

Mario Gnocchi
APPUNTI DI STORIA DELL'ECUMENISMO
(dall'età della Riforma ai nostri giorni)

Premessa.

Tutta la storia cristiana è percorsa da continue tensioni tra motivi di conflitto e sforzi di riconciliazione, spinte centrifughe e spinte centripete, divisioni e tentativi di riunificazione. Non sempre i conflitti hanno prodotto divisioni durature: a volte, superati, sono stati occasione di un avanzamento nella coscienza di fede e nell'esperienza ecclesiale. Ma altre volte, come ben sappiamo, si sono esasperati e hanno prodotto lacerazioni profonde e di non facile ricomposizione. Alle divisioni hanno concorso anche motivi extrateologici: politici, culturali, psicologici, personalistici. Talora anche spuri, ambigui, persino meschini. Ma non si può ridurre tutto a questo genere di cause: al fondo sta la tensione seria, spesso drammatica, tra un'esigenza di fedeltà alla verità (o a quella che si ritiene verità irrinunciabile) e l'esigenza di unità. Due esigenze che dovrebbero armonizzarsi, ma che nella realtà storica, segnata dall'imperfezione umana e dal peccato, si pongono talora in contrapposizione.

PRECURSORI E PREANNUNZI DELL'ECUMENISMO DAL XVI AL XIX SECOLO

Dalla Riforma al secolo XVIII.

I riformatori, come si sa, non intendevano inizialmente generare nuove Chiese, ma appunto una riforma, un rinnovamento dell'unica Chiesa (*l'una, sancta, catholica ecclesia*), riportata alla sua purezza e autenticità originaria. Le vicende storiche portarono poi alla determinazione di nuove famiglie ecclesiali, nuove identità e realtà istituzionali: Chiese luterane, calviniste (o riformate), ecc. Ma non venne mai meno la coscienza d'essere, o l'aspirazione a porsi, sul fondamento e nell'orizzonte dell'unica Chiesa universale. E, mentre da una parte si irrigidiscono e si moltiplicano le divisioni, non cessano dall'altra di manifestarsi, fin dal secolo XVI, molteplici tentativi e progetti di riunificazione; tentativi e progetti che per un certo tempo si mantengono per lo più all'interno dell'area evangelica, ma che in alcuni casi tendono a coinvolgere anche esponenti del mondo cattolico.

Con molta semplificazione, possiamo dire che tre sono i piani su cui si sono espressi di volta in volta questi sforzi di riunificazione: quello teologico-dottrinale, quello etico-pratico, quello spirituale. Tre dimensioni che, a ben vedere, anche oggi caratterizzano variamente le iniziative ecumeniche.

Cercando di raccogliere, sempre con molta semplificazione e rischio di sommarietà, i vari tentativi espressi nei primi secoli dopo la Riforma intorno ad alcune linee di tendenza, possiamo individuare un primo filone caratterizzato da una certa tradizione umanistica, di cui Erasmo da Rotterdam (1466 o 1469-1536) è il capostipite. Una tradizione tendenzialmente conciliativa, incline a smussare le rigidità teologiche e a valorizzare le istanze etiche. Può esserne esempio, nella prima generazione della Riforma, il fiammingo Georges Cassander (1513-1566): il modello a cui egli cerca di ispirarsi è quello della Chiesa delle origini e dei Padri, dei primi concili e dei primi simboli di fede. Sulla base della Sacra Scrittura e di questa tradizione antica egli tenta di proporre un nucleo di articoli fondamentali, di principi essenziali di fede intorno a cui i cristiani possano convergere, evitando eccessive complicazioni dogmatiche. Ricupera in questo senso, come altri faranno, la formula attribuita a Vincenzo di Lerins (sec. V): *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus [creditum est]*; ciò che è stato creduto sempre, ovunque e da tutti.

Su questa stessa linea, un paio di generazioni più tardi, possiamo vedere il tedesco di origine luterana Georg Calixt o Calixtus (1586-1656), col suo appello al *consensus quinquesaecularis*, cioè il consenso sugli articoli di fede enunciati, a partire dalla Scrittura, nei concili dei primi cinque secoli cristiani, e con la sua ricerca di unità sul piano etico.

Calixtus fu tra i partecipanti a un *colloquium caritativum*, convocato a Toruń dal re di Polonia, in cui protestanti di diverse confessioni e cattolici si incontrarono nella ricerca di una via di accordo, senza tuttavia approdare a risultati positivi. Al colloquio partecipò anche il famoso pedagogista Comenio (Jan Amos Komensky, 1592-1670), sacerdote e vescovo dell'Unione dei fratelli boemi (o moravi), gli eredi della tradizione hussita. Comenio non smise mai, nel perseguimento del suo ideale educativo dell'umanità, di adoperarsi per una pacificazione religiosa, anche se, alla fine della sua vita, doveva registrare l'insuccesso dei suoi sforzi "di riconciliare (se a Dio fosse piaciuto) i cristiani che in vario modo si accapigliano sulla fede facendosi del male e rischiando quasi la propria rovina".

Come Comenio, altri grandi pensatori del tempo concepirono disegni di riunificazione tra i cristiani e si impegnarono per realizzarli. Uno di questi fu l'olandese Grozio (Huig van Groot, 1583-1645), che nella sua riflessione filosofica, giuridica e politica fece spazio anche a interessi teologici ed ebbe a cuore l'ideale ecumenico. Cresciuto in ambiente riformato, rivolse tuttavia il suo sguardo al di là degli stretti confini confessionali: nessuna delle Chiese esistenti, a suo giudizio, poteva pretendere d'esaurire in sé l'intera Chiesa di Cristo, di cui egli pure cercava un modello nella Chiesa delle origini. Anche Grozio ebbe contatti e colloqui con esponenti cattolici, soprattutto in Francia; ma nemmeno in questo caso si ebbero concreti risultati positivi.

Altre iniziative di dialogo tra grandi personalità di differenti confessioni cristiane si ebbero verso la fine del secolo XVII, con il favore e il patrocinio di alcuni governanti come Ernesto Augusto di Hannover e Federico I di Prussia. Tra i protagonisti di queste iniziative fu il filosofo luterano Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716), che ad Hannover iniziò nel 1683 una serie di colloqui teologici con Gerhard Walter Molanus (1633-1722), un luterano discepolo di Calixtus che conduceva vita benedettina, e Cristoforo Rojas y Spinola (1626-1695), cattolico francescano, vescovo di Knin e poi di Wiener Neustadt. Lo stesso Leibnitz intraprese poi, a partire dal 1691, un dialogo epistolare col vescovo cattolico di Meaux, il noto scrittore e oratore sacro Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704). Neppure questi contatti, tuttavia, diedero al momento risultati considerevoli in ordine alla riunione delle Chiese. Rimasero iniziative nobili ma isolate, senza largo coinvolgimento del popolo cristiano e delle istituzioni ecclesiali.

Su un piano diverso fece sentire il suo influsso anche in senso ecumenico, tra lo scorcio del secolo XVII e il secolo successivo, il pietismo, movimento spirituale nato in area luterana e sviluppatosi largamente anche oltre gli steccati confessionali. Iniziato da Philip Jacob Spener (1635-1705), ebbe i suoi principali esponenti in August Herman Francke (1663-1727) e in Nicolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1770). Il pietismo tende a suscitare una religione non della mente ma del cuore, fondata sulla "rinascita", sul "risveglio" spirituale; una religiosità che relativizza le formulazioni teologiche e dogmatiche e privilegia l'esperienza interiore, l'amore fraterno, l'edificazione reciproca, la santificazione. Preghiera, canto sacro, lettura della Bibbia (e per Zinzendorf la meditazione della croce) sono le pratiche attraverso cui la comunità pietista alimenta la propria fede. In questo clima venivano ad attenuarsi le differenze fra le Chiese, anche se Zinzendorf riconosce in esse dei "tropi" attraverso cui lo Spirito agisce in vista della futura piena comunione di tutti i cristiani. Lo Zinzendorf, che raccolse nella sua tenuta di Herrnhut ("Pascolo del Signore") una comunità di fratelli moravi esuli dal loro paese e di altri dissidenti, ebbe contatti con varie Chiese cristiane, compresa la cattolica (soprattutto nella persona di Louis Antoine de Noailles, arcivescovo di Parigi). Da lui ebbe impulso anche una notevole azione missionaria in vari paesi d'Europa e d'America.

Il secolo XIX.

Se fino a quest'epoca l'ideale dell'unità dei cristiani era stato perseguito principalmente da singole personalità, il secolo XIX vede il diffondersi di più larghe aspirazioni e iniziative, che preparano il terreno alla nascita del movimento ecumenico vero e proprio. Si tratta ancora di iniziative sorte soprattutto nel mondo anglicano e protestante, particolarmente anglosassone, e suscitate in larga misura dai fermenti di "risveglio" evangelico (il cosiddetto "secondo risveglio") che caratterizzano

anche questo secolo. Un secolo, per altro, in cui la progressiva secolarizzazione della cultura e della società, i problemi posti dall'industrializzazione, dall'urbanizzazione e dalla questione operaia, l'aprirsi dell'orizzonte geografico e politico ai paesi extraeuropei sollecitano nei credenti una nuova coscienza missionaria.

Prendono vigore in questo clima vari movimenti che, direttamente o indirettamente, tendono a un superamento delle barriere confessionali. Sono per lo più movimenti non di Chiesa, ma di singoli cristiani: l'unità a cui mirano non è di tipo istituzionale, ma si realizza nell'azione comune e nella comune esperienza religiosa.

Nell'agosto 1846 nasce a Londra l'Alleanza evangelica, con il concorso di 800 rappresentanti di varie Chiese e nazioni; in maggioranza anglosassoni, ma non esclusivamente. Nasce con una esplicita intenzione ecumenica (questo stesso aggettivo comincia a entrare in uso), ma al tempo stesso con un dichiarato proposito "antipapista" e "antipuseysta", cioè avverso, oltre che ai cattolici, all'ala più filocattolica della Chiesa anglicana. Pur con queste preclusioni, e dunque entro i confini del mondo evangelico (privilegiando le frange minoritarie rispetto alle Chiese costituite), l'Alleanza svilupperà per tutto il secolo XIX un'azione notevole, mediante conferenze internazionali, informazione ecumenica, difesa della libertà religiosa. E tra le sue principali iniziative fu la promozione della preghiera comune, per la quale venne stabilita una settimana ogni anno nel mese di gennaio.

In questo l'Alleanza si affiancava a varie altre iniziative di preghiera fiorite nel corso del secolo. Va ricordata, in particolare, quella avviata dall'Associazione per la Promozione dell'Unità Cristiana (APUC), fondata a Londra nel 1857. L'APUC era nata nella scia del cosiddetto "movimento di Oxford", con l'adesione non solo di anglicani, ma anche di cattolici e ortodossi. Nel 1864, però, il Sant'Uffizio dichiarava inaccettabili i principi cui essa si ispirava, e imponeva ai cattolici di ritirare la loro adesione.

Il movimento di Oxford era sorto nella prima metà del secolo all'interno della High Church, la "Chiesa alta" anglicana, tradizionalmente più affine al cattolicesimo, e tendeva appunto a un riavvicinamento a Roma. I suoi principali esponenti furono Edward Bouverie Pusey e John Henry Newman, il quale ultimo si fece poi cattolico e divenne cardinale. Anche se al momento non approdò a sensibili risultati, questo movimento, e più in generale l'anglo-cattolicesimo (come anche viene definita quest'ala della Chiesa anglicana), ebbe una funzione importante nei primordi del movimento ecumenico.

Appunto un anglicano di questa tendenza, lord Charles Halifax (1839-1934), si prodigò nell'ultimo decennio del secolo per giungere al riconoscimento, da parte di Roma, della validità delle ordinazioni anglicane. Ma anche questo tentativo, in cui Halifax era affiancato dal padre lazzarista francese Fernand Portal, finì in un insuccesso, quando nel 1896 Leone XIII, con la bolla *Apostolicae curae*, dichiarò l'invalidità di quelle ordinazioni. Lord Halifax e Fernand Portal saranno ancora protagonisti di una notevole iniziativa ecumenica venticinque anni più tardi, nelle "Conversazioni di Malines" col cardinal Mercier (se ne farà cenno poi).

Tornando al secolo XIX, non si possono dimenticare, tra i movimenti che predisposero il terreno al futuro movimento ecumenico, quelli di cui furono protagonisti i giovani.

