

Indice

Lettera di collegamento - Settore per l'Ecumenismo e il Dialogo
n. 37 - giugno 2001

Presentazione	pag. 3
Ripartire da Cristo Lettera della Commissione episcopale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso	pag. 5
Tra esodo e avvento: il cammino dell'unità S.E. Mons. Lorenzo Chiarinelli	pag. 9
L'ospitalità eucaristica oggi S.E. Mons. Giuseppe Chiaretti	pag. 15
Sinodo Valdese 2000 S.E. Mons. Alberto Ablondi S.E. Mons. Giuseppe Chiaretti	pag. 32
Testo applicativo dell'Intesa per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti Conferenza Episcopale Italiana Unione delle Chiese Valdesi e Metodiste in Italia.	pag. 36
Convegno Federazione Italiana Settimanali Cattolici Venezia 9-11 novembre 2000 Intervento di S.E. Mons. Giuseppe Chiaretti, alla Tavola Rotonda "Quale modello per la presenza dei musulmani in Italia: conquista, ghetto o integrazione?".	pag. 52
La formazione dei giovani, cristiani e musulmani, nell'Europa pluralista Lettera alle Chiese in Europa a cura del Comitato CCEE-KEK "Islam in Europa"	pag. 60
Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo Composizione	pag. 66
La "Charta Oecumenica", un passo avanti verso l'unità dei cristiani Presentazione del documento alla XLVIII Assemblea Generale della CEI, a cura di S.E. Mons. Giuseppe Chiaretti.	pag. 67
La "Charta Oecumenica" in Italia	pag. 72

Lettera di collegamento n. 37

Conferenza Episcopale Italiana
Settore per l'Ecumenismo e il Dialogo



resentazione

Questo numero della *Lettera di collegamento* raccoglie documenti, interventi e contributi che sono apparsi utili ad orientare e riprendere il cammino ecumenico dopo la straordinarietà dell'anno giubilare. Come è noto, l'anno santo è stato un evento di grazia anche dal punto di vista ecumenico, benché segnato da qualche difficoltà: "il cammino ecumenico resta faticoso, forse lungo - scrive il Papa nella *Novo millennio ineunte* - ma ci anima la speranza di essere guidati dalla presenza del Risorto e dalla forza inesauribile del suo Spirito, capace di sorprese sempre nuove" (*NMI*, 12).

La Commissione Episcopale ha voluto offrire una rilettura in chiave ecumenica proprio della citata Lettera apostolica, cogliendone i risvolti concreti per la situazione italiana. La *Lettera di collegamento* si apre così con questo documento, accompagnato da altri due contributi che riflettono sul cammino verso l'unità e sulla delicata questione dell'ospitalità eucaristica. Ad questi si aggiungono i saluti pronunciati da Mons. Alberto Ablondi e da Mons. Giuseppe Chiaretti al Sinodo valdo-metodista dell'agosto scorso: in quell'occasione fu posta la firma congiunta al Testo applicativo dell'accordo sui matrimoni tra cattolici e valdo-metodisti, di cui viene pubblicato il testo definitivo.

Nella seconda parte della *Lettera*, si torna ad affrontare il tema del dialogo con l'islam. Viene pubblicato un intervento del Presidente della Commissione Episcopale sul tema della presenza islamica nel nostro Paese ed un documento del "Comitato islam in Europa", l'organismo ecumenico espressione della KEK e della CCEE che lavora sul tema del dialogo islamocristiano.

In allegato, viene inviata anche la versione ufficiale della *Charta Oecumenica*. Il documento firmato a Strasburgo attende di essere accolto e vissuto nelle diverse realtà nazionali: per iniziare questo processo, vengono pubblicati i due interventi preparati da Mons. Chiaretti per l'Assemblea generale dei Vescovi del maggio scorso. A livello italiano, sono già in cantiere incontri e momenti ecumenici dedicati alla *Charta Oecumenica* e il prossimo Convegno nazionale lo porrà al centro dei suoi lavori.



Ripartire da Cristo

Lettera della Commissione episcopale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso

1. Trascorso l'anno del giubileo e forti dell'esperienza indicibile di grazia, riprendiamo il percorso consueto ripartendo da Cristo: Lui era il punto di convergenza del cammino giubilare di conversione e di riconciliazione; Lui è Signore e Maestro della Chiesa, "la chiave, il centro, il fine di tutta la storia umana" (GS 10); Lui la Chiesa - *mysterium Lunae!* - annuncerà al nuovo millennio, riflettendo sul mondo la luce di Cristo (NMI 54).

È questa riscoperta di Cristo che Giovanni Paolo II ha proposto ai cattolici, ma anche agli altri cristiani, nel bimillenario della sua nascita, avvalendosi dell'antica tradizione pastorale cattolica dell'anno giubilare, anno di "pienissima perdonanza" di Dio per noi e di noi per gli altri. La preghiera di intercessione dell'intera Chiesa, quella del cielo e quella della terra, unita in comunione con Cristo, nostra "indulgenza" e nostra pace, s'è trasformata visibilmente in un coro di lode a gloria della Trinità santissima, e tutti ne abbiamo tratto grazia e consolazione. Non altri erano gli scopi del giubileo.

I fratelli evangelici hanno in gran parte ritenuto opportuno non farsi coinvolgere in questa iniziativa pastorale della Chiesa cattolica: abbiamo rispettato, com'era giusto, la diversa sensibilità, anche se certi eventi come l'apertura della "porta giubilare", simbolo di Cristo "porta della Chiesa", o la richiesta chiara e forte di perdono a tutti coloro che sono stati offesi dal comportamento dei cristiani nel corso dei secoli, o il riconoscimento comune dei martiri della fede in Cristo di ogni Chiesa e confessione cristiana nel secolo XX, potevano bene essere, e in parte è stato, patrimonio religioso condiviso e partecipato. Abbiamo comunque condiviso, soprattutto tramite l'Associazione Biblica Universale e la Società Biblica in Italia, l'impegno per la diffusione e la migliore conoscenza della Parola di Dio con milioni di copie di parti delle Sacre Scritture, distribuite anche da Giovanni Paolo II alla moltitudine festosa e indimenticabile di giovani della XV Giornata Mondiale della Gioventù, giunti a Roma alla ricerca di Cristo e della grazia del suo perdono. Abbiamo pure condiviso, con iniziative diversificate, l'amore per la giustizia sociale e per la remissione dei debiti alle nazioni più povere del mondo, sollecitando impegni analoghi presso

tutte le nazioni: e non possiamo non esprimere riconoscenza allo Stato italiano per la grande sensibilità mostrata in questo campo.

Certamente poteva esserci tra noi migliore intesa se non fossero insorte antiche difficoltà, - a cominciare dalla questione e dal linguaggio dell'indulgenza -, alcune delle quali di ordine culturale e politico, non attinenti di per sé all'ambito strettamente religioso.

E tuttavia vogliamo continuare a educarci insieme, nel rispetto delle legittime diversità in ciò che non tocca di per sé la fede, tramite quel cammino ecumenico che converge su Cristo e che, per la forza dello Spirito, rinnova il volto della Chiesa perché sia, come Egli l'ha voluta, "piena di splendore, senza macchia né ruga, senza difetti, santa e immacolata" (Ef 5,27). E, quindi, anche Chiesa una e in comunione, per annunciare autorevolmente la buona notizia dell'amore di Dio all'umanità.

Il Papa, nella sua lettera apostolica *Novo Millennio Ineunte*, riflettendo sulla dimensione ecumenica delle celebrazioni giubilari, svoltesi peraltro "a pieno titolo anche nelle Chiese particolari", ha ricordato che "il cammino ecumenico resta certo faticoso, forse lungo, ma ci anima la speranza di essere guidati dalla presenza del Risorto e dalla forza inesauribile del suo Spirito, capace di sorprese sempre nuove" (NMI 12). L'impegno ecumenico quindi resta per i cattolici immutato, necessario e urgente. "Purtroppo le tristi eredità del passato ci segnano ancora alla soglia del nuovo millennio... Tanto cammino rimane ancora da fare!". Proprio l'anno giubilare "ci ha fatto prendere più coscienza della Chiesa come mistero di unità. In Cristo, suo fondamento ultimo, la Chiesa non è divisa". Ed anzi, - continua ancora il Papa -, "in quanto suo Corpo, nell'unità prodotta dal dono dello Spirito, la Chiesa è indivisibile. La realtà della divisione si genera sul terreno della storia, nei rapporti tra i figli della Chiesa, quale conseguenza dell'umana fragilità nell'accogliere il dono che continuamente fluisce dal Cristo-capo nel Corpo mistico". *L'Ut unum sint*, allora, è per tutti i cristiani "imperativo che ci obbliga, forza che ci sostiene, salutare rimprovero per le nostre pigrizie e ristrettezze di cuore". Ecco perché dobbiamo "proseguire con fiducia nel cammino", cercando specialmente il "confronto teologico su punti essenziali della fede e della morale cristiana, collaborazione nella carità, e soprattutto grande ecumenismo della santità" (NMI 48).

È in questo alveo che vorremmo veder incanalato l'impegno ecumenico delle nostre Chiese locali, non solo con iniziative di preghiera e di riflessione in comune sulla Parola di Dio, di carità e di difesa dei deboli, di impegno per la giustizia e per la pace, ma anche con iniziative scelte e preparate di comune accordo che riguardino parimenti la salvaguardia del creato e della vita umana, la difesa della famiglia fondata sul matrimonio e aperta alla vita, e altri problemi di etica pubblica a sostegno dei più deboli. Sarà utile la pro-

mozione di periodici convegni a conduzione paritaria su tematiche religiose, l'impegno per la "recezione" - alle condizioni proprie di ogni Chiesa e comunità - delle risultanze dei dibattiti ecumenici in corso, la costituzione di organismi di consultazione ecc.

2. In questo cammino post giubilare verso la riconciliazione ci imbattiamo anche in altre religioni diverse dalla cristiana, tramite soprattutto i fenomeni ormai vistosi dell'immigrazione. Anche in questo ambito vanno evidenziati i caratteri dell'accoglienza rispettosa e sinceramente amante d'ogni uomo.

Il dialogo interreligioso è, a giudizio del Papa, una "grande sfida" da affrontare "nella linea indicata dal Concilio Vaticano II" (NMI 55), che ha parlato chiaramente con il documento *Nostra Aetate*, il quale mette bene in evidenza taluni fondamentali punti di incontro, ad esempio con gli ebrei e i musulmani, senza sminuire affatto l'importanza e la necessità, per i cristiani, dell'"annuncio gioioso" del dono della rivelazione del Dio-Amore, "dono che è per tutti e che va a tutti proposto con il più grande rispetto della libertà di ciascuno" (NMI 56). Superfluo qui ripetere le parole del Papa, che in questi ultimi mesi è intervenuto più volte a favore dell'accoglienza agli immigrati senza distinzione alcuna, dedicando anzi il messaggio per la giornata mondiale della pace al delicato problema dell'integrazione culturale in una società sempre più multietnica e multireligiosa.

La Commissione episcopale per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso affronterà, come già fece il Segretariato omonimo, la varie questioni che si porranno, a cominciare dal delicato problema dei matrimoni misti. Come le Caritas hanno accolto e assistito con generosa apertura tutti gli immigrati giunti in Italia senza distinzione alcuna, così le Chiese locali continueranno ad accogliere con pari amore chi si presenta e desidera aiuto, solo chiedendo, per quanto le riguarda, il rispetto dei diritti innati e costituzionalmente protetti di ogni uomo e di ogni donna a cominciare dalla libertà religiosa, e il rispetto della cultura viva e vitale del Paese ospitante, che in Italia è quella cristiana.

Ed anzi, come dice il Papa, anche con esponenti di altre religioni "il dialogo deve continuare. Nella condizione di più spiccato pluralismo culturale e religioso, tale dialogo è importante anche per mettere un sicuro presupposto di pace e allontanare lo spettro funesto delle guerre di religione... Il nome dell'unico Dio deve diventare sempre più, qual è, un nome di pace e un imperativo di pace" (NMI 55).

3. Ci è parso importante, al termine del Grande Giubileo dell'anno Duemila, ricordare il fondamento del nostro lavoro ecumenico e interreligioso, che fa parte ormai della pastorale ordinaria d'ogni Chiesa particolare, e abbozzare alcune linee di sviluppo per le quali

chiediamo la collaborazione gioiosa e zelante di tutti voi. Molte Chiese e molti gruppi di fedeli hanno sviluppato ottime iniziative di dialogo e di incontro, incentrate soprattutto sulla preghiera, la spiritualità dialogica, l'accoglienza e la carità, in armonia con i loro vescovi. Non possiamo che ringraziarli e incoraggiarli per quest'opera di seria conoscenza e di graduale avvicinamento, invitandoli anche ad essere vigilanti dinanzi ai rischi dell'irenismo a buon mercato o del relativismo religioso, e a non cedere alla sfiducia.

L'ecumenismo, tuttavia, è un progetto grandioso di unità visibile e operante di tutta la Chiesa di Cristo, chiara ed univoca nell'unica fede professata ed anche legittimamente diversificata nelle sue espressioni. Ha sogni immensi (*Ut unum sint!*) pur con l'incedere faticoso dell'uomo... Ed anche il dialogo interreligioso rientra nella prospettiva biblica del convergere delle nazioni nella conoscenza dell'Altissimo e nel comune destino di fratelli, uniti nella scoperta liberatrice dell'amore di Dio Padre svelato in Cristo, principe di pace.

Attraverso questo grandioso rimescolamento di popoli e di situazioni la Provvidenza sta costruendo un mondo più fedele a Dio e più fraterno, chiedendo alla Chiesa di Cristo, una santa cattolica apostolica, di essere "segno e strumento di intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (LG 1), e cioè segno che "svela e insieme realizza il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo" (GS 45).

Roma, 25 gennaio 2001

La Commissione episcopale
per l'ecumenismo e il dialogo interreligioso

Tra esodo e avvento: il cammino dell'unità

S.E. Mons. LORENZO CHIARINELLI, Vescovo di Viterbo in occasione della Settimana di Preghiera per la unità dei cristiani, 18-25 gennaio 2001

Nella commozione intensa dell'ultima Cena con i suoi discepoli, Gesù, alzati gli occhi al cielo, disse: *“Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me, perché tutti siano una cosa sola. Come tu, padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato”* (Gv 17,20-21).

Questo anelito, alto e solenne, di Gesù è passato nel cuore di chi crede in lui e costituisce l'appassionata invocazione della sua comunità, inviata a comunicare nel tempo ma consapevole di una vocazione che va oltre il tempo. *“Ricordati, Signore - supplica con grido profondo- della tua Chiesa, al fine di liberarla da ogni male e di renderla perfetta nell'amore. E radunala dai quattro venti questa (Chiesa) santificata nel tuo regno che per lei hai preparato. Perché tuo è il regno e la potenza e la gloria nei secoli”* (*Didaché*, 10,5).

Su questa scia di un compito da realizzare e di un dono da accogliere, il papa Giovanni Paolo II già nel 1994, tracciando il cammino di preparazione al Giubileo del 2000, aveva scritto: *“Tra le suppliche più ardenti di questa ora eccezionale, all'avvicinarsi del nuovo millennio, la Chiesa implora dal Signore che cresca l'unità tra tutti i cristiani delle diverse Confessioni fino al raggiungimento della piena comunione. Esprimo l'auspicio che il Giubileo sia l'occasione propizia di una fruttuosa collaborazione nella messa in comune delle tante cose che ci uniscono e che sono certamente di più di quelle che ci dividono”* (*Tertio Millennio Adveniente*).

Ed ecco, dunque, un interrogativo: all'interno e a partire dall'esperienza del Giubileo come mettersi in pellegrinaggio verso la “piena comunione”?

Uno dei simboli più noti e suggestivi del Giubileo, di ogni Giubileo, è la “**porta santa**”: per essa, metafora di un “passaggio” e di un “ingresso”, passano i pellegrini.

L'immagine, così radicata nell'esperienza umana, sta ad indicare un “luogo di transito”: quando è aperta è strumento di comunicazione, segno di accoglienza; quando è chiusa diventa barriera di difesa o rifiuto di comunione.

Il “mistero” della porta suggerisce verifica e ripensamento di aperture/chiusure, accoglienze/rifiuti, separattezze/comunioni.

Per questo Giovanni Paolo II ha scritto con felice intuito: “La porta santa del giubileo del 2000 dovrà essere simbolicamente più grande delle precedenti, perché l’umanità, giunta al suo traguardo, si lascerà alle spalle non soltanto un secolo, ma un millennio” (TMA, 33).

Una porta più grande! Perché la rivisitazione del passato deve essere più ampia, più profonda, più radicale. Perché le aspirazioni, le attese, le speranze sono più lucide, più alte, più impegnative.

Ma il simbolo e il passaggio della porta richiamano una singolare affermazione di Gesù: “Io sono la porta” (Gv 10,7). Tutto il cammino dell’ Anno Santo non può che essere avvicinamento, prosimità, incontro sempre più intimo, profondo, vitale con Cristo. È lo stesso Gesù che ha precisato: “Se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo” (10,9).

Ecco, dunque, la motivazione profonda, la ragione teologale e teologica della indicibile emozione e della carica evocativa di quanto avvenne il 18 gennaio 2000 in S. Paolo fuori le mura: prima sei mani appoggiate su quella porta per dischiuderla dinanzi ad una comunità in attesa e subito dopo *tre uomini inginocchiati* dinanzi alla porta aperta, come a ringraziare per il dono e come per chiedere perdono di un ritardo. I tre sono Giovanni Paolo II, Papa della Chiesa Cattolica; il Metropolita ortodosso Athanasios; l’Arcivescovo anglicano Gorge Carey. Intorno ci sono i rappresentanti di numerose Chiese e comunità ecclesiali.

Il grido “Unità! Unità!” fatto risuonare al termine della celebrazione sotto le volte della Basilica dedicata all’apostolo Paolo è stato invocazione e speranza, bisogno del cuore e gioia dello spirito.

E il pensiero di ogni discepolo di Gesù torna, con irresistibile nostalgia, al Cenacolo dove il cuore di Cristo, alla vigilia della sua passione, si schiuse a confidente preghiera: “Padre santo, custodisci nel tuo nome coloro che mi hai dato, perché siano una cosa sola, come noi” (Gv 17,11). E corre ancora alla prima esperienza cristiana di Gerusalemme ove “la moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva un cuore solo e un’anima sola e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune” (At 4,32).

Ma è proprio questa rivisitazione, doverosa e impegnativa, che costringe a misurare la **difformità** tra il progetto e la realizzazione, la **distanza** tra l’ideale e il reale.

Il progetto di Dio vuole la costituzione di una universale famiglia umana “di ogni tribù, lingua, popolo e nazione” (Ap 5,9). Cristo è venuto per radunare i figli di Dio che erano dispersi (cfr. Gv 11,51) e per questo ha pregato, per questo ha dato la vita: “Il Figlio incarnato... per mezzo della sua croce ha riconciliato tutti gli uomini con Dio...ristabilendo l’unità di tutti i popoli in un solo Popolo e in un solo Corpo” (GS 78).

Lo Spirito, poi, che abita nel cuore dei credenti e riempie tutta la Chiesa ne costituisce “il principio dell’unità” realizzando una meravigliosa comunione (cfr. UR 2).

Veramente qui c’è dato di contemplare “il sano mistero dell’unità della Chiesa” (UR 2) che ha il suo modello e principio nella unità della Trinità santa del padre, del Figlio e dello Spirito Santo (cfr. UR 2; LG 4).

“Che stupendo mistero! Vi è un solo Padre dell’universo, un solo Logos dell’universo e anche un solo Spirito Santo, ovunque identico; vi è anche una sola Vergine divenuta madre, e io amo chiamarla Chiesa” (*Clemente d’Alessandria*).

Questo è il disegno di Dio: disegno di amore, di comunione, di unità.

Eppure...

Ha scritto Giovanni Paolo II: “tra i peccati che esigono un maggiore impegno di penitenza e di conversione devono essere annoverati certamente quelli che hanno pregiudicato l’unità voluta da Dio per il suo popolo. Nel corso dei mille anni che si stanno concludendo, ancor più che nel primo millennio, la comunione ecclesiale, ‘talora non senza colpa di uomini di entrambi le parti’, ha conosciuto dolorose lacerazioni che contraddicono apertamente alla volontà di Cristo e sono di scandalo al mondo. Tali peccati del passato fanno sentire ancora, purtroppo, il loro peso e permangono come altrettante tentazioni anche nel presente” (TMA, 34).

E, allora, guardiamoci attorno e guardiamoci dentro. Ci sono le **divisioni antiche**: quella del 1054; quella del 1517; quelle del 1535...E ci sono le **conflittualità recenti** in diverse regioni del mondo, con connotazioni sociali, culturali, politiche... Ci sono conflittualità, rivalità, indifferenze reciproche, pregiudizi e diffidenze, ignoranza e disistima.

È innegabile che molte distanze si sono accorciate; tante barriere sono state abbattute; incomprensioni e resistenze sono cadute. Intorno alla Parola di Dio è maturata una intensa fraternità. Celebrando i Divini misteri è cresciuta la comunione nello Spirito Santo a servizio dei fratelli, nell’impegno per la giustizia e per la salvaguardia del creato, si è ritrovata una comune ispirazione evange-

lica. Comuni impegni nell'editare la Bibbia, intese circa la celebrazione dei matrimoni, intese su specifiche tematiche teologiche, la partecipazione agli stessi organismi costituiscono importanti passi di avvicinamento e indubbi segni di una meta sempre meglio e più da presso avvertita.

Eppure - per riprendere le categorie di una lucida analisi del p. Congar "testimone" alto del cammino ecumenico- non ci siamo lasciati convincere reciprocamente. " Non abbiamo convinto i protestanti né gli anglicani né gli ortodossi per quanto riguarda la nostra posizione sul primato papale. I Protestanti non ci hanno convinto sulla *Scriptura sola* e non riusciranno a convincerci, ecc. Certo, noi stiamo attualmente dialogando, un dialogo che arriva talvolta lontano, e io sono un super-partigiano del dialogo, di cui sono stato un po' uno dei promotori, uno dei praticanti. Ma in un certo senso, il dialogo ha avuto come conseguenza, non dico di 'chiudere' ma di confermare ciascuno nella sua propria tradizione. Ciascuno in effetti sostiene la propria identità nel dialogo e vi resta" (Y. Congar, *Conversazioni d'autunno*, Queriniana, Brescia 1987, 103).

Si parla per questo di "crisi dell'ecumenismo". Certo il cammino è difficile e - come afferma il teologo L. Sartori- "l'ecumenismo non si fa a colpi di irenismo o di minimalismo teologico" (L. Sartori, *L'unità dei cristiani*, Messaggero, Padova 1992, 61). Ma il seme, con la forza dello Spirito, continua a germogliare, a fiorire e a portar frutto.

