

IN DIALOGO

ECUMENISMO: CRISI O SVOLTA?

DIALOGO TRA IL CARD. J. RATZINGER E IL TEOLOGO PROTESTANTE P. RICCA

(A CURA DI ENRIQUE CAMBÓN)

Oggi è normale sentir parlare di “inverno dell’ecumenismo”, di “stagnazione”, di crisi. Perché questo pessimismo?

A tale domanda ha risposto così una pubblicazione protestante: «Si potrebbe osservare che in parte le difficoltà nascono da un fatto positivo, e cioè che le chiese sono oggi più vicine di quanto non siano mai state dal tempo della Riforma protestante del XVI secolo, e forse proprio per questo, accanto alle cose che scoprono di avere in comune, prendono rilievo le divergenze che sono tuttora profonde. È vero che negli ultimi vent’anni abbiamo visto fiorire i dialoghi ecumenici tra tutte le varie confessioni cristiane, ma è anche vero che questi dialoghi, portati avanti da apposite commissioni miste, penetrano lentamente nella coscienza delle chiese... Il movimento ecumenico... è riuscito a smantellare i pregiudizi reciproci e a riconoscere radici comuni, ma è giunto oggi al nocciolo costituito dalla diversità delle ecclesiologie, della comprensione cioè della chiesa, e della concezione dell’autorità nella chiesa»¹.

In questo contesto ha costituito un avvenimento, che ha trovato ampia eco nei mezzi di comunicazione, l’incontro di dialogo organizzato a Roma dalla Facoltà Valdese di teologia e dal Centro evangelico di cultura, tra il cardinale Joseph Ratzinger, dal 1981 prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede, e il prof. Paolo Ricca, docente di storia del cristianesimo in quella Facoltà.

¹ M. Sbaffi Girardet, *Il difficile cammino dell’ecumenismo...*, in “Riforma”, 22.1.1993, p. 2.

In un momento appunto di difficoltà per l'ecumenismo, l'incontro costituiva di per sé un segno positivo, uno sforzo di rilancio, una dimostrazione tra l'altro del fatto – più volte ribadito da Giovanni Paolo II – che la Chiesa cattolica «è impegnata in modo irreversibile» in questo cammino.

Allo stesso tempo, era importante che fossero affrontati in modo esplicito alcuni dei temi nodali e delle differenze teologiche più rilevanti tra cattolicesimo e chiese evangeliche. Brevemente, segnaliamo i temi trattati.

Com'è noto, recentemente è stato scelto come nuovo segretario generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese a Ginevra il luterano tedesco Konrad Raiser². In una intervista rilasciata ad un'agenzia protestante svizzera poco dopo la sua nomina, ha dichiarato che uno dei suoi obiettivi prioritari sarà quello di «*approfondire la riflessione sull'ermeneutica dell'unità; dobbiamo tornare ogni volta a riflettere su che cosa significhi unità delle chiese*». Si tratta infatti di una tematica decisiva per il futuro dell'ecumenismo. Senz'altro questo è stato il motivo per cui, come si vedrà, questo argomento è stato al centro del dialogo Ratzinger-Ricca³.

Non è poi un segreto che il tema del “ministero petrino”, cioè del servizio di unità indirizzato a tutti i credenti in Cristo, costituisce il punto più difficile o – per dirla con le parole di Paolo VI nell'*Ecclesiam suam* (1964) – “l'ostacolo principale” nel cammino verso l'unità dei cristiani. Da lì l'importanza che esso abbia costituito un secondo argomento su cui si è svolto il dialogo⁴.

² È il quinto segretario del CEC, dopo il riformato olandese W.A. Visser't Hooft, il presbiteriano degli USA E. Carson Blake, il metodista delle Antille Ph. Potter ed il metodista uruguiano Emilio Castro.

³ Per una panoramica dei diversi modelli di unità fra le chiese su cui si discute oggi in campo ecumenico, e sottintesi nel dialogo fra il card. Ratzinger e il prof. Ricca, cf. E. Cambón, “*Modelli*” di unità in campo ecumenico per la Chiesa del futuro. *Status quaestionis*, in “Nuova Umanità” XII (1990), n. 72, pp. 95-107.

⁴ Chi volesse un approfondimento del tema troverà un'abbondante bibliografia a riguardo, di cui citiamo qui alcuni titoli in senso orientativo. Una lettura su questa tematica potrebbe partire dal libro, “pioniere” in questo campo, di O. Cullmann, *Il primato di Pietro* (trad. ital.), Il Mulino, Bologna 1965, fino ad approdare all'opera stimolante di J.-M. Tillard, *Il vescovo di Roma* (trad. ital.), Queriniana, Brescia 1985 (oltre ai suoi pregi ineguagliabili, per le critiche che sono state rivolte a

Il terzo ed ultimo dei problemi affrontati è stato quello che ha dato il titolo all'incontro: Come fare per trasformare l'attuale crisi dell'ecumenismo in una svolta creativa? Quali sono le grandi sfide che i cristiani devono oggi affrontare insieme?

Per ciò che riguarda il clima dell'incontro, era evidente l'aspettativa che esso aveva suscitato, della quale erano una conferma l'aula magna gremita e la quantità di giornalisti e fotografi presenti. Ma ciò che più colpiva era l'accoglienza da parte della Facoltà Valdese al cardinale e – unita alla apertura e franchezza nel linguaggio – una sincera cordialità reciproca, degna del Vangelo.

