

DANILO JESENİK
Roma – Maribor

LA NATURA E LA MISSIONE DELLA CHIESA NEL DIALOGO ECUMENICO INTERNAZIONALE RIFORMATO – CATTOLICO ROMANO

Sia in un mondo caratterizzato dalla globalizzazione sia in una Chiesa che si globalizza si presentano tanti interrogativi circa l'autocomprensione e l'identità della Chiesa: chi siamo? Chi sono io? Ciascuno di noi ha paura di essere assorbito in un tutto anonimo e senza volto. Siccome il problema dell'identità è fondamentale e costitutivo non solo per la persona umana, ma anche per la Chiesa, il presente articolo si propone di esaminare un ambito del dialogo ecumenico dal punto di vista della natura e della missione della Chiesa¹.

I documenti, prodotti dai tre cicli del dialogo internazionale tra i cattolici romani (il *Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani*) e i riformati (*l'Alleanza riformata mondiale*) offrono il punto di partenza per una riflessione ecclesiologica. Inoltre, l'articolo accenna agli aspetti ancora trascurati dopo cinque secoli di approcci diversi².

1. Nota etimologica sui termini «riformato» e «cattolico»

Sebbene il termine «riformato» venga spesso usato in senso generale in relazione alle Chiese sorte dalla Riforma protestante del secolo XVI, già alla fine di

¹ «Quasi tutti i problemi esistenti nei rapporti fra le Chiese cristiane si riducono in ultima istanza a problemi di ecclesiologia». G. CERETI, *Per un'ecclesiologia ecumenica*, Bologna 1997, 13.

² Per una trattazione dell'argomento dettagliata vedi: D. JESENİK, *La natura e la missione della Chiesa nel dialogo ecumenico internazionale riformato – cattolico romano*, Roma 2009 (consultabile nel *Centro pro unione*, Roma). Il lavoro ha la seguente struttura: in primo luogo vengono delineati i tratti essenziali della storia della separazione e della dottrina ecclesiologica delle due Chiese, in secondo luogo sono esaminati e valutati teologicamente i tre documenti, accennando ad una prospettiva futura.

quel secolo esistevano delle «ecclesiae reformatae» distinte dalle Chiese luterane³. Le diversità riguardavano sia la dottrina sia la forma del governo ecclesiastico. Volendo realizzare una riforma più radicale e fondata sulla Scrittura, queste Chiese si opponevano all'autorità di un vescovo o persino a un concilio o sinodo. La loro costituzione ecclesiale è dunque generalmente presbiteriana o congregazionale e non episcopale⁴. Esse rifiutano di esser indicate come zwingliane o calviniste, affermando di essere riformate non secondo un uomo, ma secondo la Parola di Dio⁵. Allo stesso tempo ribadiscono che non sono un'altra Chiesa rispetto a quella unica di Cristo e ricordano il loro continuo bisogno di essere «semper reformanda». Riconoscendo reciprocamente il diritto di essere e farsi chiamare Chiesa, formano una parte della famiglia del cristianesimo protestante. Di solito vengono chiamate «Chiese riformate» nell'Europa continentale e «Chiese presbiteriane» e/o «Chiese congregazionaliste»/«Chiese libere» nel mondo angloamericano e in altre parti del globo⁶.

Nel presente articolo, salvo diversa indicazione, i termini *riformato* e *Chiese riformate* si riferiscono a questa complessità di correnti all'interno del protestantesimo.

Similmente, se non segnalato diversamente, per riferirsi alla *Chiesa cattolica romana* lo studio ricorre spesso al termine abbreviato: *cattolico*; p.es. *concezione cattolica, dialogo riformato – cattolico ecc.*

2. Le fondamentali convergenze e differenze fra le due ecclesiologie oggi

Il rispetto per i condizionamenti storico-culturali è di capitale importanza per il reciproco avvicinamento ecumenico delle Chiese. Dato che si tratta di un articolo, in questa sede purtroppo non è possibile mettere in rilievo il significato profondo dei quindici secoli di storia comune, nonché dei secoli dopo la rottura⁷.

³ Cf. M.H. CRESSEY, *Chiese riformate/presbiteriane*, in: G. CERETI – al., *Dizionario del movimento ecumenico*, Bologna 1994, 181.

⁴ Le eccezioni sono poche; p.es. la *Chiesa riformata in Ungheria*, la sua «Chiesa sorella» in Romania e la sua «Chiesa figlia» negli Stati Uniti. In Polonia lo stesso Calvino ha consigliato di introdurre il ministero del vescovo. In alcune Chiese, p.es. nella *Church of Scotland* e *Sub-Carpathian Reformed Church*, si usa il concetto di vescovo limitatamente alle funzioni pastorali. Cf. http://en.wikipedia.org/wiki/Bishops_in_the_Church_of_Scotland, [accesso: 28.10.2010].

⁵ Un sinonimo di «calvinista» o «calviniano» è il termine «riformato», che si riferisce più al pensiero di Calvino che a quello di Lutero dal quale procede il luteranesimo.