A conclusione del Giubileo il Santo Padre con la Lettera Apostolica "*Novo Millennio Ineunte*" (6 gennaio 2001) ha voluto raccogliere e consegnare l'eredità dell'intensa celebrazione giubilare.

A proposito dell'impegno ecumenico scrive: " Purtroppo, le tristi eredità del passato ci seguono ancora oltre la soglia del nuovo millennio. La celebrazione giubilare ha registrato qualche segnale davvero profetico e commovente, ma ancora tanto cammino rimane da fare" (n.48). E aggiunge: " Intanto proseguiamo con fiducia nel cammino, sospirando il momento in cui, con tutti i discepoli di Cristo, senza eccezione, potremo cantare insieme a voce spiegata: Ecco quanto è buono e quanto è soave che i fratelli vivano insieme (Sl 133,1)".

L'ecumenismo deve essere sempre più *di popolo*; deve toccare il cuore di ogni cristiano; deve animare la comunità dei discepoli nel suo essere, nella ferialità dei suoi giorni; deve diventare un vissuto che sa fare la verità nell'amore.

All'inizio, però, dell'impegnativo e complesso itinerario deve essere consapevolmente acquisita una convinzione: **l'ecumenismo è dono e compito**. È dono, come tutto nella Chiesa: essa vive della

grazia del suo Signore, dell'amore del Padre, della comunione dello Spirito. E' compito, come espressione della fede che è risposta al Dio che si comunica. Da ciò deriva la necessità della preghiera perché il Signore raduni la sua Chiesa e il dovere dell'impegno perché le menti e i cuori diventino spazi di verità e di carità.

La "icona della porta" in S. Paolo fuori le mura (18 gennaio 2000), la firma della "Dichiarazione comune sulla dottrina della giustificazione" ad Augsburg (31 ottobre 1999) e il "grido di Bucarest": unità! unità! (maggio 1999) sono stati eventi significativi perché vissuti e colti proprio in questa atmosfera.

Si aprono, dunque, innanzi a noi percorsi di speranza e di responsabilità. Ha detto il Santo Padre al riguardo: "L'auspicio che mi sgorga dal cuore e si fa supplica accorata davanti al trono dell'Eterno è che in un futuro non lontano i cristiani finalmente riconciliati, possano tornare a camminare insieme come un unico popolo, obbedendo al disegno del Padre".

Ecco, allora, alcuni *passaggi necessari*.

1. **La centralità di Cristo.** L'unità è essenzialmente un cammino verso Cristo e un ritrovarsi in Cristo di tutti i suoi discepoli. Valga ad illustrare l'impegno l'insegnamento riportato dall'arciprete russo Avvakum (+ 1682) nella sua biografia.

"Immaginate un cerchio per terra, come una linea che va in circolo a una certa distanza dal centro, o per parlare più propriamente, il centro è quello che si trova a metà del cerchio, proprio al centro. Ora state attenti a quanto vi dico: immaginate che questo cerchio è il mondo, e il mezzo del cerchio è Dio, e le linee che dal cerchio vanno verso il centro sono le vie, ovvero le vite umane. Mano a mano che i santi entrano verso il centro per il desiderio di avvicinarsi a Dio, a proporzione dell'entrare si trovano più vicini a Dio e l'uomo all'altro; e più si avvicinano a Dio, più si avvicinano l'uno all'altro, e più si avvicinano l'uno all'altro, più si avvicinano a Dio" (*Vita dell'Arciprete Avvakum scritta da lui stesso*, Adelphi, Milano 1986, 57).

2. **Il rinnovamento ecclesiale.** È il motivo ricorrente della "renovatio Ecclesiae". Ed è il nodo tematico dell'ecumenismo, anzi - afferma il Concilio- è la ragione stessa del movimento verso l'unità (UR 6). L'unità nella Chiesa sarà sempre congiunta intrinsecamente con la santità, con la cattolicità, con l'apostolicità. Questa continua riforma -precisa il testo conciliare- tocca la chiesa in quanto "istituzione umana e terrena" e riguarda non solo i costumi e la disciplina ecclesiastica ma anche "il modo di enunciare la dottrina". La memoria dei "nuovi martiri" che ci porta a ricordare insieme l'ortodosso P. Floreskj (+1937), il protestante D. Bonhoeffer (+1945), il

cattolico M. Kolbe (+ 1941) insieme all'ebrea e cattolica E. Stein (+1942) sarà una celebrazione della "communio sanctorum" e di Colui che è il solo Santo e che santa vuole la sua Chiesa.

3. Il dinamismo dello Spirito. "Ecumenismo vero non c'è - ha insegnato il Vaticano II- senza interiore conversione" (UR 7). Per questo il protagonista dell'ecumenismo è lo Spirito Santo, dal quale dobbiamo invocare il rinnovamento della mente, l'abnegazione di sé e il pieno esercizio della carità. Il cammino ecumenico non è un'operazione di "ingegneria ecclesiologicala" né consiste nella raccolta dei "frammenti": la *communio* è simultaneamente *communio sanctorum, sanctorum rerum* e, in maniera fontale, *Sancti*. Ogni passo innanzi sarà sempre legato alla maturazione di questa dimensione "spirituale" di tutti i membri della Chiesa.

4. Il cammino nella speranza. È la volontà del Signore che muove e guida i nostri passi. Ma occorre disponibilità e coraggio, fedeltà e fiducia. Su questo fronte si colloca l'esempio - che è testimonianza, magistero, sollecitazione- di Giovanni Paolo II. Quanto è detto dall'Enciclica "Ut unum sint" è emblematico: proprio il ministero petrino, che alcuni vedono come "ostacolo", in realtà si pone come fattore ed energia decisiva in direzione ecumenica. Le iniziative del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e quelle del Segretariato per l'Ecumenismo e il Dialogo della CEI muovono con puntualità nello stesso senso. Il Giubileo, con il suo appello al rinnovamento, rappresenta una opportunità da cogliere. Evidentemente ci sono anche contraccolpi, stanchezze, fragilità. Ma già Origene constatava che "ove regna la virtù, lì c'è l'unità, lì comunione grazie alle quali i credenti erano un cuor solo e un'anima sola" (Origene, *Homiliae in Ezechielem* 9,1).

È un compito da assolvere; è un dono da pregare. Forse ciascuno dei cristiani e tutti i cristiani insieme dovremmo far nostra una caratteristica di S. Francesco, come ricordata da Tommaso da Spalato: "Tutta la sostanza delle sue parole mirava a spegnere le inimicizie e a gettare le fondamenta di *nuovi patti di pace*" (in *Fonti Francescane*, Messaggero, Padova 1983, 2252). Sono questi "patti" che devono tradurre in vissuto e in storia quotidiana il grande "Patto" che ha avuto il sigillo del Sangue per rifare la pace tra Dio e l'uomo e tra uomo e uomo. E la Chiesa non è, come diceva S. Agostino, "il mondo riconciliato"? (Agostino, *Sermones* 96, 7, 9).



ospitalità eucaristica oggi

S.E. Mons. GIUSEPPE CHIARETTI,
Vescovo di Perugia-Città della Pieve
Presidente della Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo

È un argomento che, a partire dal 1937, è molto presente nei dialoghi e nei dibattiti ecumenici con il nome, non molto felice a dir la verità, di “intercomunione”¹, e cioè di celebrazioni eucaristiche “aperte” a più confessioni e denominazioni religiose, con reciprocità di accoglienza e talora interscambiabilità di ministri. Oggi si preferisce dire, più correttamente, “ospitalità eucaristica”, evidenziando il fatto che è una Chiesa che accoglie ospiti d’altre chiese e comunità cristiane. *L'Enchiridion Oecumenicum* riporta molti documenti con accordi in materia. Il punto di vista del mondo protestante può essere riassunto con una espressione di *Fede e Costituzione* (Lund, 1952): **l'eucaristia è sacramento dell'unità divinamente data, medicina per le nostre divisioni.** Il punto di vista del mondo ortodosso e cattolico è invece rovesciato: **l'eucaristia è segno dell'identità e dell'unità di fede esistente e visibile della Chiesa.** Dalle due posizioni nascono, com'è ovvio, comportamenti diversi.

I cattolici trattano solitamente la questione nell'ambito della “*communicatio in sacris*”, tenendo presenti i limiti imposti dal documento conciliare *Unitatis Redintegratio* n. 22, che parla, per il mondo protestante, di “*sacramenti ordinis defectum*”. Non hanno comunque mancato di entrare nel dibattito ecumenico tramite iniziative di gruppi misti di ricerca (ad es. Dombes), o anche partecipando a dialoghi bilaterali. Ne ricordo due, che registrano posizioni alquanto divaricate.

Il primo è il cosiddetto “Rapporto di Malta” del 1972, che riporta i pronunciamenti della Commissione ufficiale di studio evangelico luterano - cattolico romano su *Il Vangelo e la Chiesa*: rapporto “non normativo”, ma contributo per lavori ulteriori, pubblicato dal card. J. Willebrands, presidente del Segretariato per l'unione dei cristiani, e dal dott. A. Appel, segretario generale della Federazione mondiale luterana. Al n. 73 del documento si afferma: “*Tutti i passi compiuti dalle chiese devono essere determinati da uno sforzo serio per avvicinarsi all'unità delle chiese. Data la situazione anomala delle nostre divisioni attuali fra chiese, questa unità non potrà essere realizzata in una volta sola. Occorre percorrere la via degli avvicinamenti gradualmente, nella quale sono possibili diversi stadi. Già fin d'ora si deve raccomandare che le autorità ecclesiastiche, in base alla comunanza già esistente nella fede e nel sacramento, e come simbolo e anticipazione dell'unità promessa e*

¹ Cf. *Dizionario del movimento ecumenico*, EDB, Bologna, 1994, voce *Intercomunione*, pp. 626-628.

sperata, consentano determinati atti di intercomunione (ad esempio in occasioni ecumeniche, nella pastorale dei matrimoni misti). Le incertezze in merito a una dottrina comune del ministero costituiscono tuttora un ostacolo per accordi reciproci sull'intercomunione. La realizzazione della comunione nell'eucaristia non deve tuttavia essere subordinata esclusivamente al pieno riconoscimento del ministero ecclesiastico".

E tuttavia quattro membri dei sette che formavano la Commissione cattolico romana si dissociarono successivamente, con lettera argomentata allegata al Rapporto, dalla "raccomandazione" del n. 73, proponendo solo che le autorità ecclesiastiche cattoliche "rendano possibili atti occasionali di ammissione limitata alle proprie celebrazioni eucaristiche" in casi previsti (E. Oe. Vol. I, p. 584ss).

In un documento pressoché contemporaneo, una Dichiarazione sulla "Ospitalità eucaristica" dell'Istituto di ricerche ecumeniche di Strasburgo, dell'aprile 1973, si fa menzione dei primi passi dei cattolici verso l'intercomunione: "Il vescovo cattolico di Strasburgo ha permesso, con una direttiva motivata e a certe condizioni, la partecipazione occasionale delle coppie miste alle celebrazioni eucaristiche sia cattoliche che evangeliche" (E. Oe. Vol. I, p. 839).

Nel Rapporto ufficiale del dialogo (1984-1990) della Commissione internazionale congiunta cattolico romana - riformata su "Una comprensione comune della Chiesa" le posizioni delle due comunità circa la condivisione eucaristica sono così presentate: "Sebbene il reciproco riconoscimento del battesimo sia attualmente già possibile, non siamo ancora in grado di celebrare insieme l'eucaristia o la cena del Signore. Le nostre diverse concezioni della relazione fra il Vangelo e la Chiesa hanno delle ripercussioni anche per quanto riguarda l'ammissione alla comunione. Le chiese riformate sono del parere che, proprio perché Cristo stesso è l'ospite della mensa, la chiesa non debba frapporre alcun ostacolo. Tutti coloro che hanno ricevuto il battesimo e amano il Signore Gesù Cristo sono invitati alla cena del Signore. La chiesa cattolica, d'altro canto, è convinta che la celebrazione dell'eucaristia è in se stessa una professione di fede in cui l'intera chiesa riconosce ed esprime se stessa. La condivisione dell'eucaristia presuppone quindi l'accordo con la fede della chiesa che celebra l'eucaristia. Questa divergenza nella concezione della condivisione eucaristica va rispettata da ambo le parti" (E. Oe. Vol. III, p. 1025).

Non sono mancati in questi anni riflessioni e dibattiti a carattere ecumenico sull'argomento: dai menzionati incontri del gruppo di Dombes, ai convegni del SAE in Italia (1973, 1984, 1992, 1995); l'ultimo colloquio del genere è quello tenutosi nel monastero di Chevetogne (Belgio) dal 31 agosto al 2 settembre 1999². Le posi-

² Cf. Actes du Colloque de Chevetogne 1999: Vers une seule Communauté eucharistique. Eucharistie et communion des Églises, in *Irenikon* 3-4 (1999). In particolare ALPHONSE BORRAS, *L'Église catholique et la communicatio in sacris appliquée à l'Eucharistie*, pp. 365-432.

zioni però sono rimaste sostanzialmente inalterate sia tra cattolici e protestanti che tra cattolici e ortodossi, anche se, in quest'ultimo caso, con migliori prospettive e qualche accordo specifico (ad esempio, con il patriarca della chiesa siro-ortodossa Ignatius Zakka Iwas I, nel 1984).

Gli è che bisogna affrontare i nodi veri del problema, che contrappongono, da un lato, cattolici e ortodossi, uniti insieme in una visione "forte" dell'eucaristia; dall'altro, protestanti e anglicani: nodi che riguardano l'aspetto ecclesiologico dell'eucaristia, importante e decisivo non meno di quelli classici - ma meno impegnativi - del convito-sacrificio-presenza reale. L'aspetto ecclesiologico coinvolge da un lato il problema della piena comunione ecclesiale e, dall'altro, quello del ministero nella successione apostolica e del sacramento.

A chiedere con insistenza e con sofferenza che si trovino punti d'incontro sono soprattutto le coppie miste, che vivono sulla propria pelle queste lacerazioni e sono perciò una sfida permanente alle nostre divisioni. Nel recente accordo, ormai definitivo, tra cattolici e valdesi metodisti italiani, l'argomento è stato tenuto presente, ma si è potuto solo prendere atto dell'esistenza del problema e rimandare in buona sostanza a quanto p. Beaupère, animatore dei *foyers mixtes*, diceva già all'inizio del suo apostolato tra di loro: "*Dans la messe et le culte de Sainte Cène les fidèles participent au Christ mort et ressuscité et, par conséquent, le conjoint catholique qui a reçu l'eucharistie et le conjoint protestant qui a participé à la Sainte Cène se trouvent unis dans l'unique Seigneur*"³.

Diversa è la situazione tra cattolici e ortodossi, con i quali, a giudizio dei cattolici, non ci sono gravi difficoltà ecclesiologiche per la reciproca ospitalità eucaristica, trattandosi di "chiese sorelle" con identica visione sacramentale. I cattolici prevedono nella loro disciplina la possibilità di accogliere ai sacramenti dell'eucaristia, della penitenza e dell'unzione degli infermi i cristiani delle varie chiese orientali che, in caso di necessità, ne facessero richiesta liberamente e fossero preparati (cf. can. 844,3; *Direttorio Ecumenico*, 122); non altrettanto è previsto da parte ortodossa verso i cattolici: gli ortodossi non ammettono la reciprocità ed anzi criticano la scelta cattolica, mancando ancora, a loro giudizio, una identica visione di Chiesa. La questione è stata oggetto di un ampio e sofferto dibattito anche nell'incontro di Bari (1986-1987), che aveva come tema "Fede, sacramenti e unità della Chiesa".

Scrivono il teologo ortodosso Yannis Spiteris: "Se la dottrina sull'eucaristia unisce le due tradizioni, la pratica pastorale le diversifica: gli ortodossi - ad esempio - non hanno un culto eucaristico fuori

³ Cf. R. BEAUPÈRE, *Pour la pastorale des foyers mixtes*, in *Lumière et vie*, 14 (1965), 119-151.

dalla messa, il quale, ai loro occhi, farebbe perdere all'eucaristia il suo forte aspetto ecclesiale e favorirebbe una concezione pietista e intimista del sacramento [...]. Le due chiese pertanto celebrano separatamente l'eucaristia perché non sono unite ancora del tutto nella fede. Questo è il vero dramma dei cristiani! Poiché la comunione nei sacramenti e specialmente nell'eucaristia *manifesta* l'unità della fede e non è un *mezzo* per arrivarvi, per il momento non ci si può trovare uniti in un comune celebrazione eucaristica. Come afferma la Commissione mista del dialogo: «Dato questo carattere fondamentale della fede [cioè della sua inseparabilità dall'eucaristia], bisogna garantire che essa venga considerata come una condizione preliminare [...] prima della comunione sacramentale». Il dialogo, ogni preghiera e conversione personale ed ecclesiale, hanno come scopo finale di tendere al raggiungimento del «calice comune». «È come se noi», afferma Giovanni Paolo II, «dovessimo sempre ritornare a radunarci nel Cenacolo del Giovedì Santo, sebbene la nostra presenza insieme, in tale luogo, attenda ancora il suo perfetto compimento, fino a quando, superati gli ostacoli frapposti alla perfetta comunione ecclesiale, tutti i cristiani si riuniranno nell'unica celebrazione dell'eucaristia» (*Ut unum sint* 23). Compito del nuovo millennio è ricostruire l'unità dei cristiani, e l'eucaristia deve diventare nuovamente il sacramento della Chiesa indivisa non solo nella riflessione teologica, ma soprattutto nella pratica liturgica: allora potremo sederci insieme allo stesso banchetto e allora, come nel primo millennio, si risentiranno nei *Dittici* i nomi congiunti delle due Chiese⁴.

Com'è noto, il rinnovamento della teologia sacramentale ed eucaristica, dovuto al movimento liturgico e pienamente accolto dal Concilio Vaticano II, ha spiegato i sacramenti proprio a partire dall'identità e dall'agire ecclesiale; la celebrazione eucaristica è, in questo ambito, la principale manifestazione del mistero della Chiesa (SC 41). Anche il recupero pieno, sul piano rituale, della doppia *epiclesis*, sugli "elementi" del pane e del vino, perché siano segno del corpo sacramentale del Cristo, e sull'assemblea riunita, perché sia segno dell'unico corpo ecclesiale del Cristo glorioso, ci documenta questo intreccio connaturale di valori e di significati.

“Il soggetto integrale di questa celebrazione, - scrive il teologo cattolico Ignazio Oñatibia -, è il «*corpus Christi quod est Ecclesia*», l'assemblea eucaristica, la Chiesa locale, corporalmente e corporativamente radunata in un'ora e in un luogo concreto, che produce il «*corpus Christi quod est sacramentum*». Grazie a questo ruolo attivo della Chiesa nell'atto sacramentale, la Chiesa, corpo di Cristo, diviene mediatrice della presenza eucaristica. Le sue azioni simboliche esprimono corporalmente il rendersi presente dei *mysteria*

⁴ Cf. YANNIS SPITERIS, *L'eucaristia e il sacramento nella teologia ortodossa*, in AA.VV., *Il mondo del sacramento. Teologia e filosofia a confronto*, Ed. Paoline, 2001, pp. 59-78.

carnis Christi. Il corpo ecclesiale di Cristo si converte così nel luogo ove accadono il mistero, la salvezza, la rivelazione, la presenza interpersonale e la vera comunione [...]. La teologia insiste attualmente nel sottolineare che il simbolismo eucaristico raggiunge il suo *climax* nella comunione e che il primordiale segno eucaristico non è il pane e il vino in quanto tali, ma la loro consumazione nel convito fraterno. L'attenzione a questo simbolismo ha portato i teologi a riscoprire un altro aspetto importante della dimensione ecclesiale del mistero eucaristico: il «*corpus Christi, quod est sacramentum*» come segno e causa del «*corpus Christi, quod est Ecclesia*». In questo modo la configurazione del corpo ecclesiale (l'unità della Chiesa) è affermata con forza come la realtà ultima (effetto o *res sacramenti*) del corpo sacramentale di Cristo⁵.

Si comprendono allora le parole di Paolo nella Prima lettera ai Corinzi, così drastiche verso i ricchi, i quali, mangiando per conto proprio e ignorando i poveri, davano scandalo e, celebrando poi l'eucaristia, finivano per mangiare e bere la propria condanna non discernendo più il corpo del Signore, sia quello sacramentale che quello ecclesiale. Per questo, a giudizio di molti esegeti, Paolo non condannò soltanto gli abusi dell'agape, ma l'agape stessa, che si prestava a quegli abusi, dicendo: "Se qualcuno ha fame, mangi a casa..." (1 Cor 11,35). Anzi sono proprio i peccati di divisione a renderci indegni di celebrare l'eucaristia, e per essi in particolar modo vale il monito di Gesù: "Va' prima a riconciliarti con tuo fratello, poi torna..." (Mt 5,23).

"Questo stretto legame tra eucaristia e Chiesa - scrive ancora Yannis Spiteris - è indicato nei primi secoli del cristianesimo dall'uso di allontanare dalla Chiesa i catecumeni e i penitenti prima della celebrazione eucaristica, così pure dalla consapevolezza del battezzato di appartenere pienamente alla Chiesa solo dopo aver partecipato all'eucaristia, oggettivamente considerata come il culmine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana. Parimenti la tradizione ha sempre guardato con sospetto tutti coloro che non si volevano comunicare, ed è per questa ragione che per gli ortodossi è impossibile la *communicatio in sacris* con chi non appartiene alla «vera Chiesa». Solo la «vera Chiesa» possiede l'eucaristia, anzi la «Chiesa» è «vera» perché possiede l'eucaristia"⁶.

Anche p. Rinaldo Falsini, recensendo in più occasioni e su più riviste i lavori del SAE sull'ospitalità eucaristica, ha sempre ricordato la posizione cattolica: "L'eucaristia è un atto costituzionalmente ecclesiale in tutti i suoi aspetti; non esiste senza Chiesa e ha come finalità l'unità e l'edificazione della Chiesa"⁷.

⁵ Cf. IGNACIO OÑATIBIA, *Il corpo eucaristico di Cristo nella teologia contemporanea*, in AA. VV., *Il mondo del sacramento... cit.*, pp. 31-57.

⁶ Cf. YANNIS SPITERIS, *L'eucaristia... cit.*, p. 67.

⁷ Cf. RINALDO FALSINI in *Settimana*, 24 settembre 1995, e in *Vita Pastorale*, dicembre 1998.