Il solo fatto della presenza degli interlocutori, in quel luogo e con quel tipo di rapporto, consapevoli delle tragedie vissute attraverso la storia tra le Chiese lì rappresentate, costituiva un segno dei tempi che viviamo e parlava da sé prima ancora della discussione delle tematiche concrete in cui si sarebbero addentrati.

quest'ultimo, cf. ad es. il commento di M. Fois in "La Civiltà Cattolica" 3318 (1988) pp. 502ss.); si potrebbero consultare riviste monograficamente dedicate al tema, come "Concilium" 4/1971 e 8/1973, e panoramiche di base che tengono conto, oltre che della posizione cattolica, anche di quella ortodossa, anglicana, luterana, riformata, ecc.: AA.VV., *Il vescovo di Roma nella chiesa universale* (Corso breve di ecumenismo, VIII), Centro Pro Unione, Roma 1987; S. Manna, *Il dibattito sul primato romano*, in "Quaderni di O Odigos" 1 (1985); AA.VV., *Papato e istanze ecumeniche*, EDB, Bologna 1984. Se si volesse andare ancora più in profondità riguardo alle posizioni delle varie tradizioni cristiane, si potrebbe leggere una panoramica sulla concezione ortodossa, ad es. in AA.VV., *La Primaute de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe*, Neuchatel 1960; o sulle difficoltà protestanti in B. Corsani-P. Ricca, *Pietro e il papato nel dibattito ecumenico odierno*, Ed. Claudiana, Torino 1978. Utile per un approccio ecumenico l'opera di un teologo riformato come J.J. von Allmen, *Il primato della Chiesa di Pietro e di Paolo* (trad. ital.), Morcelliana, Brescia 1982, o il volume, frutto del lavoro in collaborazione tra studiosi cattolici e protestanti, R. Ebrown, K.P. Donfried, J. Reumann (dir.), *Peter in the New Testament*, Augsburg Publishing House, New York 1973. Non mancano neppure documenti di dialogo teologico con interessanti aperture ecumeniche, sia di gruppi informali come il prestigioso Gruppo di Dombes, *Le ministère de communion dans l'Eglise universelle* (1986), sia a livello nazionale, come "Ministero e chiesa universale: atteggiamenti divergenti di fronte al primato papale", della commissione mista luterano-cattolica degli Stati Uniti (1974), o a livello mondiale come la "Dichiarazione sull'autorità della chiesa" della Commissione anglicano-cattolica (1976). Si può vedere una concisa descrizione delle "tre tappe" percorse dalla discussione sul papato in campo ecumenico, nell'articolo "Ecumenismo" di G. Pattaro, nel Supplemento al *Nuovo Dizionario di Teologia* (a cura di G. Barbaglio e S. Dianich), Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1985³, pp. 1976-7.

Ancora una parola sulla metodologia. Nel dialogo con i presenti a seguito delle esposizioni – che qui non riporteremo – qualcuno faceva notare che il cardinale non aveva risposto a tutti gli interrogativi presentati dal suo interlocutore. Lo stesso prof. Ricca rispondeva che ciò era dovuto al fatto che non era stato previsto un dibattito, ma si era scelto di comune accordo il metodo che ciascuno degli oratori esponesse la propria posizione indipendentemente dall'altro, sui tre temi anch'essi scelti insieme. «Non si tratta di un duello ma di un duetto», concluse simpaticamente Ricca.

Alla fine dell'incontro molti dei partecipanti esprimevano grata sorpresa per l'apertura dimostrata dal cardinale. A dire il vero, una tale reazione si riscontrava nei "non addetti ai lavori". Gli specialisti infatti sanno che le affermazioni lì esposte dal card. Ratzinger, seppure importanti per il luogo dove venivano pronunciate e per il momento che vive l'ecumenismo, sono da lui ribadite ed approfondite da tempo⁵.

Innegabilmente il prof. Ricca rappresentava le posizioni, vivaci e stimolanti, di coloro che si muovono in modo più veloce e disinvolto in campo ecumenico. Allo stesso tempo, il pensiero e l'atteggiamento del card. Ratzinger, assieme ad una ricerca sincera e seria dell'unità, faceva prendere coscienza della serietà e complessità di certi temi e dell'importanza dei valori che sono in gioco. Com'è stato detto, «egli è preoccupato della verità, teme che la fretta di camminare verso l'unità faccia trascurare e perdere valori ritenuti essenziali. I suoi giudizi... fanno riflettere»⁶.

Riportiamo qui per intero gli interventi svolti in sala, rivisti dagli autori. Il testo del card. Ratzinger è quello consegnato dalla sua segreteria alla rivista "Protestantesimo", il cui direttore, prof.

⁵ Basterebbe, per costatarlo, leggere gli articoli ecumenici raccolti nel suo *Chiesa, ecumenismo, politica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1987. Cittiamo, per tutte, due frasi sul papato: È necessario affermare l'"irrinunciabilità del principio petrino, ma allo stesso tempo anche l'ampiezza della sua possibile forma di realizzazione" (p. 85). "Il principio di un ministero petrino (ministero dell'unità) della Chiesa universale non sopporta a mio avviso alcun indebolimento (...). I modi di realizzazione pratica del ministero sono invece mutabili e devono sempre di nuovo esser verificati" (p. 79).

⁶ L. Sartori, *L'unità della Chiesa. Un dibattito e un progetto*, Ed. Queriniana, Brescia 1989, p. 154.

Sergio Rostagno, ringraziamo per la gentile e generosa concessione degli originali. Il prof. Ricca ha aggiunto due punti importanti che per motivi di tempo non aveva potuto esporre nel dialogo, e sono contrassegnati con asterisco.

UNITÀ DELLE CHIESE E PAPATO

CARD. JOSEPH RATZINGER

Cari colleghi, signore e signori, vorrei esprimere gratitudine per questo invito e per questa possibilità di un dialogo fraterno e franco con la Facoltà Valdese di Roma.

Era prevista come prima questione quella del papato e chiedo scusa se da parte mia vorrei invertire le due questioni perché io penso che il papato è, senza dubbio, il sintomo più palpabile dei nostri problemi, ma è ben interpretato solo se viene inquadrato in un contesto più ampio. Perciò penso che, affrontato immediatamente, non conceda facilmente una strada d'uscita. Si dovrebbe, mi sembra, prima vedere la prospettiva più ampia dell'unità della chiesa e delle chiese, per poi trovare anche il punto dove possono formarsi dei consensi o dei nuovi modelli per un consenso su questo problema.

Comincio quindi col problema dei modelli di unità e generalmente dalla questione dell'ecumenismo e dei passi da fare, da immaginare. È per me importante distinguere due tempi, o due fasi dell'ecumenismo: la finalità ultima, lo scopo ultimo al quale tendiamo – che deve essere sempre il vero dinamismo e il movente principale del nostro impegno ecumenico – e, diciamo, il tempo intermedio, con soluzioni intermedie. Finalità ultima è, ovviamente, l'unità delle chiese nella chiesa unica, ma questa ultima finalità non implica uniformità, ma unità nella pluriformità.