⁶ Cf. S. ROSTAGNO, *Introduzione. L'identità domandata*, in: E. GUERRIERO (ed.), *Le Chiese della Riforma*, Cinisello Balsamo 2006, V-IX.

⁷ Per l'approfondimento storico-teologico si vedano: J. LORTZ – E. ISERLOH, *Storia della Riforma*, Bologna 1990; G. TOURN, *La storia*, in: E. GENRE, S. ROSTAGNO, G. TOURN, *Le Chiese della Riforma. Storia, teologia, prassi*, Cinisello Balsamo 2001; A.E. McGRATH, *Il pensiero della Riforma*, Torino 1999³; V. VINAY, *La riforma protestante*, Brescia 1982².

Al suo tempo Calvino parlava di alcuni elementi della vera Chiesa nei riguardi della Chiesa romana⁸. Oggi la maggior parte delle Chiese riformate riconosce il suo stato ecclesiale. La Chiesa cattolica stessa, però, chiama le chiese riformate «comunità ecclesiali» per la loro mancanza della successione apostolica e del sacerdozio ministeriale⁹. Normalmente le Chiese riformate permettono l'ospitalità eucaristica per i cattolici, mentre non è consentito l'inverso¹⁰.

La questione più spinosa è il rapporto tra la salvezza e la Chiesa. Accanto a Cristo, l'unico mediatore, qual è la natura della «mediazione» ecclesiale in ordine alla salvezza¹¹? Mentre la risposta riformata tende ad un ruolo passivo, i cattolici propendono per un ruolo attivo¹². In genere, i riformati si sentono vicini all'approccio prevalentemente cristologico, mentre i cattolici sembrano preoccupati dell'approccio ecclesiologico¹³.

2.1. Le convergenze

Il primo punto comune è il *Credo apostolico* che brevemente afferma la maggior parte delle dottrine principali della fede cristiana. Attesta ad una concezione trinitaria di Dio, creatore di tutto, la vera divinità e la vera umanità di Cristo, l'unico Signore e Salvatore, la Sua nascita verginale e l'autorivelazione di Dio nella Sua persona, la risurrezione, l'ascensione, il ritorno del Signore Gesù, lo Spirito Santo, presente nell'universo e nella storia, la possibilità della redenzione e la vita dopo la morte.

La testimonianza della rivelazione divina è contenuta nelle sacre Scritture dell'Antico e del Nuovo Testamento che rappresentano il testo fondamentale.

Nel complesso i cattolici e i riformati condividono la stessa concezione del mondo, cioè entrambi credono ad una vita vissuta in modo coerente con il Vangelo. Ambedue ritengono che Gesù li chiami e lo Spirito Santo li fornisca di doni carismatici. Si riconoscono come una Chiesa, cioè la comunità universale dei credenti convocata da Dio (i riformati preferirebbero dire: degli eletti), chiamata a servire Dio e ad evangelizzare. L'annuncio della Parola di Dio è la vocazio-

⁸ Secondo Calvino la Chiesa cattolica romana non è conforme alla definizione minimalista della vera Chiesa. Cf. G. CALVINO, *Istituzione della religione cristiana*, (ed. G. Tourn), UTET, Torino 1971, IV,2,3; 8,11; V. VINAY, *La riforma protestante*, 248.

⁹ Cf. *Unitatis redintegratio* 4; 22,3; CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus*, 17.2, in: AAS 92 (2000) 2, 758.

¹⁰ PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, 131, in: AAS 85 [1993] 1039-1119). Cf. CIC, can. 844; CCC, § 1401.

¹¹ R. BERTALOT, *Ecumenismo protestante*, Torino 1968, 107.

¹² Cf. A. GONZÁLES-MONTES, *Ecclésiologia battesimale ed ecclésiologia eucaristica*, "Studi Ecumenici" 10 (1992), 63-93.

¹³ Cf. R. BERTALOT, *Ecumenismo protestante*, 114-115.

ne di tutti i battezzati, ma in modo particolare conferita al ministero speciale. La Chiesa non è solo l'universalità del popolo di Dio, ma anche ed inseparabilmente la comunità locale. Una Chiesa particolare/locale non è dunque semplicemente una parte di Chiesa, ma è tutta la Chiesa presente in quel luogo. Si celebra la cena del Signore ed il battesimo, quest'ultimo riconosciuto valido vicendevolmente.

«Tutti i cristiani vivono una vita aperta al futuro ed al Regno di Dio che verrà, e attendono la realizzazione piena della redenzione promessa in Cristo»¹⁴.

2.2. Le differenze

I riformati ritengono che la Scrittura e lo Spirito Santo, ricevuti nella comunione della Chiesa, siano guida sufficiente per la Chiesa di ogni tempo. I cattolici parlano del primato della Parola di Dio riferito all'insieme dei tre elementi tra loro intimamente connessi: la Scrittura, la tradizione e il magistero, che garantiscono l'infallibilità nei riguardi della fede. I riformati non rimproverano ai cattolici tanto un rinnegamento della verità, ma piuttosto un'aggiunta alla verità che diventa di fatto un allontanamento da essa.

