ciò – com'è evidente – è estremamente importante anche sotto il profilo squisitamente ecumenico.

Quanto al significato della “novità” contenuta ed espressa nella nuova evangelizzazione, il Sinodo, pur richiamando con forza che la missione della Chiesa è quella di annunciare oggi lo stesso Vangelo di sempre, ha voluto sottolineare, rifacendosi anche all’omelia del Papa per la S. Messa d’inizio dei lavori, che «di proposito si chiama nuova evangelizzazione perché lo Spirito Santo rende sempre nuova la parola di Dio e sollecita continuamente gli uomini nel loro intimo (1 Gv 3, 2)», ed anche «perché non è legata immutabilmente ad una determinata civiltà, in quanto il Vangelo di Gesù Cristo può risplendere in tutte le culture» (n. 3).

Volendo così precisare che la novità, da un lato, è intrinseca al Vangelo stesso di Cristo, che dev’essere continuamente riscoperto ed approfondito nella sua inesauribile pienezza di verità; e, dall’altro, che essa si fa evento nella storia attraverso l’incontro sempre nuovo tra il Vangelo e gli uomini e le culture di ogni tempo.

Quanto al “centro” di questa nuova evangelizzazione – nel senso di quella “concentrazione” della fede e del *kerigma* cristiano di cui oggi si avverte l’urgente necessità e che può e deve costituire un importante punto di convergenza anche, anzi in primo luogo, a livello ecumenico – i Padri sinodali lo propongono, facendo propria l’importante suggestione offerta dal Card. Ratzinger in aula, nell’amore di Dio per l’uomo, di quel Dio che è stato pienamente rivelato in Cristo come l’Emmanuele, Dio che vive in mezzo a noi, e che ci invita a una comunione senza fine con Lui e tra di noi mediante la risurrezione di Cristo e la sua vittoria definitiva sul peccato e sulla morte (cf. n. 3).

«Per parteciparci la vita divina (cf. 2 Pt 1, 4) – scrivono in un denso passaggio che costituisce in certo senso il cuore e la chiave di lettura dell’intera *Dichiarazione* –, Gesù Cristo ha svuotato se stesso assumendo nell’incarnazione la condizione di servo

¹² Cf. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Dichiarazione Dignitatis humanae*, n. 2; *Dichiarazione*, nn. 9-10.

e si è fatto obbediente fino alla morte di croce (*Fil 2, 7ss*). Questa vita divina è la comunione delle tre divine Persone. Il Padre genera eternamente il Figlio consostanziale e il loro reciproco amore è lo Spirito Santo. Il Dio dei cristiani non è perciò un Dio solitario, ma il Dio vivente nella comunione di carità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. E tale carità si è rivelata in modo supremo nell'autoannullarsi (*kenosi*) del Figlio (...). Questa sintesi della verità, della libertà e della comunione, attinta dalla testimonianza della vita e del mistero pasquale di Cristo, in cui Dio Uno e Trino si è rivelato a noi, costituisce il senso e il fondamento di tutta l'esistenza cristiana e dell'agire morale (...). Da questa fonte può nascere una cultura del dono reciproco e della comunione» (n. 4).

«Per questo – sottolinea la *Dichiarazione* – la comunione nella carità e la *kenosi* appartengono al cuore del Vangelo, che deve essere predicato all'Europa e a tutto il mondo, perché si realizzi il nuovo incontro tra la Parola di vita e le varie culture» (n. 4).

La nuova evangelizzazione scaturisce dal cuore del Vangelo di Cristo e deve innestarsi nel vivo della cultura europea moderna e contemporanea. Non in contrapposizione agli aneliti e alle ricerche, spesso interrotte e ambigue, dell'umanesimo europeo moderno e "postmoderno", ma per venirgli incontro e per sanarlo e proiettarlo verso il futuro e verso l'Alto. Infatti – scrive sempre la *Dichiarazione* – «la ricerca della libertà, della verità e della comunione costituisce l'istanza più profonda, più antica e più durevole dell'umanesimo europeo (...). Perciò, la proposta della nuova evangelizzazione, lungi dall'opporsi allo sviluppo di questo umanesimo, lo purifica piuttosto e lo rafforza nel momento in cui rischia di perdere la sua identità e la sua speranza di futuro, a causa di spinte irrazionalistiche e di un insorgente nuovo paganesimo» (n. 4).

