


CREDERE

oggi

anno XXXIV, n. 6 **204**
novembre - dicembre 2014

Ecumenismo alla prova

<i>Editoriale: Fondati insieme sul comune vangelo di Gesù Cristo</i>	3-6
Angelo Maffei	
La Riforma: verso una commemorazione comune?	7-17
Dieter Kampen	
Il tempo della Riforma	19-28
Paolo Ricca	
Tappe di riconciliazione: la traiettoria del Consiglio ecumenico delle chiese	29-38
Saretta Marotta	
«L'unità della grazia ecumenica fatta al nostro secolo». La chiesa cattolica di fronte al movimento ecumenico	39-52
Paolo Naso	
L'ultimo anello?	
Il rapporto difficile tra Riforma e pentecostalismo	53-62
Simone Morandini	
L'ecumenismo: vocazione e riconoscimento	63-73
Placido Sgroi	
L'etica come luogo di dialogo?	
La questione del pluralismo	74-84
Paolo Gamberini	
Una nuova figura ecumenica di vescovo di Roma?	
Il dialogo cattolico-luterano	85-96
Paolo Cocco	
Successione apostolica: limite o sfida alla comunione?	97-107
<i>Documentazione: Dal conflitto alla comunione. Giustificazione e libertà</i>	109-114
<i>Invito alla lettura (Luigi Dal Lago - Simone Morandini)</i>	115-119
<i>In libreria</i>	120
<i>Indice dell'annata 2014</i>	121-124



«L'unità della grazia ecumenica fatta al nostro secolo»: la chiesa cattolica di fronte al movimento ecumenico

L'autopercezione cattolica del problema della cristianità divisa alla fine del XIX secolo si può sintetizzare attraverso l'immagine del sistema solare: attorno al sole – l'unica chiesa, vera erede e custode del deposito della fede di Cristo, ovvero la chiesa di Roma – tracciano le proprie orbite le altre confessioni cristiane, progressivamente distanti dalla dottrina cattolica secondo differenti gradi di affinità.

Tra i «pianeti» più vicini, Roma ha sempre individuato con maggiore predilezione l'Oriente ortodosso, con il quale condivide la struttura ecclesiale gerarchica e sostanzialmente la dottrina, con l'eccezione del *filioque* e del primato del vescovo di Roma. E proprio l'Oriente cristiano, e insieme ad esso l'anglicanesimo, la seconda confessione con cui la chiesa cattolica percepisce di avere maggiori affinità dottrinali, hanno sempre costituito i destinatari privilegiati degli sforzi di «dialogo» promossi dai pontefici romani; sforzi che alla fine dell'Ottocento, con il pontificato leonino, si sono consolidati in un metodo, quello *unionista*.

1

L'unionismo prevede come soluzione alla frammentazione della chiesa nient'altro che il «ritorno» all'unico ovile delle pecore perdu-

te, ovvero le comunità cristiane separatesi da Roma in seguito alle «eresie» del grande scisma del 1054 e dei movimenti di Riforma del XVI secolo. La «conversione» dunque, più di intere comunità che di singoli, fu l'unica modalità prevista dai pontefici per rimediare allo scandalo della divisione dei cristiani fino al concilio Vaticano II. Teste di ponte in questo progetto dovevano essere quelle comunità uniate di dottrina cattolica e rito orientale, che costituiscono la negazione vivente della possibilità di riduzione del cattolicesimo al latinismo e che proprio alla gerarchia ortodossa erano e rimangono particolarmente invise, in quanto «scandalizzano» i sentimenti dei fedeli ortodossi:

par l'entremise d'astucieux ouvriers qui se changent en apôtres du Christ, envoyant en Orient des clercs sous l'habit et le voile des ministres orthodoxes et machinant bien d'autres moyens de fourberie, afin de parvenir à ses fins de prosélytisme¹.

Proprio agli orientali si indirizzarono gli sforzi di Pio IX e, dopo di lui, soprattutto di Leone XIII, attraverso l'azione della Congregazione per le chiese orientali istituita nel 1862 come ramo della Congregazione di «Propaganda Fide» e in seguito resa autonoma da Benedetto XV nel 1917, parallelamente all'iniziativa di istituire a Roma, sempre nel 1917, un Pontificio istituto orientale.