Sia i cattolici sia i riformati affermano il Credo apostolico con un'unica eccezione: quando i riformati dicono liturgicamente «la santa Chiesa cattolica», essi non intendono (solo) la Chiesa cattolica romana, ma la Chiesa come il corpo mistico di Cristo universale (alcuni amano definirla come «Chiesa invisibile»). I cattolici romani, invece, con il suddetto articolo del credo confessano di essere cattolici in modo completo, a differenza delle comunità ecclesiali che partecipano alla cattolicità in modo imperfetto. In altre parole: i riformati riconoscono ai cattolici romani la pienezza della cattolicità, mentre non vale l'inverso.

La Chiesa, nella sua natura essenziale, include i credenti di ogni epoca, dicono i riformati. Essa è il corpo spirituale di Gesù Cristo, in cui non c'è posto alcuno per gli increduli. I segni distintivi della vera Chiesa di Cristo secondo la tradizione riformata sono tre: la vera predicazione della Parola di Dio, la giusta amministrazione dei sacramenti, il fedele esercizio della disciplina ecclesiastica. In base a questo ed all'unità del corpo spirituale di Cristo, viene permessa e auspicata la diversità delle numerose Chiese, conforme all'azione dello Spirito Santo.

La Chiesa, secondo la tradizione cattolica, è una ed unica realtà complessa, divino-umana. Santa per essenza, è unita nella professione della fede, nella celebrazione dei sacramenti e governata dallo Spirito Santo tramite la gerarchia divinamente istituita. Il ministero sacramentale nella Chiesa è un servizio esercitato in nome di Cristo il quale conferisce la missione e l'autorità. Esso ha un carattere personale e di servizio ed una forma collegiale. L'ufficio pastorale di Pietro e degli altri apostoli (l'incarico di legare e di sciogliere) costituisce uno dei fon-

¹⁴ G. GIRARDET, *Protestanti e cattolici: le differenze*, Torino 2007⁴, 58.

damenti della Chiesa; è continuato dai vescovi in comunione con il papa. Come i vescovi, singolarmente presi, sono il principio visibile e il fondamento dell'unità nelle loro Chiese particolari (cf. LG 23), così il papa è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli. Egli, «in virtù del suo ufficio di vicario di Cristo e di pastore di tutta la Chiesa, ha sulla Chiesa la potestà piena, suprema e universale, che può sempre esercitare liberamente»¹⁵.

Inteso in questo modo, il ministero di Pietro per i riformati è inaccettabile e rappresenta il più alto muro di divisione. Le loro Chiese sono autonome, i credenti sono uguali fra loro e governano la Chiesa attraverso il consenso espresso nelle assemblee. Tutte le Chiese cristiane sono considerate sorelle e nessuna può dichiararsi *mater et caput*. I riformati inoltre rifiutano un «ministero sacerdotale» che Cristo avrebbe istituito per amministrare i sacramenti e governare la Chiesa in Suo nome. Essa si regge sotto la sola autorità di Cristo, attraverso la Sua Parola e lo Spirito Santo. Gesù Cristo si rivolge a tutti gli esseri umani direttamente, senza intermediari. Perciò i ministeri riformati non hanno un carattere sacerdotale, ma sono soltanto dei servizi che possono essere assunti anche dalle donne. I due sacramenti, battesimo e cena del Signore, non portano la grazia in se stessi, ma sono efficaci come atti simbolici in quanto ricevuti con la fede.

Diversamente dalle «famiglie» o «federazioni» di Chiese formate dal riconoscimento mutuo di corpi ecclesiali distinti (come p.es. *Alleanza riformata mondiale*) e diversamente dalla concezione di «somma delle parti», la Chiesa Cattolica si considera un'unica Chiesa incarnata in una pluralità di Chiese locali o particolari, essendo «una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola Chiesa particolare»¹⁶.

Concezione sacramentale della Chiesa per i cattolici significa che essa porta la verità e la salvezza del Signore al mondo, poiché essa è intimamente unita al Cristo, capo del corpo mistico¹⁷. Comprende se stessa come il sacramento universale della salvezza, cioè il segno e lo strumento dell'unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano. I sette sacramenti della Chiesa manifestano e comunicano *ex opere operato* agli uomini, soprattutto nell'Eucaristia, il mistero della comunione con Dio. Essi conferiscono la grazia che significano e sono efficaci perché in essi agisce Cristo stesso.

I riformati accentuano la Chiesa che vive nel mondo come forestiera e pellegrina, al servizio delle genti, e in particolare dei piccoli. Lo stesso certamente

¹⁵ CCC, § 882.

¹⁶ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione* (28.5.1992), 9, AAS 85 (1993) 838-850.

¹⁷ «Cristo, unico mediatore, ha costituito sulla terra la sua Chiesa santa, comunità di fede, di speranza e di carità, come un organismo visibile; incessantemente la sostiene e per essa diffonde su tutti la verità e la grazia» (CCC, § 771).

vale per i cattolici (cf. LG 48). Tuttavia c'è una differenza che riguarda il rapporto tra Chiesa e autorità secolari. Da parte riformata si è sostenuto che «rifiutiamo una chiesa che per esercitare il suo compito di annunciare l'evangelo di Gesù Cristo si appoggi sul potere politico o economico; o che accetti da parte dello stato protezioni o privilegi»¹⁸.