4. IL SINODO COME AVVENIMENTO ECUMENICO: UNA "KENOSI" ILLUMINATA DALLA SPERANZA

Giungiamo così a toccare – come secondo e centrale punto della relazione – le necessarie e intrinseche implicazioni ecumeniche della nuova evangelizzazione.

Innanzitutto dobbiamo riconoscere che non si può passare sotto silenzio né sottovalutare la sofferenza vissuta, sin dall'inizio, per la mancata partecipazione dei rappresentanti di alcune Chiese ortodosse, che ha reso a tutti percepibile ancora una volta, e con particolare evidenza, che, «dal secondo millennio, diversamente dal primo, il cristianesimo esce diviso»; ma, allo stesso tempo – ed è sempre Giovanni Paolo II a sottolinearlo –, «desideroso di una nuova unità»¹³. Anche in questo caso occorre saper leggere gli avvenimenti – ed è questa un'altra fondamentale lezione di vita, ricca allo stesso tempo di importanti implicazioni teologiche, emersa dal Sinodo – alla luce del mistero di Cristo, che è mistero di risurrezione, ma anche di croce. Come ha fatto il Papa, in conclusione, e certamente dopo una non facile meditazione su ciò che era accaduto, richiamando tutti al fatto che «l'assenza di alcuni delegati fraterni è stata per il Sinodo una *kenosi* (...), ma vissuta e sentita in tale spirito, può servire alla causa per la quale il Sinodo si è impegnato»¹⁴. Insieme allo scambio dei doni, questa della *kenosi* costituisce in realtà una delle indicazioni spirituali e teologiche più feconde, a mio avviso, dell'intero Sinodo, anche e in primo luogo sotto il profilo ecumenico.

Non bisogna infatti dimenticare due importanti realtà. Da un lato, la situazione che si è venuta a creare dopo gli avvenimenti dell'89 è oggettivamente, oltreché inedita, anche difficile, soprattutto per ciò che concerne il rapporto tra Chiesa cattolica (e Chiese cattoliche di rito orientale, in particolare) e Chiese ortodosse, in alcune zone dell'Est europeo. Dall'altro, nonostante il disagio e la sofferenza che ciò ha provocato da entrambe le parti (si pensi soltanto all'intervento in aula del metropolita Spiridione, a nome del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli, ma anche di quello di Mosca e delle altre Chiese ortodosse non presenti al Sinodo; e alle risposte venute dai Cardinali Sodano, Silvestrini e Cassidy, rispettivamente Segretario di Stato, Prefetto della Congregazione per le Chiese orientali e Presidente del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani), si è potuto

¹³ Giovanni Paolo II, *Discorso per la conclusione del Sinodo*, 13. 12. 91.

¹⁴ *Ibid.*

parlare con franchezza gli uni di fronte agli altri, e senza rotture, delle reali difficoltà e dei timori che insidiano il proseguimento del cammino ecumenico.

L'essenziale – e forse questo è già un primo risultato che si è ottenuto e che si evince dalla sezione dedicata all'ecumenismo nella *Dichiarazione finale* (n. 7) – è che il dialogo sia ora proseguito con maggiore lena e in fedeltà alle esigenze evangeliche della verità e della carità, così come le ha esposte il Papa nella solenne Azione ecumenica del 7 dicembre in San Pietro, certamente uno dei momenti centrali e più significativi dell'Assemblea sinodale: «queste (esigenze) suppongono il reale riconoscimento dei fatti, con disponibilità a perdonare e riparare i rispettivi torti. Esse impediscono di rinchiudersi in preconcetti, spesso fonte di amarezza e di sterili recriminazioni; conducono a non lanciare accuse infondate contro il fratello attribuendogli intenzioni o propositi che non ha. Così, quando si è animati dal desiderio di comprendere realmente la posizione dell'altro, i contrasti si appianano mediante un dialogo paziente e sincero, sotto la guida dello Spirito Paraclito».