Come si vede da questo rapido *exkursus* nel pensiero di alcuni teologi moderni, le ragioni che sconsigliano la “*communicatio in sacris*” tra cattolici e ortodossi da un lato e protestanti e anglicani dall’altro sono molto serie, e non possono bastare argomenti sostanzialmente emotivi a dirimerle: occorre affrontare seriamente il nodo dei nodi, l’ecclesiologia, e, nell’ecclesiologia, il sacramento e il ministero. Se “il sacramento è un’azione di Cristo e della Chiesa per mezzo dello Spirito, allora la sua celebrazione in una comunità concreta è il segno della realtà della sua unità nella fede, nel culto e nella vita comunitaria [...]. Di conseguenza la comunione eucaristica è inseparabilmente legata alla piena comunione ecclesiale e alla sua espressione visibile”. Così è detto nel *Direttorio per l’applicazione dei principi e delle norme sull’ecumenismo* al n. 129, che, dopo aver ricordato l’ammissibilità ai sacramenti “esclusivamente di coloro che sono nella sua unità di fede, di culto e di vita ecclesiale” e a determinate condizioni, afferma che l’ammissione a questi sacramenti “può essere autorizzata e perfino raccomandata a cristiani di altre chiese e comunità ecclesiali”. Non c’è, quindi, un veto assoluto per l’ammissione dei non cattolici al sacramento, ma solo un veto con delle eccezioni. La valutazione delle diverse situazioni va ponderata caso per caso, d’accordo con il Vescovo, chiedendo espressamente a chi desidera il sacramento la fede che professa la Chiesa cattolica ed evitando facilonerie o concessioni generalizzate.

Non si dà, però, il caso inverso, e cioè d’un cattolico che chiede i sacramenti ad un ministro non validamente ordinato, per le ragioni già esposte. Dice ancora il *Direttorio* al n. 132: “Rifacendosi alla dottrina cattolica dei sacramenti e della loro validità, un cattolico non può chiedere i suddetti sacramenti che a un ministro di una Chiesa i cui sacramenti sono validi, oppure a un ministro che, secondo la dottrina cattolica dell’ordinazione, è riconosciuto come validamente ordinato”.

Il mutuo riconoscimento tra cristiani si dovrebbe necessariamente avere per il battesimo, che inserisce i battezzati nel corpo di Cristo che è la Chiesa, sia pure attraverso la mediazione d’una chiesa o comunità storica. Però neppure questo riconoscimento esplicito c’è ancora tra tutte le chiese e le comunità cristiane. I cattolici, per parte loro, l’hanno proposto più volte e senza incertezza alcuna, a condizione che sia un battesimo fatto con intenzione di fare ciò che vuole Cristo e la sua Chiesa. La richiesta di questo riconoscimento fu fatta anche nell’assemblea ecumenica di Graz (1998) ed è entrata nelle proposte presentate all’assemblea stessa.

Giovanni Paolo II non ha mancato di toccare la questione della mutua ospitalità eucaristica, a cominciare dalla “*magna charta*” del suo ecumenismo, la *Ut unum sint*, dove al n. 45 dice: “A causa di divergenze che toccano la fede, non è ancora possibile celebrare la stessa liturgia eucaristica. Eppure noi abbiamo il desiderio ardente di

celebrare insieme l'unica eucaristia del Signore, e questo desiderio diventa già una lode comune, una stessa implorazione. Insieme ci rivolgiamo al Padre e lo facciamo sempre di più con un cuore solo”.

Nel novembre 2000, Giovanni Paolo II ha avuto modo di tornare più volte sull'argomento. Parlando, ad esempio, il 10 novembre, durante la celebrazione ecumenica in San Pietro insieme al Catholicos Karekin II, ha detto: “Dobbiamo pregare ed operare fervorosamente affinché possa presto giungere il giorno in cui le nostre Sedi ed i Vescovi saranno in piena comunione ancora una volta, così che si possa celebrare insieme, al medesimo altare, l'eucaristia, supremo segno e sorgente di unità in Cristo. Fino all'alba di quel giorno, ognuna delle nostre celebrazioni eucaristiche soffrirà dell'assenza del fratello che non è ancora lì”.

Nella catechesi di mercoledì 15 novembre, commentando il brano di Gv 17, 20-21, il Papa si è molto diffuso sul sacramento dell'eucaristia, citando la *Unitatis Redintegratio* n. 15 e il *Direttorio ecumenico* nn. 123-131, con le loro concessioni e le loro riserve, ribadendo che “la comunione eucaristica è inseparabilmente legata alla piena comunione ecclesiale e alla sua espressione visibile” (*Direttorio ecumenico* n. 198). E tuttavia concludeva, parlando dell'albero dell'unità che deve ancora crescere e dell'eucaristia come sfida e provocazione all'unità: “L'albero dell'unità deve crescere fino alla sua piena espansione, come Cristo ha invocato nella grande preghiera del Cenacolo (cf. Gv 17,20-26; UR n. 22). I limiti nell'intercomunione davanti alla mensa della Parola e dell'Eucaristia devono trasformarsi in un appello alla purificazione, al dialogo, al cammino ecumenico delle Chiese. Sono limiti che fanno sentire più fortemente, proprio nella celebrazione eucaristica, il peso delle nostre lacerazioni e contraddizioni. L'eucaristia è così una sfida e una provocazione posta nel cuore stesso della Chiesa per ricordarci l'intenso, estremo desiderio di Cristo: «Siano una cosa sola» (Gv 17,11-21). La Chiesa non dev'essere un corpo di membra divise e doloranti, ma un organismo vivo e forte che avanza sostenuto dal pane divino, come è prefigurato nel cammino di Elia (cf. 1 Re 19,1-8), fino alla vetta dell'incontro definitivo con Dio. Là finalmente si compirà la visione dell'Apocalisse: «Vidi anche la città santa, la nuova Gerusalemme, scendere dal cielo, da Dio, pronta come una Sposa adorna per il suo Sposo» (21,2)”.

Con questo cenno all'escatologia ci viene ricordato che l'unità piena della Chiesa si avrà solo nel cielo di Dio. Qui sulla terra occorre procedere in un cammino a piccole tappe verso l'unità, perché non sia solo proclamata ma costruita nell'umiltà e nella continua conversione a Cristo, pregando insistentemente lo Spirito dal momento che “questo santo proposito di riconciliare tutti i cristiani nell'unità della Chiesa di Cristo, una ed unica, supera le forze e le doti umane” (UR 24).

È con vero rammarico, perciò, che dobbiamo prendere atto che in questo faticoso cammino non siamo sostenuti da un cibo o da una medicina comune e quanto mai appropriata come l'eucaristia, anche se è consentito ad ognuno assumerla nella propria Chiesa, e cioè nella divisione!

E tuttavia non possiamo dirci soddisfatti di questi pronunciamenti se non facciamo almeno un cenno ad alcuni tentativi di ulteriore comprensione del mistero eucaristico sulla linea della mutua ospitalità.

a) Vorrei dapprima segnalare un recente articolo di mons. Luigi Sartori, ecumenista appassionato e degno di ogni stima, che, nel recente articolo *A quando la mutua ospitalità eucaristica?*⁸, cerca di impostare il problema in altro modo, visto che esso è andato sempre più complicandosi per l'influsso d'una "impostazione ancora fortemente giuridica o di scientificità scolastico-analitica di derivazione medioevale". Egli, con argomentazione serrata, parte dalla constatazione dell'interpretazione minimalista del decreto conciliare *Unitatis Redintegratio* a proposito dei sacramenti. Ne sono nati "due processi interpretativi divergenti: da una parte un progredire di esperienze che applicano UR n. 8 in modo sempre più aperto e di fatto sino all'arbitrio di intercomunioni (se ne parla così) «selvagge»; dall'altro, un progressivo irrigidimento della normativa ufficiale che rende illegittime le suddette prassi". Circa l'eucaristia, l'autore lamenta la non attenzione dei cattolici al suo valore "medicinale", che per natura sua precede il momento della pienezza dell'unità; e lamenta anche l'interpretazione rigida del "difetto del sacramento dello Ordine" (*sacramentum ordinis defectum*), di cui parla il n. 22 di UR a proposito degli evangelici, interpretato come una "carezza assoluta" anziché una "deficienza con limiti e parzialità".

Per camminare verso un superamento dell'*impasse*, mons. Sartori ragiona intorno alla fede, e precisamente alla *fides qua*, contrapposta in qualche modo alla *fides quae*: "l'ecumenismo, - egli dice -, provoca ad una fede come atteggiamento spirituale, come nuova mentalità"; e cita, a favore di questa sottolineatura, l'invito del documento *Verso una professione di fede comune*, elaborato da un Gruppo misto di lavoro tra la Chiesa cattolica e il Consiglio ecumenico delle Chiese nel 1980, in cui si parla di "fare affidamento sull'implicito e sul vissuto che esso permette" (*E. Oe.* Vol. I, n. 5, p. 463).

L'articolo insiste parimenti sul "valore di una fede cattolica in senso ecumenico, ossia spiritualmente aperta agli altri". È da questa

⁸ Cf. LUIGI SARTORI, *A quando la mutua ospitalità eucaristica?*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* n. 219 (2000), pp. 49-56. Si veda anche il precedente articolo dello stesso autore, *Verso la mutua ospitalità eucaristica*, in *Crede oggi* 38 (1987), pp. 74-85.

fedele, e quindi da un "ecumenismo come spiritualità", che mons. Sartori trae motivo di speranza per uno scioglimento del nodo della reciproca ospitalità eucaristica. Chiede infatti che la teologia faccia spazio "anche ai valori delle componenti psicologiche e sociologiche dell'agire umano anche nel campo del credere"; e perciò "la *koinonía* diventi stile globale del pensare, dell'agire e del vivere di tutte le chiese".

La conclusione della doglianza di mons. Sartori è comunque interessante e utile per far riflettere: la trascivo per intero. "Allora la meta dell'ospitalità eucaristica si allontana? È così. Ma non tanto a motivo delle divergenze dottrinali, bensì per il fatto che sono ancora esigua minoranza coloro che hanno assunto la nuova *mens* (abbiamo parlato di «*fides qua!*») che l'ecumenismo invoca. La maggioranza dei membri delle chiese (perfino una grossa fetta di teologi!) si trova più o meno ancora in situazione di chiusura su se stessi e di esclusione o sospetto verso gli altri. Occorre conversione per disporsi ad un orientamento inverso rispetto a un lungo passato, quasi una svolta a 180 gradi: ieri si è camminato da isolati e isolantisi, in progressiva estraneazione e divergenza; oggi tutti dovrebbero camminare insieme in progressiva comunicazione di familiare e fraterna convergenza. Forse è provvidenziale che il percorso teologico sulla «*communicatio in sacris*» si trovi davanti a un *impasse*; così le chiese devono prima impegnarsi a cambiare mentalità e atteggiamento nel credere e nel vivere l'ecclesialità, e solo dopo potranno riuscire anche a «sbloccare» la teologia".

Si può osservare che, trasferendo lo spazio dell'incontro nell'eucaristia dal momento "oggettivo" della "*fides quae*" e dell'apostolicità del ministero a quello "soggettivo" della "*fides qua*" e delle relazioni interpersonali, il discorso rischia di debordare nel campo dell'opinabile.

b) Vorrei anche dire d'un contributo inedito d'un altro convinto ecumenista, cui ho chiesto un parere. Egli parte dai testi paolini (1 Cor 10 e 11) per osservare che "non è normale celebrare l'eucaristia senza riconoscere di formare un unico corpo; né lo è, di conseguenza, se non si è profondamente intenzionati a sanare fratture e divisioni che lacerano la comunione della Chiesa. L'eucaristia non è mai il mero accesso a uno "strumento individuale" di salvezza, fosse anche il più pregevole ed efficace". L'agostiniano "*signum unitatis*" è "rinvio a una pienezza che solo nel Regno si compirà tra gli uomini, ma che già ora richiede un minimo di realizzazione, di sostanza visibile perché il segno che la comunità realizza sia credibile". Questo è talmente vero che "la tradizione patristica testimonia in modo pressoché unanime che dove due chiese erano consapevoli di non essere in comunione era normale che i loro fedeli, e soprattutto i loro vescovi, non celebrassero l'eucaristia".

Cosa pensare allora d'una "condivisione eucaristica" oggi?

Ci sono stati singoli vescovi e Conferenze Episcopali di più nazioni del Nord Europa che l'hanno permessa in certi momenti dell'anno (ad esempio nella settimana di preghiera per l'unità dei cristiani) a piccoli gruppi ecumenici impegnati in un lavoro comune con grande passione per l'unità della Chiesa, o ai *foyers mixtes* che sperimentano la fatica della divisione proprio all'interno della coppia. Ma questa soluzione, indicata dall'autore come orientamento generale sia pur limitato, non è stata accolta dalla chiesa cattolica. C'è timore, infatti, che da certe aperture generalizzate possano nascere proprio quelle "intercomunioni selvagge" di cui parla mons. Sartori⁹.

c) Avendo auspicato ricerche serie e pazienti sulle fonti scritturistiche, patristiche, liturgiche, storiche..., mi piace anche segnalare, a solo titolo esemplificativo per indicare un criterio di analisi oggi necessario, una recente raccolta di saggi sull'eucaristia che, seppur non affrontano direttamente il tema, si pongono in un'ottica ecclesiale ecumenica. Di due di essi, quelli di Yannis Spiteris e Ignatio Oñatibia, ho già fatto menzione. Ne ricordo ora un altro, di Ermanno Roberto Tura, che esamina i pochi e sparsi riferimenti del Concilio Vaticano II all'eucaristia per ricavarne aperture ecumeniche, che egli chiama "sporgenze", quasi a far da appiglio per la costruzione di possibili ponti tra la dottrina eucaristica cattolica e quella evangelica. Pone termine alle sue riflessioni, riguardanti però gli aspetti classici del sacramento e non l'intercomunione, con queste parole di incoraggiamento, che trascrivo: "Sul piano ecumenico ci si può anche chiedere con un pizzico di coraggio se la convergenza teologica a cui si era giunti negli anni Settanta non sia «*id quod requiritur et sufficit*» (come spesso ha chiesto il card. Y.

⁹ Sono da taluni chiamate "selvagge" quelle comunioni realizzate in contrasto con le posizioni dottrinali e disciplinari di una chiesa, propria o altra, anche se fatte in buona fede e col vivo desiderio di realizzare in Cristo una unione più intima tra battezzati. Le menziona con bonarietà anche G. Wainwright, della chiesa metodista britannica, che scrive: "Anche se non sempre si può escludere un elemento di autoindulgenza, queste «comunioni selvagge» sono una comprensibile espressione di impazienza davanti all'incapacità da parte delle autorità ecclesiastiche di praticare quel grado di unità che è già possibile, e lì si può benevolmente interpretare come gesti profetici". Cf. art. *Intercomunione*, in *Dizionario del movimento ecumenico*, Edizioni Dehoniane - Bologna, 1994, pp. 626-628. In altro contesto, non ecumenico ma confessionale, è più bizzarra che intercomunione la celebrazione eucaristica segnalata da Benoit Dominique de Le Soujeole in *Il sacramento della comunione. Ecclesiologia fondamentale*, Piemme 2000, p. 404 nota 10. La celebrazione è presieduta dall'inizio alla fine da una donna; un prete interviene per pronunciare le parole della consacrazione! L'autore commenta: "Dal momento che la «significanza» liturgica della fede e della carità della Chiesa è gravemente mancante, se anche la presenza di Cristo sotto le specie è realizzata, la presenza ecclesiale [il Corpo mistico], frutto dell'eucaristia, è più che dubbia".

Congar) per un accordo sostanziale da concretizzare fra le chiese anche sul piano pastorale, forse evitando così ulteriori problemi. Rendere grazie a Dio della convergenza teologica registrata (spesso frutto di pazienti studi e serrati confronti) potrebbe rimanere un atteggiamento platonico, non cristiano. La paura del punto di non-ritorno per la propria limpida identità confessionale sembra al momento prevalere in tutte le Chiese cristiane. In questo saggio abbiamo tentato di rilevare che la teologia ha (aveva) fatto la sua parte, e in tale "parte" i brevi tratti eucaristici del Vaticano II restano fondamentali¹⁰.

d) Concludo questo rapido excursus di pronunciamenti di singoli teologi su un argomento ecumenico molto impegnativo, citando nuovamente alcune espressioni di un recente ulteriore intervento di Giovanni Paolo II durante la celebrazione conclusiva della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, tenutasi il 25 gennaio 2001 nella basilica di San Paolo a Roma insieme a 23 delegazioni ecumeniche di ortodossi, anglicani e riformati. Ha detto il Papa con estrema chiarezza e lucidità, certamente tenendo presenti anche i problemi dell'ospitalità eucaristica trattati in precedenza: "Non si possono e non si debbono sminuire le differenze tuttora esistenti tra noi. Il vero impegno ecumenico non ricerca compromessi e non fa concessioni per quanto attiene la Verità [...]. Le questioni ancora aperte non devono essere sentite come un ostacolo al dialogo, ma come un invito al confronto franco e caritatevole. Ritorna la domanda: «*Quanta est nobis via?*». Non ci è dato saperlo, ma ci anima la speranza di essere guidati dalla presenza del Risorto, capace di sorprese sempre nuove. Dobbiamo vivere nel concreto la comunione che, quantunque non piena, già esiste tra noi [...]. Il dialogo della carità, tuttavia, non sarebbe sincero senza il dialogo della verità. Il superamento delle nostre differenze comporta una seria ricerca teologica. Non possiamo scavalcare le differenze; non possiamo modificare il deposito della fede. Ma possiamo senz'altro cercare di approfondire la dottrina della Chiesa alla luce della Sacra Scrittura e dei Padri, e spiegarla in modo che essa sia comprensibile oggi".

Una sintesi equilibrata della posizione cattolica attuale sull'argomento e degli interrogativi anche teologici che si pongono relativamente ai matrimoni misti può essere quella esposta da Peter Neuner in una sua recente opera, *Teologia Ecumenica*¹¹. La propongo per esteso con le sue stesse parole, che riflettono una sensi-

¹⁰ Cf. ERMANNO ROBERTO TURA, *L'eucaristia nel Vaticano II e nel dialogo ecumenico*, in AA. VV., *il mondo del sacramento... cit.*, pp. 81-99.

¹¹ Cf. PETER NEUNER, *Teologia Ecumenica*, BTC 110, Queriniana 2000, pp. 218-223.

bilità propria di ambienti nordici ove la questione è vissuta con più partecipazione, per ovvie ragioni.

Secondo una prospettiva che è comune a cattolici e ortodossi, la chiesa “non è prima di tutto un’istituzione, ma è una realtà sacramentale. Dove è la chiesa, là vengono celebrati i sacramenti, dove vengono celebrati i sacramenti, là è la chiesa. Nella celebrazione dei sacramenti nasce la chiesa; questa si fonda non su una associazione di persone che hanno idee simili, ma ha un fondamento sacramentale. La chiesa, come corpo di Cristo, vive del corpo eucaristico. La celebrazione comune della cena del Signore e la comunione della chiesa non si possono, quindi, separare l’una dall’altra. La chiesa, secondo la comprensione cattolica, è il sacramento fontale e radicale: essa si fonda nei sacramenti e fa sgorgare i segni sacramentali dal suo seno.

A causa di queste convinzioni ecclesologiche di fondo, secondo la costituzione cattolica non si può celebrare l’eucaristia senza comunione ecclesiale. Già l’esempio della chiesa antica mostra che ogni separazione tra le chiese, per qualsiasi motivo fosse avvenuta, rompeva la comunione nella cena del Signore. Un avvicinamento nelle questioni dell’eucaristia e del ministero non è sufficiente per sé solo alla comunione eucaristica. A questo riguardo, secondo le affermazioni del Concilio Vaticano II sono vere le due cose: la comunione ecclesiale è presupposto della comunione eucaristica e da questa viene nuovamente realizzata e rafforzata. La comunione eucaristica è certamente anche un mezzo per favorire la comunione ecclesiale. Dal punto di vista ecclesiale, però, essa non può rimanere senza conseguenze, essa non può simulare l’unità tra le chiese o perfino farla apparire non più necessaria. Per questo tale concezione si oppone al rimprovero di essere antiecumenica. Lo sono piuttosto coloro che praticano l’intercomunione senza tirare le conseguenze per l’unificazione delle chiese. Una prassi affrettata simula un’unità che oggettivamente non c’è, l’intercomunione si sostituisce allora alla *communio*. Solamente la *communio*, la comunione ecclesiale, e non l’intercomunione può, però, essere il fine dell’ecumenismo. La comunione nella cena del Signore trova il suo posto nell’unica chiesa. Si tratta della comunione globale delle chiese, non di atti puntuali di intercomunione all’interno di una divisione ecclesiale che rimane invariata”.

Relativamente ai matrimoni misti si pongono, però, interrogativi ulteriori che mutano in qualche modo la prospettiva della *communio*: “Nei matrimoni misti confessioni differenti sono coinvolte nella comunione di una azione sacramentale. Secondo la comprensione cattolica, ogni matrimonio valido tra cristiani è un atto sacramentale; un matrimonio non sacramentale sarebbe invalido. Ciò vale indipendentemente dalla confessione di fede della coppia; anche un matrimonio misto è sacramento, se esso è un matrimonio

valido. Anche cristiani di confessione diversa, secondo la comprensione cattolica, possono contrarre solamente un valido matrimonio sacramentale.

Poiché il matrimonio è un sacramento, in esso si realizza la chiesa; infatti, in ogni azione sacramentale si realizza la chiesa. Nel Concilio Vaticano II matrimonio e famiglia sono visti come «chiesa domestica», come la più piccola cellula della chiesa. Questa comprensione del matrimonio come chiesa domestica dipende completamente dall'affermazione che il matrimonio è un sacramento, indipendentemente dall'appartenenza confessionale dei coniugi. Anche i matrimoni misti sono sacramento; in essi si realizza la chiesa, non la divisione ecclesiale. Se, però, la comunione eucaristica e la comunione ecclesiale, così sottolineate da parte cattolica, si appartengono inescandabilmente, il matrimonio misto richiede la comunione nella cena del Signore, poiché esso dà origine ad una chiesa e, da un punto di vista cattolico, l'eucaristia è irrinunciabile e costitutiva per la chiesa. La persistente diversità nella confessione ecclesiale, che pure permane, è come avvolta dalla sacramentalità del matrimonio tra battezzati, che vivono la chiesa domestica. Questa richiede di essere visibile anche nel segno della cena del Signore, poiché senza eucaristia non vi è chiesa. In un matrimonio misto vissuto cristianamente ogni coniuge entra in comunione spirituale con la chiesa dell'altro; questa comunione rende ingiustificata l'esclusione dalla cena del Signore».

L'argomentazione è certamente suggestiva, ma ha bisogno di qualche precisazione: innanzi tutto l'espressione «chiesa domestica» è proposta nel testo conciliare come «*velut ecclesia domestica*» (LG 11), e cioè è rimandata al campo dell'analogia, non della identità; parlare di sacramentalità del matrimonio tra cristiani ha senso solo per chi crede alla natura sacramentale di tale evento; rimane poi aperta la questione del ministero perché possa esserci reciprocità, che è peraltro il motivo vero della contesa, la quale reciprocità, come lo stesso autore riconosce, «può essere possibile solamente se la questione del ministero non è più causa di tensione tra le chiese».