Mi sembra che la chiesa antica ci offra un po' un modello. La chiesa antica era unita nei tre elementi fondamentali: Sacra Scrittura, *regula fidei*, struttura sacramentale della chiesa; per il resto era molto pluriforme, come sappiamo tutti. C'erano le chie-

se di area o di lingua semitica, la chiesa copta nell'Egitto, c'erano le chiese greche dell'impero bizantino, le altre chiese greche, le chiese latine, con grande diversità tra la chiesa d'Irlanda, per esempio, e la chiesa di Roma. Con altre parole, troviamo una chiesa unita nell'essenziale, ma con una grande pluriformità. Naturalmente non possiamo ripristinare le forme della chiesa antica, ma possiamo ispirarci ad esse per vedere come sia possibile comporre unità e pluriformità. Questo quindi è lo scopo, la finalità ultima di ogni lavoro ecumenico: arrivare all'unità reale della chiesa, la quale implica pluriformità in forme che adesso non possiamo ancora definire.

Ma dobbiamo anche tener presente che questa unità, questo ultimo scopo dell'ecumenismo, non è una cosa che possiamo semplicemente fare noi. Noi dobbiamo impegnarci con tutte le nostre forze, ma dobbiamo anche riconoscere che ultimamente questa unità è un dono di Dio, perché è la Sua chiesa, e non la nostra. Una unità costruita tutta da noi, in modo politico o intellettuale, potrebbe creare solo una unità, una chiesa nostra e non sarebbe quindi quella unità della chiesa di Dio alla quale tendiamo. Perciò, dato che non sta ultimamente nelle nostre mani creare questa unità, dobbiamo trovare anche dei modelli per il tempo intermedio. Questo modello sarebbe, per me, da esprimere con la formula ben conosciuta della «diversità riconciliata», e su questo punto mi sento molto vicino alle idee formulate dal caro collega Oscar Cullmann.

Ma per spiegare cosa intendo dire con queste parole, mi sia concesso leggere un brano di una conferenza che ho tenuto nell'autunno scorso davanti a giovani vescovi europei su diversi problemi, tra cui anche sull'ecumenismo.

«Secondo me, molti problemi derivano dal fatto che l'ecumenismo spesso viene inteso secondo un modello politico e considerato come le negoziazioni tra stati o anche fra le parti del mondo economico. Tutto dipende qui dalla prudenza e dalla buona volontà dei partners che, dopo un certo tempo, devono arrivare ad un contratto con compromessi accettabili da tutti. Così, si pensa, le negoziazioni tra le diverse chiese dovrebbero man mano produrre dei compromessi e tramite questi pervenire a contratti sui diversi elementi della separazione: dottrina della giustifi-

cazione, ministero, primato del papa, intercomunione, ecc., e, finalmente, sfociare in un contratto di riunificazione. Questo modello è costruito senza tener conto della specificità della realtà chiesa. Si mette tra parentesi la dipendenza radicale della chiesa da Dio e si dimentica che il vero soggetto agente nella chiesa è Dio. Solo Dio può creare l'ultima vera unità ecclesiale; le unificazioni solamente fatte da noi non arriverebbero all'altezza dell'unità sacramentale e dottrinale.

Per un vero ecumenismo è importante, quindi, riconoscere il primato dell'azione divina, e due sono le conseguenze di un tale atteggiamento. Il primo: l'ecumenismo esige pazienza; il vero successo dell'ecumenismo non consiste in sempre nuovi contratti, ma consiste nella perseveranza dell'andare insieme, dell'umiltà che rispetta l'altro, anche dove la compatibilità in dottrina o prassi della chiesa non è ancora ottenuta; consiste nella disponibilità ad imparare dall'altro e a lasciarsi correggere dall'altro, nella gioia e gratitudine per le ricchezze spirituali dell'altro, in una permanente essenzializzazione della propria fede, dottrina e prassi, sempre di nuovo da purificare e da nutrire alla Scrittura, tenendo fisso lo sguardo al Signore e nello Spirito Santo col Signore al Padre. Consiste nella disponibilità di perdonare e di cominciare sempre di nuovo nella ricerca dell'unità e, finalmente, nella collaborazione nelle opere di carità e nella testimonianza per il Dio rivelato davanti al mondo.

Se Dio è il primo agente della causa ecumenica, il comune avvicinarsi al Signore è la condizione fondamentale di ogni vero avvicinamento delle chiese. Con altre parole, ecumenismo è innanzitutto un atteggiamento fondamentale, un modo di vivere il cristianesimo. Non è un settore particolare, accanto ad altri settori. Il desiderio dell'unità, l'impegno per l'unità appartiene alla struttura dello stesso atto di fede, perché Cristo è venuto per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi. La caratteristica fondamentale di un ecumenismo teologico e non politico è dunque la disponibilità di stare e di camminare insieme anche nella diversità non superata; la regola pratica è fare tutto ciò che possiamo fare noi per l'unità e lasciare al Signore quanto può fare soltanto il Signore. *“Oportet et haereses esse”*, dice san Paolo.

Forse non siamo ancora maturi per l'unità e abbiamo bisogno della spina nella carne, che è l'altro nella sua alterità, per rivesglierci da un cristianesimo dimezzato, riduttivo. Forse il nostro dovere è l'essere spina l'uno per l'altro. Ed esiste un dovere di lasciarsi purificare ed arricchire dall'altro. Forse ci aiuta più l'ascolto umile, reciproco nella diversità che non una unità superficiale. Tutti questi atteggiamenti devono sempre essere collegati con la volontà ferma di diventare maturi per il momento dell'unità. Il modello della diversità riconciliata è da interpretarsi in questo senso dinamico e processuale. Questo è per me molto importante: diversità riconciliata non vuol dire essere contenti della situazione che abbiamo, ma è un processo dinamico; è un ecumenismo positivo se interpretato in questo senso.