Senza dire che, forse mai così fortemente come nel corso del Sinodo, soprattutto alla luce della mutata situazione del nostro Continente e dei compiti che ne derivano per i cristiani, ci si è resi conto in maniera evidente di quanto sia urgente l'unità dei cristiani, proprio in terra europea dove sono sorte le divisioni tra le Chiese, come segno necessario di credibilità per l'annuncio del messaggio di Cristo nel mondo di oggi.

Certamente, le rapide indicazioni su «L'intima cooperazione con le altre Chiese e comunità ecclesiali» contenute nella *Dichiarazione*, risentono del clima particolarmente difficile che si era creato soprattutto nei rapporti tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse dell'Est europeo. Ma in ogni caso, oltre alla convinta riaffermazione della volontà di proseguire con ogni impegno il cammino del dialogo ecumenico, esse sono guidate da una realistica e positiva presa di coscienza dello stato in cui l'ecumenismo oggi si trova e delle priorità che deve affrontare. Mi pare che questa coscienza l'abbia espressa molto bene il Cardinale Cassidy, affermando che «mentre il dialogo della verità si è sviluppato mag-

giornemente tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa a motivo dell'affinità nella comprensione della fede esistente tra di loro, molto si deve ancora fare per approfondire e rendere stabile il dialogo della carità tra cattolici e ortodossi. Invece, paradossalmente, il dialogo della carità è penetrato più profondamente nelle relazioni tra la Chiesa cattolica e le Chiese anglicane e protestanti, sebbene con queste Chiese il dialogo della verità debba superare scogli dottrinali ben più ardui».

È in questo contesto che va letta la seguente affermazione della *Dichiarazione*: «Con le Chiese della tradizione riformata, a partire dal Concilio e per mezzo di multiformi dialoghi e di molteplici e riuscite iniziative nella comune testimonianza e nel comune servizio cristiano, abbiamo eliminato molte incomprensioni e siamo pervenuti a un grande ravvicinamento. Sappiamo anche però che tuttora non poche cose ci separano dolorosamente, non da ultimo nella comprensione della Chiesa e specialmente del ministero, e che non è possibile prescindere dai problemi dottrinali, se non vogliamo cadere nel pericolo di predicare il Vangelo in modi contraddittori» (n. 7).

Per ciò che concerne, d'altro canto, i delicati rapporti tra Chiesa cattolica e Chiesa ortodossa nei territori dell'ex Unione Sovietica, dopo il Sinodo si sono fatti dei notevoli passi in avanti nella reciproca comprensione, anche se rimangono aperti molti problemi (a proposito, soprattutto, delle Chiese cattoliche di rito orientale – “uniate” –, del cosiddetto proselitismo e della proprietà e gestione dei luoghi di culto). Vorrei solo richiamare un importante principio sottolineato dalla Pontificia Commissione pro Russia, in un suo recente documento: «Le norme statali sulla libertà religiosa permettono oggi alle Chiese di poter svolgere la loro missione con rinnovato senso di responsabilità non solo verso quanti avevano sofferto persecuzione, ma anche verso coloro che sono alla ricerca della verità e dei mezzi di salvezza. Non in concorrenza, ma nella comune considerazione dell'unità voluta da Cristo, la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa sono chiamate a compiere la propria missione, di modo che la loro testimonianza, sia nell'azione propria, che nelle imprese svolte in comune, risponda pienamente alla volontà di Cristo, Via, Verità e Vita, e ri-

spetti la coscienza di ogni persona, così come la libera distribuzione dei carismi dello Spirito Santo»¹⁵.