Il *Direttorio* ecumenico del 1993 dà però delle risposte a queste esigenze, anche se non può esserci ancora tutta l'apertura desiderata. È profondamente vero, comunque, quanto il Neuner dice a conclusione delle sue riflessioni sull'argomento: «Tutti soffrono per questa mancanza fondamentale, che, cioè, non ci possa essere alcuna soluzione all'interno di questa contraddizione sostanziale: celebrare la cena dell'unità in confessioni che si bandiscono reciprocamente. Il vizio di fondo si trova in questa divisione tra le chiese. Essa è «teologicamente uno scandalo più grande dei tentativi di una anticipazione forse impaziente dell'unità della chiesa con l'intercomunione»». Quest'ultima affermazione è di K. Lehmann e risale al 1970: coincide con altra di W. Kasper dello stesso anno, riferita in nota (n. 428) dal Neuner.

In questi ultimi giorni è comparso sull'*Osservatore Romano* un pronunciamento autorevole, anche se non ufficiale, sull'argomento, dal titolo: *Riflessioni in merito alla Dichiarazione congiunta sulla dottrina della Giustificazione*. In esso s'affronta, nel quadro della "giustificazione", il problema della comunione eucaristica fra cattolici e luterani, e si propone una lunga riflessione argomentata che entra nel merito del dibattito illustrato in questo articolo. Trascrivo la lunga parte che ci riguarda:

a) Nuove proposte di comunione eucaristica fra cattolici e luterani

"In questa situazione di cristianità frammentata molti desidererebbero porre dei gesti di unità, sul fondamento di quanto già fin d'ora unisce i cristiani cattolici e luterani. Malgrado la permanenza di contrasti anche in questioni essenziali della fede, alcuni pensano che si potrebbe comunque di quando in quando testimoniare l'unità della fede finora raggiunta, e incoraggiarsi sulla strada che conduce alla piena unità visibile, con uno scambio di pulpito e con forme di comunione eucaristica, come la reciproca ospitalità eucaristica, il libero accesso alla comunione o addirittura condividendo la celebrazione dell'eucaristia.

Da qualche parte si sostiene anche che queste richieste sarebbero la conseguenza logica della firma di Augsburg. Poiché infatti Augsburg riconosce a riguardo della dottrina della giustificazione l'esistenza di elementi comuni con i riformatori, il Tridentino sulla giustificazione sarebbe relativizzato. Se però da parte cattolica la concezione luterana della giustificazione non è più condannata, sarebbero superate - così si afferma - anche tutte le differenze dottrinali, che Lutero ha dedotto dalla sua dottrina e che furono respinte da Trento. Ciò che evidentemente non è sostenibile.

b) Eucaristia e comunione nella fede

La firma apposta dalla Chiesa Cattolica ad Augsburg non comporta una rinuncia alla sua comprensione della Chiesa, del Magistero e del Concilio; né una logica di questo tipo è contenuta nel consenso sulla giustificazione. L'approvazione della Dichiarazione congiunta da parte delle autorità ecclesiali non cancella infatti l'insegnamento vincolante del Concilio di Trento e del Vaticano I e II. I principi cattolici dell'interpretazione della rivelazione e l'articolazione interna differenziata di Scrittura Tradizione Magistero (Concilio e Papa) restano normativi per i suoi atti e gesti ecumenici.

Si comprende pertanto perché le suddette forme di comunione eucaristica, in questa fase del cammino ecumenico, costituirebbero una rinuncia a verità di fede, che appartengono alla confessione della fede cattolica. Secondo la dottrina cattolica, infatti, la ricezione della santa comunione presuppone la piena comunione con la Chiesa.

Certamente è Cristo colui che invita alla cena, nella misura in cui egli nella persona del sacerdote consacrato amministra i sacramenti. Nondimeno Cristo agisce nei sacramenti, quando gli apostoli e, nella loro legittima successione, i vescovi ed i presbiteri adempiono al mandato di Gesù (“Fate questo in memoria di me”) di rendere presente il suo sacrificio della croce e la partecipazione alla realtà della sua risurrezione. Così egli si unisce alla sua Chiesa, che è il suo corpo e la sua sposa. Così Cristo è “uno” nel capo e nelle membra del suo corpo. Il presupposto essenziale per la partecipazione è la confessione della fede della Chiesa, nella quale essa appare, anche visibilmente, come corpo di Cristo e viene edificata nella sua unità a partire da Cristo. Presupposto della partecipazione sono dunque il battesimo e la piena unità nella fede della Chiesa.

Se fra cristiani insorgono divisioni a motivo di essenziali questioni di fede, essi devono dapprima riconciliarsi nella fede. Solo dopo potranno celebrare nella verità l’eucaristia come espressione dell’unità con Cristo e fra di loro. Il contrasto dottrinale in importantissimi contenuti della confessione della fede, della liturgia e della costituzione apostolica della Chiesa non consente una celebrazione in comune della eucaristia.

Solo l’unità nella confessione della fede realizza anche la piena comunione dei discepoli fra di loro e con Cristo, il capo del corpo che è la Chiesa. Se in contenuti essenziali della confessione della fede non vi è unità, la celebrazione in comune dell’eucaristia non sarebbe vera ed anzi sarebbe una dimostrazione che la frammentazione della cristianità è insuperabile. Sarebbe quindi una controtestimonianza per l’unità visibile della Chiesa, che è invece la volontà di Cristo.

A questo proposito non sarebbe teologicamente giustificato neppure richiamarsi ad una ispirazione personale o ad una presunta obbedienza alla libera azione dello Spirito Santo, che sarebbe superiore all’obbedienza nei confronti dei Vescovi. Infatti lo Spirito Santo non annulla l’ordinamento, che Cristo ha dato alla Chiesa. Lo Spirito Santo non relativizza l’autorità del magistero ecclesiastico, ma la sostiene. E il cammino verso l’unità dei cristiani non può certo creare nuove divisioni o essere raggiunto attraverso un contrasto con il Papa e i Vescovi.

c) Casi di grave e urgente necessità pastorale

Diversi da quelli sopra esposti sono invece i casi di grave ed urgente necessità pastorale, contemplati nel Direttorio Ecumenico, quando anche i fedeli luterani, in circostanze eccezionali ed a condizioni ben determinate, possono essere ammessi all’eucaristia (cf. *Direttorio Ecumenico*, n. 129-131).

In conclusione occorre ricordare che il desiderio giusto dell’unità non deve rendere impazienti o impedire di riconoscere la

complessità dei problemi. L'unità non è qualcosa che si può costruire, ma solo accogliere nella fede e conservare nell'amore alla Chiesa e alla sua più grande verità. L'unità nella fede esige in particolare una grande attenzione dinamica propria dei sacramenti della Chiesa. Essa può crescere solo dalla profondità della fede e da un comune approfondito ascolto della parola di Dio e dall'obbedienza nei confronti delle indicazioni di Cristo. L'atteggiamento scettico di fondo davanti alla verità della rivelazione e alla capacità di verità dell'uomo nei confronti della trascendenza di Dio in una società secolarizzata è un cattivo consigliere per il movimento ecumenico verso l'unità dei cristiani nella fede. Le affermazioni di fede della Chiesa non sono solo interpretazioni umane, ma hanno un carattere vincolante, che illumina e orienta il cammino verso l'unità autentica.

La Dichiarazione congiunta di Augsburg percorre la via giusta: l'unità dei cristiani deve essere cercata al livello dell'unità nella confessione della fede, perché possa trovare la sua piena espressione nella comune celebrazione dei sacramenti.

La Dichiarazione congiunta non ignora le importanti differenze esistenti. La cristianità ha bisogno di una riconciliazione nella profondità del mistero e della verità di Cristo. Il cammino verso di essa può essere solo un dialogo aperto, per trovare - in conformità con la volontà di Dio - una unità nella fede, che possa fare da fondamento alla piena comunione di tutti i cristiani¹².

Volgendo al termine di questa riflessione sulla ospitalità eucaristica, è doveroso registrare una notizia comparsa sulla stampa tedesca e ripresa da qualche giornale italiano (ad esempio *Il Messaggero e Jesus*). In data 22 febbraio 2001 il Papa ha scritto una lettera assai singolare ai nove cardinali tedeschi per chiedere loro un particolare impegno nel contrastare "abusi" presenti nelle chiese di Germania, che causano abbandoni e disorientamenti. Uno degli abusi lamentati riguarda proprio l'ecumenismo e l'intercomunione: "Un ecumenismo che lasci più o meno da parte la questione della verità - scrive il Papa - porta solo a successi di facciata".

Nel frattempo anche la Chiesa ortodossa russa ha riposizionato se stessa nel concilio dei vescovi dell'agosto 2000, con un documento dal titolo *Principi basilari dell'atteggiamento della Chiesa ortodossa russa verso le altre confessioni cristiane*. Un paragrafo del documento, giunto ora in Occidente, è stato dedicato anche al tema dell'intercomunione, così giudicata: "L'unità della Chiesa è prima di tutto unità e comunione nei sacramenti. Ma una comunione autentica nei sacramenti non ha niente a che fare con la pratica della cosiddetta "intercomunione". L'unità può essere attuata solo in

¹² Cf. *Osservatore Romano* del 25 marzo 2001.

un'identica esperienza e vita di grazia, nella fede della Chiesa, nella pienezza della vita sacramentale, nello Spirito Santo"¹³.

Afferma giustamente il card. Walter Kasper, nuovo presidente del Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani, in un suo discorso recente all'università di Tubinga sulla situazione e il futuro dell'ecumenismo: "Dopo il chiarimento di aspetti fondamentali della dottrina della giustificazione, nel dialogo con le chiese nate dalla Riforma rimangono in primo piano solo questioni ecclesologiche. Secondo la concezione cattolica e ortodossa, esse sono la chiave per poter avanzare nell'urgente questione della comunione eucaristica. È questo il punto in cui ci troviamo attualmente"¹⁴.

Concludo nel segno della speranza, facendo mie le parole della nuova Commissione bilaterale anglicani-cattolici: "Nei nostri sforzi ecumenici dovremmo sempre mantenere nella mente l'idea che un giorno ci strofineremo gli occhi e rimarremo sorpresi per le cose che Dio è riuscito a compiere nella sua Chiesa".

¹³ Cf. *Il Regno: documenti*, 1 marzo 2001, n. 5, p. 193 n. 2, 12.

¹⁴ Cf. *Il Regno: attualità*, 15 febbraio 2001, n. 4, p. 135.

S

inodo Valdese 2001

Riflessione di S.E. Mons. ALBERTO ABLONDI, Vescovo di Livorno,
Capo della delegazione cattolica in occasione della firma del
"Testo applicativo" nelle sedute del Sinodo Valdo-Methodista 2000

Mi ispiro al primo libro dei Re per dare a questo momento il significato più di un evento che solo di un avvenimento. Penso infatti che l'avvenimento può restare chiuso in se stesso, mentre nell'evento è sempre possibile scoprire l'azione feconda dello Spirito.

Molte volte abbiamo l'impressione che il cammino ecumenico, come per Elia, sia un cammino nel deserto; così siamo tentati di dare ascolto ai nostri sentimenti che ci suggerirebbero "ora basta, Signore".

Però, come per Elia, c'è il risveglio sotto il ginepro, c'è la focaccia cotta, c'è una voce che dice "ancora è lungo il cammino".

Già la vostra accoglienza in questa sede è significativa e confortante, anzi meritevole di tanta fecondità.

Ma voi avete ormai compreso come la firma del documento "Testo applicativo" dia a questo momento il significato ravvivante e severo di una sosta per ringraziare il Signore, ma anche per andare oltre nel suo Nome.

Per il profeta infatti la focaccia conclude con una sosta riabilitante il cammino fatto, aprendo anche ad un impegnativo "oltre" nella lunga strada che resta.

Siamo dunque alla sosta riabilitante che conclude un cammino oltre decennale, dal 1989.

Mi preme ricordare come allora, in un incontro a libero soggetto e dibattito presso la sede della Conferenza Episcopale Italiana, la Commissione Episcopale per l'Ecumenismo e la Rappresentanza Valdo-Methodista decisero di andare "oltre" gli astratti argomenti per affrontare concreti problemi pastorali.

Si giunse così alla firma, cinque anni or sono, del "Testo comune sui Matrimoni misti interconfessionali". Questo però presentò subito l'evidenza di un "oltre" attraverso la concordata stesura di un "documento applicativo".

Così, indicazioni concrete capaci di illuminare e sostenere l'azione pastorale sarebbero stati offerti alla comunità e alle scelte degli sposi.

Il cammino di questo "Testo applicativo" non è stato facile, ma, la reciproca fiducia e la vicendevole scoperta di valori ci hanno portato, "oltre" ogni stanchezza, alla firma di oggi.

Ora al Documento si apre una lunga strada nell'esperienza delle comunità e dei coniugi. Però mi permetto di proporre, a distanza di tempo, una comune verifica di validità e di opportunità.

Ma proprio questo "Testo applicativo" per non divenire un masso erratico nell'Ecumenismo, esige altre andate "oltre".

Si senti infatti il bisogno di una maggiore serenità che le Chiese debbono realizzare nei loro rapporti. Diversamente le tensioni che purtroppo le caratterizzano, potrebbero raggiungere con risonanze negative e scandalose, i delicati rapporti coniugali. Si trasferirebbe in una famiglia a volte resa più fragile dalle diversità confessionali, il peso delle tensioni ecclesiali.

La pubblicazione di questo documento come l'ombra del ginepro non deve dunque nascondere la lunga via dell'ecumenismo. Permettete perciò che suggerisca un altro "oltre". In esso dovremmo scoprire per approfondirli, non solo i bisogni delle singole Chiese, ma le esigenze di quella Chiesa universale che lo Spirito rende in tutti presenti.

La scelta degli argomenti dovrebbe così farci vivere l'esperienza anticipata della Chiesa unita.

Fra i concreti problemi che sollecitano interventi tempestivi, mi permetto di richiamare l'urgenza di un "Forum" di consultazione fra le Chiese; partendo dalla dimensione regionale o locale piuttosto che da un organismo nazionale.

Per muovere però questi passi sulla "lunga strada", credo che tutti dovremmo impegnarci a superare un clima di polemica fredda o di contrasto continuo quando le diverse Confessioni sottolineano più le distanze che le vicinanze.

È evidente che questi atteggiamenti ci portano sulla lunga strada della testimonianza cristiana. Il Cristo infatti che tutti presentiamo riceve luce di credibilità non tanto dai nostri documenti, quanto dalla nostra vicinanza, dal rispetto e chiarezza vincendevole; dal nostro volerli bene che forse non dimostriamo.

In questa prospettiva di testimonianze cristiane, anche le nostre diversità incoraggiano ad un "oltre" coraggioso. Se riteniamo infatti che molte diversità, sono ricchezze purtroppo decadenti in divisioni, prima di affrontarle nella critica di condanna dovremmo confrontarci su di esse. Scopriremmo allora che alcuni atteggiamenti di Chiese hanno un fondo di valori che non obbligano a dividerle, ma non sono tali da rompere la comunione tra chi li accetta e chi non li partecipa.

Durante il dibattito nelle due commissioni più volte è stato detto che l'esistenza di coppie interconfessionali può essere promozionale per il cammino ecumenico. Mi auguro che questa pubblicazione del "Testo applicativo" a complemento del "Testo comune"

riveli, riconosca e fecondi fatiche e sofferenze del passato; ma mi auguro anche che questo momento ci faccia camminare verso un futuro in cui, anche attraverso la soluzione di problemi interconfessionali, si apra alle chiese ed alle coppie ed anche a questo Sinodo il cammino verso il Signore che dopo lunga strada ci attende, come attendeva il profeta, all'Oreb, "come luce che brilla nelle tenebre".

**Saluto di S.E. Mons. GIUSEPPE CHIARETTI,
in occasione della firma del "Testo applicativo"
nelle sedute del Sinodo Valdo-Methodista 2000**

Care sorelle e cari fratelli in Cristo,

pur essendo questo nostro incontro ormai tradizionale, non nascondo un certo imbarazzo nel prendere la parola a causa delle dissonanze insorte tra noi in questo anno giubilare, bimillenario della nascita di Cristo, tanto da provocare in alcuni casi un discusso e sofferto "digiuno ecumenico".

Ma, ricordato questo per dovere di cronaca, vorrei subito dire che è anche un anno privilegiato, anzi un anno veramente e seriamente ecumenico sia per i suoi contenuti cristologici e trinitari e il forte appello al perdono e alla riconciliazione, sia per la conclusione dell'annosa questione dei matrimoni misti interconfessionali, che ha trovato una soddisfacente soluzione giuridica e celebrativa quale da tempo si desiderava. L'iter pastorale dell'Intesa è ancora tutto da sperimentare; e proprio questa necessaria sperimentazione, che sarà fatta insieme dalle comunità cristiane, consente di ipotizzare ulteriori traguardi, che non possono però essere ora codificati in un testo scritto. Il traguardo raggiunto, al di là di tutti i nostri possibili desideri, è in sé talmente grande e significativo (è, in fondo, il primo gesto di riconciliazione dopo otto lunghi secoli di incompiutezza!) che non dobbiamo né minimizzarlo né enfatizzarlo oltre misura, proprio per non impedirci la pazienza dell'avvicinamento reciproco a piccoli passi, quelli possibili alle nostre chiese che devono ancora crescere ecumenicamente.

Se l'obiettivo sognato è in taluni casi lontano dal bene possibile, dobbiamo accontentarci comunque di quel bene, che fa però da battistrada per altri successivi incontri.

In questo momento sento di dover esprimere gratitudine alla misericordia di Dio che, dandoci questa consolazione, ci invoglia a

proseguire il cammino ecumenico di riconciliazione, stimolandoci anche alla reciproca correzione fraterna, la quale ha da essere chiara e caritatevole, e cioè con le caratteristiche che Paolo descrive al cap. 13 della sua prima lettera alla prediletta ma vivace comunità di Corinto. E questo lo dico pensando anche ad un'altra situazione difficile in cui s'è trovato Paolo, quella della contesa con Pietro e con altre personalità ragguardevoli della comunità-madre di Gerusalemme: la questione cioè della circoncisione, traumatica per la chiesa giudeo-cristiana delle origini. Paolo, più sensibile al mondo pagano che aveva egualmente diritto all'annuncio del Vangelo, difese con ardore la sua tesi; e fu allora trovato, pur nella diversità provvisoria delle prassi pastorali e fors'anche delle teologie, un punto d'incontro: la carità verso i poveri della Chiesa di Gerusalemme, "ciò che - dice Paolo - mi sono proprio preoccupato di fare" (*Gal 2,10*). Quel "darsi la destra in segno di comunione" (*Gal 2,9*), tra Paolo e i membri ragguardevoli della comunità di Gerusalemme, suggellava un accordo scaturito da una situazione provvisoria, ma esprimeva anche la volontà di una comunione più profonda, di cui il servizio dei poveri era il segno. Forse più che arroccarsi sulle polemiche e sui percorsi storici carichi di sofferenza, dovremmo noi pure incontrarci di più nel servizio comune ai poveri e nella carità reciproca; anche il dialogo ecumenico ne trarrebbe vantaggio.

In ogni caso c'è un fatto preciso che viene a interpellare i nostri rapporti di chiese ancora sospettose l'una dell'altra o non coraggiose a sufficienza: e cioè l'irrompere sulla scena italiana ed europea, la cui cultura di fondo è certamente ebraico-cristiana, di nuovi popoli, nuove religioni, nuove culture. Oggi siamo presi dal problema della prima accoglienza e assistenza ma è ugualmente urgente il problema dell'annuncio e del dialogo interreligioso e interculturale, che ci riguarda insieme come cristiani. Si pone allora anche per noi l'interrogativo di Edimburgo all'inizio del secolo scorso, che spinse i missionari delle diverse confessioni cristiane a chiedersi: quale Gesù stiamo annunciando? quale salvezza stiamo proponendo alle donne e agli uomini del nostro tempo?... , viste le nostre tante identità non solo diverse, ma spesso divergenti e in contrasto tra loro. Si riproporrà con forza l'accorata preghiera di Gesù dinnanzi alle previste nostre divisioni. "Che siano, Padre, una cosa sola (un solo corpo, un solo Spirito...) perché il mondo creda che tu mi hai mandato...".

Tali cose ho spesso pensato in questo anno non facile, che comunque ha portato con sé questa "gemma" che è la definizione dell'Intesa e del Regolamento applicativo sui matrimoni misti, in un contesto di fede e di rispetto reciproco nella carità. Il Signore Gesù, nostra indulgenza e nostro riconciliazione, ci doni lo Spirito della risurrezione per ulteriori passi in avanti.

Testo applicativo dell'Intesa per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra Cattolici e Valdesi o Metodisti

Conferenza Episcopale Italiana - Chiesa Evangelica Valdese
(Unione delle Chiese Valdesi e Metodiste in Italia)

Premessa

La Conferenza Episcopale Italiana e il Sinodo Valdese-Metodista, ravvisando la necessità di “rendere operativo” il “Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti”, hanno nominato le rispettive commissioni al fine di giungere ad un “Testo applicativo” approvato dalle due parti.

La commissione della Conferenza Episcopale Italiana è stata così composta: Alberto Ablondi, Giuseppe Chiaretti, Francesco Coccopalmerio, Silvano Maggiani, Mario Polastro, Claudio Giuliodori (passato dopo alcune riunioni ad altro incarico e non sostituito).

La commissione del Sinodo Valdese-Metodista è stata formata da: Maria Sbaffi Girardet, Maria Bonafede, Franco Giampiccoli, Giulio Maisano, Paolo Ricca, Alberto Taccia.

Nella loro prima riunione le due commissioni hanno cooptato Myriam e Gianni Marcheselli, coppia interconfessionale di Milano.

In uno spirito di vera fraternità, ma anche di chiarezza e di franchezza, si sono svolte le 15 riunioni congiunte di lavoro tra il 29 ottobre 1997 (prima seduta) e il 10 gennaio 2000 (ultima seduta).

Il risultato di questo cammino impegnativo, che ha coinvolto profondamente i membri delle due commissioni, è il “Testo applicativo” formato da una introduzione e da 8 capitoli, per un totale di 52 paragrafi.

Introduzione

1. (*Il Testo comune*) - Nel cammino ecumenico in Italia assume un grande valore il “Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti” sottoscritto dalle due chiese il 16 giugno 1997. Il documento affronta la questione dei matrimoni misti interconfessionali¹⁵, che nel passato è

¹⁵ In questa dizione è compresa sia la formulazione cattolica, matrimoni misti, sia quella evangelica, matrimoni interconfessionali. Ambedue le formulazioni indicano il matrimonio tra cristiani di diversa confessione.

stata causa non solo di forti contrasti tra le due chiese, ma anche motivo di sofferenza per le famiglie coinvolte.