Il crollo degli imperi russo e turco in seguito alla conclusione della prima guerra mondiale segnò per la strategia unionista un'inedita occasione: a entrambi i patriarcati, di Mosca e di Costantinopoli, veniva a mancare l'appoggio di quel braccio secolare che fino ad allora li aveva protetti dal proselitismo cattolico assimilato all'imperialismo occidentale, mentre frotte di profughi armeni e russi a più ondate cominciavano ad affluire in Germania e, dopo la crisi economica di quest'ultima, soprattutto in Francia, dove si moltiplicarono le associazioni benefiche cattoliche per i rifugiati che a malapena nascondevano il fine unionista accanto a quello umanitario.

Se le persecuzioni della chiesa ortodossa russa durante lo stalinismo fecero, infine, balenare a Roma perfino il miraggio di poter

¹ Questa la protesta del patriarca di Costantinopoli Antimo VII espressa nel 1895 in risposta alla lettera apostolica *Praeclara gratulationis* del 20 giugno 1894, in cui Leone XIII invitava l'ortodossia a riunirsi nell'unico ovile di Pietro. Il testo dell'enciclica patriarcale è riportato da É. FOUILLOUX, *Les catholiques et l'unité chrétienne du XIXème au XXème siècle. Itinéraires européens d'expression française*, Le Centurion, Paris 1982, 51.

«conquistare» alla chiesa cattolica tutta la popolazione sovietica, approfittando della contemporanea debolezza della chiesa concorrente – tale progetto portò Pio XI all'istituzione nel 1925 della Commissione «Pro Russia» e nel 1929 di un seminario a Roma, il «Russicum», per la formazione del clero² –, ad ogni modo i pontefici romani ricobbero sempre l'*Orientalium dignitas* (dal titolo di un'enciclica di Leone XIII promulgata nel 1894), tanto che Pio XI arrivò a chiedere nel 1924 all'abate primate dei benedettini, Fidelis von Stotzigen, di individuare alcuni monasteri in cui potesse essere celebrata la liturgia bizantina accanto a quella latina, in modo che potessero divenire luoghi d'incontro con l'ortodossia.

Fu a quest'invito che rispose la costituzione, nel 1925, del «priorato dell'unione» nella benedettina abbazia belga di Amay-sur-Meuse (che nel 1939 si sarebbe trasferita a Chevetogne), su iniziativa di dom Lambert Beauduin, che ben presto divenne esperienza pionieristica di riferimento per gli ambienti del dialogo cattolico-ortodosso. Ad Amay-sur-Meuse, oltre alle celebrazioni nei due riti, si stampava la rivista «Irenikon» la quale, sopravvissuta alle censure ecclesiastiche scatenatesi dopo l'enciclica *Mortalium animos* e che portarono alle dimissioni e all'allontanamento dell'abate Beauduin, si offre tutt'oggi come strumento di dialogo tra cattolici e ortodossi, adibito a una maggiore conoscenza delle rispettive culture e allo smantellamento dei reciproci pregiudizi.

Nel 1936 un'esperienza simile sarebbe stata avviata nell'abbazia tedesca di Niederaltaich, anche in un contesto temporale radicalmente differente per il cosiddetto «ecumenismo cattolico». Gli anni '20 costituiscono infatti una stagione pionieristica a sé stante di cui, a posteriori, verrà costituita la leggenda dorata dei precursori che da Fernand Portal conduce direttamente al Vaticano II, passando per Yves Congar e Paul Couturier. Tutte le nascite ideologiche consoli-

² Le vicende della Commissione «pro Russia», nata all'interno della Congregazione per le chiese orientali, furono strettamente associate a quelle del gesuita francese Michel d'Herbigny, uomo di fiducia di Pio XI posto dal pontefice proprio a capo di questa commissione e del connesso progetto di cattolicizzazione della Russia comunista, ovvero di sostituire alla smantellata gerarchia ortodossa una leva cattolica appositamente formata allo scopo presso il *Russicum*. Il definitivo fallimento di tale utopia determinò, con l'inizio delle persecuzioni anche per la chiesa cattolica e il contemporaneo allontanamento di d'Herbigny da Roma, il passaggio della commissione alle dipendenze della Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari, nel 1934.

dano la propria legittimità attraverso la produzione di una propria genealogia e anche l'ecumenismo cattolico non fa eccezione, talvolta sopravvalutando la reale incidenza di alcune esperienze considerate «fondatrici», come nel caso delle «Conversazioni di Malines», praticamente ignorate dalla storiografia del movimento ecumenico di matrice anglosassone e protestante³.