Nella comune prospettiva dell'impegno evangelizzatore delle diverse Chiese e, allo stesso tempo, di un reale e fruttuoso proseguimento del cammino verso la piena unità, si mostrano oggi profetiche, proprio in rapporto al tema della nuova evangelizzazione in Europa, le parole pronunciate da Giovanni Paolo II il 25 gennaio del 1986, a conclusione dell'annuale settimana di preghiera per l'unità dei cristiani: «La fedeltà al comando missionario del Signore esige che la Chiesa, nella sua stessa esistenza, lasci trasparire più chiaramente il mistero che la costituisce, perché anche l'uomo contemporaneo sia conquistato dallo splendore che da essa promana. Si comprende subito, da questa prospettiva, la ragione per la quale il compito ecumenico della ricostituzione dell'unità visibile fra tutti i cristiani sia oggi una delle maggiori preoccupazioni; la realizzazione più matura e compiuta della natura della Chiesa, come segno sacramentale dell'unità, è la luce che il mondo specialmente attende. (...) L'indivisibile pienezza ricevuta dalla Chiesa nascente era chiamata a svilupparsi, nel corso dei secoli, in una molteplicità di forme storiche diverse e complementari. Il compito ecumenico mira appunto a questo traguardo: realizzare la Chiesa come sacramento dell'unità sinfonica delle molteplici forme di un'unica pienezza, a immagine del mistero trinitario, sorgente e fondamento di ogni unità»¹⁶.

5. ECUMENISMO E DIALOGO INTERRELIGIOSO

Il Sinodo ha anche sottolineato due campi specifici e importanti – in riferimento alla nuova Europa – di possibile e necessaria cooperazione tra i cristiani delle differenti Chiese: il dialogo interreligioso e l'impegno e la convergenza sui temi etici, sociali e politici, in rapporto all'Europa e allo scenario internazionale.

¹⁵ Pontificia Commissione pro Russia, *Principi generali e norme pratiche per coordinare l'azione evangelizzatrice e l'impegno ecumenico della Chiesa cattolica in Russia e negli altri paesi della C. S. I, Intr.*

¹⁶ Giovanni Paolo II, *Omelia del 25. 1. 1986.*

Per quanto riguarda il dialogo interreligioso, dopo aver parlato dell'«intima cooperazione con le altre Chiese e comunità ecclesiali» come suo necessario e indispensabile presupposto, la *Dichiarazione finale* dedica un numero particolare allo «speciale rapporto con gli Ebrei» (n. 8), riconoscendo il loro insostituibile ruolo nell'edificazione passata e futura dell'Europa, rigettando ogni forma di antisemitismo, rinnovando la condanna per la tragedia dell'olocausto, e auspicando «una nuova primavera nelle relazioni reciproche tra le due religioni». Non è un caso che i timori avanzati, in prossimità della celebrazione del Sinodo, dalla comunità ebraica europea in riferimento a una “nuova evangelizzazione” dell'Europa paventata come una “crociata” incapace di comprendere ogni diversità, si siano poi trasformati – alla lettura delle reali conclusioni del Sinodo – in un cordiale apprezzamento.

In questo stesso spirito va letta la sincera attenzione mostrata nei confronti dell'Islam: «nonostante le note difficoltà – si afferma –, il dialogo con i Musulmani si rivela oggi quanto mai necessario; ma deve essere condotto con prudenza, con chiarezza di idee circa le sue possibilità e i suoi limiti, e con fiducia nel progetto di salvezza di Dio nei confronti di tutti i suoi figli» (n. 9). Affinché poi la solidarietà reciproca sia sincera, si ribadisce che «è necessaria la reciprocità nei rapporti, soprattutto nell'ambito della libertà religiosa» (*Ibid.*).