3. Il dialogo riformato – cattolico romano

Lungo i secoli i dialoghi fra riformati e cattolici sono stati pochissimi. L'occasione che dette avvio alla prima fase ufficiale del dialogo tra cattolici e riformati furono gli incontri avuti in occasione della *Quarta Assemblea del Consiglio ecumenico delle Chiese* a Uppsala nel 1968. In seguito si ebbero due incontri ufficiali fra membri nominati dall'*Alleanza riformata mondiale*¹⁹ da una parte e dal *Segretariato per l'unione dei cristiani*²⁰ dall'altra, a Ginevra nel 1968 e a Vögelzang (Olanda) nel 1969: questi due incontri preliminari confermarono l'opportunità di avviare dei dialoghi ufficiali. Gli stessi raduni proposero di prendere in considerazione tre temi: cristologia, ecclesiologia, e comportamento dei cristiani nel mondo. Nominati nel 1969, i membri della *Commissione congiunta* iniziarono il loro lavoro nel 1970²¹.

¹⁸ G. GIRARDET, *Protestanti e cattolici: le differenze*, 59.

¹⁹ La «World Alliance of Reformed Churches» è una federazione ossia comunione di oltre 200 Chiese diffuse in più di 100 paesi del mondo, con circa 75 milioni di membri. In Europa ci sono circa dieci milioni di fedeli riformati. Le Chiese aderenti all'ARM hanno nomi diversi: nell'Europa continentale (Svizzera, Scozia, Francia, Olanda, Ungheria ecc.) si chiamano Chiese «riformate»; nell'area anglosassone aderiscono all'ARM le Chiese «presbiteriane» (il nome deriva dalla centralità del ministero degli *anziani* o *presbiteri*) e quelle «congregazionaliste» (che sottolineano l'autonomia della Chiesa locale). Due Chiese membri dell'ARM traggono la loro origine da movimenti anteriori alla Riforma del XVI secolo: la *Chiesa valdese* (Valdo di Lione, XII secolo) e la *Chiesa dei fratelli cechi* (che si rifà al movimento di Jan Hus, XV secolo). L'ARM e il *Consiglio ecumenico riformato* (REC) si sono uniti nel giugno 2010 per formare un nuovo organismo mondiale che rappresenta oltre 80 milioni di cristiani riformati in tutto il mondo. La nuova struttura, la terza per numerosità nel mondo cristiano, si chiama *Comunione Riformata Mondiale* (World Communion of Reformed Churches). Cf. J.J. BAUSWEIN, L. VISCHER (ed.), *The Reformed Family Worldwide. A Survey of Reformed Churches, Theological Schools and International Organisations*, Grand Rapids – Cambridge 1999. Per i dati attuali cf. <http://www.warc.ch>, [accesso: 28.10.2010]; "Reformed World" 58 (2008) 2-3; O.P. MATEUS, *Not Without the World Council of Churches: a contribution to the history of the Catholic-Reformed international bilateral dialogue*, "The Ecumenical Review" 61 (2009) 3, 328-342.

²⁰ Nel 1988 il *Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani* ha preso il posto del *Segretariato per l'unione dei cristiani*, istituito da papa Giovanni XXIII nel 1960. Esso era una delle commissioni preparatorie del Concilio.

²¹ Quanto agli aspetti organizzativi e tecnici della prima fase del dialogo, cf. A. KLEIN, *Il dialogo tra cattolici e riformati*, in: C. ANGELL (ed.), *La Chiesa cattolica oggi nel dialogo. Corso breve di ecumenismo*, vol. IV, Roma 1982, 57-59; 63-64.

3.1. Prima fase: Il documento *La presenza di Cristo nella Chiesa e nel Mondo* (1977)

Il primo ciclo di conversazioni non mirò tanto a raggiungere il consenso quanto piuttosto a stabilire la lista dei punti di convergenza/divergenza che erano venuti emergendo strada facendo. Il rapporto finale²² si limita a riprodurre la sequenza delle successive fasi del dialogo ed i temi affrontati in cinque sessioni: «La relazione di Cristo con la Chiesa» (1970); «L'autorità di insegnare della Chiesa» (1971); «La presenza di Cristo nel mondo» (1972); «L'eucaristia» (1974); «Il ministero» (1975). Si tratta di un testo redatto sotto l'esclusiva responsabilità della *Commissione* e che viene inviato alle rispettive autorità (che hanno patrocinato il dialogo) per essere preso in considerazione. Malgrado delle differenze di natura sostanziale che ancora esistono, «il nostro lavoro è la prova di una notevole serie di convergenze e di accordi»²³. I due interlocutori cominciarono ad intravedere un nuovo modo di manifestare l'unità della Chiesa, il cosiddetto «ecumenismo di convergenza»²⁴.