Le Conversazioni di Malines costituivano, in realtà, la ripresa trent'anni dopo di un tentativo coltivato da F. Portal che nell'inverno 1889-1890 aveva conosciuto l'anglicano lord Halifax (Charles Lindey Wood), di cui presto era divenuto amico, preferendo all'obiettivo immediato di una sua conversione personale, il più ampio progetto di riavvicinare, per suo tramite, Roma e Canterbury. Ne nacque una campagna condotta tramite opuscoli, spesso anonimi, di sensibilizzazione verso l'annoso problema del riconoscimento della validità delle ordinazioni anglicane da parte della chiesa cattolica nel caso dei pastori convertiti, questione che, divenuta dibattito pubblico, fu quindi sottoposta all'esame di una speciale commissione cardinalizia interna alla curia romana e che, anche a causa dell'opposizione della chiesa cattolica inglese, trovò un brusco esito nella conferma della nullità di tale ordinazioni sancita dalla lettera apostolica del 18 settembre 1896 *Apostolicae curae*⁴.

Nel clima del nuovo slancio unionista seguito alla prima guerra mondiale, i due amici, Halifax e Portal, riproposero il tentativo, stavolta appoggiandosi all'ospitalità dell'arcivescovo di Malines, il cardinale Desiré-Joseph Mercier, gradito agli inglesi per la sua resi-

³ Il primo volume dell'*History of the Ecumenical Movement*, a cura di R. ROUSE e S.C. NEILL (SPCK, London 1967) e tradotta in più lingue, fu un'impresa promossa dall'Ecumenical Institute di Bossey, il centro studi collegato al World Council of Churches (WCC). Per questa ragione il volume presenta una storia «istituzionale» del movimento ecumenico, inteso come movimento sviluppatosi in ambiente anglo-protestante, con una ricostruzione che emblematicamente inizia dal 1517, l'anno della Riforma, terminando nel 1948, l'anno della Conferenza di Amsterdam. Un secondo volume, *The ecumenical advance. A history of the ecumenical movement (1948-1968)* di H.E. FEY, arriva fino al 1968 (SPCK, London 1970), mentre un terzo, edito da J. BRIGGS, M.A. ODUYOYE e G. TSETSI nel 2004, ricostruisce le vicende del WCC fino al 2000 (World Council of Churches, Genève 2004).

⁴ Due anni più tardi, il 22 gennaio 1899, la lettera apostolica *Testem benevolentiae nostrae* avrebbe condannato il cosiddetto «americanismo», ovvero l'esperienza messa in campo oltreoceano dell'avvicinamento e collaborazione tra le confessioni religiose degli Stati Uniti (chiesa cattolica compresa) e che riconosceva i principi del liberalismo, come la separazione tra chiesa e stato.

stenza all'invasore tedesco durante le vicende belliche. Presero così il via, a partire dal 1921, le cosiddette «Conversazioni di Malines», incontri privati tra responsabili anglicani (principalmente esponenti della *High Church*, il ramo della chiesa anglicana di tendenza filocattolica) e prelati cattolici che avvennero in cinque sessioni fino al 1927, anno di interruzione dell'esperienza. Rispetto al tentativo risalente alla fine dell'Ottocento, stavolta l'esperienza ebbe carattere esclusivamente privato e non originò un movimento di opinione pubblica, salvo quando più tardi, nel 1930, gli atti di tali conversazioni vennero pubblicati per iniziativa di lord Halifax, unico superstite del trio promotore⁵. Al dibattito partecipavano anche teologi delle due confessioni, con un progressivo allargamento dell'*équipe* di lavoro (vi partecipò anche Beauduin, che godeva della fiducia di Mercier)⁶, che in seguito andò in stallo sull'insuperabile contenzioso dottrinale dell'infallibilità e primato del papa.

La sorte delle Conversazioni fu strettamente connessa a quella personale dei suoi protagonisti e sostenitori all'interno della Santa Sede. Nel 1926 morivano appunto D.J. Mercier e F. Portal, mentre in Vaticano si consumava lo scontro tra i cardinali Pietro Gasparri e Rafael Merry Del Val, il cui esito potrebbe costituire una delle cause dell'enciclica del 6 gennaio 1928 *Mortalium animos*, totalmente impreveduta dai contemporanei nel contesto di un pontificato che aveva fino ad allora favorito la causa unionista e che tornò a incoraggiare il dialogo con l'ortodossia con l'enciclica dello stesso anno *Rerum orientalium*.

Tradizionalmente identificata dalla storiografia come diretta a stroncare i dialoghi anglo-cattolici di Malines, in realtà già esauriti, la *Mortalium animos* potrebbe essere stata originata, come dimostrerebbe un saggio di Manuela Barbolla, dalla necessità di rispondere

⁵ LORD HALIFAX (éd.), *The Conversations of Malines. Original documents edited by Lord Halifax (1921-1925)*, Philip Allan, London 1930.