Decisa anche la solidarietà che viene espressa nei confronti di coloro che vivono in numero sempre maggiore l'esperienza difficile dell'immigrazione, soprattutto dai paesi del Sud del mondo, verso il Continente europeo (cf. n. 9 e 11). E l'affermazione della necessità di una promozione intelligente del dialogo e della collaborazione «con tutti coloro che credono in Dio» (n. 9).

6. ECUMENISMO E COLLABORAZIONE PER L'EDIFICAZIONE DI UN'EUROPA APERTA ALLA SOLIDARIETÀ UNIVERSALE

Anche sul piano etico-sociale e pratico occorre favorire, secondo il Sinodo, ogni occasione di collaborazione tra i cristiani

delle diverse Chiese. I risultati raggiunti nell'Assemblea ecumenica di Basilea (1989) mostrano che è possibile un comune impegno a favore delle grandi questioni europee e planetarie della pace, della giustizia e della salvaguardia del creato, sebbene non abbiano mancato di far emergere le divergenze che derivano da una differente concezione antropologica ed etica. In ogni caso, sono da proseguire, nelle singole nazioni e nella prospettiva della realizzazione dell'unità europea, la ricerca e l'attuazione di comuni orientamenti e impulsi ecumenici sul terreno dell'etica sociale, e in particolare un impegno concertato di presenza nelle istituzioni europee. Non dobbiamo dimenticare, infatti, che il processo di secolarizzazione, di frammentazione e anche di endemica conflittualità della società europea è storicamente legato, in notevole misura, alla rottura dell'unità tra i cristiani e alle loro reciproche incomprensioni e ostilità. Di qui la grande importanza di una comune riflessione e impegno in riferimento alla proposta di un'adeguata e genuinamente cristiana base etica per il cammino futuro dell'Europa.

Un tema di respiro europeo e con importanti riflessi e implicazioni ecumeniche – oggi realmente e drammaticamente cruciale sul versante politico –, a cui il Sinodo ha consacrato una speciale attenzione, è stato quello del rapporto tra le varie identità nazionali: «dopo il crollo del regime marxista, che era collegato a una forzata uniformità dei popoli e all'oppressione delle piccole nazioni, non di rado insorge il pericolo che i popoli dell'Europa dell'Est e dell'Ovest ritornino a suggestioni nazionalistiche» (n. 10).

L'impegno della Chiesa e dei laici operanti nelle strutture socio-culturali ed economico-politiche dev'essere ispirato da due principi: da un lato, la giusta valorizzazione, il mantenimento e l'incremento delle singole identità nazionali, dall'altro, la pacifica convivenza, la solidarietà e il reciproco scambio di doni nella prospettiva di un'unità molteplice e sinfonica.

Anche in questo senso la realtà stessa della Chiesa, «in quanto comunità che si compone di molti popoli e che trascende allo stesso tempo tutti i particolarismi» (*ibid.*), deve fungere da segno profetico di questo impegnativo obiettivo. «In Cristo – scrivono i Padri sinodali, riecheggiando la *Lumen gentium* – la

Chiesa è un solo corpo di molte membra (*1 Cor 12, 12*), “sacramento, ossia segno e strumento, dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano” (*LG 1*). Da questo mistero derivano l'unità e la cattolicità della Chiesa di Dio, che, come un solo popolo adunato “dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo” (*LG 4*), è presente fra tutte le genti della terra, raccolgendo nella comunione reciproca le ricchezze delle diverse nazioni (*LG 13*)» (n. 6). Se è vero che quest'affermazione è fatta nella prospettiva della Chiesa cattolica, è altrettanto vero che essa può e deve valere, analogicamente, anche per i rapporti ecumenici tra le Chiese. La mutua comprensione, il rifiuto di ogni forma di competizione e ancor più di intolleranza, e in positivo il mutuo soccorso e il reciproco amore, proprio là dove l'appartenenza alle diverse Chiese si aggiunge a profonde differenze etniche e socio-culturali, può e deve diventare una luminosa testimonianza di pace e di crescita comune nel servizio ai fratelli più indigenti e provati.