Anche nel momento storico nel quale Dio ancora non ci dà l'unità perfetta, riconosciamo l'altro, il fratello cristiano, riconosciamo le chiese sorelle, amiamo la comunità dell'altro, ci vediamo insieme in un processo di educazione divina nella quale il Signore usa le diverse comunità l'una per l'altra, per farci capaci e degni dell'unità definitiva».

Detto ciò, posso ora brevemente passare al problema del papato. In questo modello si inserisce anche una visione dinamica dello sviluppo, non solo dell'unità, ma anche degli organi dell'unità. Dalla storia sappiamo bene che il ministero dell'unità, che secondo la nostra fede è affidato a Pietro e ai suoi successori, si può realizzare in modi molto diversi. La storia ci offre dei modelli, ma la storia naturalmente non è ripetibile; ci ispira, ma dobbiamo rispondere alle situazioni nuove. Io non oserei, per il momento, suggerire per il futuro realizzazioni concrete possibili e pensabili. Vorrei dire solo due cose, e così finisco.

La prima: negli anni Settanta ero in contatto con un gruppo di luterani della Germania e dei paesi scandinavi ed abbiamo un po' pensato su come dovrebbe presentarsi una *Ecclesia catholica confessionis augustanae*; abbiamo sperimentato anche diverse idee. Lo ricordo solo per dire che in situazioni concrete si possono pensare possibilità concrete, sebbene non osi presentare un modello astratto per un futuro che non è ancora presente.

La seconda cosa: io ripeto anche oggi quanto ho detto venti anni fa in una conferenza a Graz, in Austria, circa le Chiese ortodosse. Dissi che non dovrebbero cambiare al loro interno molto, quasi niente, nel caso di una unità con Roma. Due osservazioni concrete. Gli ortodossi hanno un modo diverso di garantire l'unità e la stabilità della comune fede, diverso da come lo abbiamo noi nella chiesa cattolica dell'occidente. Non hanno una congregazione per la dottrina della fede. Ma nella chiesa ortodossa la liturgia e il monachesimo sono due fattori molto forti che garantiscono una fermezza e una coerenza della fede. La storia mostra che sono mezzi adeguati e sicuri, in questo contesto storico ed ecclesiale, per servire all'unità fondamentale.

In secondo luogo mi ha molto illuminato un contributo del teologo ortodosso Meyendorff, il quale, con una franchezza rara, direi, compie sia un'autocritica del problema dell'unità nelle chiese ortodosse, sia una critica della chiesa romana, e così apre strade per pensare al futuro (senza di nuovo indicare già modelli concreti). Meyendorff critica l'universalismo nella sua forma romana, ma critica anche, come dice, il regionalismo come si è formato nella storia delle Chiese ortodosse. Rileva che anche le Chiese ortodosse (le quali probabilmente non avrebbero intenzione di definire il ministero dell'unità in termini di *jus divinum*, ma piuttosto di *jus ecclesiasticum*), devono necessariamente proporre delle forme istituzionali per garantire ed esprimere in modo reale la dimensione universale della chiesa. Inoltre afferma che tre livelli sono sempre necessari e devono penetrarsi reciprocamente perché sia realizzata la chiesa nella sua pienezza. Primo livello, la chiesa locale è chiesa reale nella celebrazione dell'eucaristia. La chiesa deve poi anche implicare e realizzarsi nella dimensione regionale, cioè culturale, nazionale, sociale. Ma infine la chiesa deve anche realizzarsi nella dimensione universale. Il regionalismo, dice il teologo ortodosso, deve sempre riconciliarsi anche coll'universalismo. Solo così siamo nella chiesa voluta dal Signore e tutti insieme dobbiamo trovare come queste tre dimensioni possano riconciliarsi.

Mi sembra che questa non sia ancora una risposta concreta, ma l'indicazione di un cammino, un'autocritica sincera, insieme

con una critica oggettiva degli altri, nella quale possiamo incontrarci e che, nella sostanza, vale non solo per le Chiese ortodosse, ma anche per quelle nate dalla Riforma. Mi fermo per il momento.

PROF. PAOLO RICCA

Desidero anzitutto dichiarare che, rispetto a quello che ha detto ora il cardinale Ratzinger, sono d'accordo al novantanove per cento, per non dire al cento per cento. Anzi, mi rallegra e mi compiaccio. Su questa base si può costruire. Il concetto di «diversità riconciliata», come sapete, è di matrice luterana. Sicuramente, se Roma lo facesse proprio, sia pure nella sua propria ottica, e se lo sviluppassesse, a partire dalle sue premesse, sarebbe un fatto ecumenico di grosso rilievo.

Vengo ora alle risposte che avevo preparato alle domande che ci eravamo scambiate, ma anzitutto desidero rivolgere, anche personalmente, al cardinale Ratzinger una parola di gratitudine per aver accettato il nostro invito. Alcuni si sono stupiti che egli lo abbia accettato; altri si sono stupiti che noi lo abbiamo invitato. Non era ovvio il nostro invito; non era scontata la sua accettazione. Ma ora le due cose sono accadute e noi ne siamo, insieme, attori e testimoni.

A dire il vero siamo anche noi un po' stupiti – lietamente stupiti – di quello che stiamo vivendo e, ora devo aggiungere, di quello che abbiamo ascoltato. Infatti, anche se non ci siamo mai incontrati come ci incontriamo oggi, sappiamo bene chi siamo. Lei, signor cardinale, sa chi siamo noi, e anche noi sappiamo chi è lei. Ci incontriamo per la prima volta, ma ci conosciamo da otto secoli. Abbiamo entrambi, anzi Lei più di noi, una storia dietro di noi, anzi, ce l'abbiamo dentro; anzi siamo un pezzo di questa storia. C'è alle nostre spalle una lunga e drammatica sfida reciproca. Ci siamo sfidati nel nome di Gesù Cristo che ci unisce da sempre, qualche volta anche nostro malgrado. Ci siamo sfidati intorno alla natura stessa del cristianesimo, al modo di intenderlo, viverlo e testimoniarlo. La nostra contesa, tuttora in corso, non riguarda

dettagli o frivole questioni marginali, ma tocca la sostanza delle cose. Rappresentiamo due poli diversi della coscienza cristiana, due diverse espressioni della fede, due diversi progetti di chiesa, dell'unica chiesa. Siamo dunque perfettamente consapevoli delle nostre diversità. Eppure siamo qui insieme, non per mascherarle, non per esaltarle, ma per condividerle.