⁶ Nel corso della quarta conversazione, del maggio 1925, Beauduin presentò, come memoria anonima portata a conoscenza dei partecipanti dal cardinal Mercier, un progetto dal titolo *La chiesa anglicana unita, non assorbita*, che proponeva l'applicazione pura e semplice del modello unionista adottato in Oriente anche alla chiesa anglicana, che avrebbe potuto così divenire la comunità cattolica unita di rito britannico. La memoria, vivacemente osteggiata, fu alla fine esclusa dal processo verbale delle conversazioni. È stata pubblicata integralmente da J. DESSAIN, *L'Église anglicane unie, non absorbée*, Achevéché de Malines-Bruxelles, Malines 1977.

al dibattito teologico tra luterani e cattolici in corso in Germania⁷, oppure, come ipotizzato da É. Fouilloux, aver costituito una «concessione» alla coalizione antiportaliana e più intransigente della curia romana, capitanata da Merry Del Val, in cambio del suo assenso ai Patti Lateranensi, che il segretario di stato Pietro Gasparri, della corrente curiale avversaria, avrebbe fatto siglare alla Santa Sede col governo fascista nel febbraio 1929. Un'ulteriore conferma di quest'ipotesi sarebbe costituita dal fatto che già dal 1919 la gestione degli «affari ecumenici» sia passata dalla Segreteria di stato alla Congregazione del Sant'Uffizio, guidata appunto da Merry Del Val⁸.

Infine, l'enciclica certamente costituiva un risposta anche ai recenti sviluppi del movimento ecumenico che, dopo la Conferenza mondiale missionaria di Edimburgo del 1910, stava consolidando la propria struttura, in particolare con le Conferenze mondiali di Stoccolma (di *Life & Work*, il movimento di «cristianesimo pratico», ovvero di collaborazione ecumenica sul piano sociale) e Losanna (di *Faith & Order*, esperienza di dialogo tra le confessioni sulla base del confronto tra la fede e la costituzione delle chiese) tenutesi rispettivamente nel 1925 e nel 1927. Gli organizzatori delle Conferenze avevano tentato di ottenere la partecipazione della chiesa cattolica: nel 1919 l'udienza di una delegazione di *Faith & Order* ricevuta da Benedetto XV ottenne, per contro, l'invito a tornare alla «vera Chiesa», mentre poco dopo il Sant'Uffizio vietò la partecipazione da parte dei cattolici alle iniziative – definite dalla *Mortalium animos* «pancristianismo»

⁷ In particolare, un rapporto di Agostino Bea del 1926, poi ripreso dal nunzio a Monaco mons. Eugenio Pacelli nel 1929, segnalò a Roma le attività della rivista «Una Sancta», che dialogava con frange cattolicizzanti evangeliche e luterane, come la Hochkirche, movimento luterano che ipotizzava la possibilità d'instaurare una «chiesa universale» più completa rispetto alle singole chiese particolari, nessuna delle quali (tutte, anche quella cattolica) in possesso della pienezza della verità, ma solo di una parte. Sulle connessioni e il probabile rapporto di causa-effetto tra il contesto tedesco e la redazione dell'enciclica, si veda: M. BARBOLLA, *La genesi della Mortalium animos attraverso lo spoglio degli Archivi Vaticani*, in «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 66 (2/2012) 495-538. Il rapporto Pacelli è stato pubblicato a cura di H. WOLF e K. UNTERBURGER in E. PACELLI, *Die Lage der Kirche in Deutschland: Der Schlußbericht des Nuntius vom 18. November 1929*, Schönningh, Paderborn 2006. Il rapporto di Bea è stato invece pubblicato da K. UNTERBURGER, *Gefahren, die der Kirche drohen. Eine Denkschrift des Jesuiten Augustinus Bea aus dem Jahr 1926 über den deutschen Katholizismus*, Pustet, Regensburg 2011.

⁸ FOUILLOUX, *Les catholiques et l'unité chrétienne*, 191-193.

da secoli di controversistica¹⁰, in Francia fu Y.M. Congar a divenire il teologo più rappresentativo di questo nuovo approccio cattolico, alla causa dell'unità, diametralmente diverso dal metodo unionista, in quanto basato sul riconoscimento degli elementi di verità cristiana presenti al di fuori del cattolicesimo, sullo sforzo, per cercare elementi di convergenza, di tornare alle «radici confessionali» (è la stagione del movimento di rinnovamento teologico sulla base della riscoperta delle fonti patristiche, del movimento liturgico e del movimento biblico), sul cambiamento di «interlocutore» (non più gli interlocutori privilegiati dell'unionismo, ovvero ortodossi e anglicani, percepiti come «potenziali cattolici», ma finalmente anche i protestanti) e sul graduale abbandono dell'idea del «ritorno» come unica soluzione al problema delle divisione dei cristiani.