Infine, il riconoscimento delle pecche di imperialismo, oppressione, sfruttamento sistematico ed eurocentrismo, di cui, insieme a innegabili e imperituri meriti di civilizzazione e di evangelizzazione, si è macchiata nei secoli la civiltà europea, e la sollecitazione ad accogliere il grido di sofferenza e la richiesta di giustizia che vengono dal Sud del mondo, contenuti nell'ultimo punto della *Dichiarazione* finale (n. 11), sono un invito a dischiudere l'Europa che si va costruendo, nel suo spirito e nelle sue concrete strutture («con scelte concernenti, ad esempio, l'abolizione del commercio delle armi, l'apertura dei nostri mercati, una gestione più equa del debito internazionale, il sostegno a tutto ciò che può favorire in queste regioni lo sviluppo della cultura e dell'economia insieme con la promozione di governi democratici»), a un reale rapporto di reciprocità con le culture e le società degli altri continenti: «l'Europa può attingere molte ricchezze dai tesori degli altri popoli e delle altre culture».

Anche tutto questo fa parte del compito della nuova evangelizzazione e della sua irrinunciabile anima ecumenica.

CONCLUSIONE

Nel pranzo conclusivo, al quale sono stati invitati nell'atrio dell'aula Paolo VI tutti i partecipanti, l'ultimo giorno del Sinodo, Giovanni Paolo II ha rivolto un breve saluto spontaneo. Tra le altre cose ha sottolineato quella che, a suo parere, è la condizione fondamentale perché il dialogo ecumenico possa proseguire e indirizzarsi decisamente verso la meta dell'unità. Si tratta della preghiera, intensa e potente quando non è vissuta soltanto come un esercizio individuale, ma, secondo l'insegnamento di Gesù, in spirito di concordia tra coloro che credono in Lui: «se due di voi sopra la terra si accorderanno per domandare qualunque cosa, il Padre mio che è nei cieli ve la concederà. Perchè dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (*Mt 18, 19-20*). Là dove si prega così, Gesù, il Risorto, è presente nel suo Spirito – ha sottolineato decisamente il Papa – e Lui ci fa nuovi, fa diverso il nostro rapporto, ci fa percepire le difficoltà e le opportunità del dialogo con occhi nuovi.

La verità dell'esistenza umana ed ecclesiale è là dove l'io e il tu (a livello personale ma anche collettivo) si guardano l'un l'altro lasciandosi interpellare e modificare da quel Terzo – il Cristo risorto che dona il suo Spirito – che vive tra loro, se essi attuano il comandamento nuovo dell'amore reciproco, diventando così realmente uno nella libertà, a immagine e somiglianza del Dio Amore trinitario. Questa è la chiave di volta della nuova evangelizzazione così come emerge dal Sinodo sull'Europa.

Questa è anche la via regale di un rinnovato, sincero e convinto dialogo ecumenico in vista della piena unità, nell'assoluta fiducia della grazia di Dio. Sarà essa, infatti, ed essa sola che, superando i nostri limiti, saprà far crollare, nel giorno atteso e gioioso dell'unità pienamente ritrovata, anche i muri di divisione che ancora esistono tra i cristiani.

«Il nostro desiderio che è anche il nostro comune impegno – faccio mie qui le parole del *Resoconto* finale dell'incontro ecumenico di Santiago di Compostela – è che le Chiese divengano, le une per le altre e tutte insieme, in seno all'Europa attuale, ciò che non sono sempre state nel passato e non sono ancora sempre og-

gi, cioè “focolari d’amore” dove l’amore di Dio, del prossimo e del nemico si mescolano e si stimolano reciprocamente. È in questo quadro e in questo clima di amore e di resistenza al male che deve essere collocata l’evangelizzazione in Europa oggi».

CAMILLO CARD. RUINI