Il punto di partenza è Dio che in Gesù Cristo «ha fatto causa comune con l'umanità peccatrice e mira a rinnovare il mondo. Di conseguenza tutti quelli che si rifanno al nome di Gesù Cristo hanno per missione comune quella di rendere testimonianza a questo Vangelo»²⁵.

La Chiesa dispone di una propria autorità nella misura in cui essa ascolta la parola che Cristo non cessa mai di indirizzarle. Si attenua l'opposizione del passato fra «Scrittura e tradizione» da una parte e «sola Scrittura» dall'altra; non si può più trattarle come due fonti parallele o alternative²⁶.

Non la Chiesa, ma Cristo stesso è il portatore del messaggio della regalità di Dio sull'umanità e della sua liberazione. Tuttavia alla Chiesa viene attribuito un ruolo non soltanto di segno²⁷ e testimonianza, ma anche una missione attiva verso il mondo²⁸. La Chiesa partecipa alla missione di Cristo di riconciliazione con il mondo: «Cristo e la chiesa partecipano in modo differente a questa missione:

²² Testo originale: ROMAN CATHOLIC/REFORMED JOINT STUDY COMMISSION, *The Presence of Christ in Church and World* (1977), in: H. MEYER, L. VISCHER (ed.), *Growth in Agreement. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level*, Faith and Order Paper 108, New York - Geneva 1984, 433-463.

²³ COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo, Lettera di accompagnamento*.

²⁴ Si tratta di focalizzarsi su ciò che è necessario, secondo il detto *unitas in necessariis*. Questo tipo di ecumenismo non domanda né uniformità, né fine del pluralismo. Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 66.

²⁵ COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 13.

²⁶ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 22; 28.

²⁷ Il documento parla del «sacramento» soltanto nel contesto dell'eucaristia. La Chiesa viene descritta come «segno», senza spiegare il senso di tale affermazione.

²⁸ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 54.

Cristo a titolo di mediatore e di redentore; la chiesa, come comunità di redenti alla quale egli ha affidato il ministero di riconciliazione (cf. 2Cor 5,18) e l'amministrazione dei misteri (cf. 1Cor 4,1)»²⁹.

Di particolare importanza si rivela la seguente questione: in quale misura le nostre riflessioni sul ministero sono determinate dalle particolari strutture mentali occidentali e dalla storia che abbiamo vissuto? Il passato non dovrebbe essere un ostacolo per la ricerca di una nuova forma di ministero³⁰.

La distribuzione del rapporto finale fu approvata nel 1977; in seguito venne inviato, dietro autorizzazione del *Segretariato* e dell'*Alleanza*, alle conferenze episcopali della Chiesa cattolica romana e alle Chiese affiliate all'*Alleanza* allo scopo di suscitare le loro valutazioni, reazioni e commenti. I due organismi hanno ricevuto in totale 45 risposte. Nel 1980 un gruppo di lavoro ristretto si è riunito a Roma per valutare le reazioni ricevute³¹. In genere, il dialogo è stato accolto in modo positivo, in parte con entusiasmo³². Si notano le seguenti critiche: il carattere poco rappresentativo della *Commissione*, i difetti di fondamento biblico, alcune discrepanze nell'uso dei concetti, scarsa attenzione alla diversità di tradizioni all'interno delle varie Chiese, una mancanza di chiarezza nei concetti teologici e filosofici utilizzati³³.

Scegliendo la dottrina della Chiesa per la prossima tappa del dialogo riformato – cattolico il gruppo di lavoro bilaterale ha voluto dare un contributo specifico all'intero movimento ecumenico.

3.2. Seconda fase: Il documento *Verso una comprensione comune della Chiesa* (1990)

Nel 1984 è stata avviata la seconda fase del dialogo che ha esaminato tre argomenti principali: la Chiesa come popolo di Dio, corpo di Cristo, tempio dello

²⁹ COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 86.

³⁰ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 102.

³¹ Cf. *Le reazioni al documento "La presenza di Cristo nella chiesa e nel mondo" Rapporto di valutazione, Roma 1980*, in: EOE I, num. 2426-2437.

³² Cf. le riflessioni sul documento dall'ambito spagnolo, raccolte nel numero tematico della rivista "Diálogo ecuménico" 14, 50-51 (1979).

³³ Paul Achtemeier, un partecipante del gruppo di lavoro teologico per la valutazione, ha esaminato le reazioni da parte delle Chiese riformate. Esse trovano un alto grado di accordo circa la trattazione dell'eucaristia. Quanto alle critiche negative, generalmente ci sono due aspetti: dal punto di vista formale alcune Chiese lamentano che il documento stesso non ha rappresentato giustamente le posizioni riformate, mentre sul versante tematico la gran parte delle risposte entra semplicemente nel dialogo teologico come *partner* e si occupa del suo contenuto, senza però offrire una novità essenziale. Cf. P.J. ACHEMEIER, *Roman Catholic-Reformed Dialogue. Evaluation. A specimen Paper*, "Reformed World" 36 (1981) 5, 212-220.