Nel 1844 viene fondata in Inghilterra la Young Men's Christian Association (YMCA), cui segue nel 1854 la Young Women's Christian Association (YWCA). Da queste associazioni giovanili, presto diffuse in tutto il mondo (e tuttora presenti), prenderà poi vita lo Student Christian Movement (SCM). Si tratta di associazioni che non hanno un esplicito scopo ecumenico a livello istituzionale: il loro principale intento è missionario ed evangelizzatore, ma in questo intento esse travalicano i condizionamenti e gli steccati confessionali (come quelli nazionali) e perseguono un ideale di fraternità cristiana che avrà notevoli effetti nei decenni futuri. È significativo che la "piattaforma" programmatica approvata nel 1855 dalla YMCA sia stata nel secolo successivo parzialmente ripresa nella piattaforma dottrinale del Consiglio Ecumenico delle Chiese; e ancor più notevole è il fatto che gran parte dei protagonisti del movimento ecumenico del secolo XX si sia formato all'interno di queste associazioni giovanili: valgano ad esempio i nomi di John Mott, Nathan Söderblom, Willem Adolf Visser't Hoof, cui molti altri se ne potrebbero aggiungere.

Un apporto decisivo alla gestazione del movimento ecumenico viene infine dalle società missionarie: la Conferenza Missionaria Mondiale di Edimburgo, in cui si riconosce l'inizio del movimento, è preceduta per tutta la seconda metà del secolo XIX da altre conferenze nazionali e internazionali, che ne preparano il clima e gli intenti.

DALLA CONFERENZA MISSIONARIA MONDIALE DI EDIMBURGO AL CONSIGLIO ECUMENICO DELLE CHIESE

L'assemblea di Edimburgo.

Dal 14 al 25 giugno 1910 si svolge a Edimburgo, sotto la presidenza del metodista John R. Mott (1865-1955), l'Assemblea Missionaria Mondiale da cui prende avvio, per unanime giudizio, la fase più matura e consapevole del movimento ecumenico del nostro tempo. L'assemblea raduna più di mille delegati di società missionarie anglicane e protestanti che svolgono la propria azione in paesi non cristiani. Sono rappresentate in grande maggioranza le Chiese europee e nordamericane, soprattutto di area anglosassone, ma non manca un piccolo gruppo di delegati provenienti da giovani Chiese di paesi di recente evangelizzazione.

È un'assemblea consultiva, che non si propone la discussione di questioni specificamente teologiche ed ecclesiologiche, ma un esame comune delle istanze e delle prospettive missionarie. È articolata in otto commissioni, l'ultima delle quali ha come tema la "collaborazione e promozione dell'unità".

Nel corso dei lavori suscita forte impressione l'intervento della delegazione di una Chiesa asiatica, così tramandato alla memoria del movimento ecumenico:

"Voi ci avete inviato dei missionari che ci hanno fatto conoscere Gesù Cristo: non possiamo che ringraziarvi. Ma voi ci avete portato anche le vostre distinzioni e le vostre divisioni; alcuni ci predicano il metodismo, altri il luteranesimo, il congregazionalismo o l'episcopalismo. Noi vi domandiamo di predicare il Vangelo e di lasciare a Cristo Signore di suscitare lui stesso, all'interno dei nostri popoli, sotto la sollecitazione del suo Santo Spirito, la Chiesa conforme alle sue esigenze, che sarà la Chiesa di Cristo in Giappone, la Chiesa di Cristo in Cina, la Chiesa di Cristo in India, libera finalmente da tutti gli "ismi" con cui avete classificato la predicazione del Vangelo in mezzo a noi".

L'assemblea è indotta a prendere coscienza che la missione esige l'unità, e che l'impegno missionario deve partire da un proposito di conversione e di maggior fedeltà al Vangelo. Tale consapevolezza viene così espressa nelle parole conclusive del presidente Mott:

"Siamo stati umiliati con forza crescente dalla scoperta che il maggior ostacolo alla diffusione del cristianesimo ha il suo luogo dentro di noi [...]. Ciò significa che dobbiamo impegnarci non soltanto a rivedere i nostri progetti a favore del regno di Dio, quanto e soprattutto a rivedere con fedeltà più grande ancora i progetti riguardanti la conversione della nostra vita personale".

E tuttavia, sempre per bocca di Mott, i delegati "convenuti insieme da nazioni, da stirpi e da comunioni diverse", dichiarano di avere riconosciuto la propria "unità in Cristo".

A proseguire sulla strada aperta dall'assemblea di Edimburgo viene istituito un comitato che più tardi (1921) darà vita al Consiglio Missionario Internazionale (*International Missionary Council*, IMC, presieduto da John Mott); questo poi si affiancherà, dal 1948, al Consiglio Ecumenico delle Chiese, e infine confluirà in esso (1961, Assemblea di Nuova Delhi).

Inizi del movimento di "Fede e Costituzione"

Ma nel frattempo l'assemblea di Edimburgo aveva dato impulso a nuove iniziative. Già alla conclusione dei suoi lavori il vescovo episcopaliano statunitense Charles Henry Brent (1862-1929) dichiarava: "Durante i giorni scorsi una nuova visione ci ha avvolti. Ma quando Dio ci dà una visione, ci indica anche una nuova responsabilità, e voi e io, lasciando questa assemblea, ce ne andiamo con un nuovo dovere da compiere". Matura così in lui l'idea di convocare una nuova assemblea, che affronti le questioni dottrinali intenzionalmente escluse da quella di Edimburgo. Su sua proposta, nell'ottobre dello stesso anno, la Convenzione generale della sua Chiesa, la Chiesa episcopale protestante degli Stati Uniti, decide di costituire una commissione incaricata di preparare una conferenza a cui siano invitate a partecipare "tutte le confessioni cristiane presenti nel mondo, le quali confessano nostro Signore Gesù Cristo, Dio e Salvatore", per esaminare insieme "le

questioni di fede e di costituzione”. “Fede e Costituzione” è appunto il nome assunto dal movimento che ne nasce (in inglese *Faith and Order*: dove *order* – ordinamento, costituzione – indica la struttura istituzionale della Chiesa).

L’iniziativa – che dunque si proponeva di coinvolgere tutte le Chiese cristiane, comprese le ortodosse e la cattolica, e partiva con il dichiarato intento di esporre e chiarire le differenti dottrine delle Chiese, senza sottoporle a discussione e a giudizio – prende subito avvio: segretario della commissione preparatoria è un laico episcopaliano, Robert Gardiner, che comincia con grande impegno a tessere una rete di contatti e a raccogliere varie adesioni. Ma l’impresa è ancora agli inizi quando nel 1914 viene turbata e per molti aspetti interrotta dallo scoppio del conflitto mondiale. Riprenderà a muoversi, non senza fatica, dopo la fine della guerra, giungendo in porto solo nel 1927.

Il movimento di “Vita e Azione”. La conferenza di Stoccolma (1925).

Ma intanto si sviluppa un altro movimento, promosso dal vescovo luterano di Uppsala Nathan Söderblom (1866-1931), che non mira ad affrontare le divergenze dottrinali tra le Chiese, ma a suscitare un impegno comune dei cristiani sul piano etico, sociale, politico, per la pace e la giustizia nel mondo: obiettivi di cui proprio i tragici eventi che hanno sconvolto l’Europa e il mondo hanno mostrato la drammatica urgenza. Il movimento, che si denominerà “Vita e Azione”, raccoglie l’eredità di quel “cristianesimo sociale” che aveva avuto sviluppo tra la fine del secolo XIX e l’inizio del XX, e che ora si associa, in Söderblom, alla ricerca dell’unità; un’unità perseguita in una convergenza delle Chiese (e non solo di singoli cristiani o associazioni particolari) nella vita, nella testimonianza e nel servizio. L’indirizzo del “cristianesimo pratico” di “Vita e Azione” è espresso nello slogan “la dottrina divide, il servizio (o: l’azione) unisce”. L’accento, è stato detto, si sposta dal “credo” al “debeo”.

In questa prospettiva, anche Söderblom intende convocare una grande conferenza internazionale (e già concepisce il progetto di un organismo ecumenico mondiale).

La conferenza vede la luce nell’agosto del 1925 a Stoccolma. Vi partecipano oltre 600 delegati, in rappresentanza di 31 denominazioni ecclesiali e di 37 paesi. A un 90% di protestanti fa riscontro un 10% di ortodossi. Basta dare uno sguardo ai temi presi in esame per avere una chiara idea dell’orizzonte di “Vita e Azione”: 1) La Chiesa e i problemi economici e industriali; 2) La Chiesa e i problemi morali e sociali; 3) La Chiesa e i problemi internazionali; 4) La Chiesa e l’educazione cristiana; 5) La Chiesa e i metodi di cooperazione e di federazione.

Questo orizzonte storico e pratico, tuttavia, non può impedire che nella discussione emergano interrogativi teologici di fondo, che riguardano in sostanza il rapporto tra storia e regno di Dio. È un rapporto di continuità o di discontinuità? Che relazione c’è tra salvezza cristiana e liberazione umana, tra carità evangelica e giustizia sociale? Su questi punti si affrontano due diverse prospettive: quella del cristianesimo sociale, improntata dalla teologia liberale, che vede una linea di continuità o di convergenza tra l’impegno umano di trasformazione della società e l’avvento del regno di Dio, e quella escatologica, improntata dalla teologia dialettica, per cui il Regno è nuova creazione, riconciliazione dell’uomo con Dio e con i fratelli, realtà trascendente l’opera umana e il progresso storico. A Stoccolma prevale la prima, rappresentata soprattutto da francesi e inglesi, secondo cui le Chiese dovrebbero adoperarsi per l’edificazione della società terrena, assecondando in particolare gli sforzi della Società delle Nazioni; ma non mancano alcune voci critiche (soprattutto tedesche) che richiamano le Chiese al dovere di non confondere la “giustizia voluta da Dio” con i “tentativi umani di regolare i rapporti internazionali”.

Nonostante queste diversità di vedute, l’assemblea registra una forte esperienza di unità nella fede:

“Quando noi recitavamo insieme, ognuno nella lingua in cui la propria madre gliela aveva insegnata, la preghiera del Padre Nostro, noi acquistavamo quasi una nuova coscienza dell’unità della nostra fede, e sentivamo come mai per l’innanzi che la Chiesa di Cristo è una, nonostante le divisioni”.

Ma allo stesso tempo si avverte l’esigenza che la comunione di fede si traduca in unità visibile, perché le divisioni vanificano la missione della chiesa:

“Le angosce e i peccati delle guerre [...] hanno costretto i cristiani a riconoscere [...] che il blocco del male sfiderà sempre gli assalti di una Chiesa divisa”.

È dunque urgente cercare di realizzare un'unità nell'azione pratica, rispettando le differenze confessionali ma lasciando da parte le controversie dottrinali, liturgiche, strettamente ecclesiastiche. Senza però dimenticare che "l'unità esteriore dev'essere subordinata all'unità interiore. Accostandoci sempre più al Crocifisso, verremo ravvicinati sempre più gli uni agli altri".

Il movimento di "Fede e Costituzione". La conferenza di Losanna (1927).

Dopo la fine della guerra, come si è prima accennato, si rimette in moto anche il lavoro preparatorio della conferenza di "Fede e Costituzione". A tale scopo nel 1919 una delegazione della Chiesa episcopale protestante degli Stati Uniti compie un viaggio in Medio Oriente e in Europa, facendo tappa in alcuni dei principali centri della cristianità (tra cui Atene, Costantinopoli e Roma), per sollecitare la partecipazione delle varie Chiese al proprio progetto. Ottiene risposte favorevoli o incoraggianti dalle Chiese ortodosse (a parte quella russa, isolata dalla situazione politica, ma rappresentata dal metropolita Platon, esule dalla patria dopo la rivoluzione sovietica); a Roma è ricevuta molto cordialmente da Benedetto XV (che già nel 1914 aveva espresso a Gardiner la propria benevola attenzione), ma al termine dell'udienza si vede consegnare una nota scritta che ne delude le aspettative. Vi si dichiara infatti che la concezione cattolica dell'unità impedisce alla Chiesa di Roma di partecipare "a un congresso come quello proposto" e viene auspicato, come unica via praticabile verso l'unità, il ritorno dei dissidenti all'ovile romano e "al capo visibile della Chiesa, dal quale saranno ricevuti a braccia aperte". Decisamente favorevoli sono le risposte delle Chiese evangeliche, fatta eccezione per quelle tedesche, che ancora risentono degli strascichi della guerra e della sconfitta del loro paese. Ma a partire dall'anno successivo cominciano a riallacciarsi i rapporti anche con quelle.