Il Testo comune sottolinea che “i matrimoni misti possono oggi esser visti nel loro aspetto positivo per l’apporto che possono dare al movimento ecumenico, specialmente quando ambedue i coniugi sono fedeli alla vocazione cristiana nella loro chiesa” (3.1; cfr. 1.9; 2.5). Questa visione, più serena e positiva, ha condotto al superamento di molti pregiudizi e tensioni, così che il Testo comune ha potuto cogliere tutti gli aspetti positivi insiti nelle discipline delle due chiese, senza peraltro sottacere gli elementi di differenziazione.

Sia la Chiesa cattolica¹⁶ sia la Chiesa evangelica valdese (Unione delle chiese valdesi e metodiste)¹⁷ - di seguito indicata come Chiesa valdese - stabiliscono norme per la celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale¹⁸.

Il Testo comune ha inteso affrontare il problema sotto tutti gli aspetti, offrendo una soluzione accettabile per le due chiese senza contravvenire allo spirito dei rispettivi ordinamenti matrimoniali, i quali peraltro, dal 1970, sono stati oggetto di notevoli modificazioni e di rilevanti accentuazioni nel senso dell’apertura ecumenica.

2. (*Un documento applicativo*) - Il Testo comune prevede un documento applicativo che permetta di rendere operative le indicazioni pastorali contenute nel testo stesso (Testo comune, Conclusione).

Il presente documento offre le necessarie indicazioni applicative in relazione ai problemi che di volta in volta si pongono in un matrimonio misto interconfessionale, tenendo conto degli aspetti teologici ed ecclesiologici, chiariti nel Testo comune, e approfondendo in particolare gli aspetti liturgici, disciplinari e pastorali. E ciò anche in riferimento alle fasi che precedono e a quelle che seguono la celebrazione del matrimonio stesso.

¹⁶ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Decreto generale sul matrimonio canonico* (1990), nn. 48-53.

¹⁷ SINODO VALDESE, *Documento sinodale sul matrimonio* (art. 46/SI/1971), nn. 19-54.

¹⁸ Ricordiamo in ordine cronologico i documenti più importanti delle due Chiese in riferimento ai matrimoni misti interconfessionali:

Motu proprio *Matrimonia mixta* di Paolo VI (1970); Documento sinodale valdese sul matrimonio (1971); Documento sinodale valdese sull’ecumenismo (1982); Codice di diritto canonico (1983); Decreto generale sul matrimonio canonico della C.E.I. (1990); *Ordo celebrandi matrimonium. Editio typica altera* (1991); Indicazioni pastorali per il matrimonio misto della diocesi di Pinerolo (1992); Direttorio per l’applicazione dei principi delle norme sull’ecumenismo del Pontificio Consiglio per la promozione dell’unità dei cristiani (1993); Indicazioni per la celebrazione di un matrimonio interconfessionale del IV circuito della Chiesa valdese (1994); Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti (Assemblea generale della C.E.I., maggio 1996; Sinodo delle chiese valdesi e metodiste, agosto 1996; sottoscrizione congiunta, giugno 1997); Prontuario per la celebrazione di matrimoni secondo le norme dell’ordinamento valdese (Tavola valdese, 1997); Documento sinodale valdese sull’ecumenismo e il dialogo interreligioso (1998).

Le indicazioni applicative del presente documento si fondano sul riconoscimento della parità di diritti e doveri tra gli sposi, sul sostegno che le chiese offriranno loro, e in particolare sul rispetto della libertà dei futuri sposi. Tale libertà, riguardante la scelta del modo della celebrazione, la comunità in cui battezzare i figli e l'impostazione della loro educazione religiosa, si esprimerà in decisioni comuni che le chiese accoglieranno senza opporre ostacoli al loro adempimento.

3. (*Destinatari*) - Il documento è indirizzato alle comunità locali, in particolare ai parroci e ai pastori, responsabili delle comunità stesse, perché sappiano accompagnare, con rispetto e chiarezza, le scelte dei futuri coniugi; è rivolto altresì alle coppie stesse, perché siano agevolate nel cammino verso il matrimonio e nella vita coniugale e familiare, nella consapevolezza dei loro diritti e doveri.

I - I preliminari

4. (*Normative diverse*) - Le differenze e le divergenze tra la concezione cattolica e quella evangelica del matrimonio implicano, di conseguenza, una differenziazione delle disposizioni applicative che derivano dal Testo comune - parte seconda.

5. (*Conoscenza, comprensione, applicazione*) - Nella celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale, che avvenga sia in una chiesa cattolica sia in una chiesa valdese o metodista, tali norme devono essere rese note agli sposi, comprese nel loro significato autentico e applicate correttamente nelle forme stabilite per tale caso, al fine di raggiungere l'obiettivo comune di assicurare per entrambe le chiese pieno riconoscimento del matrimonio così celebrato.

6. (*La normativa cattolica*) - Per quanto concerne la Chiesa cattolica tali norme sono contenute nel codice di diritto canonico e riprese, per quel che attiene all'Italia, nel decreto generale della Conferenza Episcopale Italiana (C.E.I). È necessario chiarire il significato di tale normativa e precisare i termini di applicazione degli impegni assunti dalla parte cattolica, formulandoli in modo da non ledere la libertà e la coscienza della parte evangelica.

7. (*La licenza*) - Il codice di diritto canonico stabilisce che "il matrimonio tra due persone battezzate (di cui una sola cattolica)... non può essere celebrato senza espressa licenza da parte della competente autorità" (can. 1124).

Il requisito della licenza non deriva dal fatto che il matrimonio misto interconfessionale sia considerato in se stesso negativo, ma deriva dalla particolare difficoltà insita in tale matrimonio.

L'autorità cattolica sente pertanto l'obbligo di esaminare il caso al fine di accertare che esistano i presupposti per una valida e fruttuosa celebrazione del matrimonio. Con la concessione della licenza l'autorità cattolica dichiara che tali presupposti esistono ed esprime il proprio assenso alla celebrazione del matrimonio stesso.

È chiaro che tale assenso è dato alla parte cattolica e non riguarda, se non indirettamente, la parte evangelica, che non è soggetta alla giurisdizione della Chiesa cattolica (cfr. can. 11). E tanto meno riguarda il ministro evangelico, al quale è riconosciuta piena autonomia nell'esercizio della sua funzione, qualora il matrimonio sia celebrato in chiesa evangelica.

8. (*Dichiarazioni e promesse*) - Il can. 1125, n. 1 stabilisce: "La parte cattolica si dichiari pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede e prometta sinceramente di fare quanto è in suo potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica".

Su tale norma sono opportune le seguenti osservazioni:

a) Per quanto riguarda la dichiarazione della parte cattolica di essere pronta ad allontanare i pericoli di abbandonare la fede, si precisa che tali pericoli non derivano dalla fede della parte evangelica, la quale anzi può concorrere ad edificare la fede del coniuge cattolico, e viceversa, ma derivano dal rischio di indebolire la propria identità ecclesiale o addirittura di cadere nell'indifferentismo o nel relativismo religioso, trascurando, o abbandonando, la frequentazione della propria chiesa.

È bene precisare che tale rischio può essere corso anche dalla parte evangelica. È dunque impegno di entrambi i coniugi di vigilare al fine di vivere in modo autentico e coerente la propria fede in reciproco confronto e sostegno.

b) In riferimento inoltre alla promessa di fare quanto è possibile perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica, si precisa che tale promessa vuole esprimere l'impegno di fedeltà della parte cattolica di vivere e testimoniare compiutamente la propria fede anche verso i figli, tenendo conto che uguale diritto-dovere ha la parte evangelica relativamente alla propria vocazione così come è condivisa nella sua chiesa di appartenenza.

Tale situazione, anziché essere fonte di conflitti, dovrebbe condurre a operare, di comune accordo, quelle scelte che concretamente si riveleranno più adatte al consolidamento della comunione della coppia e al bene della prole in ordine alla vita spirituale.

c) "Se nonostante tutti gli sforzi i figli non vengono battezzati né educati nella Chiesa cattolica, il genitore cattolico non incorre nella censura comminata dal diritto canonico. Tuttavia non cessa per lui l'obbligo di condividere con i figli la fede cattolica. Tale esigenza rimane e può comportare, per esempio, che egli svolga una parte

attiva nel contribuire all'atmosfera cristiana della famiglia; che faccia quanto è in suo potere con la parola e con l'esempio per aiutare gli altri membri della famiglia ad apprezzare i valori peculiari della tradizione cattolica; che coltivi tutte le disposizioni necessarie perché, ben istruito nella propria fede, sia capace di esporla e di discuterne con gli altri; che preghi con la sua famiglia per implorare la grazia dell'unità dei cristiani, come è nella volontà del Signore"¹⁹.

Tali indicazioni hanno pari rilevanza per la parte evangelica nei confronti dei figli nel caso in cui vengano battezzati ed educati nella Chiesa cattolica.

9. (*L'informazione alla parte evangelica*) - Il parroco è tenuto a informare la parte evangelica delle dichiarazioni e delle promesse formulate dalla parte cattolica (cfr. can. 1125, n. 2) illustrandone la portata e il significato. La parte evangelica ne prende atto senza obbligo né di adesione, né di firma. Il parroco deve attestare tale presa d'atto.

La parte cattolica deve a sua volta essere consapevole dell'analogo impegno di fedeltà della parte evangelica.

10. (*Fini e proprietà essenziali del matrimonio*) - Il can. 1125, n. 3 recita: "entrambe le parti siano istruite sui fini e le proprietà essenziali del matrimonio, che non devono essere escluse da nessuno dei contraenti". Si tratta dei principi dell'unità della coppia, dell'indissolubilità del matrimonio e dell'apertura in ordine alla procreazione, che devono essere accettati da entrambe le parti contraenti.

A tal fine è necessario e sufficiente che la parte cattolica e la parte evangelica, in dialogo con le rispettive chiese, accettino ciò che esse affermano nel Testo comune (parte prima: ciò che come cristiani possiamo dire in comune sul matrimonio; e parte seconda i paragrafi 2.1, 2.2, 2.3 relativi al modo di comprendere le differenze e le divergenze su sacramentalità, indissolubilità e procreazione ed educazione dei figli).

La preparazione dei futuri sposi su tale materia potrà essere fatta al meglio in forma congiunta dai due ministri, cattolico ed evangelico, nello spirito e secondo i contenuti del Testo comune, accertando che vi sia negli sposi l'integrità e la libertà del consenso. In ogni caso il parroco, per la sola parte cattolica, procederà all'istruttoria matrimoniale limitandosi, per la parte evangelica, a ricevere il certificato di battesimo e a registrare i dati anagrafici, l'appartenenza ecclesiastica e la posizione matrimoniale. I dati relativi a quest'ultima risulteranno da un certificato contestuale (rilasciato dall'ufficiale dello stato civile), e, se necessario, da un'autocertificazione che non si limiti alla sola dichiarazione di stato libero.

¹⁹ *Direttorio*, cit., n. 151.

11. (*Forma di celebrazione dei matrimoni misti interconfessionali*) - Il matrimonio misto interconfessionale può essere celebrato o in chiesa cattolica o in chiesa evangelica o di fronte all'ufficiale di stato civile.

12. (*La "forma canonica" e la dispensa dalla "forma canonica"*) - Nel caso in cui il matrimonio misto interconfessionale sia celebrato nella chiesa cattolica, la validità di detta celebrazione è condizionata all'osservanza della "forma canonica" che consiste nella celebrazione del matrimonio alla presenza dell'Ordinario o del parroco del luogo o di un loro delegato e di due testimoni.

Nel caso in cui il matrimonio misto interconfessionale venga celebrato in chiesa evangelica o di fronte all'ufficiale di stato civile, la parte cattolica, oltre alla licenza (cfr. sopra, n. 7), dovrà anche ottenere la dispensa dalla "forma canonica". Tale dispensa ha la funzione di togliere l'obbligo della predetta osservanza per il caso particolare. a concessione della dispensa (cfr. Testo comune, 2.5) ha come motivo valido la libera scelta degli sposi, che la parte cattolica comunicherà alle competenti autorità della propria chiesa.

La dispensa dalla forma canonica ha rilevanza unicamente nel rapporto tra il coniuge cattolico e la sua chiesa e in nessun modo può essere compresa come autorizzazione alla chiesa evangelica di procedere alla celebrazione di un matrimonio valido anche ai fini della Chiesa cattolica.

Per tutti gli adempimenti previsti per il caso in questione, la parte evangelica non è tenuta a recarsi presso la curia diocesana, essendo sufficiente che vi provvedano il parroco e il coniuge cattolico.

13. (*Il luogo della celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale*) - Nel caso in cui le parti scelgano di celebrare il matrimonio nella chiesa cattolica, tale celebrazione avverrà ordinariamente nella parrocchia in cui la parte cattolica è inserita, a norma del can. 1115

Nel caso in cui venga scelta la chiesa evangelica o il municipio, la parte cattolica dovrà indicarne il luogo nella domanda di dispensa dalla "forma canonica" al fine di dar modo al proprio Ordinario diocesano di interpellare l'Ordinario del luogo in cui avverrà la celebrazione (cfr. can. 1127, n. 2).

14. (*Trasmissione alle chiese della dichiarazione di avvenuto matrimonio*) - Il Testo comune (2.5) stabilisce che il coniuge cattolico e quello evangelico avranno cura che il loro matrimonio, celebrato fuori dalla loro chiesa di appartenenza, venga poi registrato presso la propria comunità, ove ciò sia richiesto e in conformità alla disciplina di quest'ultima.

15. (*Casi particolari*) - Il decreto generale sul matrimonio canonico della C.E.I. tratta, ai cap. V (36-47), VI, VII e VIII, una serie di situazioni particolari, alcune delle quali possono riguardare un matrimonio misto interconfessionale. In tali casi la miglior soluzione per il bene della coppia, ed eventualmente della prole, dovrà essere ricercata avendo consultato il ministro della chiesa evangelica di competenza al fine di rispettare le disposizioni delle chiese e la coscienza dei coniugi.

16. (*Nuove formulazioni*) - Il can. 1126 del codice di diritto canonico attribuisce alle Conferenze Episcopali una certa libertà nel definire i modi in cui le dichiarazioni e le promesse della parte cattolica possono essere formulate al fine di ottenere la licenza. Nell'ambito di tale concessione si propone una formulazione in positivo di alcune espressioni che, senza modificarne il significato, possono più facilmente essere comprese e ricevute nell'ambito di una fraternità ecumenica.

Ad es. in riferimento e in sostituzione alla modulistica in uso presso le curie diocesane per quanto concerne i matrimoni misti interconfessionali:

a) La formula della dichiarazione potrebbe essere così concepita: "Dichiaro di impegnarmi a mantenere e approfondire la mia fede e riconosco al contempo la fede cristiana del mio coniuge evangelico"; oppure: "Dichiaro di impegnarmi a mantenere la mia fede cattolica come il mio coniuge si impegna a mantenere la sua fede evangelica, edificandoci reciprocamente ed evitando ogni forma di compromesso o di indifferentismo".

b) La formula della promessa potrebbe essere: "Prometto di (o mi impegno a) fare quanto sarò in mio potere perché tutti i figli siano battezzati ed educati nella fede cattolica, tenendo conto che il mio coniuge ha lo stesso diritto-dovere di fedeltà nei confronti della propria vocazione così come è vissuta nella sua chiesa di appartenenza. Cercherò pertanto di concordare con il mio coniuge quelle scelte che si riveleranno più adeguate per il mantenimento e l'approfondimento della nostra comunione e per il bene della vita spirituale dei nostri figli".

17. (*Gli effetti civili*) - La Repubblica Italiana riconosce gli effetti civili ai matrimoni contratti secondo le norme del diritto canonico cattolico²⁰ e ai matrimoni celebrati secondo le norme dell'ordinamento valdese²¹, a condizione che siano state fatte le pub-

²⁰ Accordo di modifica del Concordato lateranense del 18 febbraio 1984, art. 8 - Protocollo addizionale, n. 4.

²¹ Intesa tra il Governo della Repubblica e la Tavola valdese, in attuazione dell'art. 8, comma terzo, della Costituzione e legge, applicativa dell'Intesa, 11 agosto 1984, n. 449, art. 11.

blicazioni nella casa comunale e che l'atto di matrimonio sia trascritto nei registri dello stato civile.

18. (*Procedura per la celebrazione secondo le norme del CDC*) - Da parte cattolica è il parroco che, dopo aver espletato l'istruttoria matrimoniale, indirizza all'ufficiale dello stato civile nel comune nel quale uno dei contraenti ha la residenza la richiesta delle pubblicazioni civili. L'ufficiale dello stato civile, a sua volta, invia al parroco il certificato di eseguite pubblicazioni civili. Il parroco allora procede alla celebrazione del matrimonio, dà lettura agli sposi degli articoli 143, 144 e 147 del codice civile e trasmette uno degli originali dell'atto per la trascrizione.

19. (*Procedura per la celebrazione secondo le norme dell'ordinamento valdese*) - Da parte valdese sono gli sposi stessi che richiedono le pubblicazioni civili dichiarando di voler celebrare il matrimonio secondo le norme dell'ordinamento valdese. L'ufficiale dello stato civile dà lettura agli sposi degli articoli 143, 144 e 147 del codice civile. Eseguite le pubblicazioni, l'ufficiale dello stato civile rilascia agli sposi in doppia copia un "nulla osta" in base al quale è possibile procedere alla celebrazione del matrimonio. Avvenuta la stessa, il pastore trasmette all'ufficiale dello stato civile uno degli originali dell'atto e del "nulla osta" per la trascrizione.

20. (*L'atto di matrimonio*) - Nell'atto di matrimonio può essere dichiarata la scelta del regime di separazione dei beni (c.c. art. 162, 2° comma) e possono essere riconosciuti i figli naturali (c.c. art. 283).

III La preparazione

21. (*Rilevanza della preparazione*) - Il Testo comune attribuisce una particolare importanza alla fase di preparazione di un matrimonio misto interconfessionale. Non stabilisce procedure rigide, ma lascia alle due parti ampi spazi di creatività in spirito di cordiale intesa e nel rispetto delle disposizioni disciplinari proprie di ciascuna comunità (Testo comune, 3.2).

Appare pertanto opportuno offrire alcuni suggerimenti per attuare un'adeguata preparazione.

22. (*Il contenuto della preparazione*) - Quanto ai contenuti, la preparazione dovrebbe consistere:

- a) nella spiegazione del matrimonio relativamente alla dottrina e alla disciplina dell'una e dell'altra chiesa, nell'illustrazione degli elementi comuni e di quelli discordanti, avendo la Parola del Signore come riferimento di fondo e gli orientamenti del Testo comune come guida pratica;

- b) nella conoscenza più ampia delle due chiese e nel modo in cui esse vivono concretamente la fede cristiana;
- c) nella predisposizione di quanto riguarda la celebrazione, laddove sia stata concordata la partecipazione di rappresentanti dell'altra chiesa.

23. (*Gli ambiti della preparazione*) - Quanto agli ambiti:

- a) occorre concordare con le coppie interconfessionali l'ambito cattolico o evangelico o comune della preparazione;
- b) è opportuno in ogni caso che la preparazione preveda uno o più colloqui della coppia congiuntamente con i due ministri;
- c) è inoltre auspicabile che, dove esiste un gruppo di coppie interconfessionali, i fidanzati vi partecipino per confrontarsi e far tesoro delle esperienze di tali coppie. È opportuna, ove esso manchi, la costituzione di un gruppo locale con l'attiva partecipazione dei ministri delle due chiese.

24. (*Libertà di scelta degli sposi*)- Al fine di tutelare la libertà degli sposi di scegliere la forma della celebrazione che riterranno ad essi più consona, verranno illustrate agli stessi le tre possibilità in cui il matrimonio può essere celebrato: secondo la "forma canonica", secondo l'ordinamento valdese, davanti all'ufficiale dello stato civile.

25. (*Informazione e formazione di base*) - La preparazione ad un matrimonio misto interconfessionale non dovrebbe comunque essere solo quella immediata di una concreta coppia interconfessionale. Si auspica invece che, in accordo con il Testo comune (3.2 b), la trattazione del matrimonio misto interconfessionale sia introdotta nei normali corsi catechistici per giovani ed adulti. Ne consegue, per le due chiese, l'opportunità di un aggiornamento dei testi di catechesi e di formazione così che essi comprendano la tematica dei matrimoni misti interconfessionali.

26. (*Adozione e adattamenti della liturgia della chiesa in cui è celebrato il matrimonio*) - Le parti scelgono liberamente la chiesa nel cui ambito intendono sposarsi e il matrimonio viene celebrato secondo la liturgia di tale chiesa, con opportuni adattamenti concordati insieme ai ministri: scelta dei testi biblici, interventi per brevi dichiarazioni, intenzioni di preghiera, parti cantate, ecc., che tuttavia dovranno inserirsi in modo armonico nello schema liturgico.

27. (*Rappresentanza e partecipazione dell'altra chiesa*) - Se i futuri sposi lo chiedono, il ministro o un rappresentante dell'altra chiesa può partecipare attivamente alla celebrazione del matrimonio

interconfessionale, rivolgendo un messaggio, o facendo una preghiera di intercessione, o tenendo la predicazione, ecc. A tal fine la liturgia può essere preparata insieme dai ministri e dai futuri sposi. Soltanto il ministro della chiesa in cui si celebra il matrimonio è autorizzato a ricevere il consenso e a dichiarare uniti gli sposi.

28. (*Opportunità dei segni di accoglienza ecumenica*) - Non è prevista una "liturgia ecumenica" del matrimonio misto interconfessionale concordata dalle due chiese.

In ogni caso la celebrazione liturgica di un matrimonio misto interconfessionale deve avere un carattere ecumenico in armonia con il Testo comune, tenendo conto del fatto che la coppia è mista, che gli intervenuti appartengono a chiese diverse, che tutti debbono essere messi a loro agio e debbono poter capire e partecipare. E' importante, ad esempio, il saluto iniziale rivolto in modo esplicito anche ai membri dell'altra chiesa, nonché l'accoglienza e il posto che viene riservato al rappresentante dell'altra chiesa. Così pure è apprezzato il dono della Bibbia in una traduzione interconfessionale fatto insieme dalle due comunità con la firma dei rispettivi ministri.

29. (*La liturgia della Parola nella celebrazione*) - Il matrimonio misto interconfessionale, tanto nella chiesa cattolica quanto nella chiesa evangelica, viene celebrato con una liturgia basata sulla Parola del Signore (liturgia della Parola). Viene di norma esclusa la celebrazione dell'Eucarestia o della Cena del Signore, per non inserire un elemento di separazione in un atto tutto concentrato sull'unione degli sposi e per ricordare che la piena comunione tra le chiese non è ancora raggiunta.

30. (*La formulazione del consenso*) - Per la celebrazione del matrimonio lo scambio del consenso avviene nelle forme stabilite dalle chiese.