Perché siamo insieme? Siamo insieme perché, se è vero che sappiamo bene chi siamo, e abbastanza bene chi siamo stati, non sappiamo invece ancora chi saremo. E la stessa riservatezza del cardinale nel non proporre modelli, cioè, appunto, questo non sapere, è l'atteggiamento che, in fondo, ci lega.

Ma crediamo che il futuro non debba essere necessariamente e solo la ripetizione del passato. Crediamo in un Dio capace di sorprenderci ancora di più di quanto oggi ci sorprenda con questo incontro imprevisto e imprevedibile, creando cose ancora più nuove, dentro di noi, intorno a noi e anche, talvolta, attraverso noi.

Il nostro stupore è così attraversato da una segreta attesa: l'attesa di quelle che Gesù chiamava le «cose maggiori» (cf. *Gv* 1, 50; 14, 12), quando parlava dell'opera dello Spirito Santo. Attendiamo cose maggiori, e questa attesa, io credo, è la radice ultima del nostro essere qui oggi. Oggi ci incontriamo a questo tavolo; sappiamo però tutti molto bene che c'è un altro tavolo, non nostro, ma di Dio, al quale siamo già da tempo convocati. Fino a quando obbligheremo Dio ad aspettarci?

Ho suddiviso la risposta in due parti distinte: una relativa al papato e una relativa all'ecumenismo.

Il *papato* è un nodo cruciale della questione ecumenica, perché da un lato fonda l'unità cattolica e dall'altro, per esprimerci un po' brutalmente, impedisce l'unità cristiana. Questo lo ha riconosciuto molto coraggiosamente il papa Paolo VI in un discorso del 1967, in cui ha detto – credo che sia l'unico papa ad averlo detto – che «il Papa [...] è senza dubbio l'ostacolo più grave sul cammino dell'ecumenismo» (Discorso del 28 aprile 1967). Un discorso nobilissimo, fra l'altro, non soltanto per questa affermazione, ma per tutto l'insieme. Qui ci troviamo, dunque, con il papato, davanti a una vera e propria *impasse*.

Da un lato il dogma del Vaticano I, pur ripensato nel contesto del Vaticano II, cioè, alla luce della collegialità episcopale e di tutto quello che ne è conseguito, mantiene invariato il suo valore, trattandosi di un dogma, cioè di un articolo di fede. E mantiene inalterata la sua portata: i poteri assoluti del papa e le sue prerogative sono rimaste intatte. Anzi, in un certo senso, si potrebbe persino dire che certi aspetti del dogma del Vaticano I, che furono proclamati nel 1870 – penso in particolare al papa come «pastore universale» o «pastore della chiesa universale» – in fondo solo oggi vengono pienamente realizzati e praticati con una sistematicità ed evidenza pubblica rese possibili dai veloci mezzi di trasporto e dagli odierni mezzi di comunicazione di massa. Questi aspetti del dogma erano rimasti, per così dire, latenti, ed oggi diventano improvvisamente realtà vissuta. Quindi potremmo dire che, malgrado il Vaticano II, oggi c'è più Vaticano I di quanto ce ne fosse nel 1870 e nei cento vent'anni che ci separano da quella data.

Anche sul piano della riflessione teologica, la lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede del maggio scorso su «Alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione» dilata la funzione papale immettendola in tutte le fibre della comunione ecclesiale, per cui effettivamente il papato è la parte «interna» (dice la lettera), e non soltanto quadro esterno, della comunione ecclesiale, è il fattore interno che la costituisce, la fa germinare e le dà quella qualifica di universalità che soltanto la funzione papale, secondo la dottrina cattolica, è in grado di dare.

D'altro lato, continua più o meno immutata quella che possiamo chiamare la resistenza al papato da parte degli ortodossi e dei protestanti, con qualche leggero spostamento. Ma, sostanzialmente, la situazione non cambia perché la resistenza al papato non è semplicemente dovuta a una avversione preconcetta, ottusa e cocciuta, ma è la resistenza a un modello di chiesa che viene considerato non soddisfacente e, comunque, diverso da quello che si ritiene di ricavare dalla predicazione di Gesù e dalla testimonianza apostolica. La situazione è quindi effettivamente difficile.

E allora, davanti a noi, vedo essenzialmente tre possibilità. La prima è che il papato, seguendo la propria logica istituzionale,

resti nel prossimo futuro sostanzialmente quello che è oggi, con gli stessi poteri e le stesse prerogative. In tal caso è difficile pensare a un'unità cristiana diversa da quella che oggi ci viene proposta da Roma, e cioè *cum Petro e sub Petro*. Non si vede quale altra possibilità ci possa essere. Ma questa possibilità di un riconoscimento del papato così come è, è una eventualità molto difficile da attuarsi ed allora dobbiamo pensare che, appunto, l'unità sarà un dono finale che ci sarà dato quando Cristo tornerà.

La seconda possibilità è che il papato cambi. Cambi attuando quella che potremmo chiamare una sorta di riconversione ecumenica del papato. Non so se l'espressione è felice. Si tratterebbe di un ripensamento in profondità del papato, il quale si metterebbe, se così posso dire, al servizio dell'unità cristiana. Semplificando: finora il papato è stato al servizio dell'unità cattolica; da ora in avanti si mette al servizio dell'unità cristiana. Sarebbe una vera e propria consapevole svolta. Naturalmente qualcuno può dire: stai sognando. Forse sì, forse no; non credo che un'ipotesi di questo genere provocherebbe, come qualcuno pensa, una sorta di collasso istituzionale interno alla chiesa cattolica. Sarebbe indubbiamente una di quelle sorprese di cui parlavo all'inizio. Sarebbe, comunque, una scelta coerente con quello che, secondo la dottrina cattolica, è l'aspetto fondamentale del papato: una struttura al servizio dell'unità. Ma non dovrebbe trattarsi più dell'unità confessionale cattolica, ma dell'unità generale, cristiana. Ecco, questa «riconversione ecumenica» del papato dovrebbe potersi attuare. Naturalmente la potrebbe intraprendere soltanto un papa. Ma un papa la potrebbe intraprendere. E sarebbe anche, credo, abbastanza sapiente e perspicace da attuarla non come alterazione, ma come inveramento del papato.