Spirito Santo. Il rapporto finale³⁴ nasce dai cinque incontri ufficiali della nuova *Commissione congiunta*, svoltisi in Italia ed in Svizzera, e si compone di 165 paragrafi, raccolti in quattro capitoli, intitolati, rispettivamente, «Verso una riconciliazione delle memorie», «La nostra comune professione di fede», «La chiesa che confessiamo e le nostre divisioni nella storia», «Il cammino davanti a noi».

Il documento della seconda serie di dialoghi è più maturo e più organico di quanto potessero essere i documenti prodotti nella fase iniziale. Dal punto di vista metodologico esso si presenta come una sintesi del lavoro svoltosi in vari anni³⁵. L'articolazione della materia è molto chiara; focalizza le convergenze raggiunte e le divergenze riscontrate, indica infine degli argomenti per il successivo approfondimento. Il dialogo si è svolto allo scopo di «approfondire la comprensione reciproca e promuovere una possibile riconciliazione fra le nostre due comunità»³⁶. L'aspetto più originale del dialogo tra l'*Alleanza* e il *Pontificio Consiglio* sembra essere la cosiddetta «riconciliazione delle memorie», che supera il metodo comparativo e offre un passo avanti nell'elaborazione dei fatti storici³⁷.

Gli sforzi finora compiuti hanno mostrato chiaramente che le due Chiese hanno in comune «più di quanto non fossimo in grado di vedere in passato»³⁸. Perciò lo spirito del documento è pieno di ottimismo ed apertura.

Il primo capitolo rievoca la Riforma del XVI secolo e ripercorre il cammino seguito da ciascuna comunione da quell'epoca. Lo sforzo di rileggere il passato, entrando il più possibile nella prospettiva l'uno dell'altro e di cercare di capire le ragioni dell'altra parte, è finalizzato alla futura scrittura comune delle due storie. La cosiddetta «riconciliazione delle memorie» è indispensabile per potersi aprire ad un desiderato futuro comune. Il testo riportato rappresenta solo un passo verso l'unica visione del passato. «Ciascuna delle due parti ha preparato la propria versione e, dopo una revisione fatta in comune, l'ha riscritta e modificata sulla base di quanto aveva appreso dall'altra»³⁹.

Il secondo capitolo constata che le due Chiese si trovano in «una comune professione di fede». Non è né «una professione in senso ecclesiale, né una dichiarazione completa della fede», ma viene chiamata professione perché si è convinti

³⁴ Testo originale: ROMAN CATHOLIC/REFORMED JOINT STUDY COMMISSION, *Towards a Common Understanding of the Church (Second Phase 1984-1990)*, in: J. GROS, H. MEYER, W.G. RUSCH (ed.), *Growth in Agreement II. Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level 1982-1998*, Faith and Order Paper 187, Geneva – Grand Rapids 2000, 780-819. Il testo si trova sotto lo stesso titolo anche in: *Information Service* 74, 3 (1990) 91-118.

³⁵ Cf. A.D. FALCONER, *The Alliance in dialogue*, "Reformed World" 49 (1999) 4, 155.

³⁶ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 1.

³⁷ Cf. G. DAL FERRO, *Dialoghi con i riformati*, "Studi ecumenici" 14 (1996), 249-251.

³⁸ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 4.

³⁹ J.A. RADANO, *Rapporti tra riformati e cattolici: 1984-1994*, in: J. PUGLISI (ed.), *La Chiesa cattolica oggi nel dialogo. Aggiornamento 1988-1995. Corso breve di ecumenismo*, vol. X, Roma 1995, 111.

«che l'importanza di ciò che possiamo dire insieme meriti un simile titolo»⁴⁰. Le due parti fanno questa professione con un senso di missione, «per dare una comune testimonianza»⁴¹. Inoltre, tale professione comporta il riconoscimento dell'autorità delle Scritture, nonché dell'insegnamento della Chiesa antica come *norma normata*, vale a dire un'autorità soggetta all'autorità della Scrittura⁴².

La Chiesa è chiamata ad «essere una comunità di uomini e donne che partecipano all'attività salvifica di Cristo Gesù»⁴³ in modo di diventarne il luogo, lo strumento ed il ministro. In quanto fedele a Cristo, «compie nel suo ministero l'azione di Cristo stesso»:

La giustificazione per grazia mediante la fede ci viene data nella chiesa. Ciò non vuol dire che la chiesa eserciti una mediazione complementare rispetto a quella di Cristo, o che sia rivestita di un potere del dono della grazia che è indipendente. La chiesa è insieme il luogo, lo strumento e il ministro scelto da Dio per far risuonare la parola di Cristo e per celebrare i sacramenti nel nome di Dio attraverso i secoli⁴⁴.

Il terzo capitolo tratta del rapporto fra il Vangelo di Cristo e la Chiesa in quanto comunità che esiste nel mondo in diverse forme storiche. Il testo non fornisce un'ecclesiologia completa, ma ripropone questo argomento attraverso una serie di approcci: la Chiesa in quanto *creatura Verbi* e *sacramentum gratiae* (differenze di prospettiva, potenzialmente complementari); la sua continuità e discontinuità nella storia; la questione della sua struttura e dei ministeri (differenze incompatibili)⁴⁵.