La liturgia della Chiesa cattolica non prevede nel rito del matrimonio, secondo l'attuale adattamento curato della Conferenza Episcopale Italiana, una formula particolare per il consenso in un matrimonio misto interconfessionale.

La liturgia della Chiesa valdese prevede, per lo scambio delle promesse, tre formule alternative al fine di rispettare le diverse situazioni personali, una delle quali riguarda i matrimoni misti interconfessionali²².

²² "N.N. prometti tu a N. N. di volerla(lo) amare e servire nel dono totale di te stesso(a) e di essere solidale con lei (lui) in ogni circostanza della vita, nella gioia come nel dolore, di ricercare con lei (lui) l'unità nella fede sulla base dell'Evangelo e rimanerle(gli) fedele secondo l'insegnamento della Parola di Dio?" (*Prontuario, cit.*, p. 24).

31. (*La celebrazione in sede o forma civile*) - La celebrazione in sede o forma civile di un matrimonio misto interconfessionale consiste nell'espressione del consenso non di fronte a un ministro dell'una o dell'altra chiesa, bensì di fronte all'ufficiale dello stato civile.

32. (*Il matrimonio in forma civile per la Chiesa cattolica*) - Per la Chiesa cattolica, la suddetta celebrazione non è esclusa nell'ampia formulazione del can. 1127, n. 2, è implicita nella dizione "salvo ... eventuali intese" del decreto generale sul matrimonio canonico al n. 50 ed era già prevista per la diocesi di Pinerolo dal 1970.

La possibilità della celebrazione in forma civile di un matrimonio misto interconfessionale tra una parte cattolica e una parte valdese o metodista è ora ammessa per tutte le diocesi italiane dal Testo comune (3.3 c).

La parte cattolica deve ottenere dall'Ordinario diocesano la prescritta dispensa, in modo che il matrimonio celebrato nella forma civile, in forza del battesimo, sia per essa valido e perciò stesso sacramento.

La parte cattolica viene esortata a prepararsi adeguatamente attraverso il sacramento della riconciliazione e la comunione eucaristica.

33. (*Precisazione*) - Per quanto attiene alla celebrazione del matrimonio davanti all'ufficiale dello stato civile è necessario precisare e quindi spiegare, specialmente ai fedeli cattolici, che questa forma di matrimonio non è matrimonio "civile" nel senso generalmente inteso dai cattolici, ma è un matrimonio "in forma civile".

Il matrimonio "civile", nel senso generalmente inteso dai cattolici, è quello contratto da due fedeli che non vogliono o non possono sposarsi "in chiesa" e quindi si sposano "in municipio", per cui questo matrimonio avviene in disaccordo con la loro chiesa che non lo ritiene valido.

Quando, invece, il matrimonio "in forma civile" avviene con il consenso della Chiesa cattolica, esso è valido ed è sacramento.

34. (*Il matrimonio in sede civile per la Chiesa valdese*) - Per la Chiesa valdese la celebrazione del matrimonio in sede civile non costituisce problema, per il fatto che essa non dà rilevanza ad una particolare forma certificativa del matrimonio: "I credenti fanno per fede che il loro matrimonio è contratto davanti a Dio qualunque sia la forma nuziale che essi decidono di seguire per darne pubblica certificazione" (Documento sinodale valdese sul matrimonio n. 15).

35. (*Rilevanza del matrimonio in sede civile*) - In ogni caso è bene che le chiese sottolineino la rilevanza della celebrazione del matrimonio misto interconfessionale di fronte all'ufficiale dello

stato civile, in quanto anche tale atto esprime un impegno sociale e l'assunzione di responsabilità civili e morali.

36. (*A seguito del matrimonio celebrato in sede civile*) - Il Testo comune (3.3 c) si preoccupa che al compimento della celebrazione di un matrimonio misto interconfessionale in sede civile faccia seguito, senza rinnovare la dichiarazione del consenso, un momento di preghiera e di testimonianza che renda visibile la specificità cristiana del matrimonio insita nella fede degli sposi. A questo riguardo non si danno indicazioni definite; la scelta è lasciata alla decisione degli sposi, accompagnati dai rispettivi ministri o da altri rappresentanti delle comunità di appartenenza.

Ecco alcune indicazioni a titolo esemplificativo: incontro ecumenico con lettura della Parola di Dio, predicazione e benedizione degli sposi; culto familiare con lettura biblica e preghiera.

Nelle Chiese valdesi e metodiste al matrimonio celebrato in sede civile segue normalmente nella comunità un atto di benedizione, lo scambio delle promesse, una preghiera di intercessione e il dono della Bibbia, esclusa, comunque, la ripetizione del consenso.

37. (*Comunicazione dell'avvenuta celebrazione del matrimonio alle rispettive chiese*) - Gli sposi sono tenuti a fornire alle rispettive chiese una dichiarazione di avvenuta celebrazione del matrimonio in sede civile (estratto dell'atto di matrimonio), affinché esso possa essere annotato negli appositi registri delle loro comunità.

VI
Il battesimo
dei figli

38. (*Mutuo riconoscimento del battesimo*) - Tra la Chiesa cattolica e le Chiese evangeliche (ad esclusione di quelle a tradizione battista) si è da tempo stabilito un consenso circa il mutuo riconoscimento della validità del battesimo celebrato nell'una o nell'altra chiesa. Per tale motivo il battesimo non viene mai ripetuto²³.

39. (*Collaborazione ecumenica per il battesimo di figli di coppie interconfessionali*) - La coppia interconfessionale che intende presentare al battesimo i figli decide liberamente in quale chiesa farli battezzare.

Il battesimo si svolge secondo la liturgia in vigore nella chiesa prescelta con opportuni adattamenti ed è possibile che il ministro o

²³ Il riconoscimento del battesimo anche se conferito da una chiesa non in piena comunione con quella cattolica è chiaramente affermato dal Concilio Vaticano II: "Il battesimo costituisce il vincolo sacramentale dell'unità, che vige tra quelli che per mezzo di esso sono stati rigenerati." Decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*, n. 22 (cfr. *Direttorio*, cit. n. 95). Per parte sua, l'ordinamento valdese afferma: "Il battesimo amministrato dalle altre confessioni cristiane è riconosciuto. In nessun caso viene rinnovato." *Regolamenti Organici 2*, "Le persone nella chiesa", art. 18.

un membro qualificato dell'altra chiesa sia invitato per l'occasione. Egli può partecipare attivamente rivolgendo un messaggio, o tenendo la predicazione, o proponendo una preghiera.

Per la preparazione di tale celebrazione è necessario un previo incontro dei ministri e della coppia interconfessionale, come già avviene per la preparazione della liturgia matrimoniale.

Questo battesimo celebrato nell'ambito di una collaborazione ecumenica può costituire, per gli sposi e per le chiese, uno stimolo a camminare verso l'unità dei cristiani.

Il ministro della comunità in cui il battesimo viene celebrato è tenuto a registrarlo come d'uso e a darne comunicazione al ministro competente dell'altra chiesa che lo annota nella maniera ritenuta più adeguata. Questa procedura è analoga a quanto previsto per la trasmissione alle chiese della dichiarazione di avvenuta celebrazione del matrimonio.

40. (*Padrini e madrine*) - Nelle chiese valdesi e metodiste il ruolo del padrino e della madrina non è ritenuto essenziale. Qualora nella celebrazione di un battesimo in chiesa valdese o metodista un fedele cattolico chieda di essere padrino o madrina, la sua domanda viene accolta sulla base di una sua piena consapevolezza del significato del battesimo e delle promesse che è chiamato a condividere con i genitori.

Nella Chiesa cattolica il ruolo dei padrini, pur non ritenuto di per sé indispensabile (cfr. can. 872), deve essere svolto da cattolici che abbiano ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana e conducano una vita conforme alla fede. Un evangelico può presenziare al battesimo in qualità di testimone.

41. (*Parità dei diritti e dei doveri di entrambi i coniugi*) - L'educazione religiosa dei figli delle coppie interconfessionali è diritto e dovere di entrambi i coniugi. Questo significa che in un matrimonio misto interconfessionale un coniuge non può delegare interamente all'altro questo compito sottraendosi così a una diretta responsabilità che gli è propria.

Il Testo comune (2.4) suggerisce al riguardo l'assunzione di un impegno particolare da parte di uno dei due coniugi, sulla base di una decisione comunemente concordata. Essa intende conferire ai figli una precisa identità confessionale.

Nell'ambito di questo orientamento prevalente rimane irrinunciabile l'apporto di testimonianza e di educazione da parte dell'altro coniuge.

42. (*Modalità dell'educazione religiosa dei figli*) - Le coppie interconfessionali hanno adottato al riguardo dell'educazione reli-

giosa dei figli modi diversi di comportamento, sempre nell'ottica di dare ai figli una formazione di base sostanzialmente biblica e nel contempo di fare conoscere la realtà dell'una e dell'altra chiesa tutelando la loro libertà di scelta in vista della confermazione oppure del battesimo qualora questo non sia già avvenuto in età infantile.

Si esclude quindi, come osserva il Testo comune (2.4), l'adozione di una linea agnostica, neutrale o confusa, che nel nome dell'equidistanza non preveda nessuna formazione rinviando l'eventuale scelta in età matura.

È chiaro d'altra parte che non esiste una "Chiesa ecumenica" intermedia tra le due e che l'inserimento deve avvenire nell'una o nell'altra comunità senza escludere la partecipazione alla vita di entrambe sulla base di un impegno ecumenico vissuto.

43. (*Collaborazione ecumenica nel campo della catechesi*) - Nell'ambito della educazione alla fede delle chiese a cui le coppie interconfessionali si riferiscono è sentita l'esigenza di una collaborazione ecumenica nel campo della catechesi. Essa consiste in una presentazione di quello che i cristiani hanno in comune senza tacere le differenze e le divergenze e in una presentazione dell'altra chiesa (storia, teologia, spiritualità) fatta con obiettività e senza pregiudizi.

44. (*Collaborazione interconfessionale nel campo della catechesi*) - Là dove sono presenti figli di coppie interconfessionali, è necessario sviluppare una collaborazione interconfessionale nel campo della catechesi attuando una comune programmazione di percorsi catechistici a contenuto biblico elaborati dalle chiese locali. In questi percorsi si potranno inserire momenti di confronto anche sulle differenze e sulle divergenze, in modo da aiutare una scelta confessionale là dove questa non sia ancora stata fatta. Il primo ambito naturale di tale catechesi è la "chiesa domestica" che è costituita dalla famiglia interconfessionale.

45. (*La promessa in una prospettiva ecumenica*) - Chi si dispone ad essere battezzato o confermato nell'una o nell'altra chiesa promette di essere testimone di Cristo e di diffondere la fede. In questa promessa sono impliciti la responsabilità di affermare i contenuti comuni e l'apprezzamento dei valori peculiari dell'altra chiesa, favorendo e promovendo così il cammino ecumenico delle due chiese, costruendo ponti là dove sono stati elevati muri.

46. (*Interesse, sostegno e accoglienza da parte delle comunità*) - Il Testo comune (3.1 e 3.4) sottolinea la necessità che le comunità interessate siano in qualche modo coinvolte nell'evento del matrimonio misto interconfessionale al fine di evitare che questo resti

solo una questione privata delle singole famiglie che spesso si sentono circondate da poca comprensione e molta diffidenza.

La crescita dello spirito ecumenico delle comunità è fondamentale per un'adeguata e fraterna accoglienza del matrimonio misto interconfessionale. Proprio perché nessuno nasconde le difficoltà di tale scelta, la coppia che intraprende questo cammino deve sentirsi compresa e sostenuta, sia al momento della decisione sia dopo la celebrazione del matrimonio, nel suo inserimento nell'una e nell'altra comunità. Una parola di accoglienza in un culto pubblico, rivolta in particolare al coniuge appartenente all'altra chiesa, può essere utile e opportuna.

47. (*Presenza attiva da parte delle coppie interconfessionali*) - Per quanto possibile, nel pieno rispetto della loro specificità, le coppie interconfessionali devono essere attivamente presenti nelle comunità costruendo quelle relazioni che sono così importanti per sviluppare conoscenza e comprensione e contribuendo a promuovere attività ecumeniche di incontro, studio biblico e preghiera.

48. (*Il problema della reciproca ospitalità eucaristica*) - Dei "nuovi problemi" e delle "nuove responsabilità" che le coppie interconfessionali dovranno affrontare con il sostegno fraterno della comunità cristiana (Testo comune, 3.4), fa parte il problema delicato della reciproca ospitalità eucaristica e cioè dell'accoglienza alla Cena del Signore del coniuge che è membro dell'altra chiesa.

49. (*L'ospitalità eucaristica per la Chiesa valdese*) - La Chiesa valdese, in coerenza con la Concordia di Leuenberg, afferma che "nella Santa Cena Gesù Cristo risorto si dona nel suo corpo e nel suo sangue dati per tutti, attraverso le parole della sua promessa, con pane e vino. Così Egli dà se stesso senza riserve a tutti coloro che ricevono il pane e il vino. La fede li riceve per la salvezza, l'incredulità per il giudizio"²⁴. La Chiesa valdese accoglie tutti coloro che nella fede liberamente "esaminando se stessi" (I Cor. 11,28) si avvicinano alla mensa che è confessata essere del Signore e non di una particolare chiesa.

50. (*L'ospitalità eucaristica per la Chiesa cattolica*) - La Chiesa cattolica, dal canto suo, ritiene che la piena comunione ecclesiale e la sua espressione visibile siano indispensabili per la reciproca ospitalità eucaristica. D'altra parte il battesimo "costituisce il vincolo sacramentale dell'unità...e tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo"; per questo motivo la Chiesa cattolica "riconosce anche che in certe circostanze, in via eccezionale, e a determinate condizioni, l'ammissione a questo sacramento (l'euca-

ristia) può essere autorizzata e perfino raccomandata a cristiani di altre Chiese e comunità ecclesiali”²⁵.

Non è consentita la partecipazione di cattolici alla Cena del Signore in una chiesa evangelica, in quanto non c'è il reciproco riconoscimento del ministero ordinato.

51. (*Comunione eucaristica e comunione della chiesa universale*) - Cattolici e valdesi-metodisti in modi diversi affermano lo stretto legame tra comunione eucaristica e comunione della chiesa universale secondo la parola dell'Apostolo Paolo: “Siccome vi è un unico pane, noi, che siamo molti, siamo un corpo unico, perché partecipiamo tutti a quell'unico pane” (I Cor. 10,17). Tuttavia permangono diversità nell'interpretare questo legame e nel trarne le conseguenze a livello teologico e pastorale.

52. (*Le coppie interconfessionali*) - In questo contesto di consonanze e differenze le coppie interconfessionali si sforzano comunque di vivere, con l'aiuto dello Spirito e il conforto della Parola, come “chiesa domestica” una e indivisibile.

Torre Pellice, 25.08.2000,

† ALBERTO ABLONDI
Vescovo di Livorno
*Presidente della Commissione
cattolica per la redazione
delle norme applicative
dell'Intesa sui matrimoni misti
interconfessionali*

MARIA SBAFFI GIRARDET
*Presidente della Commissione
sinodale valdese-metodista
per la redazione delle
norme applicative
dell'Intesa sui matrimoni misti
interconfessionali*

²⁴ *Concordia di Leuenberg*, 1973, art. 18.

²⁵ *Direttorio*, cit., nn. 129-132, 160.



Convegno Federazione Italiana Settimanali Cattolici Venezia 9-11 novembre 2000

Intervento di S.E. Mons. GIUSEPPE CHIARETTI, alla Tavola Rotonda
"Quale modello per la presenza dei musulmani in Italia:
conquista, ghetto o integrazione?"

I modelli proposti per questa tavola rotonda sulla presenza dei musulmani in Italia sono tre: eliminati i primi due perché nessuno li vuole, rimane solo il terzo, e cioè l'integrazione.

Non la conquista, perché non la consentirebbe, tra l'altro, la forte identità musulmana, anche se tale identità dovrà in ogni caso adeguarsi alla cultura del paese ospitante.

Questo adeguamento si comincia ad esigere da paesi che hanno anch'essi una forte identità, come ad esempio la Germania, ove in questi giorni si chiede agli immigrati di riconoscersi nei valori della Costituzione e di accettare la *leit-Kultur* (e cioè la cultura dominante: concetto piuttosto ambiguo e piuttosto contestato) comprendente la visione occidentale e umanistica dell'uomo e della donna e dei valori che ne derivano di libertà, solidarietà e giustizia.

Non il ghetto, perché non lo vuole la cultura e la sensibilità degli italiani, la loro umanità impregnata di sapori cristiani.

Rimane l'integrazione, che è fatta di accoglienza serena e pacifica, di rispetto, di aiuto, di ascolto, di dialogo, di collaborazione, di stima reciproca. Se tutto questo non esiste ancora, bisogna crearlo.

Ha detto il Papa ai pellegrini milanesi qualche giorno fa: "Vi ho chiesto di non serrare le porte del vostro cuore a chi vi chiede ospitalità, nella convinzione che l'accoglienza e la testimonianza dell'amore è una via privilegiata per parlare di Gesù a coloro che non lo conoscono".

Con queste parole è chiarito anche il senso apertamente "politico" dell'intervento del card. Giacomo Biffi in merito ai problemi dell'immigrazione contingentata in Italia, immigrazione che il Governo italiano deve affrontare con un più incisivo progetto, proprio perché il flusso migratorio non dia luogo a conquiste o a ghetti, e quindi a coesistenza, ma sia armonizzato con le esigenze dell'ambiente che accoglie.

Bisogna però chiedersi "quale" deve essere l'integrazione che tutti vogliamo. Non sembri domanda superflua perché i sociologi

d'America, ove l'integrazione è da tempo operante, tornano ad interrogarsi, con immagini tratte dall'arte culinaria, su due modelli di integrazione: "melting pot" (passato di legumi) o "salad bowl" (insalata fresca), l'uno a favore di rimescolamenti anche biologici, l'altro mirante a piccole identità separate, riconoscibili fra loro.

Eppure la convivenza di tutti sotto la medesima bandiera e la medesima Costituzione dura da molti decenni, ma evidentemente non è ancora arrivata a piena soddisfazione. Anche il dibattito in corso in Germania conferma l'esistenza di perplessità sul tipo di integrazione da perseguire. E pure il dibattito tra sociologi sul multiculturalismo essenziale rispetto alla pluralità di presenze all'interno della cultura storicamente egemone dice la stessa cosa.

Indubbiamente il processo integrativo deve procedere per passaggi successivi e non è fuori luogo interrogarsi anche sul "come" tale integrazione debba avvenire. Laddove infatti si verificano presenze massive di immigrati, con modalità di presenze non armonizzate con il contesto antropologico e sociale, si determinano fratture e ribellioni, come tutti sanno.

Quel che avviene nel microtessuto sociale delle nostre città, avviene anche nel macro-tessuto delle aree geografiche. La tesi dello Huntington, e cioè che i conflitti del futuro avverranno a preferenza nelle zone di faglia etnica e sociale, laddove sussistono disomogeneità culturali e religiose, ha i suoi riscontri ben visibili a cominciare ad esempio dalla tormentata Palestina.

Questo valga a confermare innanzitutto quanto sia importante ridurre il potenziale conflittuale, che è presente nelle disomogeneità suddette, e quanto sia necessario prevedere e prevenire, agendo sia con i capi religiosi, perché non diano dignità e valenza teologica ai fondamentalismi politici e concorrano anzi a ridurre il tasso di aggressività etnica e sociale, sia con i capi politici perché favoriscano in ogni modo la pacificazione. E favoriscano anche la collaborazione sia ecumenica che interreligiosa su tante frontiere dove è aggredito l'uomo, la sua dignità, la sua razionalità, il suo futuro, e dove è aggredita la natura cui si fa parimenti violenza e oltraggio.

Quale integrazione allora? Questo è tema di ricerche e di dibattiti che non può essere di mia sola competenza. Mi provo comunque a dire qualcosa. Certamente non è né integralismo, né fanatismo, né atteggiamento rinunciatario, e neppure, come è stato detto molto bene dal card. Cè citando il card. Martini, "omologazione delle differenze", o anche, per un cristiano, pavidità nell'annuncio del Vangelo.

Integrazione è innanzitutto, mi sembra, armonizzazione delle diversità compatibili fra loro, con lealtà e senza ipocrisie. Laddove le diversità sono così divaricate da diventare conflittuali, deve inter-

venire il rispetto assoluto della legalità per evitare sopraffazioni dannose alla convivenza.

In questa prospettiva entra a far parte della integrazione il rispetto assoluto dell'altro e delle regole del gioco, ossia la reciprocità che non è un "do ut des", ma un'esigenza inderogabile di giustizia. Il rispetto è misura della sincerità dell'integrazione, mentre la reciprocità ne è la necessaria garanzia e avallo.

L'integrazione è, quindi e prima di tutto, un processo di crescita culturale e sociale, in cui non ci sono vinti ma tutti sono vincitori, perché ognuno dallo scambio guadagna qualcosa. È ovvio poi che l'integrazione si misura sui fatti: ma non possono essere fatti che offendono o anche solo disturbano il diritto nativo di chi ospita. Occorrono in ogni caso tempi adeguati di maturazione.

L'integrazione non è sconosciuta al nuovo Testamento. Menziono solo quella fra cristiani di origine ebraica e cristiani di origine pagana. Nacque il grande problema della circoncisione che i giudeo-cristiani ritenevano necessaria anche per i non giudei. Paolo si batteva per la non necessità e si recò a Gerusalemme presso le "colonne" della Chiesa per convincerle, ma senza riuscirci.

Fu un caso di doppia teologia che rimase irrisolto. Fu risolto pragmaticamente, armonizzando appunto le diversità, con il cosiddetto Concilio di Gerusalemme, nel quale i giudeo-cristiani cedettero sulla questione della circoncisione, ma pretesero il rispetto di altre norme, alcune ragionevoli, altre di solo significato culturale (ad esempio astenersi dalla carne di animali soffocati). Nel frattempo le "colonne" della Chiesa avevano chiesto a Paolo di provvedere alla colletta per la comunità di Gerusalemme ridotta alla miseria: e sulla carità Paolo e gli altri apostoli si ritrovarono completamente d'accordo e fu sanzionata la pace.

È un esempio di integrazione concordata sulla base di una armonizzazione delle diversità compatibili e persino delle teologie: una integrazione peraltro trovata in avanti, non sulla cultura e sui diritti ma sulla carità.

Tutto questo è particolarmente vero nel caso specifico della immigrazione musulmana, che accogliamo seriamente ma che vorremmo tutti più aperta a questo tipo di integrazione dove si fa ogni sforzo per capire e per inserirsi con rispetto nella città di tutti.

Bisogna dire, come è già stato osservato, che non tutti gli islam sono uguali: c'è notevole diversità da paese a paese nella legislazione, nella politica, nell'esperienza sociale. Ovunque possono esserci gruppi radicali o integralisti o fondamentalisti che avvelenano il clima sociale determinando esclusioni o addirittura persecuzioni.