La morte, nel 1924, di Robert Gardiner, l'infaticabile segretario della commissione preparatoria, non ne arresta i lavori, e finalmente la conferenza ha luogo nell'agosto 1927 a Losanna.

Vi convengono circa 600 delegati, con un'ampia rappresentanza nazionale e confessionale (a luterani, riformati, anglicani, metodisti, battisti, discepoli di Cristo, quaccheri, si aggiungono ortodossi e vecchi cattolici). Anche in questo caso i temi su cui verte la discussione sono chiaramente indicativi degli intenti della conferenza (e sono temi su cui "Fede e Costituzione" continuerà a lavorare fino al presente): 1) Appello all'unità; 2) Il messaggio della Chiesa al mondo: il Vangelo; 3) La natura della Chiesa; 4) La confessione di fede; 5) Il santo ministero; 6) I sacramenti; 7) L'unità della cristianità e le Chiese attuali.

Nella discussione si delineano chiaramente due tendenze: la prima rappresentata dalle chiese ortodosse, dai vecchi cattolici, dall'ala filocattolica delle chiese anglicane e in genere dalle chiese a forte tradizione episcopale, la seconda dalle altre chiese protestanti. Le divergenze riguardano la natura della chiesa (chiesa evento e chiesa istituzione; chiesa visibile e chiesa invisibile); il rapporto tra Scrittura e Tradizione; le forme del ministero e la successione apostolica; i modelli e le vie dell'unità (unità "organica" o "confederale"? attraverso la soluzione delle incompatibilità dottrinali o nell'impegno comune?).

Gli atti ufficiali dell'assemblea, mentre registrano i punti di consenso e indicano vie di possibile convergenza, riconoscono al tempo stesso la presenza di tali questioni ancora aperte, su cui il confronto dovrà essere ulteriormente sviluppato.

Anche a Losanna, come due anni prima a Stoccolma, le chiese si confessano peccatrici, responsabili dei mali prodotti dalle divisioni e dall'inerzia missionaria, e dunque bisognose di conversione. Rinnovando, nell'esperienza di comunione che lo Spirito del Signore ha loro donato, la volontà e la speranza di progredire sulla via dell'unità:

"Lo Spirito di Dio è stato in mezzo a noi. [...] Non saremo più quelli che eravamo prima. [...] Oltre la metà del mondo attende il Vangelo, [...] moltitudini «stanche e sfinite» si allontanano disilluse dalla chiesa, perché essa resta collettivamente impotente. [...] Le chiese impiantate nei paesi pagani manifestano la loro impazienza: si ribellano contro le divisioni della chiesa occidentale e affermano il loro diritto di realizzare l'unità, coraggiosamente, con i propri mezzi".

"La comunione completa non si realizzerà nella chiesa se non a partire dal giorno in cui tutti i figli di Dio potranno comunicare insieme alla mensa del Signore. [...] Con la preghiera e con la decisione frutto di riflessione dobbiamo trovare la strada che porti più sicuramente a questo scopo".

Ulteriori sviluppi dei due movimenti. Le conferenze di Oxford e di Edimburgo (1937).

Dopo Stoccolma e Losanna, “Vita e Azione” e “Fede e Costituzione” proseguono parallelamente le proprie attività, che approdano nel 1937 a due nuove assemblee, rispettivamente a Oxford e a Edimburgo.

A Oxford si svolge in luglio quella di “Vita e Azione”, su questi temi: 1) la concezione cristiana dell'uomo; 2) Il regno di Dio e la storia; 3) la fede cristiana e la vita comunitaria; 4) la missione della chiesa nel mondo; 5) La chiesa e la Nazione; 6) la Chiesa e lo Stato; 7) La Chiesa, la Nazione e lo Stato nei loro rapporti con l'educazione; 8) la Chiesa, la Nazione e lo Stato nelle loro responsabilità verso l'ordine sociale; 9) la Chiesa universale e il mondo delle Nazioni.

Rispetto a Stoccolma, si è aggravato il clima storico generale, segnato dall'affermazione dei regimi totalitari, dalle crisi economiche, politiche e culturali, dai conflitti e dalle tensioni in atto e dalle ombre minacciose incombenti all'orizzonte: è, dice il messaggio finale, “un'ora in cui il mondo sprofonda nell'incertezza e nella paura”. Ne risulta una meno ottimistica visione dell'azione storica dell'uomo e una più problematica concezione del suo rapporto col regno di Dio. La Chiesa, afferma uno dei rapporti finali, si trova sempre in una “tensione tragica e permanente [...]: la tensione tra il puro ideale del Regno e la società peccatrice nella quale essa è chiamata a vivere e a rendere testimonianza”.

Benché Hitler abbia proibito la partecipazione dei delegati tedeschi (uno dei quali, il pastore Niemöller, è stato anche arrestato e inviato in campo di concentramento), l'assemblea risente del forte influsso di Karl Barth e della teologia dialettica, passando dalla prospettiva sociologica di Stoccolma a una prospettiva più radicalmente teologica ed escatologica, distinguendo più chiaramente l'annuncio del Vangelo dall'impegno etico, sociale e politico, e riconoscendo – come è detto nel messaggio finale – che “il primo dovere della Chiesa e il più grande servizio che può rendere al mondo è quello di essere veramente la Chiesa”, cioè appunto di annunciare la parola di Dio.

Ma proprio in nome di questa Parola l'assemblea pronuncia una netta condanna dei regimi totalitari e di ogni forma di “deificazione di una nazione, di una razza, di una classe”, esprimendo una particolare partecipazione alle sofferenze patite dai cristiani nella Germania nazista e nella Russia staliniana.

A Edimburgo, nell'agosto dello stesso anno, ha luogo la seconda assemblea di “Fede e Costituzione”. Cinque gli argomenti di discussione: 1) la grazia di Nostro Signore Gesù Cristo; 2) la chiesa di Cristo e la parola di Dio; 3) La comunione dei santi; 4) ministeri e sacramenti; 5) l'unità della chiesa nella vita e nel culto.

Anche a Edimburgo sono assenti i delegati tedeschi, che però hanno potuto collaborare alla preparazione dell'incontro. Sono invece presenti, in forma non ufficiale, quattro osservatori cattolici.

La discussione assembleare mette nuovamente in evidenza le diverse prospettive teologiche e dottrinali che si erano manifestate a Losanna, e che qui riguardano principalmente il rapporto tra la grazia di Dio e la libertà dell'uomo, la relazione tra la Scrittura e la tradizione della Chiesa, la definizione della presenza reale di Cristo nell'eucaristia, la concezione dell'unità della Chiesa.

Verso il Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Dalle assemblee di Stoccolma e di Losanna a quelle di Oxford e di Edimburgo, pur procedendo su vie distinte e con obiettivi diversi, “Vita e Azione” e “Fede e Costituzione” si sono venute avvicinando sia nei loro presupposti teologici, sia nella coscienza della complementarità delle loro rispettive istanze: né l'azione comune può prescindere da una convergenza dottrinale, né la ricerca dell'unità nelle questioni di fede può essere disgiunta dal servizio al mondo. Matura dunque l'idea di far confluire i due movimenti in un organismo unitario: il Consiglio Ecumenico delle Chiese

Nel 1938 a Utrecht se ne stabiliscono i fondamenti e la struttura. Si nomina un comitato provvisorio, che ha come presidente l'arcivescovo di Canterbury William Temple e come segretario generale Willem Adolf Visser't Hoof, con l'incarico di preparare la prima assemblea, prevista per il 1941. Lo scoppio della guerra sconvolge questi piani, e l'assemblea potrà essere convocata solo nel 1948; ma il comitato svolge ugualmente un importante lavoro nei dieci anni in cui rimane in carica.

La guerra costituisce un'esperienza decisiva per i cristiani, che da un lato sono richiamati alla coscienza delle proprie responsabilità storiche, dall'altra si ritrovano uniti nella resistenza all'oppressione e nel soccorso alle vittime della violenza e della persecuzione, stabilendo rapporti di fraternità e solidarietà che daranno frutti duraturi nel movimento ecumenico.

L'assemblea di Amsterdam (1948).

Dal 22 agosto al 4 settembre 1948 si svolge finalmente ad Amsterdam la prima assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC; in inglese WCC, *World Council of Churches*; in francese COE, *Conseil Oecumenique des Eglises*). Vi sono rappresentate 147 chiese protestanti, anglicane e ortodosse provenienti da 44 paesi. È assente, oltre alla chiesa cattolica, anche la chiesa ortodossa russa, irretita da ragioni politiche.

Presidente onorario è eletto l'ottantaduenne John Mott, che corona così la sua lunga carriera ecumenica; segretario generale è confermato Visser't Hoof. Il comitato centrale comprende 90 membri, scelti secondo criteri di rappresentanza confessionale e geopolitica e di adeguata partecipazione di laici, donne e giovani.

Il consiglio non intende essere una "superchiesa", ma – adottando la piattaforma dottrinale di "Fede e Costituzione", che l'aveva a sua volta ripresa dall'YMCA – "un'associazione fraterna di Chiese che accettano Nostro Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore"; un organismo a servizio dell'unità, in cui le chiese possano incontrarsi, riconoscersi, essere orientate al dialogo e all'azione comune.

"Fede e Costituzione" continua a operare con propri specifici compiti come commissione teologica del CEC, mentre "Vita e Azione", la cui tendenza continuerà a influire sensibilmente nell'indirizzo del nuovo organismo, si trasformerà nel 1955 nel dipartimento "Chiesa e Società".

Tema dell'assemblea di Amsterdam, che si svolge sotto l'impressione ancora viva delle devastazioni e degli orrori della guerra, è "Disordine dell'uomo e disegno di Dio"; formulazione di cui Karl Barth proporrà di invertire i termini, mettendo in primo piano il disegno di Dio, che sovrasta e giudica ogni disegno dell'uomo. I lavori si articolano in quattro sezioni: 1) la chiesa universale nel disegno di Dio; 2) la testimonianza della chiesa al disegno di Dio; 3) la chiesa e il disordine della società; 4) la chiesa e il disordine internazionale.

Nella riflessione sulla chiesa emergono anche ad Amsterdam, con varietà di sfumature intermedie, le due concezioni già delineatesi in "Fede e Costituzione": una a tendenza "cattolica" (rappresentata soprattutto dal teologo ortodosso Florovsky), che considera la chiesa nella sua dimensione visibile, nella sua continuità storica attraverso la successione apostolica dell'episcopato, nel suo essere non solo segno ma anche strumento di salvezza; l'altra a tendenza "protestante" (espressa principalmente da Karl Barth), che insiste sulla sua natura di "evento", di "*creatura Verbi*", segno della salvezza che viene da Dio per sola grazia. Tale diversità di vedute è registrata fedelmente nel rapporto finale dell'assemblea, che afferma: "Ciascuno di questi due punti di vista considera diversi elementi della vita della chiesa in una prospettiva di insieme, così che perfino là dove questi elementi appaiono simili, in realtà si trovano situati in contesti generali che, fino al presente, ci appaiono irriducibili l'uno all'altro".

Ciò non attenua la ferma decisione di proseguire con fiducia e speranza sul cammino intrapreso. Come ancora dice il rapporto finale: "Noi inauguriamo il nostro lavoro nel Consiglio Ecumenico delle Chiese nel pentimento per ciò che siamo e nella speranza per ciò che saremo. [...] Ad Amsterdam [...] abbiamo contratto verso il Signore un nuovo impegno e ci siamo legati gli uni agli altri. Siamo decisi a rimanere insieme".

Dopo Amsterdam

La vita del Consiglio Ecumenico delle Chiese si sviluppa in varie iniziative e in molteplici incontri, ma è principalmente scandita dalle assemblee generali che si susseguono a intervalli abbastanza regolari dopo quella di Amsterdam.