La terza possibilità, invece, è quella che il papa resti quello che è, ma non si proponga come centro e fulcro dell'unità cristiana, bensì semplicemente come centro e fulcro dell'unità cattolica. Le chiese diverse, ciascuna con una sua comprensione dell'unità, dopo aver soddisfatto alcune condizioni pregiudiziali, si danno la «mano d'associazione», come dice l'apostolo Paolo nella sua lettera ai Galati (2, 1). Le chiese, cioè, fanno quello che gli apostoli di Gerusalemme hanno fatto nei confronti dell'apostolo Paolo – e

noi sappiamo quanto diverso era l'apostolo Paolo dagli apostoli di Gerusalemme, e quanto diverse (lo ha detto anche il cardinale Ratzinger) erano le chiese sorte per il lavoro missionario di Paolo dalle chiese sorte attraverso gli altri apostoli. Le chiese cristiane del I secolo erano tra loro diverse, eppure c'è questa «mano di associazione» che viene data e scambiata. Così le chiese cristiane di oggi potrebbero fare, riconoscendosi reciprocamente come chiese di Gesù Cristo, realmente unite tra loro e realmente diverse tra loro, dandosi un appuntamento periodico in un concilio veramente universale nel quale si fisserebbero le linee della testimonianza e dell'azione comune; ci si incoraggerebbe a vicenda nell'unica fede e si adorerebbe l'unico Dio Padre, l'unico Signore Gesù Cristo e l'unico Spirito di cui siamo insieme tempio e dimora. L'unità della chiesa vista come «comunione conciliare» è appunto il progetto e il modello oggi proposto e promosso dal Consiglio Ecumenico delle Chiese.

La questione dell'*ecumenismo*. Desidero soltanto dire che la crisi odierna dell'ecumenismo è sostanzialmente dovuta al fatto che le chiese non sono cambiate abbastanza a motivo dell'ecumenismo. Sono cambiate nel senso che si sono aperte, ma non sono cambiate nel senso che non si sono mosse. Facciamo un ecumenismo di posizione, ma non di movimento. Questa è la crisi dell'ecumenismo. Perché l'ecumenismo esige, certo con la pazienza di cui parlava il cardinale Ratzinger, dei cambiamenti profondi. A un certo punto, o la chiesa cambia, o l'ecumenismo entra in crisi. E questa è un po' la situazione nella quale credo oggi ci troviamo. Si capisce che questo discorso vale per tutte le chiese.

Per trasformare la crisi in svolta sono necessari tre passi: le chiese devono uscire dal loro narcisismo, dal loro settarismo e dal loro legalismo.

Uscire dal loro narcisismo significa entrare nell'orizzonte ecumenico, superare la propria centralità e «se ressourcer», come diceva Congar, nelle due centralità di cui parla il Nuovo Testamento, cioè la centralità di Dio, del suo Regno, della sua rivelazione, e la centralità del prossimo, anzitutto di quel primo prossimo che è l'altro cristiano. Se nella chiesa non ha luogo il superamento del narcisismo,

sismo, se cioè non si va oltre l'affermazione della propria centralità, l'ecumenismo non passerà dalla crisi alla svolta.

Secondo: superamento del settarismo. Che cosa vuol dire? Vuol dire anzitutto riconoscere che c'è molto settarismo nelle chiese, tanto in quelle protestanti quanto in quelle ortodosse e anche in quella cattolica, (lasciatelo dire!). Sembra di no, a prima vista. Parliamo delle sette come se le sette fossero sempre gli altri, ma c'è un settarismo nascosto e certe volte anche teologizzato dentro molte coscienze cristiane. Ora, come si supera il settarismo? In una sola maniera, c'è una sola medicina per questa malattia ed è questa: che le chiese comprendano il valore della loro diversità. Dirò di più: che imparino ad amarle. Finora non le abbiamo mai veramente amate, al massimo le abbiamo guardate con curiosità e forse con segreta insofferenza. Soltanto amando la diversità si potrà giungere al riconoscimento reciproco delle chiese.

In terzo luogo, bisogna uscire dal legalismo. L'ecumenismo non è ancora nato, si può dire, e già è soffocato da mille leggi che lo vogliono orientare, tutelare, proteggere, difendere, ma anche controllare, anche arginare, anche addomesticare. Talvolta si leggerà sull'ecumenismo prima ancora che nasca. E quando è nato, sembra che si abbia paura che cresca liberamente. Desidero perciò dire apertamente in questa sede che le chiese dovrebbero presto proclamare insieme una nuova libertà: la libertà di ecumenismo perché penso che la crisi dell'ecumenismo sia anche dovuta al fatto che l'ecumenismo non è abbastanza libero. Lasciamo che l'ecumenismo viva! Lasciamolo correre! Lasciamolo crescere! E poi faremo le leggi... Certo, la legge ci vuole, ci vuole sempre, ma dopo, non prima. Ecco: per trasformare la crisi in svolta le chiese devono oggi proclamare la libertà di ecumenismo come parte essenziale della libertà cristiana che, per chi ama l'ecumenismo, è l'anima stessa del movimento.