Manifesto di quello che fu da allora in poi chiamato «ecumenismo cattolico» fu appunto l'opera di Congar *Chrétiens désunis*, pubblicata nel 1937 come primo volume della collana *Unam Sanctam*, promossa dal domenicano di Le Saulchoir come strumento per avviare all'interno della chiesa cattolica una riflessione di rinnovamento teologico, di ritorno alla radici della fede e anche di esame di coscienza per le colpe della chiesa nei confronti dei «fratelli separati»¹¹.

Proprio gli anni '30, anni in cui si infittiscono le esperienze di conversazioni ufficiose (il gruppo di Dombes, i dialoghi svizzeri organizzati da Otto Karrer, i circoli dell'*Una Sancta* di Metzger), coincisero fatalmente con l'instaurarsi dei totalitarismi, durante i quali, se tali esperienze rischiarono seriamente di frantumarsi con l'irrigidirsi dei regimi di autarchia nazionale, la solidarietà costruita clandesti-

zione francese dell'opera. Cf. É. FOUILLOUX, *Le Saulchoir en procès (1937-1942)*, in M.-D. CHENU, *Une école de théologie: le Saulchoir*, Cerf, Paris 1984, 37-59.

¹⁰ In questo senso operava la rivista «Catholica» fondata nel 1932 da Robert Grosche, mentre nel 1939 lo storico cattolico Joseph Lortz ripercorreva la biografia di Lutero mostrandone l'uomo spirituale e dimostrando quanto la sua figura fosse stata falsata da secoli di pregiudizi (J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland*, Herder, Freiburg i.B. 1939-1940). Infine, il prete cattolico Joseph Metzger, vittima nel nazismo nel 1944, aveva collegato una rete preesistente di circoli ecumenici locali nel movimento *Una Sancta*, di cui era animatrice l'omonima confraternita da lui fondata. Sul contesto tedesco si veda J. ERNESTI, *Ökumene im Dritten Reich*, Bonifatius, Paderborn 2007.

¹¹ Una proposta che Congar avrebbe definito meglio nella sua *Vraie et fausse réforme de l'Église*, pubblicata nel 1950 (Cerf, Paris), e che precedeva di decenni i risultati del Vaticano II e soprattutto l'epocale richiesta di perdono per le colpe della chiesa contro la causa dell'unità pronunciata da Paolo VI proprio alla fine del concilio.

namente tra uomini e confessioni avrebbe in seguito generato uno sforzo di collaborazione e di restaurazione della società moderna su basi rinnovate, nel cui contesto la nascita del WCC si pone come una declinazione dello stesso «spirito di Ginevra» alla base della Società delle nazioni e poi delle Nazioni unite.

Anche se spesso mitizzata, l'esperienza della guerra, e specialmente della comune detenzione nei campi di prigionia, ha contribuito in modo determinante alla coesione e formazione dei futuri protagonisti della causa ecumenica negli anni '50: non perché nelle baracche essi avessero concretizzato una chiesa ecumenica (spesso anzi permanevano relazioni di rivalità nell'assistenza spirituale ai reclusi e comunque difficoltà nel celebrare insieme), ma perché fecero soprattutto esperienza dell'alterità, di fraternità, di una vera amicizia, imparando a riconoscersi cristiani nelle differenze, valorizzando ciò che unisce insieme a ciò che divide e intrecciando relazioni personali che in seguito non vollero perdere.

Proprio negli anni della guerra, nel 1941, Roger Schutz fondeva la comunità monastica ecumenica di Taizé, che raccoglieva il testimone dell'ecumenismo spirituale di Couturier, mentre Dombes, Chevetogne e Paderborn – dove il vescovo Lorenz Jaeger raccoglieva il testimone di Metzger e riorganizzava il movimento *Una Sancta* subordinandolo a un maggiore controllo da parte della conferenza episcopale di Fulda – diventarono riconosciuti laboratori di dialogo interconfessionale¹².