La seconda si tiene ad Evanston (Stati Uniti) nel 1954, sul tema "Cristo speranza del mondo". Le chiese rappresentate sono salite a 162. Il tema della speranza comporta un'ulteriore discussione, ora fortemente influenzata dalla teologia dialettica, del rapporto tra storia e regno di Dio, tra speranze "qui e ora" e speranza escatologica. Il rapporto finale cerca di mantenersi su una linea di equilibrio:

“La speranza dell’uomo non si fonda sui processi e sulle realizzazioni storiche, ma su Dio. Nessuna azione, nessuna istituzione umana può essere identificata con Dio e con la sua giustizia. E tuttavia ci è stata data assicurazione che la grazia di Dio è all’opera in noi, per mezzo nostro e attorno a noi; che egli ci accorda di poter partecipare al suo regno fin d’ora; e che, sempre di nuovo pentiti e perdonati, possiamo avanzare con fiducia verso il compimento di tutte le cose in Cristo. allora ci sarà il giudizio e la consumazione della storia, la sua redenzione e il suo compimento. E già la luce della sua vittoria finale brilla nelle nostre tenebre”.

La terza assemblea ha luogo nel 1961 a Nuova Delhi (India), sul tema “Gesù Cristo luce del mondo”. È un momento importante nella storia del CEC, per vari aspetti.

Viene completata la formulazione della “piattaforma dottrinale”, che ora suona così: “Il Consiglio Ecumenico delle Chiese è un’associazione fraterna di Chiese che confessano il Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore secondo le Scritture e si sforzano di rispondere insieme alla loro comune vocazione per la gloria dell’unico Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo”. Il preciso riferimento alle Scritture e l’esplicita formula trinitaria, mentre integrano e arricchiscono teologicamente la definizione, vengono incontro da una parte alla sensibilità del mondo evangelico, dall’altra a un’esigenza del mondo ortodosso. L’iniziale “accettano” si è poi trasformato nel teologicamente più significativo “confessano”, ed è più chiaramente espressa la dimensione comune della vocazione e della missione delle chiese.

Altro evento di rilievo a Nuova Delhi è la confluenza nel CEC del Consiglio Missionario Internazionale, che continuerà a operare all’interno del Consiglio Ecumenico come “Commissione per la missione e l’evangelizzazione”.

Aderisce inoltre al CEC la chiesa ortodossa russa, insieme a quelle di Polonia, Romania e Bulgaria. Il Consiglio Ecumenico comprende ora 198 chiese. E si attenua l’impronta conferitagli alle origini dal protestantesimo anglosassone.

A Nuova Delhi, infine, sono presenti cinque osservatori ufficiali della chiesa cattolica, designati dal Segretariato per l’Unità dei Cristiani. Si avverte il nuovo clima del pontificato di Giovanni XXIII.

Tra i temi trattati nelle tre sezioni di lavoro dell’assemblea – unità, testimonianza, servizio (*koinonia, martyria, diakonia*) – merita di essere ricordato quello dell’unità della chiesa nella sua dimensione locale, discusso sulla base di un precedente testo di “Fede e Costituzione”. Si dichiara a tal proposito:

Noi crediamo che l’unità, che è insieme dono di Dio e sua volontà, viene resa visibile quando in uno stesso luogo tutti coloro che sono battezzati in Gesù Cristo e lo confessano come Signore e Salvatore sono spinti dallo Spirito Santo a formare una comunità pienamente impegnata che confessa la medesima fede apostolica e predica lo stesso Vangelo, spezza il medesimo pane, si unisce nella preghiera comune e vive di un’unica vita comunitaria, che irradia nella testimonianza e nel servizio di tutti; e quando, inoltre, si trovano in comunione con l’insieme della comunità cristiana in ogni luogo e in ogni tempo, cosicché il ministero e la qualità di membro siano riconosciuti da tutti, e tutti possano, ove le circostanze lo esigano, operare e parlare di comune accordo in vista dei compiti ai quali Dio chiama il suo popolo. È per questa unità che noi crediamo di dover pregare e lavorare”.

Si è accennato sopra a Giovanni XXIII e al nuovo clima del suo pontificato. Un anno dopo l’assemblea di Nuova Delhi ha inizio il Concilio Vaticano II, che segna una svolta radicale della chiesa cattolica nei confronti del movimento ecumenico, e perciò una nuova fase nello sviluppo di quest’ultimo. Conviene dunque, a questo punto, prima di proseguire nella rassegna delle assemblee del CEC, spostare lo sguardo sulla chiesa cattolica e sul suo rapporto con l’ecumenismo nel corso del XX secolo.

LA CHIESA CATTOLICA E L’ECUMENISMO NEL SECOLO XX PRIMA DEL CONCILIO VATICANO II

Nel 1903 si conclude il lungo pontificato di Leone XIII, durante il quale erano sembrate aprirsi due vie di riavvicinamento ecumenico: una nei rapporti con l’anglicanesimo e una in quelli con le Chiese d’oriente.

La prima, come abbiamo ricordato, dopo le speranze e i tentativi di lord Halifax e padre Portal si era chiusa con la bolla *Apostolicae curae*.

Nei riguardi della seconda il papa aveva profuso molto impegno, con numerosissimi documenti e provvedimenti. Questi, tuttavia, ancora tutti orientati alla prospettiva del “ritorno” e all’idea di una possibile mediazione delle comunità cattoliche di rito orientale (i cosiddetti “uniati”), pur avendo contribuito a una miglior conoscenza e a una più attenta considerazione delle situazioni e dei problemi, non avevano prodotto concreti passi avanti sulla strada dell’unità.

Il papato di Pio X è segnato dalla dura repressione del modernismo, che si ripercuote pesantemente anche nei confronti dell’ecumenismo. L’enciclica *Editae saepe*, del maggio 1910, accostando i modernisti ai riformatori del secolo XVI, pronuncia nei confronti di questi ultimi giudizi così virulenti che il risentimento del mondo germanico giunge a formali proteste diplomatiche presso la Santa Sede. E i fermenti ecumenici sviluppatasi nel clima del riformismo religioso di quegli anni, oltre a subire l’inevitabile sconvolgimento generale prodotto dalla guerra, verranno presto soffocati dalla rigidità della stagione successiva.

Tra i segni e gli effetti di quei fermenti negli anni precedenti la guerra, alcuni meritano di essere ricordati. Ci soffermiamo in particolare su alcuni episodi che riguardano l’Italia.

Nel 1910 alla Conferenza Missionaria Mondiale di Edimburgo (iniziata venti giorni dopo la promulgazione dell’*Editae saepe*) giunge, unica voce cattolica in quel consesso, un messaggio augurale e incoraggiante di mons. Geremia Bonomelli (1831-1914), vescovo di Cremona. Il messaggio, affidato a un episcopaliano americano, Silas McBee, suscitò nell’assemblea di Edimburgo e nel mondo anglosassone una vasta eco, e fu seguito da una corrispondenza che l’ottuagenario vescovo di Cremona intrattenne non solo col McBee, ma anche con Robert Gardiner, il segretario della neonata commissione “Fede e Costituzione”. Non è dato sapere a quale esito potessero approdare quei contatti, interrotti all’inizio dell’agosto 1914 (proprio in coincidenza con lo scoppio del conflitto mondiale) dalla morte di Bonomelli; ma l’episodio rimane comunque indicativo di un’apertura e di una speranza.

Analogamente significativa, nel panorama italiano di quegli stessi anni, è la convergenza di intenti ecumenici tra alcuni esponenti del riformismo cattolico (don Brizio Casciola, Alessandro Favero e altri) e la frangia dell’evangelismo italiano più aperta a rapporti col cattolicesimo (specialmente Ugo Janni – che fu anche in corrispondenza epistolare col Bonomelli – e Giovanni Luzzi, le riviste “Fede e vita” e “Bilychnis”). Anche questi progetti e tentativi, confluiti tra l’altro nel 1913 nell’iniziativa di una *Lega di preghiera per la riunione delle Chiese cristiane*, rimasero tuttavia senza esiti duraturi.

Tra il pontificato di Benedetto XV e quello di Pio XI si collocano, in Belgio, le già ricordate “Conversazioni (o Colloqui) di Malines”, svoltesi dal 1921 al 1926 tra anglicani e cattolici nel palazzo del cardinale Désiré Mercier (1851-1926), vescovo di Malines e primate belga, che aveva risposto cordialmente all’*Appeal to All Christian People* emesso nel 1920 dalla conferenza anglicana di Lambeth. Promotori delle conversazioni, intese ad approfondire la reciproca conoscenza e le vie di possibile riavvicinamento tra le due Chiese, furono ancora lord Halifax e padre Portal, cui l’insuccesso del precedente tentativo (il riconoscimento delle ordinazioni anglicane) non aveva spento le speranze ecumeniche. Per quanto le conversazioni avessero carattere informale e privato, furono a conoscenza della Santa Sede, che in un primo momento parve avallarle, ma in seguito assunse un atteggiamento decisamente contrario a simili iniziative. All’esperienza di Malines, d’altra parte, aveva posto fine la morte di due suoi protagonisti, Mercier e Portal.

Nello spirito delle conversazioni di Malines è l’idea di una “Chiesa d’Inghilterra unita, non assorbita”, come dice il titolo di un saggio pubblicato durante il loro svolgimento: ne era autore Lambert Beaudouin (1873-1960), un benedettino belga pervenuto a un’intensa passione per l’unità cristiana anche attraverso lo studio della liturgia, che lo aveva avvicinato in particolar modo alla spiritualità orientale. Animato da questa passione, nel 1925 Beaudouin fonda ad Amay il Monastero dell’Unità, che poi si trasferisce nel 1939 a Chevetogne, e dà inizio alla pubblicazione di “*Irénikon*”, ancor oggi tra le più significative riviste ecumeniche.

Come il movimento liturgico nel caso di Beaudouin, così altri movimenti – quello biblico, quello patristico, quello teologico – contribuiscono nella prima metà del secolo a un fecondo ricupero di

elementi trascurati della tradizione e ad allargare gli orizzonti spirituali e dottrinali del mondo cattolico, ponendo le premesse per un nuovo atteggiamento anche nei riguardi dell'ecumenismo. Ma nel gennaio del 1928 – pochi mesi, dunque, dopo l'assemblea di Losanna – l'enciclica di Pio XI *Mortalium animos* segna una netta battuta d'arresto. Suo intento è mettere i cattolici in guardia contro "l'inganno" e il "gravissimo errore" che si celano sotto le parole "attraenti e carezzevoli" dei "cosiddetti pancristiani" ("pancristianesimo" è uno dei nomi con cui in quegli anni viene definito l'ecumenismo). Alla base dell'enciclica è una concezione della chiesa come "società perfetta", incontaminata e incontaminabile, priva di dimensione escatologica, in cui non può trovar posto l'idea di una tensione ancora aperta verso la piena "unità di fede e di regime" ("*fidei ac regiminis*": chiara allusione a "fede e costituzione"). Per quanto poi riguarda "le verità da credere", è assolutamente esclusa "quella distinzione che [i "pancristiani"] dicono tra punti *fondamentali* e *non fondamentali*". Su questi presupposti (rispetto ai quali si noterà la rotazione di prospettiva dell'ecclesiologia del Concilio), "è evidente che la sede apostolica non può in nessuna maniera prender parte ai loro [dei "pancristiani"] congressi, e in nessuna maniera devono i cattolici aderire o tener mano a simili tentativi; altrimenti vengono a dar autorità a una pretesa religione cristiana ("*falsae cuidam christianae religioni*")", che è ben lontana (*admodum alienae*) dall'unica Chiesa di Cristo". Se ne conclude che "la riunione dei cristiani non si può favorire in altro modo che favorendo il ritorno dei dissidenti all'unica vera Chiesa di Cristo, dalla quale, precisamente, un giorno ebbero l'infelice idea di staccarsi".

L'ideale ecumenico viene tuttavia tenuto vivo nella chiesa cattolica, anche questa volta, dall'ispirazione e dalla passione di alcuni isolati pionieri. La loro opera si svolge per ora tra resistenze e incomprensioni, ed è pagata al prezzo di personali sofferenze, ma la sua fecondità verrà a piena luce col Concilio Vaticano II. Due tra loro vanno ricordati in modo particolare.

Sul piano teologico-dottrinale, è fondamentale la riflessione del domenicano Yves Congar (1904-1995): il suo volume *Chrétiens désunis*, pubblicato nel 1937 a inizio della collana *Unam sanctam*, e le opere che seguiranno, aprono la strada a una nuova visione dell'unità della chiesa e dei rapporti con i fratelli delle altre confessioni cristiane. Congar sarà poi uno dei protagonisti del Concilio.