Un vescovo, per protestare contro certe vistose ingiustizie, s'è persino ucciso nell'aula del tribunale!

Un gesto non approvabile, certamente, ma significativo per descrivere tensioni e fanatismi religiosi che si vestono di politica, o tensioni e fanatismi politici che si vestono di religione!

Uso le due espressioni in maniera intercambiabile perché, nel caso dell'islam, politica e religione sono strettamente unite. Mentre in Occidente una lunga fatica di secoli ha scisso più o meno la politica dalla religione (anche se c'è chi, per legittimare oggi un tipo di possesso, parla ancora di antica concessione divina!), non è così con l'islam, in cui politica e religione fanno un tutt'uno.

E tuttavia vogliamo sperare che l'intensificarsi degli scambi e dei contatti con la cultura occidentale, le piccole e graduali conquiste interne nei paesi musulmani (pensiamo alla lotta delle donne per poter contare di più...), e persino il processo di secolarizzazione che ha devastato ma anche ridato aiuto alla cultura cristiana in Occidente..., aiutino alla lunga la purificazione di ogni esperienza religiosa, anche quella musulmana, da quel tasso più o meno marcato di intolleranza e fanatismo che ancora le condiziona e impedisce un dialogo serio e arricchente per tutti.

A questo punto è da chiedersi allora come procedere sulla via dell'inevitabile integrazione. A me sembra necessario partire da rapporti chiari di conoscenza, rispetto e reciprocità:

- È conoscenza della fede, dell'etica, della cultura, della religiosità musulmana..., ma anche della fede, dell'etica, della cultura, della religiosità cristiana e cattolica. E non è una conoscenza del mero dato intellettuale, ma delle ragioni profonde che determinano i comportamenti. In questo processo di conoscenza molto possono aiutare proprio i media cattolici, sia per illustrare con più cognizione di causa i valori e le diversità, sia per dare più sicuro fondamento alle richieste dei cristiani.
- È pure rispetto convinto sia degli immigrati che di chi li accoglie. Un rispetto che non è solo un fatto formale, ma che comporta da parte cristiana il riconoscimento di una diversità non facilmente omologabile, e da parte musulmana l'accettazione della dignità e dei diritti nativi di ogni uomo e di ogni donna, della famiglia, della libertà religiosa; in una parola di quell'umanesimo tipicamente occidentale e cristiano che è proprio dell'Italia e dell'Occidente cristiano.

Da questo faticoso processo di integrazione non può assentarsi la politica, la quale deve esprimere, a salvaguardia di chi ospita e del suo patrimonio culturale, una forte esigenza di legalità e di rispetto delle regole.

- È infine reciprocità per passare da rapporti asimmetrici a rapporti omogenei, impedendo che i processi integrativi siano intesi solo come fatti occasionali e strumentali. In altre parole vorremmo chiedere all'islam di farsi carico di quella "umanità" che

è propria del nostro paese: ne potrebbero nascere grandi benefici per lo stesso islam in Occidente e non solo.

Cito un solo esempio a conferma: “come non rilevare, nel mondo arabo e musulmano il persistente rifiuto pratico e giuridico di una libertà fondamentale, vale a dire quella di “cambiare religione o convinzione”? (Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, art. 19).

Nel progetto di codice penale unificato dei paesi arabi è previsto un capitolo che tratta della “apostasia”, dove uno dei quattro articoli stabilisce che “l'apostata è punito con la pena di morte se è provato che ha rinnegato (l'islam) in modo volontario e ha confermato (la sua rinuncia all'islam) dopo essere stato invitato a pentirsi in un lasso di tempo di 30 giorni” (art. 162).

Quali che siano le interpretazioni e le applicazioni particolari di questo articolo, secondo i paesi e i regimi, è certo che esso è sentito come discriminatorio dai cristiani che vivono nei paesi di tradizione musulmana.

S'avverte il bisogno che musulmani e cristiani possano unire i loro sforzi per garantire a tutti, senza distinzione di religione, il pieno godimento dei loro diritti e delle loro libertà, a titolo sia personale che comunitario”. (M. Borrmans)

Cosa fare concretamente per aiutare questa auspicata evoluzione?

Ricordo due passaggi:

– favorire il dialogo interreligioso alla ricerca di un nucleo di “valori comuni” sia religiosi che morali, da riconoscere insieme e sviluppare. Il Concilio Vaticano II ha fortemente operato in questa direzione con il decreto “Nostra Aetate”. Di estrema importanza è stato anche l'incontro interreligioso voluto dal Papa ad Assisi il 26 ottobre 1986, e gli altri incontri che si sono succeduti.

Ricordo l'ultimo di essi, quello dell'ottobre 1999 tenutosi a Roma in Piazza S. Pietro e conclusosi con un messaggio da tutti condiviso che, per quanto generico e privo di ufficialità, è pur sempre impegnativo e significativo. Si afferma, per esempio: “Siamo consapevoli dell'urgente necessità di lavorare congiuntamente per affermare la dignità umana come fonte dei diritti umani e dei relativi doveri, nella lotta per la giustizia e la pace di tutti; di creare una nuova spirituale consapevolezza per tutto il genere umano, concordemente con le tradizioni religiose, per far sì che il principio del rispetto, della libertà di religione e della libertà di coscienza possano prevalere”.

Parlando specialmente della collaborazione intrerreligiosa si dice: “La collaborazione interreligiosa non implica la rinuncia alla nostra identità religiosa, ma è piuttosto un cammino di scoperta: impariamo il rispetto reciproco come membri di un'unica famiglia umana; impariamo sia a rispettare le differenze che ad apprezzare i comuni valori che ci legano gli uni agli altri”.

- Favorire un dialogo specifico, di natura filosofica, teologica e giuridica, tra occidentali e musulmani, sulla “dignità umana innata”, sui “diritti inalienabili dell’uomo e della donna, di ogni uomo e di ogni donna”, sulla libertà religiosa che è la prima fondamentale libertà, ai fini di una progressiva armonizzazione delle legislazioni statali.

Per ragioni culturali è certamente il dialogo più difficile. Le stesse autorità del mondo arabo e musulmano hanno sentito il bisogno, dopo la Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo del 1948, e altre dichiarazioni consimili successive, di elaborare anch’esse analoghe dichiarazioni (almeno tre) in armonia con la loro cultura e la loro religione.

I due filoni, l’occidentale e il musulmano, camminano su linee parallele, qualche volta convergenti, altre volte divergenti, come risulta da attente analisi comparate.

In un suo articolo da cui traggio queste notizie, padre Maurice Borrmans si pone il problema-chiave del rapporto fra la *shari’a*, mai per altro codificata e quindi di fatto sottoposta a molteplici interpretazioni e forzature, e le legislature islamiche, per concludere che “il problema dei suoi rapporti con le leggi positive umane rimane tuttora da risolvere mediante sforzi di dialogo fra teologi, filosofi e uomini di legge”.

Bisogna certamente rallegrarsi “vedendo questo crescente interesse dei musulmani nei riguardi dei diritti dell’uomo...”, ma nello stesso tempo è anche realistico accettare una grande differenza nelle espressioni di tali diritti e nelle giustificazioni dei loro valori... Solo un dialogo approfondito potrebbe domani ridurre o sopprimere il “muro di diffidenza” che c’è tra le due correnti di pensiero, che non sono di per sé “insuperabili” anche se sono fortemente caratterizzate.

Analoga riflessione è da fare circa il diritto familiare, tanto più che “la famiglia è il solo gruppo basato sulla consanguineità o sull’affinità che il diritto musulmano riconosca”, e quindi è minuziosamente regolato sia dai testi giuridici che dalla onnipresente *Shar’ia*.

Un laboratorio concreto di questa integrazione, che i vescovi italiani hanno preso in serio esame, è il matrimonio: un incontro di persone quanto mai complesso per la radicale diversità tra la concezione musulmana del matrimonio, della donna, della famiglia, della patria potestà, dell’educazione dei figli, della libertà religiosa..., e la concezione occidentale e ancor più cattolica.

Si pensi solo alla dimensione sacramentale del matrimonio cattolico che ne rafforza ulteriormente l’unicità, l’indissolubilità, la fedeltà, l’apertura alla vita.

La fatica di questo matrimonio misto, che peraltro interessa quasi solo il partner femminile (sono solitamente le cristiane che

sposano il musulmano, non viceversa), è documentata abbondantemente dalle cronache italiane, oltre che dalla testimonianza unanime dei cristiani in ambiente musulmano.

I vescovi italiani non negano ovviamente la possibilità di un siffatto matrimonio misto, ma sono costretti per il bene della coppia e dei figli che nasceranno a chiarire molto bene tutti gli aspetti e anche i rischi di questo incontro asimmetrico, chiedendo alla parte musulmana di rispettare seriamente la fede del coniuge cristiano e di riconoscere il suo diritto-dovere di concorrere all'educazione anche cristiana dei figli; e chiedendo alla parte cristiana di fortificarsi nella sua fede e, se la trovano incerta e fragile, anche di esortarla a non mettersi nel rischio di una infedeltà al sacramento.

Per questo i vescovi stanno anche pensando a persone esperte di pensiero e di diritto islamico, e persino - ove occorra - di lingua araba, per illuminare e sostenere la parte cristiana e accompagnare un matrimonio che è comunque a rischio.

Questo è un caso concreto in cui la esperienza già fatta consiglia realisticamente di essere prudenti e consente anche di vedere sino a che punto opera l'integrazione di cui si parla.

Certamente occorre esorcizzare la paura del diverso, ma occorre anche attivare un confronto chiaro e onesto per non tradire la buona fede dei semplici.

Non meravigliatevi infine se dico che è addirittura più facile per un cristiano, cattolico o ortodosso che sia, trovare più disponibile per certe problematiche religiose ed etiche che gli stanno a cuore (ad esempio il mistero di Dio, il rispetto della vita, l'aspetto religioso dell'esistenza...) il mondo musulmano che non altri contesti culturali del nostro Occidente; e tuttavia ci sono tanti altri aspetti del nostro vivere civile che non tollerano equivoci e ci chiedono, già solo in nome della razionalità, di essere vigilanti proprio per il bene comune del nostro paese.

In ogni caso è vero, verissimo, che l'islam ci pone problemi seri che non possiamo né dobbiamo nasconderci.

Ma altrettanto seri sono, almeno per la Chiesa e per la civiltà cristiana, i problemi che vengono da altre matrici, come la secolarizzazione radicale, il pensare l'agire "tamquam Deus non esset" (ne parlava il Papa a Palermo), il pesante degrado morale, la "cultura del niente", come la chiama il card. Biffi, i quali problemi tutti chiedono alla società e anche allo Stato d'avere una sua serietà culturale e comportamentale, e chiedono alla Chiesa nuova evangelizzazione: nuova per fervore, per linguaggio, per metodo.

E questo non vuol dire assolutamente né integrismo né crociata o altro del genere, ma solo autenticità di vista cristiana e serietà di comportamenti pubblici e privati.

In conclusione mi piace citare una espressione di Famiglia Cristiana: “Tutti i valli costruiti dai romani non sono serviti a difendere una civiltà ricca e corrotta”. Il problema, cioè, non è solo quello dell’islam presente tra noi, ma più correttamente di noi, italiani e cristiani, che non siamo sempre culturalmente e spiritualmente attrezzati per affrontarlo come una impegnativa occasione di confronto e dialogo, e addirittura di crescita del Regno.

Ponendo termine a queste osservazioni, bisognose di ulteriori approfondimenti, intendo farlo con un riferimento alla bella ed impegnativa relazione d’apertura del Patriarca Marco Cè, la quale ricordava che all’inizio della loro avventura terrena i due figli di Abramo, l’uno della promessa, Isacco, e l’altro della sua umana speranza di sicurezza, Ismaele, erano bimbi che “giocavano insieme, senza ipocrisie, né violenze, né voglie di sopraffazione, né secondo fini. Erano figli di Dio prima che figli di Abramo, anche se connotati da stagioni diverse del desiderio di paternità di Abramo. Bambini come quelli che Gesù ha posto come pietra di riferimento per entrare nel Regno. Se vogliamo che “prosperità e grandezza” siano di nuovo augurate da Dio, padre di tutti, ai discendenti di questi figli, bisogna tornare alle origini, quando i bimbi giocavano insieme e non c’erano ancora ambizioni e sotterfugi a distoglierli.

Questo non significa irenismo a oltranza, o mix sincretistici, o svilimento del dovere dell’annuncio, o tolleranze pavide di situazioni ingiuste. Il nostro compito storico è togliere, e aiutare a togliere, alla radice ogni fermento di conflittualità, favorendo il dialogo interreligioso e l’integrazione come convivenza armoniosa di differenze compatibili.

La Chiesa visse già queste situazioni nei secoli del medioevo. Credo che sia questo, prima di tutto, il compito della Chiesa, corpo del Cristo vivente nella storia, la quale si autodefinisce nella *Lumen Gentium* come “segno e strumento di unità di tutto il genere umano”.



La formazione dei giovani, cristiani e musulmani, nell'Europa pluralista

Lettera alle Chiese in Europa a cura del Comitato CCEE - KEK
"Islam in Europa"

Il pluralismo culturale e religioso è diventato un dato essenziale della maggior parte dei paesi d'Europa. Altre tradizioni religiose sono presenti, tra cui l'Islam. L'incontro delle religioni può essere una opportunità, un invito ad approfondire le proprie convinzioni per accogliere la verità su Dio e sull'uomo. La maggior parte delle Chiese, in Europa, ha preso atto del pluralismo come di una realtà fondamentalmente positiva. Alcune Chiese debbono ancora prendere posizione circa questo argomento.

Nel quadro del pluralismo conviene valutare e studiare con più attenzione la sfida che esso rappresenta per i giovani (cristiani e musulmani) al fine di tenerne conto nella problematica della loro formazione.

Descrizione
della situazione
attuale

Da parte cristiana

In generale, possiamo dire che molti cristiani hanno la preoccupazione di approfondire la loro fede, che non dipende più dal contesto sociale, ma da serie convinzioni personali.

I credenti convinti si raggruppano in parrocchie dinamiche o in comunità di base. Cercano una spiritualità ancorata ad una teologia solida e aperta.

Resta tuttavia vero che nella maggioranza dei paesi d'Europa - a parte alcuni paesi in cui rimane forte il peso della tradizione religiosa - la secolarizzazione ha fatto il suo cammino un po' ovunque. In questo clima, i giovani hanno perso punti di riferimento e valori.

Una parte dei giovani conserva un'immagine cristiana di Dio, ma è un'immagine piuttosto deista. Per giunta, importanti elementi della fede cristiana non sono più accettati da persone che pure si dichiarano sempre cristiane. Esse, a volte, vivono senza riferimento a Cristo.

Il vuoto ideologico spinge altri ad attingere a fonti diverse dal cristianesimo (sette, buddismo, new age...).

Anche se alcuni preti, pastori, religiosi (religiose) o laici si prodigano per formare i credenti, si fa tuttavia sentire la mancanza di *leader*.

Da parte musulmana

Per molto tempo, la presenza musulmana è stata piuttosto discreta. Oggi, pur desiderando inserirsi nella società, la comunità musulmana tende a rimanere attaccata ai valori della sua cultura e della religione e diventando perciò più visibile. Essa organizza la pratica religiosa. A questo scopo si costituiscono associazioni musulmane sempre più numerose per aiutare i credenti a vivere la loro fede, e in modo particolare i giovani, la maggior parte dei quali ha abbandonato qualsiasi pratica.

È dunque l'Islam, con le sue organizzazioni e la diversità delle sue componenti, che noi incontriamo oggi.

I musulmani non costituiscono una comunità omogenea. Spesso le differenze sono derivate dalla diversità dei paesi d'origine, delle generazioni, delle tendenze religiose o politiche.

Anche se ancora minoritari, alcuni gruppi di giovani musulmani si riuniscono in associazioni per riscoprire la fede islamica, senza averla ricevuta in eredità.

Il clima di indifferenza religiosa - in alcuni paesi europei - non è scevro di influenza su singoli e famiglie di origine musulmana.

Alcuni si adattano al contesto laico nel quale vivono e fanno della loro pratica religiosa una questione privata, mentre altri, alla ricerca di identità, reagiscono aggrappandosi ad una identità religiosa.

D'altra parte, alcune di queste associazioni si ispirano a correnti fondamentaliste²⁶ e sono queste che, molto spesso, occupano lo spazio pubblico. E' da aggiungere che sono sovente in conflitto tra loro.

Nella maggior parte dei paesi, esse sono libere di organizzare il loro programma di insegnamento religioso in mancanza di un'autorità abilitata a prendere decisioni e a stabilire qualcosa di comune a tutta

²⁶ Il **fondamentalismo** musulmano è una ideologia politico-religiosa che vuole riallacciarsi al vero islam, quello dei primi musulmani e che mira ad instaurare uno Stato islamico retto dalla *chari'a* (legge coranica) e a riunificare l'*Umma* (Nazione islamica). Le **correnti islamiste** oscillano tra una fedeltà letterale alla tradizione e l'aspirazione verso il rinnovamento per mezzo di riforme religiose, morali, sociali e politiche, leggasi di rivoluzioni. Esse sono aperte alla modernità e alle sue realizzazioni occidentali, in modo diseguale, sono nate per la maggior parte in seguito all'impatto del colonialismo e post colonialismo seguito dal contatto con la modernità e l'occidentalizzazione.

la comunità (solo in alcuni paesi, l'Islam è organizzato in maniera ufficiale ed è di diritto pubblico). Comunque hanno il vantaggio di essere ben strutturate. Molti giovani, in ricerca di identità, le frequentano. Esse offrono loro una formazione secondo la tradizione.

I giovani musulmani di prima immigrazione si ritrovano con problemi di micro-criminalità che non lasciano spazio a tentativi di formazione. Ancora una volta, in Europa, questa situazione differisce da un paese all'altro.

Troviamo anche dei predicatori islamici che esercitano una influenza sui giovani adolescenti che sono cresciuti nell'indifferenza religiosa.

I giovani apprendono quindi gli elementi necessari per solidificare la loro fede. A volte capita, purtroppo, che alcuni impartano insegnamenti per spingere i giovani a contrapporsi alle altre fedi e all'Occidente, considerato perduto a causa della libertà dei costumi. Questi gruppi possono essere molto attivi nel campo della *Da'wah* (chiamata all'Islam).

Altri movimenti, che si richiamano ai movimenti sufi²⁷, si preoccupano invece di formare una gioventù aperta al dialogo e rispettosa delle diverse tradizioni religiose.

Partendo da queste constatazioni, quali sono le esigenze della formazione dei giovani e in quale spirito formarli?

Di fronte alle diverse situazioni sopra descritte, possiamo constatare che i responsabili sia cristiani che musulmani si trovano ad affrontare lo stesso problema che è quello di preoccuparsi della gioventù. Da parte musulmana sono pochi i responsabili preparati ad affrontare i problemi dei giovani e il modo di vivere la loro fede in Europa. Di fronte ai giovani cristiani che hanno perso i loro punti di riferimento **cosa possono fare le Chiese per sensibilizzarsi maggiormente a questa problematica?** È una nuova sfida sulla quale bisogna soffermarsi.

Se la Chiesa invita a rafforzare l'identità cristiana, come rendere coscienti i cristiani del bisogno di approfondire tale identità, pur rifiutando qualsiasi chiusura nei confronti delle altre religioni?

La Chiesa dovrebbe studiare il modo di aiutare i giovani a vivere la propria fede, ad affermarla, rispettando la fede dell'altro, ad evitare ripiegamenti sulla propria comunità (cosa che genera solo razzismo, integrismo o esclusioni) e dunque a studiare sussidi pastorali da proporre nelle comunità cristiane dove esiste una forte presenza musulmana.

²⁷ Come altre religioni, l'Islam, che è centrato sulla devozione verso Dio e la sottomissione alla sua volontà, ha dato luogo allo sviluppo di una *mistica* (*sufismo*) spesso organizzato in confraternite.

1. **Educare alla fede:** I giovani cristiani oggi vivono in mezzo a giovani di diverse religioni. Bisognerebbe che fossero dei “partner” ugualmente preparati al dialogo con i musulmani, che sono ben formati. L'incontro può avvenire solo tra cristiani e musulmani convinti da entrambe le parti.

Abbiamo una responsabilità pastorale nei loro confronti. Occorre aiutarli a prendere coscienza della singolarità della loro fede cristiana e proporre loro **una formazione teologica, biblica e patristica** più conseguente, e nel contempo proporre solide comunità di vita dove attingere risposte ai loro interrogativi e appoggio per la propria fede, dove ritrovare punti di riferimento e valori.

2. **Formare e finanziare gli operatori pastorali:** È importante sostenere bene i giovani con animatori competenti e insegnanti ben formati, nelle scuole e università, nei gruppi giovanili (Azione Cattolica, Scouts...) negli ospedali, nelle prigioni, nei quartieri difficili, proprio là dove i musulmani sono sempre più presenti.

Le Chiese si prenderanno a cuore di specializzare clero e laici a livello teologico, filosofico e pastorale. Non dovranno lesinare sui mezzi da utilizzare sia sul piano delle persone che su quello finanziario.

3. **Formare all'interreligiosità:** Le Chiese dovrebbero dare ai cristiani e agli operatori pastorali, una **formazione solida sulle altre religioni e particolarmente sull'islam** per far cadere i pregiudizi, evitare le chiusure e le paure che sono di freno al dialogo, che erigono barriere che provocano ripiegamenti e violenza. Il cristianesimo può arricchirsi a contatto dei musulmani e se il contenuto della fede non deve cambiare, può venir provocato nel modo di testimoniare la fede e di praticare il culto.

Esse contribuiranno a inserire tale formazione in seno alle Chiese o alle scuole (secondo il sistema stabilito in ogni paese). Occorrerà promuovere una concezione scolastica diversa e considerare la cultura musulmana come parte integrante della storia, della letteratura... e aiutare le associazioni a incoraggiare le diversità culturali e aiutare i musulmani a fare lo stesso.

4. **L'incontro, il dialogo:** Occorre quindi insegnare ai giovani a incontrarsi, a dialogare senza aver paura delle diversità, senza fare concessioni nel campo della Verità.

Una conoscenza più personale e più profonda dell'altro, si potrà fare per cammini diversi, attraverso la letteratura, la musica, per giungere ad un approfondimento della cultura biblica, coranica e teologica.

Infine, bisogna sottolineare in modo tutto particolare, l'attesa dei giovani per gli incontri spirituali. Possono spronare gli uni e gli altri a un approfondimento delle rispettive fedi.

Cristiani e musulmani, in una medesima società, possono condividere le stesse preoccupazioni di fronte a problemi etici, economici, politici e sociali. Bisognerebbe **invitarli a un'azione concertata**, per un mondo più fraterno, per salvaguardare i grandi valori umani e spirituali, e questo partendo dalla loro stessa tradizione religiosa.