Intanto, dopo la seconda guerra mondiale, il costituirsi nel 1948 del WCC rese impossibile a Roma il continuare a ignorare l'esistenza del movimento ecumenico e con esso degli ormai tanti laboratori ecumenici interni al cattolicesimo. Se il primo documento vaticano concernente la questione ecumenica dopo la *Mortalium animos* fu un *monitum* del Sant'Uffizio del giugno 1948, che ribadiva ai cattolici il divieto di partecipare, anche come osservatori, a conversazioni bilaterali, con riferimento soprattutto alle conferenze del WCC, un'ulteriore istruzione del dicembre 1949, forse sollecitata proprio dai vescovi

¹² Proprio a Paderborn, diocesi a cavallo della separazione tra Germania est e Germania ovest e frammentata essa stessa nella popolazione per metà cattolica e per metà evangelica, dal circolo conosciuto come Jaeger-Stählin, dal nome dei due vescovi delle parti in dialogo, nascerà il Johann-Adam-Möhler Institut für Konfessions- und Diasporakunde, tuttora attivo anche tramite la sua rivista «*Catholica*».

tedeschi, moderò il rigore del monito e sottopose la partecipazione dei cattolici ai dialoghi teologici con altre confessioni alla decisione degli ordinari locali, il che equivaleva in molti casi a permetterla. L'istruzione offriva anche, morigeratamente, alcuni strumenti metodologici, come il permesso della recita comune del *Padre nostro*, che gli ecumenisti cattolici seppero sfruttare a proprio favore.

È nei margini di autonomia lasciati da questo documento che nel 1952 poté veder luce l'iniziativa promossa dagli olandesi Johannes Willebrands e Frans Thijssen, ovvero quella Conferenza cattolica per le questioni ecumeniche che riuscì per un decennio a mettere in rete sforzi, uomini ed esperienze dell'ecumenismo cattolico delle varie nazioni, proponendosi come interlocutore autorevole, anche se informale, presso il Consiglio ecumenico delle chiese. La Conferenza di Willebrands costituirà, inoltre, un notevole serbatoio di specialisti a cui attingerà per la sua composizione il Segretariato per l'unità dei cristiani, l'organo presieduto dal cardinale Agostino Bea e di cui lo stesso Willebrands fu segretario e che Giovanni XXIII aveva voluto e creato nel 1960, perché si occupasse delle questioni ecumeniche durante la preparazione del concilio. Di fatto il Segretariato di Bea costituì la commissione chiave del concilio Vaticano II, capace di contrastare e rivoluzionare il conservatorismo impostato dalla Curia Romana attraverso il lavoro delle altre commissioni preparatorie e soprattutto le posizioni dottrinali difese dal Sant'Uffizio di Alfredo Ottaviani.

Al Vaticano II l'ecumenismo cattolico fu definitivamente «consacrato». Anzi, il decreto conciliare espressamente dedicato al tema ecumenico, *Unitatis redintegratio* (UR) del 21 novembre 1964, avrebbe perfino cancellato la definizione di «ecumenismo cattolico» riconoscendo un solo metodo ecumenico, quello comune e condiviso con le altre confessioni. Ma al di là di questo specifico documento e degli altri due ad esso connessi (le dichiarazioni *Nostra aetate* del 28 ottobre 1965 sui rapporti con le altre religioni, specie con l'ebraismo, e la rivoluzionaria *Dignitatis humanae* del 7 dicembre 1965 che riconosceva la libertà religiosa) e posti direttamente sotto la responsabilità redazionale del Segretariato, l'assemblea di vescovi convocata da Giovanni

XXIII e a cui vennero invitati e parteciparono gli osservatori inviati dalle chiese e comunità cristiane non cattoliche¹³, impostò uno sforzo di «aggiornamento» della chiesa cattolica in molteplici campi, dalla liturgia all'ecclesiologia, alla dottrina, alla pastorale, varando delle decisioni che in molti casi costituirono un avvicinamento concreto alle posizioni dei «fratelli separati»: dallo stile dei pronunciamenti dottrinali fondati non più sulla scolastica, ma sulle fonti scritturistiche, al rinnovamento della liturgia e dell'ecclesiologia, con il riconoscimento della collegialità episcopale e del sacerdozio universale dei fedeli e il contemporaneo l'abbandono della visione verticistica e giuridica della chiesa, identificata piuttosto nel «popolo di Dio» in cammino e non nella sua struttura gerarchica.