Sul piano spirituale, un nuovo orizzonte è aperto dalle intuizioni del prete francese Paul Couturier (1881-1953), che a partire dalla metà degli anni '30 imprime un nuovo indirizzo alla preghiera per l'unità, riformando e rianimando un'iniziativa sorta all'inizio del secolo.

Questa era stata avviata nel 1908 – come Ottavario di preghiera, collocato tra la celebrazione liturgica della cattedra di S. Pietro (allora il 18 gennaio) e quella della conversione di S. Paolo (25 gennaio) – da due anglosassoni appartenenti alla comunione anglicana, l'inglese Spencer Jones, anglicano dell'ala filocattolica, e l'episcopaliano statunitense Paul Wattson. Poco tempo dopo, quest'ultimo era passato alla chiesa cattolica, trasferendovi l'iniziativa, che vi si era diffusa con l'approvazione del papa Pio X. Ma era preghiera per il "ritorno" dei dissidenti all'ovile di Roma: ecclesiocentrica, dunque, e più particolarmente romanocentrica, tale dunque da non poter essere fatta propria dalle altre chiese cristiane.

Proprio qui si innesta l'intuizione spirituale di Paul Couturier, umile prete bruciato da un'ardente passione per l'unità. Egli pone al centro della preghiera – rilanciata dal 1935 come Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani – non più una chiesa o le chiese, ma Cristo, verso cui tutte le chiese sono chiamate a convergere, in un docile affidamento al suo Spirito e in una crescente fedeltà al suo Vangelo. L'unità, infatti, non è frutto degli sforzi umani, ma dono di Dio, invocato da Gesù alla vigilia della sua passione; ai cristiani è chiesto di conformare la loro preghiera alla sua, di immergerla nella sua, perché si compia la sua unità, quando e come egli vorrà. Rimanendo fedeli alle proprie appartenenze confessionali, i credenti di tutte le chiese devono entrare, dice Couturier, "in una sorta di emulazione spirituale", pregando non "per la conversione a una chiesa, ma per una conversione a Cristo"; e quanto più, santificando sé stessi, si avvicineranno a lui, tanto più si riavvicineranno tra loro. In virtù di questa "rivoluzione copernicana", la Settimana di preghiera per l'unità è divenuta pratica comune delle chiese cristiane.

Ma la Settimana, per Couturier, è solo il momento eminente di un'attitudine e di una pratica di preghiera che non devono mai cessare, espressione di un "ecumenismo spirituale" senza il quale

non si può avere speranza di unità (idea che sarà integralmente ripresa dal Concilio): per questo egli promuove il cosiddetto “monastero invisibile”, cioè la comunione spirituale di tutti quelli che nelle diverse chiese pregano per tale causa, arrivando anche a offrire per essa la propria vita.

Un altro grande contributo di Couturier all’ecumenismo è la fondazione, nel 1937, del gruppo di Dombes, tuttora esistente e attivo, che riunisce cattolici e protestanti in periodici incontri per sviluppare il dialogo teologico in un clima di preghiera, riflessione e comunione fraterna.

Grazie a questi e a pochi altri pionieri, anche nel campo cattolico sono depositi semi ecumenici che germoglieranno col pontificato di Giovanni XXIII e col Concilio.

Già prima del Concilio, in verità, si ha qualche segno di un possibile nuovo orientamento. L’Istruzione emessa il 20 dicembre 1949 dal Sant’Uffizio, pur mettendo ancora in guardia contro pericoli e fraintendimenti, non giudica intrinsecamente negativo il movimento ecumenico, e apre uno spiraglio alla partecipazione cattolica. Viene tuttavia riaffermata l’idea del ritorno a Roma come unica via praticabile verso l’unità.

I PONTIFICATI DI GIOVANNI XXIII E DI PAOLO VI E IL CONCILIO VATICANO II

Il 25 gennaio 1959, al termine della Settimana di preghiera per l’unità dei cristiani, Giovanni XXIII (Angelo Roncalli, 1881-1963), tre mesi dopo la propria elezione al soglio pontificio, sorprende tutti con l’annuncio della convocazione di un nuovo concilio della chiesa cattolica: decisione nata, dirà egli stesso, da “un’ispirazione, la cui spontaneità mi colpì come un lampo improvviso e imprevedibile”. Oltre a un “aggiornamento” pastorale, scopo dichiarato del concilio è la ricerca delle vie volte a ristabilire l’unità tra i cristiani divisi. Questa intenzione è già espressa nel primo annuncio, con un “amabile e rinnovato invito per i nostri fratelli delle chiese separate a partecipare con noi a questo convito di grazia e di fraternità”¹; ed è poi più volte ripetuta nella fase preparatoria. Per facilitare i contatti e sostenere il nuovo impegno ecumenico, nel 1960 il papa istituisce il Segretariato per l’unità dei cristiani (oggi Pontificio consiglio per la promozione dell’unità dei cristiani), affidandone la presidenza al cardinal Agostino Bea (1881-1968), che sarà uno dei protagonisti del Concilio e dell’azione ecumenica del pontificato roncalliano.

L’invito a “tutti i cristiani delle chiese separate da Roma” perché partecipino, con la preghiera e con l’invio di osservatori, alla preparazione e allo svolgimento del Concilio è rinnovato nella bolla d’indizione di quest’ultimo (Natale 1961), che registra con “grande conforto e speranza” la favorevole risposta pervenuta da non pochi fra essi. E in effetti la presenza di osservatori del CEC e di varie chiese cristiane è uno degli aspetti più innovativi e caratterizzanti del Vaticano II. Nel discorso espressamente rivolto loro due giorni dopo l’apertura dei lavori conciliari, Giovanni XXIII esprimeva la “commozione” e il “conforto” provati quel giorno nel vedere innanzi a sé questi rappresentanti delle altre chiese; ed essi, da parte loro, esprimevano per bocca del teologo luterano Oscar Cullmann il loro gioioso stupore per l’accoglienza ricevuta, dichiarando che, se “esternamente [erano] osservatori passivi”, “internamente [vivevano] questi atti con i [loro] fratelli cattolici”. In effetti la loro presenza, e gli intensi e anche amichevoli rapporti che intrecciarono con i padri e i periti conciliari, avrebbero recato un importante contributo alle discussioni teologiche e all’elaborazione dei documenti.

Nel frattempo si era avviata, con la visita del primate anglicano Francis Fisher (dicembre 1960) anche una serie di incontri tra Giovanni XXIII e i rappresentanti di altre chiese, che sarebbe poi proseguita con Paolo VI e i suoi successori; incontri in cui Paolo VI, parlandone nel 1967, dichiarerà di riconoscere “dei segni chiari e come il preludio misterioso della prossima apparizione in mezzo a noi di Cristo, che annuncia la sua pace ineffabile e manifesta la sua presenza indefettibile, là dove veramente in suo nome siamo riuniti”².

Aperto l’11 ottobre 1962, il Concilio giunge a termine, sotto il pontificato di Paolo VI, l’8 dicembre 1965. Come “il ristabilimento dell’unità da promuoversi fra tutti i Cristiani è uno dei principali

¹ Così il manoscritto originale del discorso, poi corretto nel testo ufficiale, ove si parla di “invito ai fedeli delle comunità separate a seguirci anch’esse amabilmente in questa ricerca di unità e di grazia”.

² Discorso al Segretariato per l’unità dei cristiani, aprile 1967.

intenti” per cui è stato convocato (esordio del decreto *Unitatis redintegratio*), così nell’orizzonte ecumenico si collocano, in modo implicito o esplicito, diversi documenti da esso prodotti, a partire dalle quattro fondamentali costituzioni.

La *Sacrosantum Concilium*, riconoscendo nella liturgia, e in particolare nella celebrazione eucaristica, “il culmine e la fonte” della vita della Chiesa, esprime una concezione teologica in armonia con le chiese orientali. D’altra parte, la piena rivalutazione della parola di Dio nella celebrazione liturgica favorisce un riavvicinamento alle chiese nate dalla Riforma.

Per la stessa ragione ha un’implicita valenza ecumenica la costituzione *Dei Verbum* sulla Divina Rivelazione. L’affermazione del primato della parola di Dio, il recupero della centralità delle Scritture nella vita della chiesa e il superamento – nella riconosciuta dimensione storica della rivelazione – di una concezione dualistica di Scrittura e Tradizione spianano la via a un nuovo rapporto con i protestanti.

La volontà di dialogo che ispira tutto il Concilio si manifesta con particolare risalto nella *Gaudium et spes*, rivolta “a tutti indistintamente gli uomini”: la chiesa, cosciente dell’intima solidarietà che ad essi la lega, vi si fa ascoltatrice e interprete dei valori, delle istanze e degli interrogativi della società e della cultura contemporanea, per offrire, alla luce del Vangelo, il proprio contributo all’edificazione di un mondo autenticamente e integralmente umano. A tale scopo, sulla linea dell’enciclica di Paolo VI *Ecclesiam suam*, è richiesta una disposizione dialogica che si eserciti sia all’interno della chiesa cattolica, sia nei rapporti con gli altri cristiani, sia con i credenti delle altre religioni, sia infine con i non credenti e persino con “coloro che si oppongono alla chiesa e la perseguitano in diverse maniere” (GS 92).

Ma i principi teologici di maggior rilievo ecumenico – che trovano poi sviluppo nel decreto *Unitatis redintegratio* – sono certamente espressi nella *Lumen gentium*, la costituzione dogmatica sulla chiesa. Abbandonato il modello sociologico e giuridico della chiesa come società perfetta, il concilio vi delinea un’immagine di Chiesa come “sacramento o segno e strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano” (LG 1): radicata nel mistero trinitario, vivente nella comunione dello Spirito, essa procede nel mondo e nella storia come popolo di Dio in cammino verso il Regno. “Di questo Regno costituisce in terra il germe e l’inizio” (LG 5), non ancora il compimento perfetto; e perciò, “santa e insieme sempre bisognosa di purificazione, avanza continuamente per il cammino della penitenza e del rinnovamento” (LG 8). A questo recupero della dimensione escatologica, di fondamentale importanza in prospettiva ecumenica, si aggiunge l’importante affermazione che “l’unica Chiesa di Cristo [...] sussiste nella chiesa cattolica” (LG 8); dove la formula “sussiste nella” (*subsistit in*), venuta a sostituire nel dibattito conciliare un precedente “è la” (*est*), esprime una presenza ma non un’identificazione assoluta: si dichiara cioè che nella chiesa cattolica è storicamente presente la pienezza dei doni e degli strumenti di salvezza della chiesa di Cristo, ma non in modo esclusivo e perfettamente realizzato. Subito dopo infatti si dichiara che al di fuori di essa si trovano “parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della chiesa di Cristo, spingono verso l’unità cattolica”. E sono poi riconosciuti i vincoli essenziali di comunione che, in virtù del battesimo e dell’azione dello Spirito Santo, permangono tra la chiesa cattolica e le altre chiese e comunità cristiane.