Appoggiandosi sulla Scrittura, soprattutto la tradizione riformata ama a descrivere la Chiesa come «creazione della Parola». Sia il mondo sia la Chiesa sono la creazione della Parola creatrice di Dio e dello Spirito di Dio. La comunità di fede non è solo la comunità in cui il Vangelo viene predicato; «rispondendovi, la comunità stessa diventa strumento di confessione, la sua fede è un 'segno' o 'pegno' per il mondo; essa stessa fa parte di un mondo trasformato cui la parola di Dio si è rivolta rinnovandolo»⁴⁶.

A motivo della sua stretta relazione con Cristo, la Chiesa è stata descritta dal concilio Vaticano II (facendo spesso riferimento patristico) come un «sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1), «un sacramento universale di salvezza» (LG 48; GS 45; AG 1), «il sacramento visibile di questa unità salvifica» (LG 9). Il sacramento vuol dire

⁴⁰ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 64.

⁴¹ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 66.

⁴² COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 67.

⁴³ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 85.

⁴⁴ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 86.

⁴⁵ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 91-93.

⁴⁶ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 101.

un segno vivo, uno strumento efficace nelle mani di un artigiano, di Cristo. La Chiesa è la serva dell'unica mediazione di Cristo, mai né la fonte né la padrona⁴⁷.

Il terzo capitolo, il più complesso e sfumato, si conclude con ottimismo: «Si può affermare che le due concezioni, *creatura della Parola e sacramento della grazia* esprimono la stessa realtà strumentale sotto due diversi aspetti, che sono complementari come le due facce di una stessa moneta. Possono anche diventare i poli di una tensione creativa fra le nostre due chiese»⁴⁸.

Ambedue le parti ammettono la realtà della tradizione, ma non le attribuiscono la stessa rilevanza. I riformati vedono nella sacra Scrittura una testimonianza sufficiente del messaggio evangelico. La tradizione non è altro che l'espressione di una comunione di fede attraverso i secoli. I cattolici considerano la Scrittura come la *norma normans* di tutta la dottrina della fede, ma sono del parere che la Scrittura, opera della tradizione vivente della generazione apostolica, è a sua volta letta e interpretata in modo vivente in un'azione del magistero⁴⁹.

Il dialogo futuro dovrà spiegare quali conseguenze ha la comunione reale già esistente, sebbene imperfetta, per la comprensione della continuità della Chiesa. Inoltre, rimane irrisolta la questione spinosa dell'autorità dottrinale nella Chiesa: non si è ancora chiarito il rapporto tra la libertà del singolo cristiano di fare suo il messaggio cristiano con la responsabilità della Chiesa di insegnarlo autorevolmente.

Entrate in una reciproca relazione vitale, ambo le parti hanno provato una situazione nuova in cui hanno «molto da dirsi e anche molto da imparare l'una dall'altra»⁵⁰. Pur esistendo un atteggiamento nuovo ed autocritico la sfiducia ereditata dal passato non è stata ancora superata. Le Chiese non debbano più vivere in contrasto fra di loro, e nemmeno limitarsi a coesistere l'una accanto all'altra. Nonostante le loro divergenze debbono invece scoprire nell'altro il dono di Dio e vivere l'una per l'altra al fine di essere testimoni di Cristo⁵¹.

Con lo sguardo rivolto alla missione, il quarto capitolo propone itinerari futuri per ristabilire la piena comunione in fede ed in eucaristia tra le due Chiese. Eccone alcuni: il riconoscimento reciproco del battesimo, l'intercomunione (favorevole nei riformati, negativa nei cattolici), la pastorale dei matrimoni interconfessionali, una revisione della storia che consentirà la riconciliazione delle memorie e supererà i reciproci anatemi, la testimonianza comune nel mondo moderno, in particolare sui questioni riguardanti la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato, la promozione dei regolari contatti vicendevoli a livello lo-

⁴⁷ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 108.

⁴⁸ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 113.

⁴⁹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 121.

⁵⁰ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 145.

⁵¹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 148-149.

cale, una migliore comprensione dell'unità da realizzare, la riflessione ulteriore dei problemi dottrinali ereditati.

Generalmente, le reazioni al documento della seconda fase non erano numerose, ma erano positive. Molte dedicano tanto spazio al tema di riconciliazione delle memorie che giudicano di capitale importanza⁵². Infatti, il documento costituisce una delle trattazioni più complete di tale argomento da parte di un dialogo internazionale.

L'analisi, fatta dai riformati nel 1992 al *Princeton Theological Seminary* sui dialoghi con la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa, osserva che sono stati superati i malintesi e si è avuto un progresso, ma «permangono differenze nelle rispettive comprensioni del Vangelo e, soprattutto della Chiesa»⁵³. Perciò non si può parlare di piena comunione. Sul dialogo con i cattolici la consultazione afferma che esso ha portato ad una più profonda comprensione reciproca tra le parti. Rileva anche che vi è una grande varietà di atteggiamenti tra le Chiese riformate nei riguardi della Chiesa cattolica⁵⁴, diversità di cui occorre tener conto se si intendono intraprendere altri passi nei confronti della Chiesa cattolica⁵⁵.