Uno dei risultati ecumenici maggiori del Vaticano II è contenuto nel n. 8 della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* del 21 novembre 1964, dove si riconosce che l'unica vera chiesa di Cristo non coincide con la chiesa cattolica, ovvero non equivale semplicemente ad essa, ma *sussiste* in essa. Questa transizione epocale dall'*est* al *subsistit in* esprime tutta l'entità dell'aggiornamento voluto da Giovanni XXIII, tutta la forza dirompente della «nuova Pentecoste» aperta dal concilio. Abbandonando la posizione della *Mystici corporis* (29 giugno 1943) di Pio XII, che aveva affermato la coincidenza tra corpo mistico e chiesa cattolica, la formulazione espressa nella *Lumen gentium* riconosce che esistono altre forme di realizzazione della Chiesa di Cristo *al di fuori* della chiesa cattolica. Infranto il principio dell'*extra Ecclesia (catholica) nulla salus*, il riconoscimento della dignità ecclesiale anche alle altre comunità cristiane, attraverso il riconoscimento della validità dell'unico battesimo, ha segnato un epocale passo avanti nei rapporti tra la chiesa cattolica e le altre confessioni. *Unitatis redintegratio* traccia, inoltre, un «metodo» nel dialogo con le altre chiese, ovvero quello dell'esistenza di «un ordine o gerarchia nelle verità della dottrina cattolica, in ragione del loro rapporto differente col fondamento della fede cristiana» (UR 11).

Il concilio Vaticano II segnò, dunque, l'ingresso «ufficiale» della chiesa cattolica nel movimento ecumenico e già a New Delhi poterono partecipare, alla terza assemblea del WCC nel 1961, osservatori cattolici inviati da Roma. Tuttavia, il periodo postconciliare, se da un

¹³ Su questo tema si veda il recentissimo contributo di M. VELATI, *Separati ma fratelli. Gli osservatori non cattolici al Vaticano II (1962-1965)*, Il Mulino, Bologna 2014.

lato fu un periodo di entusiasmo, con l'avvio di dialoghi bilaterali tra la chiesa cattolica e altre confessioni e la creazione di un gruppo di lavoro congiunto con il WCC (un risultato rappresentativo di questo periodo è il documento conosciuto come BEM, ovvero l'accordo su «Battesimo, Eucaristia e Ministero» e adottato dalla Commissione *Faith & Order* nella sua riunione plenaria di Lima nel 1982)¹⁴, dall'altro, proprio la questione della partecipazione della chiesa cattolica al Consiglio mondiale delle chiese ha aperto una stagione complessa per il movimento ecumenico, spingendo il WCC a ripensare e riformulare il proprio ruolo e la propria missione. Infatti, il particolare *status* della chiesa cattolica esclude per essa una *membership* che la ponga allo stesso livello delle altre confessioni.

Un nuovo modello di dialogo, quello bilaterale, cominciò quindi a essere perseguito come via per la costruzione delle premesse per l'unità. Tuttavia molti documenti, come il BEM stesso, rimasero senza una concreta recezione da parte delle chiese, che è cosa diversa dalla mera accettazione di un documento teologico. Negli anni '80-'90 sono diventati, insomma, tangibili i limiti del dialogo teologico come mezzo per conseguire l'unità visibile, perché la sua concretizzazione non deve essere più compito dei soli teologi o esperti, ma deve coinvolgere la totalità delle chiese.

A partire dagli anni '70, da quando cioè è divenuto possibile valutare la portata dei risultati dei dialoghi bilaterali tra le confessioni, cominciarono gradualmente ad apparire insufficienti i vecchi modelli con cui ci si raffigurava l'unione tra le chiese. La corsa in questo periodo a coniare nuove formule e slogan tipo «comunione delle chiese», «unione organica» e «diversità riconciliata» costituisce l'indice di una mutata coscienza all'interno del movimento ecumenico. Come ha sottolineato Giuseppe Ruggieri¹⁵, nel momento stesso in cui cominciarono a profilarsi accordi sostanziali su questioni alla

¹⁴ Per le reazioni delle chiese al documento cf. M. THURIAN (ed.), *Churches respond to BEM. Official responses to the «Baptism, Eucharist and Ministry» text*, vols. I-VI, World Council of Churches, Genève 1986ss.

¹⁵ G. RUGGIERI, *Il vicolo cieco dell'ecumenismo*, in «Cristianesimo nella storia» 9 (1988) 563-615.

base della separazione tra le chiese (nonostante permanesse l'insuperabilità di alcune differenze non secondarie) e sembrava più vicino il momento della riconciliazione, si richiedeva una modificazione qualitativa della prassi ecumenica, ovvero un cambiamento radicale nella strutturazione stessa delle chiese e dei rapporti tra loro. A tale cambiamento probabilmente le chiese stesse non erano pronte, fino ad allora adagate nella tranquilla attesa dell'unità visibile, percepita come momento infinitamente lontano.