La dimensione ecumenica della *Lumen gentium*, come si è detto, è ulteriormente sviluppata nel decreto *Unitatis redintegratio*, specificamente dedicato all’ecumenismo. Partendo dalla chiara affermazione che la divisione dei cristiani “non solo si oppone apertamente alla volontà di Cristo, ma anche è di scandalo al mondo e danneggia la più santa delle cause: la predicazione del Vangelo ad ogni creatura”, il Concilio riconosce che il movimento ecumenico è sorto “per grazia dello Spirito Santo”, ed enuncia i principi e i modi secondo cui “tutti i cattolici” possano “rispondere a questa vocazione e grazia divina” (UR 1). È riaffermata la comunione – imperfetta per le divergenze dottrinali ed ecclesologiche, ma fondata sulla stessa fede e sulla stessa incorporazione a Cristo – con i fratelli non cattolici; si dichiara nuovamente che “tra gli elementi o beni dal complesso dei quali la stessa Chiesa è edificata e vivificata, alcuni, anzi parecchi ed eccellenti, possono trovarsi fuori dei confini visibili della Chiesa cattolica, come la Parola di Dio scritta, la vita della grazia, la fede, la speranza e la carità, e altri doni interiori dello Spirito Santo ed elementi

visibili”, tutte cose che “appartengono all’unica Chiesa di Cristo”; si riconosce che “lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi [delle altre chiese e comunità cristiane] come di strumenti di salvezza” (UR 3), che i fratelli ad esse appartenenti “rendono testimonianza a Cristo, talora sino all’effusione del sangue”, e che “quanto dalla grazia dello Spirito Santo viene fatto nei fratelli separati può contribuire alla nostra edificazione” (UR 4). Mentre per le divisioni si confessa che nessuno può dirsi esente da colpe, e per la propria parte se ne chiede perdono “a Dio e ai fratelli separati”, si dichiara che il cammino verso l’unità procede sulle vie della conversione e del rinnovamento, sia nella vita personale sia in quella comunitaria e istituzionale. Ricuperando l’intuizione dell’ecumenismo spirituale di Paul Couturier, si afferma infatti che “non esiste un vero ecumenismo senza interiore conversione”, e perciò si ricorda a “tutti i fedeli che tanto meglio promuoveranno, anzi vivranno in pratica l’unione dei cristiani, quanto più si studieranno di condurre una vita più conforme al Vangelo” (UR 7); ma, allo stesso tempo, si dichiara che “la Chiesa peregrinante è chiamata da Cristo a [quella] continua riforma di cui, in quanto istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno, [...] sia nei costumi che nella disciplina ecclesiastica ed anche nel modo di enunciare la dottrina – che bisogna distinguere con cura dal deposito vero e proprio della fede” (UR 6). E sul piano dottrinale viene enunciato il principio della “gerarchia delle verità”, “in ragione del loro rapporto differente col fondamento delle fedi cristiana” (UR 11). Alla luce di questi principi e di queste indicazioni fondamentali il decreto traccia le linee di un coerente impegno ecumenico, sia nella vita interna della comunità cattolica, sia nei rapporti con le altre chiese e comunità cristiane. Concetti significativi in prospettiva ecumenica o nel più ampio orizzonte del dialogo cristiano si possono trovare anche in altri documenti conciliari.

Il rapporto fecondo tra Vangelo e culture, l’articolarsi della chiesa universale nella concreta realtà delle chiese particolari, la ricchezza scaturente dalla diversità nell’unità – idee già presenti nella *Lumen gentium* – sono oggetto di ulteriore riflessione nel decreto *Ad gentes* sull’attività missionaria. Alle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane è dedicata la dichiarazione *Nostra aetate*. Di particolare importanza è il quarto paragrafo, in cui, attraverso un difficile e contrastato dibattito conciliare, ha trovato finalmente espressione il nuovo atteggiamento cristiano nei confronti di Israele; tema che era stato introdotto nell’agenda del Concilio per volere di Giovanni XXIII, dopo l’incontro da lui avuto nel giugno 1960 con lo storico ebreo francese Jules Isaac.

Nella dichiarazione *Dignitatis humanae* sono enunciati i principi della libertà religiosa, che si fonda appunto sulla dignità naturale della persona umana e comporta che “in materia religiosa si escluda ogni forma di coercizione” (DH 10).

Nel tempo del Concilio, e nello spirito di riconciliazione fraterna che lo caratterizzò, avvennero anche alcuni gesti di forte significato ecumenico. Tale fu, nel gennaio del 1964, l’abbraccio tra Paolo VI e il patriarca di Costantinopoli Atenagora, incontratisi a Gerusalemme; cui seguì, nel dicembre del 1965, la revoca delle scomuniche scambiate nel 1054 dalla chiesa cattolica e da quella ortodossa; scomuniche che avevano sancito lo scisma tra le due chiese. I fraterni rapporti stabilitisi tra Paolo VI e Atenagora, uomo di profonda spiritualità e di intensa aspirazione ecumenica, sono documentati nel *Tomos agapes*, il Libro dell’amore.

Sempre nel 1964 Paolo VI, assecondando una proposta di Oscar Cullmann e di altri osservatori conciliari, avviò la fondazione – giunta a compimento qualche anno più tardi – dell’Istituto ecumenico di Tantur presso Gerusalemme.

IL CAMMINO ECUMENICO DOPO IL CONCILIO

Il cammino ecumenico dopo gli anni del Concilio si sviluppa su molteplici piste. Daremo qui rapide indicazioni degli eventi e delle iniziative principali.

Il Consiglio Ecumenico delle Chiese.

Prosegue l’attività del CEC, regolarmente scandita dalle assemblee generali. Vanno intanto segnalati due fatti significativi. Nel 1965, l’ultimo anno del Concilio, tra il CEC e la Chiesa cattolica si costituisce un “Gruppo misto di lavoro”, che consente una proficua collaborazione a

livello teologico e pratico. Nel 1968 rappresentanti ufficiali della chiesa cattolica entrano a far parte di “Fede e Costituzione”, la commissione teologica del CEC, la quale può statutariamente consentire l’ingresso anche a chiese che non aderiscano al Consiglio.

Dopo le già ricordate assemblee fondative di Amsterdam, Evanston e Nuova Delhi, la quarta ha luogo nel 1968 ad Uppsala in Svezia, sul tema “*Ecco, io faccio nuove tutte le cose*”. Nell’accesso clima storico in cui si svolge (è il tempo della contestazione politica ed ecclesiale, segnato anche da tragici eventi, come l’assassinio di Martin Luther King, che avrebbe dovuto aprire i lavori assembleari) essa è caratterizzata da una forte presenza di giovani e dalla richiesta di un più aperto impegno della chiesa nei grandi problemi sociali e politici dell’umanità. Lo spirito di “Vita e Azione” (ora “Chiesa e Società”) prevale insomma su quello di “fede e Costituzione”. Il tema dell’unità e della cattolicità della chiesa è situato nell’orizzonte dell’azione di Dio nella storia e dell’impegno che ne deriva per i cristiani a servizio di tutti gli uomini. La cattolicità, in particolare, è riconosciuta come “dono dello Spirito” e “opera da compiere”, nella prospettiva escatologica.

Dopo Uppsala, mentre crescono i rapporti del CEC con le giovani chiese africane e asiatiche, si intensifica il suo coinvolgimento sul terreno sociale e politico, espresso anche nel sostegno alla lotta dei movimenti di liberazione nei paesi colonizzati. Ciò provoca tensioni e opposizioni interne al Consiglio stesso, perché l’ala evangelica più intransigente e le chiese ortodosse contestano una confusione tra politica e Vangelo, salvezza e liberazione.

Lo sforzo di ristabilire un equilibrio tra le due istanze, quella “politica” e quella teologica, si manifesta alla quinta assemblea, tenuta a Nairobi (Kenia) nel 1975, sul tema “Cristo libera e unisce”. Si dichiara che la fede nel Dio uno e trino e l’impegno sociopolitico, la conversione a Gesù Cristo e l’attiva partecipazione al cambiamento delle strutture economiche e sociali sono in stretta connessione reciproca. Sul piano ecclesiologico, continua il dibattito sui possibili modelli di unità, sviluppato in particolare sul tema della “conciliarità” della chiesa e della “diversità riconciliata”.

A Vancouver (Canada) ha luogo nel 1983 la sesta assemblea, sul tema “Gesù Cristo vita del mondo”. Nel dibattito teologico e soprattutto nelle celebrazioni liturgiche si manifesta l’effetto del documento *Battesimo, Eucaristia, Ministero (BEM)*, approvato l’anno precedente a Lima da “Fede e Costituzione”; ma il maggior rilievo è conferito ancora ai temi sociali e politici. Parte da Vancouver l’invito a impegnarsi “in un processo conciliare di mutua dedizione a giustizia, pace e salvaguardia del creato”, che orienterà tra l’altro le assemblee ecumeniche europee, a partire da quella di Basilea (1989).

A ospitare la settima assemblea del CEC è nel 1991 Canberra (Australia). Il tema – “Vieni, Spirito Santo, e rinnova l’intero creato” – fa emergere le profonde differenze religiose e culturali dei popoli in cui la varie chiese sono radicate, e la difficoltà di elaborare formulazioni teologiche in cui si trovi un pieno accordo. In particolare la relazione di una teologa coreana, che accomunava nell’invocazione espressa dal tema lo Spirito Santo agli spiriti delle creature, suscita la forte reazione degli ortodossi, che contestano “la tendenza [...] ad affermare con troppa facilità e senza discernimento la presenza dello Spirito Santo nei più svariati movimenti e avvenimenti”. Anche su un piano più generale l’assemblea registra come il grande processo di crescita del CEC comporti difficoltà di comunicazione e tensioni tra le chiese delle varie aree geografiche e culturali e delle diverse tradizioni confessionali.

Queste tensioni si ripresentano con particolare acutezza all’ottava assemblea, che ha luogo nel 1998 ad Harare (Zimbabwe) sul tema “Volgiamoci a Dio. Esultiamo nella speranza”. Si celebra, sullo scorcio del secolo e del millennio, il cinquantesimo anniversario dell’assemblea inaugurale di Amsterdam; e la scelta di farlo in territorio africano, anziché nella stessa Amsterdam come avevano proposto le chiese olandesi, esprime simbolicamente la volontà di dare all’avvenimento un significato più prospettico che retrospettivo, guardando alle nuove sfide innanzi a cui si trova il movimento ecumenico. È anche un momento critico per lo stesso CEC, innanzi ad attriti e disagi interni che ridestano l’affermazione di singole identità culturali ed ecclesiali. Esplosione in particolare le tensioni tra chiese protestanti e ortodosse: queste ultime (due delle quali, quelle della Bulgaria e della Georgia, avevano già ritirato la propria adesione) lamentano la condizione minoritaria in cui si vedono poste nella struttura e nella metodologia operativa del Consiglio, e la

scarsa ricezione della loro teologia e della loro spiritualità nel linguaggio e nel pensiero che vi si esprime, dominato dalla teologia protestante e occidentale. L'assemblea affronta decisamente queste tensioni, riaffermando la volontà di procedere verso quella comunione-*koinonia* su cui sta contemporaneamente sviluppandosi la ricerca di "Fede e Costituzione", e avviando un processo di revisione delle strutture e dei metodi operativi del CEC.

Uno dei risultati di questo processo è il metodo di deliberazione non per maggioranza ma per consenso, sperimentato nella nona assemblea generale svoltasi il febbraio 2006 a Porto Alegre (Brasile).

Fede e Costituzione

Confluita, come abbiamo visto, nel CEC, "Fede e Costituzione" continua a svolgervi una funzione essenziale come commissione teologica, dotata di un proprio statuto e operante secondo una propria relativa autonomia. Sua finalità, secondo lo statuto, è "proclamare l'unicità della chiesa di Gesù Cristo e chiamare le chiese all'unità visibile in una sola fede e in una sola comunione eucaristica, espressa nel culto e nella vita comune in Cristo, perché il mondo creda". La sua attività, nei quasi sessant'anni di questa seconda fase della sua esistenza, è stata scandita da tre conferenze mondiali, in continuità con quelle di Losanna ed Edimburgo della prima fase (Lund, Svezia, 1952; Montreal, Canada, 1963; Santiago di Compostela, Spagna, 1993) e da una fitta serie di altri incontri, colloqui e sessioni di studio, da cui sono scaturiti numerosi documenti (nel 1993, alla conferenza mondiale di Santiago, se ne contavano già 120). Accenniamo qui soltanto a quelli di maggiore importanza.

A Lima nel 1982 viene pubblicato, a conclusione di un cinquantennio di studi e dialoghi avviati fin dalla prima conferenza di Losanna, *Battesimo, Eucaristia, Ministero (BEM)*, testo che costituisce ancor oggi una tappa fondamentale nella riflessione ecumenica, come documento di una convergenza possibile tra le chiese cristiane su questi tre temi teologici ed ecclesologici. Il BEM non ha eliminato tutti i punti controversi e problematici, su cui oggi si sente la necessità di tornare per un approfondito riesame critico (a questo mira anche un recente documento del "Gruppo misto di lavoro"), ma rappresenta comunque un punto di riferimento ineliminabile per lo sviluppo dei dialoghi.

Nel 1991 vede la luce *Chiesa e Mondo*, documento con cui "Fede e Costituzione" si volge dal piano specificamente teologico all'altra grande tematica del movimento ecumenico, tradizionalmente interpretata da "Vita e Azione": il rapporto tra l'unità della chiesa e l'unità del genere umano, tra la testimonianza cristiana e il servizio comune nella società e nella storia.