*

C'è però un secondo passo avanti da compiere per trasformare la crisi dell'ecumenismo in svolta creativa. Il primo – abbiamo visto – era nella direzione del riconoscimento reciproco delle

chiese. Il secondo è nella direzione dell'intreccio dell'unità delle chiese con l'unità dell'umanità. Tutti infatti sappiamo che le vere, grandi, profonde divisioni presenti oggi nel mondo sono quelle che dividono non le chiese ma l'umanità. Anzi, rispetto alla drammaticità delle divisioni che lacerano il corpo dell'umanità, occuparsi delle divisioni tra cristiani potrebbe quasi sembrare un lusso che solo un cristianesimo immemore delle sue responsabilità può concedersi. Noi ci occupiamo di unità cristiana ma avendo di mira l'unità della famiglia umana, che in fin dei conti è quella che più sta a cuore a Dio. Se questo è vero, allora il passo avanti da compiere è quello di una più coraggiosa immersione delle chiese nel crogiolo delle divisioni umane ed essere lì, insieme, una specie di laboratorio di progettazione sociale, la costruzione di modelli della comunità umana, in cui si possa essere realmente diversi e realmente uniti, liberi e corresponsabili, autonomi e solidali. C'è oggi un disperato bisogno di modelli di questo genere, in un tempo come il nostro in cui, sul piano politico, sono più le unità infrante che quelle costruite e la rivincita delle diversità provoca dappertutto fenomeni di secessioni e innesca nuovi antagonismi. In simili frangenti le chiese si dimostrano sovente ancora infeudate allo spirito della nazione cui appartengono, fino a confondere coscienza nazionale e coscienza cristiana e viceversa, come dimostrano purtroppo le vicende dell'ex-Jugoslavia.

*

Ma c'è un altro ambito, accanto e oltre a quello politico, in cui la chiesa ecumenica potrebbe svolgere un ruolo importantissimo: è l'ambito economico, di importanza cruciale dato che la divisione tra ricchi e poveri è sicuramente la più grave e la più micidiale nell'umanità di oggi e di sempre. Questa divisione – lo sappiamo – attraversa anche le chiese: ci sono ricchi e poveri in ogni chiesa, e ci sono chiese ricche e chiese povere. Se la chiesa ecumenica riuscisse a diventare quello che la chiesa è secondo la sua vocazione, e cioè un luogo di reale condivisione; se essa riuscisse a fare oggi l'equivalente – s'intende aggiornato ai tempi e commisurato alle esigenze di oggi – della «colletta ecumenica» indetta

dall'apostolo Paolo nelle sue chiese a favore della chiesa di Gerusalemme (e questo su scala mondiale, in modo da abbracciare e coinvolgere l'intera cristianità), affinché, come dice l'apostolo, chi ha molto non abbia troppo e chi ha poco non abbia troppo poco (cf. 2 Cor 8, 15) in modo che si attui nella chiesa un sistema di rapporti impostati secondo un «principio di uguaglianza» (2 Cor 8, 13) – se tutto questo accadesse almeno nella chiesa sarebbe davvero un grande segno di speranza: il segno che il pane può essere condiviso in modo che tutti siano saziati e cessi questa lugubre bestemmia della morte per fame che noi tutti pronunciamo ogni giorno, non come singole persone forse, ma certamente come società opulenta di cui facciamo parte. Ma non si tratta solo di pane, lo sappiamo tutti molto bene. Si tratta di tutto ciò che rende una vita umana degna di essere vissuta. In questo ordine di idee, il programma del Consiglio ecumenico delle chiese, «Giustizia – Pace – Salvaguardia del creato» costituisce senza dubbio una frontiera per così dire obbligata dell'ecumenismo presente e futuro. Ecco allora il secondo passo avanti da compiere per trasformare la 'crisi' in 'svolta creativa': immergersi insieme nelle divisioni del mondo e costruire li spazi di unità attraverso la condivisione; di comunione attraverso la partecipazione.

TESTIMONIANZA ED ECUMENISMO OGGI

PROF. PAOLO RICCA

Questa è la domanda più difficile e impegnativa. Perché è difficile rispondere? Perché da un lato siamo consapevoli della molteplicità e della serietà delle sfide lanciate oggi alle chiese, e dall'altro abbiamo, come credenti, sempre più bisogno di essenzialità, cioè di concentrarsi sull'essenziale, di giungere, anche per obiettivi ecumenici, a quello che si chiama l'essenziale cristiano. Anzitutto le sfide: le elenco semplicemente.

C'è la sfida delle religioni, per la quale siamo largamente impreparati teologicamente e psicologicamente, anche perché abbiamo alle nostre spalle una storia che non ci aiuta in questo com-

pito. C'è la grande sfida del dialogo, dell'incontro con Israele: un altro tema vastissimo che, come sapete, è collegato a quello dell'identità stessa del cristianesimo. C'è la sfida della laicità, vista ora non tanto nel senso usuale delle lamentazioni ecclesiastiche sull'Europa secolarizzata, sul mondo secolarizzato, sull'umanità che non crede più, ecc., ma vista invece in chiave di ricerca di una nuova grammatica della fede e di un nuovo linguaggio, di cui già Dietrich Bonhoeffer cinquant'anni fa sentiva l'esigenza: un linguaggio che senza essere religioso abbia lo spessore necessario per orientare verso la realtà di Dio. Questa forse è la sfida più grande ed anche quella che ci dovrebbe coinvolgere ecumenicamente in maniera più decisa. C'è poi la grande sfida dell'etica, che è l'ambito ecumenico finora meno frequentato, anche perché forse è il terreno nel quale si ritiene che le confessioni abbiano le diversità più profonde, ma che si potrebbe rivelare, a un'analisi più attenta ed accurata, un terreno fecondo, particolarmente fecondo, per l'incontro ecumenico. Abbiamo poi la terribile sfida costituita per la chiesa, corpo di Cristo, dalle lacerazioni, dal martirio, possiamo dire senza retorica, del corpo dell'umanità.

Ma oltre a queste sfide esterne ci sono quelle interne, a cominciare dalle nostre divisioni, sempre irrisolte dalle nostre incoerenze, dalla nostra impotenza e via dicendo. Ma c'è soprattutto la sfida maggiore, quella di Dio stesso, della sua Parola, con tutte le stupende promesse del suo regno vicino, il Regno di Dio è in mezzo a voi, dentro di voi, del suo Spirito che soffia, crea e rinnova la faccia della terra.