Per questa ragione i tentativi di dare seguito e concretezza ai passi richiesti come consequenziali dagli accordi teologici furono percepiti come provocatori, mentre si moltiplicarono le iniziative per difendere e perpetrare lo *status quo*, non ritenendo che il richiamo di Cristo all'unità abbia un'effettiva valenza storica. Nel 1983, Heinrich Fries e Karl Rahner hanno denunciato questa situazione di stallo, affermando come il piano della discussione teologica abbia ormai esaurito il suo compito¹⁶. Il fallimento dell'accordo ARCIC (Anglican Roman Catholic International Commission) tra chiesa cattolica e anglicana, che richiedeva un passo successivo qualitativamente diverso dalla redazione di un ulteriore testo («*establisching a new relationship between our Churches as a next stage in the journey towards Christian unity*»)¹⁷, è un segno concreto del pessimismo di questa stagione, che Ruggieri ha chiamato «il vicolo cieco dell'ecumenismo» e che pressappoco corrisponde al pontificato di Giovanni Paolo II, durante il quale la chiesa cattolica ha conosciuto un periodo di drastico calo dell'entusiasmo ecumenico, nonostante i molti segni in favore del dialogo interreligioso (tra tutti la preghiera di Assisi del 1986) e importanti risultati raggiunti, come la storica dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione nel 1999¹⁸.

Nel momento attuale, queste sono le sfide che si pongono di fronte anche al pontificato di Jorge Bergoglio, che nelle speranze di

¹⁶ H. FRIES - K. RAHNER, *Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit?*, Herder, Freiburg 1983.

¹⁷ ARCIC, *The final report*, SPCK, London 1982, 99. J. Ratzinger ha sostenuto che il superamento della divisione deve essere lasciato alla volontà di Dio, perché è qualcosa di sottratto alla volontà delle chiese: J. RATZINGER, *Zum Fortgang der Ökumene*, in «Theologische Quartalschrift» 166 (1986) 243-248.

¹⁸ J.P. WILLAIME, *L'ambivalence œcuménique de Jean-Paul II. Entre la restauration catholique et la promotion des dialogues*, in R. LUNEAU - P. MICHEL (éd.), *Tous les chemins ne mènent plus à Rome. Les mutations actuelles du catholicisme*, A. Michel, Paris 1995, 191-224.

molti sembra aver aperto una stagione ecclesiale per certi versi non priva di analogie con la «primavera» inaugurata dall'elezione di Giovanni XXIII. Anche sul terreno dei rapporti intracristiani si guarda adesso al futuro possibile con diversa fiducia. Quella che, a cento anni dalla nascita del movimento ecumenico nella Conferenza missionaria mondiale tenutasi a Edimburgo nel 1910, sembrava una parabola per certi versi conclusa con la fine di quel Novecento religioso che aveva sperimentato, nelle parole di Y. Congar, «l'unità della grazia ecumenica fatta al nostro secolo»¹⁹, potrebbe tornare così a riproporsi come orizzonte di attese della nuova primavera ecclesiale che il pontificato di papa Francesco ha aperto.

SARETTA MAROTTA

*laureata in storia e ricercatrice presso
la Fondazione per le Scienze religiose
«Giovanni XXIII» di Bologna*

Sommario

L'articolo ripercorre le tappe che la chiesa cattolica ha attraversato dalla seconda metà del secolo XIX fino al presente riguardo al problema della divisione delle chiese cristiane. Una prima fase è individuata nella prospettiva del «ritorno» delle altre chiese nel senso della vera chiesa da cui si erano staccate. Questo periodo «unionista» giunge fino agli anni Trenta del XX secolo con alterne vicende. Il dramma della seconda guerra mondiale segna una cesura con il passato, ma anche permette l'incontro tra persone di diversa confessione religiosa, unite però nella lotta contro la tirannide. Ciò favorisce l'avvio di un dialogo impostato su basi nuove: non più un «ecumenismo cattolico», ma un metodo comune di confronto e di ricerca, come sarà il titolo dell'*Unitatis redintegratio*. Nel postconcilio, passato l'iniziale entusiasmo, si registra una fase di stallo, con poche eccezioni, mentre con il pontificato di papa Bergoglio si sono riaccese le aspettative di una nuova «primavera ecumenica».

¹⁹ «Il y a un œcuménisme, un unique mouvement œcuménique, même si les participants le conçoivent différemment. Cela tient à la solidarité et, en quelque sorte, à l'enchaînement des ruptures qui se sont produites et des questions qu'elles posent ensemble. Cela tient aussi à l'unité de la grâce œcuménique faite à notre siècle», Y. CONGAR, *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'œcuménisme*, Cerf, Paris 1964, XXXVI.