L'anno successivo, 1992, giungeva a compimento un decennio di studi avviati a Lima e preceduti da dialoghi e testi di lavoro fin dagli anni '70: ne era frutto il documento *Confessare una sola fede*, che si propone come "spiegazione ecumenica della fede apostolica com'essa viene confessata nel simbolo niceno-costantinopolitano", per "aiutare le chiese a prendere nuovamente coscienza della fede apostolica comune, a discernerla e riconoscerla nella loro fede e nella loro vita e in quella delle altre chiese, e, su questa base, a confessarla insieme nel mondo d'oggi".

In coerenza con queste premesse, la riflessione successiva è stata orientata sul tema della *koinonia nella fede, nella vita e nella testimonianza*. Entro questo orizzonte è stato pubblicato nel 1998 un primo testo su *La natura e lo scopo della Chiesa: una tappa verso una dichiarazione comune*, rielaborato poi – dopo essere stato sottoposto, come il BEM, all'esame delle chiese – e nuovamente pubblicato nel 2005 col titolo *La natura e la missione della Chiesa: un passo verso una dichiarazione comune*. Si tratta di un documento che espone da una parte l'ampio ambito di ciò che le chiese possono affermare insieme sull'argomento, dall'altra le divergenze e i punti ancora da chiarire. Come dicono i sottotitoli, il documento vuol costituire la base per ulteriori studi e consultazioni, che possano finalmente approdare a una dichiarazione comune.

Altri frutti dei dialoghi

Altri importanti risultati si sono raggiunti nell'ambito dei dialoghi bilaterali o multilaterali tra le chiese. Uno dei più significativi e potenzialmente fecondi è senz'altro la *Dichiarazione congiunta*

sulla dottrina della giustificazione, firmata il 31 ottobre 1999 ad Augsburg (città e data cariche di significato simbolico, in quanto legate al ricordo di Lutero e della Riforma) dai rappresentanti ufficiali della chiesa cattolica e delle chiese luterane. L'importanza del documento, frutto di un trentennio di dialoghi e consultazioni, sta nel fatto che registra un consenso di fondo su uno dei temi cruciali della controversia che ha opposto per quasi cinque secoli cattolici e protestanti. Ora invece, dice la *Dichiarazione*, "le chiese luterane e la chiesa cattolica che la sottoscrivono sono ormai in grado di enunciare una comprensione comune della nostra giustificazione operata dalla grazia di Dio per mezzo della fede in Cristo". Questa comprensione comune "comporta un consenso su verità fondamentali", compatibile con "le diverse spiegazioni che si danno di singole affermazioni". In virtù di tale consenso "le condanne dottrinali del XVI secolo [...] oggi non riguardano più la controparte". L'affermazione che il consenso e la comune confessione delle verità fondamentali ("Insieme confessiamo" è la formula che scandisce la *Dichiarazione*) è compatibile con diverse espressioni e spiegazioni di tali verità (espressioni e spiegazioni di volta in volta indicate nella *Dichiarazione*) costituisce un principio di grande valore ecumenico.

Il magistero cattolico. L'enciclica Ut unum sint

Dei molti pronunciamenti e documenti del magistero cattolico riguardanti l'ecumenismo, non può essere ignorata l'enciclica di Giovanni Paolo II *Ut unum sint*, promulgata il 25 maggio 1995. Riprendendo e sviluppando le affermazioni del Concilio, l'enciclica apre notevoli prospettive sui molteplici versanti dell'impegno ecumenico, dichiarato "irreversibile" per la chiesa cattolica. Di particolare importanza sono i paragrafi in cui Giovanni Paolo II, conscio che la dottrina cattolica sul ministero petrino "costituisce una difficoltà per la maggior parte degli altri cristiani", invita tutti i pastori, i teologi e i responsabili ecclesiali di ogni confessione a cercare insieme "le forme nelle quali l'esercizio di questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri".

Il cammino ecumenico in Europa

Accanto e in stretta collaborazione col CEC, ma autonomo rispetto ad esso, alla fine degli anni cinquanta del secolo ventesimo ha preso avvio in Europa un altro organismo ecumenico, ugualmente formato da chiese protestanti, anglicane, ortodosse e veterocattoliche: la Conferenza delle Chiese Europee (KEK, secondo l'acronimo tedesco), fondata nel 1959 e pervenuta a formale costituzione con la sua quarta assemblea nel 1964. La sua sede centrale è, come quella del CEC, a Ginevra. Alle quaranta chiese della fondazione altre se ne sono aggiunte nel corso degli anni, fino a raggiungere oggi il numero di 126. Molto ha contribuito agli inizi e agli sviluppi della sua azione l'opera di colui che ne è stato il primo segretario generale, il pastore battista inglese Glen Garfield Williams (1923-1994), uno dei più appassionati e tenaci costruttori dell'ecumenismo in Europa.

Sorta in un momento storico dominato dalla guerra fredda e dalla divisione dell'Europa nei due grandi blocchi politici e militari, la KEK ha incrementato la comunione, gli scambi e la collaborazione tra tutte le chiese europee, al di là di ogni contrapposizione confessionale e di ogni barriera politica, economica e culturale, richiamando i cristiani a un comune impegno di studio e di testimonianza della fede a fronte dei problemi concreti del tempo. Una speciale cura è stata dedicata ai rapporti con le chiese dell'est negli anni della "cortina di ferro" e del muro di Berlino (e poi in quelli degli inquieti sommovimenti e dei gravi conflitti seguiti alla caduta dei regimi comunisti). Non minore è stato l'impegno per la pacificazione politica e religiosa dell'Irlanda del nord.

Dal 1971 alla KEK si è affiancato, da parte cattolica, il Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE): dalla collaborazione tra i due organismi sono nate le più importanti iniziative ecumeniche nel nostro continente. Tra queste spiccano la promozione delle tre grandi assemblee europee e l'elaborazione della *Charta Oecumenica*.

Preceduta da una lunga e articolata consultazione di chiese, comunità, movimenti e gruppi, la prima assemblea ecumenica europea ha avuto luogo a Basilea, in Svizzera, nel maggio del 1989, sul tema "Pace nella giustizia"; tema che si inseriva nel processo "Giustizia, pace e salvaguardia del creato", lanciato nel 1983 dall'assemblea del CEC a Vancouver. È stato un evento di grande rilievo storico,

segnato da una intensa partecipazione anche emotiva: era la prima volta che le chiese europee delle diverse confessioni cristiane si riunivano in atteggiamento non conflittuale ma di reciproco riconoscimento e fraterna comunione, per pregare a una voce l'unico Signore e impegnarsi in un comune progetto per l'uomo e per il mondo. La primavera di Basilea, tra l'altro, ha preceduto di pochi mesi la caduta del muro di Berlino e la fine dei regimi comunisti nell'est europeo.

La seconda assemblea si è svolta a Graz, in Austria (territorio di tradizione cattolica, come Basilea di tradizione protestante), nel giugno del 1997, sul tema "Riconciliazione: dono di Dio sorgente di vita nuova". Profondamente mutato era il contesto politico, sociale ed economico dell'Europa; non meno preoccupanti, tuttavia, le tensioni e le lacerazioni che l'attraversavano. Particolarmente delicato, sul piano ecclesiale, si è rivelato il rapporto tra Est e Ovest, per i nuovi problemi insorti dopo la caduta del muro di Berlino: tra essi ha fatto spicco quello del proselitismo, contro cui si è levata alta la voce delle chiese orientali, perché chiese e movimenti occidentali non "abusassero delle risorse materiali e dell'aiuto umanitario per conquistare la gente" dei loro territori. Nonostante questi motivi di frizione e questi problemi aperti, Graz ha assistito a un memorabile evento ecumenico, con la presenza di diecimila partecipanti: ai delegati ufficiali si sono infatti aggiunte migliaia di persone e gruppi provenienti dai vari paesi, con una notevole rappresentanza di cristiani dell'Est, che dopo decenni di isolamento potevano finalmente intrecciare nuovi rapporti e dialoghi. Questa fervida e festosa espressione di "ecumenismo di popolo" ha costituito uno dei più forti motivi di speranza per il futuro ecumenico dell'Europa.

Proprio da Graz è partito l'impulso iniziale per il processo che, sempre congiuntamente coordinato dalla KEK e dal CCEE, ha portato alla formulazione della *Charta Oecumenica*. Dopo un intenso lavoro di preparazione e di consultazione, lungo il quale la bozza iniziale è stata sottoposta all'esame e alle osservazioni di chiese, comunità, gruppi e ..., questo documento è stato ufficialmente firmato dai presidenti dei due organismi promotori il 22 aprile 2001, al termine di un incontro svoltosi a Strasburgo durante la settimana di Pasqua (che quell'anno cadeva lo stesso giorno per tutte le chiese cristiane). All'incontro erano stati espressamente invitati un centinaio di giovani delegati di chiese e organizzazioni giovanili cristiane dei vari paesi europei. La *Charta*, articolata in tre brevi capitoli ("Crediamo *la chiesa una, santa, cattolica e apostolica*"; "In cammino verso l'unità visibile delle chiese in Europa"; "La nostra comune responsabilità in Europa") intende proporre, come dice il sottotitolo, "linee guida per la crescita della collaborazione tra le chiese d'Europa"; pur non avendo "alcun carattere dogmatico-magisteriale o giuridico-ecclesiale", indica a tutte le chiese europee, "dall'Atlantico agli Urali, da Capo Nord al Mediterraneo", dei "fondamentali compiti ecumenici, e ne fa derivare una serie [...] di impegni". Questo carattere impegnativo, espresso nella formula "ci impegniamo" che scandisce ripetutamente i tre capitoli, distingue la *Charta* da altri documenti ecumenici. L'impegno è affidato alle chiese e alle organizzazioni ecumeniche europee, chiamate ad assumerlo in una sorta di "auto-obbligazione".

La *Charta Oecumenica* costituisce una traccia di riferimento per la terza assemblea ecumenica europea, in programma per il settembre 2007 a Sibiu in Romania (cioè in area ortodossa, ma anche in una regione caratterizzata da molteplici presenze etniche, culturali e religiose), sul tema "La luce di Cristo illumina tutti. Speranza di rinnovamento e unità in Europa". Poiché la limitata ricettività logistica di Sibiu e l'elevato numero dei delegati ufficiali (3000) non consentiranno che ad essi si aggiunga in loco una presenza di "popolo ecumenico" folta come a Graz, ma non si vuole per questo rinunciare a un ampio coinvolgimento dei cristiani d'Europa, l'assemblea è stata programmata come meta finale di un cammino che vi giunga attraverso alcune tappe intermedie: le principali, per il significato simbolico che assumono, sono Roma (incontro del gennaio 2006) e Wittenberg (febbraio 2007).

Comunità e gruppi ecumenici in Europa

L'ecumenismo non procede soltanto a livello istituzionale e ufficiale, ma, come abbiamo già visto, trae alimento essenziale da iniziative ed esperienze suscitate per libera vocazione entro la comunità dei credenti; iniziative ed esperienze che talvolta anticipano i passi istituzionali o esplorano nuovi

territori e tracciano nuove piste di impegno. Anche a questo proposito ci limitiamo a fare soltanto alcuni esempi tra i più significativi.

Dal grande spirito ecumenico di Paul Couturier prende avvio l'esperienza del gruppo di Dombes, fondato nel 1937 dal prete lionese insieme al pastore Richard Bäumlín e così denominato perché fino al 1997 si è riunito presso l'abbazia cisterciense di Notre Dame des Dombes, non lontano da Lione (ora si è trasferito presso la comunità delle monache benedettine dell'abbazia di Pradines, vicino a Roanne). L'intento del gruppo, formato da cattolici e protestanti (attualmente una quarantina), è, fin dal suo inizio, al tempo stesso spirituale e dottrinale, volto a cercare nella preghiera e nel dialogo vie di riconciliazione e di unità tra le chiese. Paul Couturier amava parlare, a questo proposito, di una "teologia grondante di preghiera". I membri del gruppo vivono insieme una settimana ogni anno, in un clima di amicizia e di ascolto reciproco, confrontandosi fraternamente su temi teologici e pastorali. Dopo un primo ventennio (1937-1956) dedicato alla reciproca conoscenza e alla definizione del contenzioso teologico, dal 1956 al 1970 il gruppo ha approfondito la propria riflessione su questo contenzioso, riassumendola in tesi ad uso interno, che di anno in anno hanno segnato la traccia del cammino percorso. Dal 1971, infine, ha cominciato a elaborare e pubblicare più impegnativi ed estesi documenti, attestanti una crescente riconciliazione dottrinale; documenti che costituiscono un importante patrimonio di teologia ecumenica. Essi sono:

- *Verso una stessa fede eucaristica? Accordo tra cattolici e protestanti* (1972);
- *Per una riconciliazione dei ministeri. Elementi d'accordo tra cattolici e protestanti* (1973);
- *Il ministero episcopale. Riflessioni e proposte sul ministero di vigilanza e d'unità nella Chiesa particolare* (1976);
- *Lo Spirito Santo, la Chiesa e i Sacramenti* (1979);
- *Il ministero di comunione nella Chiesa universale* (1986);
- *Per la conversione delle Chiese* (1990);
- *Maria nel disegno di Dio e nella comunione dei santi* (1999);
- *"Un solo Maestro". L'autorità dottrinale nella Chiesa* (2005).