Vedete da questo elenco che cosa vuol dire parlare delle sfide che oggi la comunità cristiana deve affrontare. Ma c'è l'altra esigenza che fortemente avvertiamo: quella di concentrarci sull'essenziale, di avere una parola d'ordine chiara, vincolante e coinvolgente. E se mi si chiedesse oggi qual è questa parola d'ordine, risponderei ancora con le parole pronunciate da D. Bonhoeffer cinquant'anni fa: l'essenziale cristiano oggi è pregare e praticare la giustizia. Preghiera e giustizia, queste sono le priorità che potrebbero veramente costituire un programma ecumenico splendido. Pregare è il pane di Dio, praticare la giustizia è il pane del prossimo. Nei due casi è pane quotidiano.

Potrei dire la stessa cosa con altre parole, che anche, mentre mi preparavo, mi sono continuamente ritornate alla mente. Sono parole antiche, parole classiche, bibliche. L'essenziale cristiano, oggi, lo si può dire molto bene con le tre parole della lettera di Paolo ai Corinzi: fede, speranza e amore. Aggiungendo però che nei venti secoli della nostra storia fino ai nostri giorni – e oggi ce lo possiamo dire guardandoci negli occhi e pensando a tante vicende del passato – siamo stati forse molto la chiesa della fede, o di quella che abbiamo creduto fosse la fede. Siamo stati un po' meno la chiesa della speranza (avendola lasciata imborghesire); ma bene o male non l'abbiamo del tutto dimenticata. C'è da chiedersi se siamo mai veramente stati la chiesa dell'amore: dell'aiuto sì, della beneficenza sì, dell'assistenza sì, ma la chiesa dell'amore forse ancora no, e proprio questo potrebbe essere l'essenziale ecumenico con il quale la cristianità oggi, alle soglie del terzo millennio, può presentarsi nel nome di Dio in mezzo agli uomini, sperando così di rendergli testimonianza insieme.

CARD. JOSEPH RATZINGER

Quando ho un po' riflettuto, nel tempo molto limitato a mia disposizione, sulla risposta da dare a questa domanda, mi è venuta in mente (e qui il mio pensiero coincide con quello del professor Ricca) la parola «essenzializzazione». Dobbiamo realmente ritornare al centro, all'essenziale o, in altre parole: il problema centrale del nostro tempo è l'assenza di Dio e perciò il dovere prioritario dei cristiani è testimoniare il Dio vivente. Mi sembra che prima di tutti i moralismi, di tutti quei doveri che abbiamo, noi con forza e con chiarezza dobbiamo testimoniare il centro della nostra fede. Dobbiamo rendere presente nella nostra fede, nella nostra speranza e nella nostra carità la realtà del Dio vivente. Se oggi esiste un problema di moralità, di ricomposizione morale nella società, mi sembra che risulti dall'assenza di Dio nel nostro pensiero, nella nostra vita. Risulta ancora, per essere più concreti, dall'assenza della fede nella vita eterna, che è vita con Dio. Io sono convinto che oggi il deismo – cioè l'idea che Dio può esistere,

ma non entra finalmente nella nostra vita – è presente non solo nel mondo cosiddetto secolarizzato, ma è determinante fino a una misura pericolosa, direi, all'interno delle chiese e della nostra vita di cristiani.

Non abbiamo più osato parlare sulla vita eterna e sul giudizio. Dio è divenuto per noi un Dio lontano, un Dio astratto. Non abbiamo più il coraggio di credere che questa creatura, l'uomo, sia così importante agli occhi di Dio che Dio si occupa e preoccupa con noi e per noi. Pensiamo che tutte queste cose che facciamo siano finalmente cose nostre e per Dio, se esiste, non possano avere molta importanza. Così abbiamo deciso di costruire da noi stessi, di ricostruire il mondo, e non contiamo realmente sulla realtà di Dio, la realtà del giudizio e della vita eterna. Ma se prescindiamo nella nostra vita di oggi e di domani dalla vita eterna, cambia tutto: perché l'essere umano perde il suo grande onore, la sua grande dignità, e tutto diventa finalmente manipolabile. Perde la sua dignità, questa creatura immagine di Dio, e perciò la conseguenza inevitabile è una decomposizione morale, un cercare se stesso nel breve tempo di questa vita; dobbiamo inventare noi quale sarebbe il migliore modo di costruire la nostra vita e la vita in questo mondo. Perciò il nostro compito fondamentale, proprio se vogliamo contribuire alla vita umana e alla umanizzazione della vita in questo mondo, è rendere presente, e per così dire quasi tangibile, questa realtà di un Dio che vive, di un Dio che ci conosce e ci ama, nel cui sguardo viviamo, un Dio che riconosce la nostra responsabilità e aspetta da essa la risposta del nostro amore realizzato e concretizzato nella nostra vita di ogni giorno.

A me sembra che il più grande pericolo delle chiese, dei cristiani, è rifugiarsi in un certo moralismo per essere più accettabili, più comprensibili nel mondo secolarizzato, lasciando da parte l'essenziale. E questo moralismo può avere, ha spesso degli scopi realmente validi, buoni, ma se diventa moralismo puro e non è animato dalla fede nel Dio vivente, alla fine non ha forza e non può realmente cambiare la vita umana. Perciò questa priorità per la testimonianza del Dio vivente mi sembra l'imperativo più urgente per tutti i cristiani, e mi sembra anche l'imperativo che ci unisce, perché tutti i cristiani siano uniti nella fede in questo Dio

che si è rivelato, incarnato in Gesù Cristo. Rendere questa testimonianza essenziale per il mondo di oggi, il mondo cristiano e il mondo non cristiano, ci unisce proprio se non intendiamo immediatamente le cose ecclesiastiche, ecumeniche, ma se intendiamo (senza guardare a noi stessi) la testimonianza essenziale per Dio. E mi sembra che tutto il resto seguì.

Se viviamo sotto gli occhi di Dio e se Dio è la priorità della nostra vita, del nostro pensiero e della nostra testimonianza, il resto segue. Segue cioè l'impegno per la pace, segue necessariamente l'impegno per la creatura, segue la protezione e l'impegno per i deboli, segue l'impegno per la giustizia e l'amore. Quindi sono d'accordo con tutte le sfide di cui ha parlato il collega Ricca. Vorrei sottolineare che tutte sono unite e "centralizzate" in questa prima sfida: di credere realmente e testimoniare il Dio vivente.