Osservazioni

- Le Chiese possono aiutare l'Islam a trovare il suo statuto e il suo posto nella società e difendere la libertà religiosa. **La comunità musulmana deve poter creare centri di formazione** per i quadri musulmani con un programma di studi adattato alla società europea pluralista allo scopo di non essere vittima dell'ingerenza e della strumentalizzazione ideologica.
- Da alcuni anni, si sono tenuti dei veri incontri tra cristiani e musulmani. La comparsa sulla scena pubblica di associazioni - nelle diverse correnti - fanno di queste degli interlocutori imprescindibili. Si rende necessario un **discernimento** quanto alle loro tendenze particolari.

Bibliografia

- Andree, T.G.I.M/Bakker, C. Ed: *Leren van elkaar. Op zoek naar mogelijkheden voor interreligieus onderwijs*. Zoetermeer 1996.
- Arbeitskreis katholischer Schulen in freier Trägerschaft: *Katholische Schule - offen für alle?* Bonn: Arbeitskreis kath. Schulen in freier Trägerschaft, Materialien 20, 1994.
- Becka, J./Mendel, M.: *Islám a české seme (L'Islam et les pays tchèques)*, Prague, 1998.
- Catholiques et musulmans. Fiches pastorales. Documents EPISCOPAT n° 6-7, Paris, 1999.
- Clément, Olivier: *La vérité vous rendra libre*. Paris: Editions Jean-Claude Lattès, 1996.
- Comité Islam en Europe: *La présence des musulmans en Europe et la formation théologique des collaborateurs pastoraux*. Birmingham 1991.
- DoedensFolkert/Weisse, Wolfram (Ed.): *Religionsunterricht für alle. Hamburger Perspektiven zur Religionsdidaktik*. Münster, Waxmann Verlag, 1997.
- L'Islam dans les livres scolaires de la Grèce. Un rapprochement au dialogue de l'amitié entre le Christianisme et l'Islam*. Thessaloniki, 1996 (en grec.).
- Islamische Religionspädagogische Akademie (IRPA): *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich*. Oberster Rat. Informationsblatt, Wien.
- Jacobson, Jessica: *Islam in Transition*. London: Routledge, 1998.
- Kropáček, L.: "Křesťané tváří v tvář islámu v současné Evropě" (Les chrétiens face à l'Islam en Europe d'aujourd'hui), *Teologické texty* (1995) 5.
- Lähnemann, Johannes (Ed.): *Erziehung zur Kulturbegegnung. Modelle für das Zusammenleben von Menschen verschiedenen Glaubens. Schwerpunkt Christentum-Islam*. Hamburg: ebv, Pädagogische Beiträge zur Kulturbegegnung vol. 3, 1986.

- Leven, Cokkie van't: La formation religieuse des jeunes musulmans aux Pays-Bas. Un bref aperçu. Leusden, 1999.
- Lewis, P.J.: British Muslims and the search for religious guidance. in: John Hinnells/Werner Menski (ed). From Generation to Generation: religious reconstruction in the South Asian diaspora. London: Macmillan, 1999.
- Lewis, P.J.: Depictions of "Christianity" within British Islamic institutions". in Lloyd Ridgeo (Ed) Islamic views on Christianity. London: Curzon, 2000.
- Samad, Yunas: Imagining a British Muslim Identification. in: Steven Vetovec/Alistair Rogers (Ed). Muslim European Youth, Reproducing ethnicity, religion, culture. Ashgate: Aldershot, 1998.
- Shadid, W.A.R./ van Koningsveld, P.S.: Moslims in Nederland, Houten, 1997.
- Spuler-Stegemann, Ursula: Muslime in Deutschland: Nebeneinander oder Miteinander; Freiburg 1998.
- Tworuschka, Udo: Analyse der evangelischen Religionsbücher zum Thema Islam. Braunschweig: Georg-Eckert-Institut für Internationale Schulbuchforschung, 1996.
- Vöcking, Hans (Ed): Analyse der katholischen Religionsbücher zum Thema Islam. Braunschweig: Georg-Eckert-Institut für Internationale Schulbuchforschung. 1998.
- Wagtendonk, K. (Ed.): Islam in Nederland, Islam op school. Muiderberg, 1987.
- Westerman, W.E: Een eenvoudige godsdienst? De Islam in Nedeerlandse leermiddelen, 1994.
- Yannoulatos, Anastasios: The Purpose and Motive of Mission- from an Orthodox Point of View, in International Review of Missions 54 (1965) p. 298-307.
- Yannoylatos, Anastasios: Towards Wold Community: Resources and Respon-sibilities for Living Together, Athens, 1975.
- Zentralrat der Muslime in Deutschland (ZMD): Lehrplan für den islami-schen Religionsunterricht (Grundschule). Köln: ZMD, 1999.
- Zirker, Hans: Interkulturelles Lernen - im Verhältnis zum Islam. Zeitschrift der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Katechetik-Dozenten 28 (1991) p. 17-40.



Commissione Episcopale per l'ecumenismo e il dialogo. Composizione

Presidente: CHIARETTI S.E. Mons. Giuseppe,
Arcivescovo di Perugia-Città della Pieve

Segretario: SAVIO S.E. Mons. Vincenzo,
Vescovo di Belluno-Feltre

Membri: CHIARINELLI S.E. Mons. Lorenzo,
Vescovo di Viterbo
DEBERNARDI S.E. Mons. Piergiorgio,
Vescovo di Pinerolo
EGGER S.E. Mons. Wilhelm Emil,
Vescovo di Bolzano-Bressanone
FERRARA S.E. Mons. Sotir,
Vescovo di Piana degli Albanesi
PAGLIA S.E. Mons. Vincenzo,
Vescovo di Terni-Narni-Amelia



La "Charta Oecumenica", un passo avanti verso l'unità dei cristiani

Presentazione del documento alla XLVIII Assemblea Generale della CEI,
a cura di S.E. Mons. Giuseppe Chiaretti

1. Il 22 aprile 2001, seconda domenica di Pasqua, è stato varato a Strasburgo, da un'assemblea limitata nel numero dei partecipanti ma autorevole, un documento unitario predisposto dalla Conferenza delle Chiese Europee (KEK, protestanti, anglicani e ortodossi) e dal Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (CCEE, cattolici), già ampiamente discusso da organismi rappresentativi delle tre diverse confessioni cristiane dal giorno in cui fu proposto in bozza (luglio 1999). Il nuovo testo, più ampio rispetto al precedente, è frutto di accorti dosaggi e di molte sfumature per consentire una sua accoglienza più vasta possibile.

Il documento che è così emerso, a mio giudizio, proprio perché molto calibrato, non sembra essere di forte impatto emotivo sull'opinione pubblica; e tuttavia è una nobile e ricca "carta di intenti" che tutte le Chiese e comunità cristiane possono accogliere, adottare, sviluppare ulteriormente.

La presentazione che ne hanno fatto i Presidenti dei due organismi promotori, il metropolita Jérémie e il cardinale Miroslav Vlk, parla di "testo base" da "recepire e adeguare allo specifico contesto di ciascuna Chiesa": una formula, questa, che nasconde i contrasti intervenuti sia quanto al testo in sé, sia quanto alla sua valenza giuridica, non rivestendo - com'è detto esplicitamente nella premessa - "alcun carattere dogmatico-magisteriale o giuridico-ecclesiale". Traspare, comunque, una chiara presa di coscienza del bisogno e dell'urgenza di un passo avanti più deciso nel superamento delle divisioni, "in modo da annunciare insieme, in maniera credibile, il messaggio del vangelo tra i popoli", a partire dal "comune ascolto della Parola di Dio contenuta nella Sacra Scrittura" e da un "agire insieme in conformità alla verità riconosciuta". Le divisioni, cioè, sono comunemente avvertite come un tradimento dell'evangelo e della missione dei cristiani. Si tratta, in sostanza, di "linee-guida" che nascono da un "impegno comune" e intendono favorire "una cultura ecumenica del dialogo e della collaborazione", comportando anche una sorta di "auto-obbligazione" morale da parte di ogni Chiesa e di ogni organismo ecumenico che l'accoglia. Essi potranno

formulare ulteriori “integrazioni e orientamenti” in base alle proprie esigenze e sensibilità. Un prontuario comportamentale, quindi, che non intacca la libertà di ogni singola Chiesa e comunità cristiana.

2. Nel suo aspetto formale il documento è suddiviso in una Premessa e in tre parti, ognuna con suo titolo, citazione tematica e paragrafi di sviluppo.

- 1 - Crediamo “la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica” (*Ef* 4, 3-6; nella bozza era *Gv* 17,21), paragrafo 1;
- 2 - In cammino verso l’unità visibile delle Chiese in Europa (*Gv* 13,35), paragrafi 2-6;
- 3 - La nostra comune responsabilità in Europa (*Mt* 5,9), paragrafi 7-12.

Il testo originario della Charta, cui abbiamo dato anche noi il nostro contributo, è stato - come s’è detto - molto rimaneggiato. I paragrafi del testo approvato rispetto alla bozza sono aumentati da 9 a 12, con una migliore distribuzione della materia. L’esposizione di ogni paragrafo è più argomentata perdendo però di incisività rispetto alla bozza, mentre gli impegni pastorali proposti sono ridotti a due per ogni paragrafo. Vi compare - ed è una novità rispetto alla bozza - l’appello alla “condivisione eucaristica” (nn. 1 e 5), proposta come “obiettivo” da raggiungere.

3. Nel primo paragrafo, relativo all’identità della Chiesa di Cristo: “*Chiamati insieme all’unità della fede*”, si ricorda “l’includibile compito ecumenico di rendere visibile l’unità della Chiesa”, impedita - tale visibile unità - da “differenze essenziali sul piano della fede”, e cioè quelle che nascono da “concezioni differenti soprattutto a proposito della Chiesa e della sua unità, dei sacramenti e dei ministeri”. Se le differenze non fossero “essenziali”, sarebbero solo diversità che arricchiscono tutti. E tuttavia, si afferma categoricamente, “non ci è concesso rassegnarci a questa situazione”! Gli impegni che ne derivano sono quelli di “raggiungere una comprensione comune del messaggio di Cristo” e di operare per “l’unità visibile della Chiesa”, a partire dal “reciproco riconoscimento del battesimo”, che non tutti riconoscono, e dalla “condivisione eucaristica”.

4. Nei paragrafi relativi all’Europa si esalta a più riprese il criterio dell’insieme. In primo luogo s’affronta il problema di “*annunciare insieme il Vangelo*”, dove però quell’insieme si risolve un po’ riduttivamente nel raggiungimento di “intese” non concorrenziali. In questo ambito, si ribadisce senza titubanze la libertà di coscienza, e quindi di appartenenza, anche sul piano religioso, lontano da pressioni e ricatti.

Nel terzo paragrafo si invitano le Chiese ad “*andare l’una incontro all’altra*”, rigettando le colpe umane che hanno causato

lutti e divisioni con lo strumentalizzare la fede a fini politici. Occorre percorrere non solo la via della riconciliazione dei cuori, mettendo da parte i pregiudizi, ma anche il cammino ecumenico dello scambio dei doni, operando molto con i giovani. Proprio ai giovani, infatti, l'incontro di Strasburgo ha riservato largo spazio.

Nel quarto paragrafo si insiste sull'“operare insieme” con “forme di azione comuni” “a tutti i livelli della vita ecclesiale”, con particolare attenzione alle *coppie interconfessionali* “che devono essere aiutate a vivere l'ecumenismo nel quotidiano”, attivando anche “organismi finalizzati alla cooperazione ecumenica” e difendendo “i diritti delle minoranze”.

Nel quinto paragrafo c'è l'appello a “pregare insieme” nonostante le difficoltà di alcune Chiese, identificando una spiritualità ecumenica che apprezza le celebrazioni proprie d'ogni Chiesa, fa perno sulla preghiera del Padre Nostro e si propone l'obiettivo della “condivisione eucaristica”.

Nel sesto paragrafo si raccomanda di “proseguire i dialoghi”, giacché sono ancora molte le “differenze in campo teologico e etico”. Gli “sforzi tesi al raggiungimento di un consenso di fede” vanno assolutamente proseguiti, perché “senza unità nella fede non esiste piena comunione ecclesiale”. Si afferma anzi categoricamente che “non c'è alcuna alternativa al dialogo”, soprattutto su “temi controversi” di fede e di etica, “sui quali peraltro incombe il rischio della divisione”, come ben sappiamo e verificiamo ogni giorno. È anche doveroso operare per la ricezione di alcuni risultati del dialogo.

5. Nei paragrafi 7-12 s'affrontano problemi emergenti dell'Europa con taglio anche sociologico e politico. Dapprima (n. 7) occorre “contribuire a plasmare l'Europa”, caratterizzata da cultura cristiana, nonostante le colpe comuni del passato che hanno travalicato anche i confini dell'Europa: e di esse si chiede perdono. E tuttavia “non si può raggiungere l'unità in forma duratura senza quei valori comuni” che hanno radicamento nell'“eredità spirituale del cristianesimo” e arricchiscono l'Europa. In particolare si insiste “sul rispetto per la vita, sul valore del matrimonio e della famiglia, sull'opzione prioritaria per i poveri, sulla disponibilità al perdono e in ogni caso sulla misericordia”. Su un piano più strettamente politico, mentre si rigetta ogni forma di eurocentrismo, si riafferma la “responsabilità dell'Europa nei confronti dell'intera umanità”. È molto importante l'affermazione dell'impegno dei cristiani a lavorare per intendersi (“tra noi!”), al fine di “sostenere il più possibile insieme le istanze e la concezione delle Chiese di fronte alle istituzioni civili europee”, e di “difendere i valori fondamentali contro tutti gli attacchi”. È una convergenza di intenti che dovrebbe fare argine ad una visione tecnocratica ed efficientista di una Europa “senz'anima”. In questo ambito ben si comprende (n. 8) l'impegno

di “riconciliare popoli e culture”, partendo dallo “spirito del Vangelo” circa la dignità e l’eguaglianza d’ogni persona, per giungere a processi di democratizzazione, di non violenza, di promozione della giustizia sociale, con particolare attenzione alle forme di emarginazione di donne e bambini, di poveri, di disoccupati, di immigrati a vario titolo. Di qui anche l’impegno a contrastare ogni forma di nazionalismo e di violenza, e a “promuovere la giusta comunione tra donne e uomini in seno alla chiesa e alla società” (e certamente questa formulazione di compromesso su un tema non facile sarà stata di non poca fatica!).

Il paragrafo successivo (n. 9) invita a “*salvaguardare il creato*”, sia nel senso della tutela delle fonti energetiche sia nel senso delle trasformazioni genetiche, ricercando “criteri comuni per determinare ciò che è illecito sul piano etico, anche se è realizzabile sotto il profilo scientifico e tecnologico”. “In ogni caso - si conclude - la dignità unica di ogni essere umano deve avere il primato nei confronti di ciò che è tecnicamente realizzabile”. C’è poi l’invito ad istituire “una giornata ecumenica di preghiera per la salvaguardia del creato” - iniziativa che è già da tempo allo studio della nostra Commissione per l’ecumenismo - e a divulgare uno stile e una qualità di vita responsabile e sostenibile, contro ogni spreco e abuso.

6. Gli ultimi tre paragrafi della *Charta* riguardano i rapporti tra chiese cristiane e altre proposte religiose: l’*ebraismo* (n. 12), l’*islam* (n. 11), *altre religioni e visioni del mondo* (n. 12). Con l’*ebraismo* ci lega “una speciale comunione”, ben nota. Attivare forme di collaborazione e di dialogo con gli ebrei e contestare ogni manifestazione di antisemitismo è dovere. È importante che il documento affermi a nome di tutti i cristiani: “Per l’antigiudaismo in ambito cristiano chiediamo a Dio il perdono e agli ebrei la riconciliazione”. Per parte loro le Chiese italiane hanno promosso da tempo una giornata di riflessione e di dialogo sull’ebraismo all’inizio della settimana di preghiera per l’unità dei cristiani. In modo analogo dobbiamo “*curare le relazioni con gli islamici*” (n. 11), che vivono ormai in buon numero anche in Europa. I rapporti non sono sempre di buon vicinato, anche a causa di “grossolane riserve e pregiudizi, che risalgono a dolorose esperienze vissute nel corso della storia”. E tuttavia occorre operare per una pacifica convivenza, a partire dalla fede nel Dio unico e da una migliore comprensione dei diritti umani. C’è infine in Europa una “*pluralità di convinzioni religiose, di visioni nel mondo e di forme di vita*” (n. 12), che sono spesso in posizione critica verso l’identità cristiana. Mentre riaffermiamo il diritto alla libertà religiosa e di coscienza d’ognuno, ci dichiariamo aperti al dialogo con chiunque, “cautelandoci” però, com’è giusto, dinanzi ad interlocutori in mala fede. In ogni caso resta il dovere per ogni cristiano di testimoniare con lealtà la propria fede cristiana.

7. Al termine di questa rapida presentazione della *Charta Oecumenica*, che è come una profezia condivisa del terzo millennio, rimane da affidarla alle Chiese cattoliche d'Italia perché ne facciano oggetto di riflessione. Ne trarranno certamente vantaggio i rapporti con le diverse esperienze religiose presenti in Italia. Il documento nel suo complesso è molto vicino alle attese e alle proposte cattoliche, e può costruire una buona base di riflessione per una migliore educazione di adulti e di giovani all'ecumenismo. Fa piacere constatare che le Chiese e comunità cristiane d'Europa riescono a mettersi in qualche modo in discussione, a dire insieme alcune cose importanti e a suggerire di prendere decisioni impegnative per tutti. È certamente un buon segnale di speranza per il futuro, utile ad evidenziare - come ha affermato il cardinale Lehmann - "i pilastri nascosti del ponte che già ci unisce".



La "Charta Oecumenica" in Italia

Volendo dire qualcosa di specifico per l'attuazione della *Charta Oecumenica* in Italia, sembra utile ricordare brevemente la nostra situazione nei riguardi del dialogo ecumenico.

- a) Tale dialogo, bene avviato, ha subito una battuta d'arresto nell'anno del Giubileo, con proclamazione, da parte protestante, di un anno di "digiuno ecumenico" per le note vicende dell'indulgenza. Ad esse si sono aggiunte, cammin facendo, le crisi in occasione dei vari pronunciamenti di parte cattolica: la *Dominus Jesus*, le "chiese sorelle", e anche - ultimamente - gli interventi del Santo Padre e della Congregazione per la Dottrina della Fede sui problemi della "ospitalità eucaristica". Ciò non ha impedito di portare a termine l'iter degli accordi sui "matrimoni misti", che hanno conseguito le necessarie approvazioni e sono ormai di pubblico dominio e di doverosa applicazione.
- b) Per quanto ci riguarda, facciamo nostro l'invito del Santo Padre nella *Novo millennio ineunte* n. 48, che dopo aver parlato nuovamente di "cammino ecumenico irreversibile", ci esorta a rinnovato "impegno", dicendo che "la celebrazione giubilare ha registrato qualche segnale davvero profetico e commovente, ma ancora tanto cammino rimane da fare.
La preghiera di Cristo ci ricorda che il dono dell'unità della Chiesa ha bisogno di essere accolto e sviluppato in maniera sempre più profonda. L'invocazione *ut unum sint* è, insieme, l'imperativo che ci obbliga, forza che ci sostiene, salutare rimprovero per le nostre pigrizie e ristrettezze di cuore".
- c) La *Charta Oecumenica*, che non è frutto di un dialogo bilaterale ma nasce dalla collaborazione sincera di tutte le Chiese e le comunità ecclesiali d'Europa, è una ottima occasione per superare le difficoltà insorte e riprendere il cammino. Ci sono in essa, come s'è detto, delle novità da non lasciar cadere:
 - l'impegno cogente e comune d'una rinnovata evangelizzazione del mondo d'oggi;
 - la necessità di rendere visibile l'unità della Chiesa di Cristo, cui si oppone lo scandalo delle nostre divisioni storiche;
 - la ribadita volontà di camminare "insieme" verso il superamento degli ostacoli.

Altra novità riguarda la chiara comprensione della identità cristiana dell'Europa, e della necessità di operare insieme perché i valori cristiani fondamentali, che hanno generato una precisa identità, siano difesi e ribaditi. Ogni Chiesa e comunità particolare è spinta ad assumere in pieno la responsabilità delle decisioni e proposte circa l'Europa.

Dalla *Charta Oecumenica* perciò ci giunge un ulteriore invito alla speranza, ben sapendo peraltro che l'ecumenismo è una realtà complessa e in continua evoluzione e la *Charta* è l'inizio di un processo, non la conclusione.

C'è perciò un preciso impegno morale: quello della *receptio* del documento trilaterale. Entro tre anni si farà una verifica sia sul testo che sulla *receptio*. Il Pontificio Consiglio per la unità dei cristiani guarda con molto interesse a questa iniziativa dei cristiani d'Europa e desidera che processi analoghi avvengano anche negli altri continenti.

- d) Il discorso della nostra *receptio* in Italia è già scritto implicitamente nel documento programmatico delle nostre chiese particolari, in quel bellissimo n. 54 dove è detto che "l'ecumenismo è una sfida fondamentale perché è una verifica della nostra fedeltà al Vangelo, ma è anche una grande scuola di comunione", ben convinti che "non si da unità senza rispetto delle differenze", ovviamente di quelle compatibili tra loro, "senza portare i pesi gli uni degli altri, e soprattutto senza cercare insieme quella verità che è l'unica fonte di verità, nonché l'unica ragione del nostro esistere come comunità ecclesiale: Gesù Cristo, unico nostro Signore".
- e) A questo punto, allora, è lecito indicare alcuni discorsi possibili per la *receptio*. I contenuti della *Charta*:
- siano conosciuti, acquisiti, divulgati dai Vescovi e dai presbiteri nella pastorale ordinaria delle chiese locali;
 - siano approfonditi in giornate e incontri di studio e di riflessione, sia a livello popolare che a quello accademico;
 - siano fatti rivivere nelle celebrazioni ecumeniche;
 - siano affrontati in forum di chiese e comunità ecclesiali per trovare punti di incontro e di collaborazione a diversi livelli: parola di Dio e annuncio, preghiera in comune, impegno di carità, spiritualità ecumenica, purificazione della memoria e dei linguaggi...;

- si traducano in forme concrete di inculturazione e di servizio reciproco (ad es. gemellaggi tra comunità; ospitalità di vescovi e teologi dell'Oriente ortodosso; ecc.);
- siano parte non secondaria nelle proposte di pastorale giovanile, o di associazione formative come l'A.C., o di aggregazioni laicali;
- È bene anche aderire a iniziative specifiche già identificate (giornata sulla bontà e salvaguardia del creato) o ad altre da identificare insieme, anche all'interno della nostra patria.

La passione per l'*Ut unum sint*, e prima ancora per Gesù Cristo, unico Signore della nostra storia, ci suggerirà modi e formule sempre più generose e adatte.