Uno dei leit-motive del gruppo di Dombes, presente in tutti i documenti a partire dal 1979, è il richiamo alla conversione, sviluppato in modo particolare nel documento del 1990.

Del gruppo di Dombes ha fatto lungamente parte un discepolo di Paul Couturier, il domenicano René Beaupère, che all'inizio degli anni '50 ha fondato a Lione un altro centro ecumenico, il "Centre St.-Irénee", che tra le proprie attività (comprendenti anche la pubblicazione del trimestrale "Chrétiens en marche") ha rivolto particolare attenzione alla cura pastorale e spirituale delle coppie interconfessionali. Anche su questo fronte il centro pubblica un bollettino trimestrale di estesa diffusione, "Foyers mixtes".

Sempre in Francia nasce una delle più originali e conosciute esperienze di spiritualità ecumenica sviluppatesi nel secolo XX: la comunità monastica di Taizé. In questo villaggio della Borgogna arriva nel 1940 un giovane svizzero, Roger Schutz (1915-2005), alla ricerca di un luogo ove condurre una vita di fraternità, di preghiera e di dedizione al prossimo. Dopo gli anni della guerra e dell'occupazione nazista, in cui si adoperava per dar rifugio a ebrei e perseguitati (dovendo perciò lui stesso rifugiarsi in Svizzera per sottrarsi alla Gestapo), e i primi anni di pace, in cui accoglie presso di sé prigionieri e orfani di guerra, nel 1949 realizza finalmente con i primi compagni la propria vocazione, dando vita a una comunità monastica certamente singolare nel panorama evangelico. Col passare degli anni crescono le adesioni (fino a superare il centinaio) e, con l'arrivo di anglicani e cattolici, la comunità assume una fisionomia decisamente ecumenica. La sua vita è caratterizzata dalla "dinamica del provvisorio", cioè la prontezza nell'obbedire allo Spirito, che parla attraverso il variare delle situazioni e si fa presente soprattutto nel muto grido dei poveri. Ben presto perciò alcuni fratelli cominciano a trasferirsi temporaneamente in alcune delle zone più degradate dell'Europa, dell'Asia, dell'Africa, dell'America Latina per portare una testimonianza di amicizia e di condivisione di vita con gli ultimi del mondo. Contemporaneamente la comunità rivolge una particolare attenzione ai giovani, che in numero sempre crescente sono attratti a Taizé da ogni regione e continente, in cerca di un'esperienza spirituale che risponda alle loro incertezze e alle loro attese, ai loro bisogni e ai loro ideali. Nei momenti di maggior affluenza si sono registrate fino a

40.000 presenze di giovani, accolti nelle sobrie strutture di accoglienza della comunità o accampati intorno ad esse. Matura così in frère Roger l'idea di indire un "concilio dei giovani", annunciato nella Pasqua del 1970, e proseguito poi nel "pellegrinaggio di fiducia": cioè una serie di incontri a livello internazionale, che da Taizé si diramano in varie città del mondo, sempre nello stile di semplicità e sobrietà che di Taizé è caratteristico, per diffondere a tutti i giovani e a tutti gli uomini il messaggio di liberazione e di pace del Vangelo.

Taizé è innanzi tutto luogo di preghiera e di ascolto della parola di Dio. Oltre ai momenti della preghiera comunitaria, ispirati alla millenaria tradizione monastica, originalmente rielaborata, e alla liturgia eucaristica settimanale, sono tipici di Taizé i larghi spazi di silenzio orante e contemplativo. Da questa profonda sorgente spirituale sgorgano l'annuncio e la testimonianza di gratuità, di gioia, di accoglienza e di riconciliazione che hanno fatto della comunità fondata da frère Roger (morto nel 2005 vittima di un'assurda aggressione) un faro irraggiante luce al di là di ogni confine ecclesiastico e di appartenenza religiosa.

Il cammino ecumenico in Italia

Per molti aspetti l'Italia ha naturalmente partecipato degli eventi e dei processi avvenuti nel movimento ecumenico mondiale ed europeo. Alcuni tratti specifici hanno tuttavia caratterizzato la situazione italiana, sia a livello istituzionale sia all'interno della comunità dei credenti.

Un risultato importante della ritrovata cooperazione tra le Chiese è stata anche in Italia, come in tante altre nazioni, la traduzione interconfessionale della Bibbia, portata a termine tra il 1976 (pubblicazione del Nuovo Testamento) e il 1985 (edizione dell'intero corpo biblico), per l'iniziativa congiunta dell'Alleanza Biblica Universale (ABU), organismo di matrice evangelica, e della Chiesa cattolica. L'impresa italiana, promossa e coordinata con passione dal pastore Renzo Bertalot, allora responsabile dell'ABU per l'Italia e uno dei pionieri dell'ecumenismo nel nostro paese, è stata preceduta nel 1968 dalla stipulazione di alcuni principi e criteri direttivi, miranti a offrire una traduzione condotta con rigore scientifico e critico, ma al tempo stesso resa nella lingua corrente ai nostri giorni, facilmente comprensibile anche per il lettore medio non dotato di specifiche competenze culturali e non abituale frequentatore degli ambienti ecclesiastici. Si è scelto perciò il criterio delle "equivalenze dinamiche", che privilegia la fedeltà al significato su quella alla lettera del testo, intendendo trasmettere all'uomo d'oggi, nelle forme linguistiche a lui familiari, gli stessi concetti e suscitare le stesse reazioni spirituali e sentimentali che potevano provare i primi ascoltatori e lettori della parola biblica. Nata dall'accordo di Chiese per cui la Bibbia ha costituito per secoli motivo di controversia, la "traduzione interconfessionale in lingua corrente" (TILC) voleva essere la premessa per un comune apostolato biblico e un comune annuncio della parola di Dio. Se non tutti i risultati intenzionali sono stati pienamente raggiunti, la sua larghissima diffusione ha comunque ripagato gli sforzi profusi nell'impresa.

Un altro importante accordo a livello istituzionale è stato raggiunto in Italia sul tema dei matrimoni interconfessionali. Dopo decenni di studio e di incontri preparatori, le Chiese cattolica e valdese-metodista hanno approvato un *Testo comune* (1997) e un *Testo applicativo* (2000) che, sulla base di un'approfondita riflessione teologica, propongono una nuova visione di questi matrimoni, un tempo osteggiati e guardati con diffidenza dalle rispettive Chiese, e stabiliscono nuovi criteri pastorali e normativi a loro riguardo. Abolite certe rigide norme costrittive, i coniugi sono chiamati a vivere responsabilmente il loro amore e la loro comune vocazione cristiana nel reciproco rispetto e nella fedeltà alle comunità di appartenenza, per le quali diventano in tal modo occasione di incontro e strumenti di riconciliazione e di unità. Agli stessi principi è ricondotto il loro compito educativo nei riguardi dei figli. L'accordo tra cattolici e valdo-metodisti ha costituito un punto di riferimento verso cui si stanno orientando anche altre Chiese evangeliche, a partire dai battisti.

Sia alla traduzione interconfessionale della Bibbia e alla sua diffusione, sia all'accordo sui matrimoni interconfessionali ha contribuito, attraverso l'impegno personale di suoi soci o un più diretto coinvolgimento globale, il SAE (Segretariato Attività Ecumeniche), associazione che avuto un ruolo di primaria importanza nel movimento ecumenico italiano. Ne è stata fondatrice, negli anni

del Concilio, una donna, Maria Vingiani, che già nel tempo preconciliare aveva intrapreso personali iniziative di dialogo ecumenico a Venezia, e nel 1959, all'annuncio del Concilio da parte di Giovanni XXIII, ne aveva seguito le orme trasferendosi da Venezia a Roma. Qui, con un gruppo di giovani amici cattolici, e con l'illuminato appoggio del cardinal Bea, diede nuovo e pubblico sviluppo alla propria vocazione ecumenica, costituendo appunto il SAE, di cui è stata presidente nazionale per un trentennio. Nel 1995 le è subentrata alla presidenza Elena Covini, seguita a sua volta nel 2004 da Mario Gnocchi, mentre Maria Vingiani è stata nominata presidente emerita. L'attività pubblica del SAE – associazione laica e, a partire dagli anni settanta, interconfessionale – ha inizio nell'agosto 1964, con la prima di una serie ormai più che quarantennale di sessioni estive di formazione ecumenica, succedutesi regolarmente di anno in anno dapprima al passo della Mendola, poi a Camaldoli, a Napoli, di nuovo alla Mendola e infine a Chianciano. Si tratta di convegni di durata settimanale su temi centrali della fede e dell'esperienza cristiana, articolati in meditazioni bibliche e riflessioni teologiche e antropologiche, preghiere e celebrazioni liturgiche, lavori di gruppo e scambio di esperienze. La presenza attiva, su un piano di parità e di reciproco ascolto, di rappresentanti delle diverse confessioni cristiane, di ebrei (il rapporto con la testimonianza ebraica è stato carattere precipuo del SAE fin dal suo inizio) e in molti casi anche di esponenti di altre religioni e di esponenti della cultura laica, lo stile di dialogo e l'atmosfera di fraternità che si crea nell'incontro consentono ai partecipanti non solo un'acquisizione di conoscenze e di criteri di giudizio, ma anche un'autentica esperienza di ecumenismo vissuto.

Le sessioni estive – di cui sono regolarmente pubblicati gli atti, costituenti ormai un'imponente biblioteca ecumenica – sono normalmente precedute da un più breve convegno di primavera, tenuto di anno in anno in una diversa località italiana, su temi ora connessi a quelli delle sessioni, ora rispondenti ad altre urgenze e motivazioni. Queste e altre attività a livello nazionale sono poi affiancate e completate da quelle svolte nei propri rispettivi ambiti dai gruppi locali in cui l'associazione è statutariamente strutturata. Delle une e delle altre, come dei più significativi eventi ecumenici, è reso conto nel notiziario trimestrale (“SaeNotizie”) che l'associazione pubblica da un decennio.

Lungo il cammino del SAE, e nel clima di cooperazione fraterna che vi si è sviluppato, si sono formati alcuni gruppi interconfessionali di ricerca, che hanno prodotto vari documenti e pubblicazioni: il Gruppo teologico, tuttora attivo, il Gruppo per la catechesi ecumenica e il Gruppo per i matrimoni interconfessionali.

Sul piano dello studio e della formazione ecumenica svolgono un'importante funzione anche alcuni istituti accademici. Ricordiamo, in ambito italiano, l'Istituto di studi ecumenici “San Bernardino” (ISE), sorto inizialmente a Verona e poi trasferitosi a Venezia, e l'Istituto di teologia ecumenico-patristica greco-bizantina “San Nicola” di Bari. L'uno e l'altro pubblicano una propria rivista (rispettivamente “Studi ecumenici” e “Nicolaus”).

Molti sono poi i centri, i gruppi, i movimenti, le comunità e le associazioni – diversi per natura, per dimensione e per durata – che anche in Italia hanno contribuito allo sviluppo dell'ecumenismo. Nell'impossibilità di darne notizia adeguata o anche un semplice elenco, ci limitiamo a ricordare due importanti comunità monastiche: quelle di Camaldoli e di Bose.

La prima, dopo avere ospitato tra il 1968 e il 1970 le sessioni del SAE, ha sempre orientato in senso ecumenico la propria spiritualità e la propria testimonianza, e dal 1980 offre un notevole apporto alle relazioni con l'ebraismo promovendo ogni anno i “Colloqui ebraico-cristiani”.

La seconda, ecumenica nella propria stessa configurazione, promuove una serie di iniziative – convegni, studi, pubblicazioni – di alto rilievo ecumenico, con particolare attenzione e sensibilità per l'Oriente cristiano.