Il *Pontificio consiglio* si è dichiarato disposto a proseguire il dialogo e lo ha fatto sapere all'*Alleanza*⁵⁶. Nel bollettino *Information Service* è stato pubblicato un commento sul rapporto della seconda tappa che valorizza altamente la riconciliazione delle memorie. Questa sottolineatura dà coesione e dinamismo a tutto l'insieme, fornendo una «prospettiva unificante» che rappresenta «uno dei contributi principali» del rapporto finale⁵⁷. Inoltre, il commento vede due argomenti cruciali che stanno nel cuore della controversia teologica tra i due interlocutori: la confessione comune della fede e il ruolo specifico della Chiesa nell'attività salvifica di Cristo⁵⁸.

⁵² Cf. J.A. RADANO, *Rapporti tra Cattolici e Riformati: verso una riconciliazione della memoria*, "Unitas" 48, 4 (1993) 153-155; G. DAL FERRO, «Dialoghi con i riformati», "Studi ecumenici" 14 (1996), 233-253; A.D. FALCONER, J. LIECHTY (ed.), *Reconciling memories*, Dublin 1998.

⁵³ L. VISCHER, *The Bilateral International Dialogues of the World Alliance of Reformed Churches. Achievements and Follow-up*, in: H.S. WILSON (ed.), *Bilateral Dialogues*, WARC, Geneva 1993, 27.

⁵⁴ Quanto alla diversità degli atteggiamenti verso la Chiesa cattolica romana da parte dei riformati, vedi l'articolazione proposta da: A.D. FALCONER, *How do the Reformed Churches now see the RC Church?*, *OiCh* 26 (1990) 1-2, 60-66.

⁵⁵ Cf. H.S. WILSON, *Bilateral Dialogues*, 63.

⁵⁶ Cf. J.A. RADANO, *Rapporti tra riformati e cattolici: 1984-1994*, in: J. PUGLISI (ed.), *La Chiesa cattolica oggi nel dialogo. Aggiornamento 1988-1995*, 120, nota 68.

⁵⁷ Cf. J.E. VERCRUYSE, *A Comment and Reflections on "Towards a Common Understanding of the Church"*, *IS* 74 (1990) 3, 119-125.

⁵⁸ Cf. J.E. VERCRUYSE, *A Comment and Reflections on "Towards a Common Understanding of the Church"*, 121.

Con la seconda fase, il dialogo tra cattolici e riformati è giunto ad affrontare le difficoltà ecclesologiche che li dividono e le diverse mentalità, spiritualità ed eredità storiche delle due tradizioni confessionali. «Sebbene siamo tuttora lontani dal poter proclamare la piena comunione»⁵⁹, cosiddetta «comunione conciliare», il documento offre la speranza che le differenze esistenti possano essere considerate come modi complementari di incarnare il Vangelo e non come reciprocamente escludentisi. Si può continuare «dalla premessa che Dio ci ha dato già l'unità in Cristo. Non spetta a noi creare l'unità, poiché in Cristo è già data per noi. Essa si renderà visibile in mezzo a noi se e quando ci volgeremo a lui»⁶⁰.

3.3. Terza fase: Il documento *La Chiesa: Comunità di testimonianza comune al Regno di Dio* (2007)

Il terzo ciclo del dialogo internazionale ha ampiamente trattato la nozione biblica del Regno di Dio, nell'intento di stabilire se la riflessione su tale tema avrebbe potuto aiutare ad approfondire ulteriormente una comune comprensione della Chiesa. Il secondo obiettivo era riflettere sul significato ecumenico della testimonianza al Regno di Dio. Il lavoro teologico si è basato sul contenuto del documento della fase precedente. Anche la terza fase è stata segnata da una discussione intensa sulla metodologia ecumenica fra teoria e prassi, fra teologia universale e quella contestuale.

Le riunioni annuali nel periodo 1998-2005 hanno avuto luogo in Italia, Paesi Bassi, Sudafrica, Irlanda del Nord, Canada e Svizzera. La *Commissione congiunta* ha firmato il rapporto finale⁶¹ nella speranza che il dialogo continui con la quarta tappa.

Il primo capitolo presenta l'elaborazione del concetto centrale, cioè il Regno di Dio, attraverso il ritorno alle sorgenti della fede cristiana. L'esame dell'eredità patristica e della tradizione cattolica e riformata circa il rapporto tra Chiesa e Regno fino ai nostri giorni dimostra chiaramente una convergenza teologica. Il Regno di Dio è una multiforme realtà che include una certa tensione fra il presente ed il futuro, fra spiritualità e politica, fra crescita graduale ed intrusione improvvisa, fra l'opera di Dio e servizio dell'uomo, fra dono e compito. Il Regno è presente nella Chiesa, ma è nel contempo più ampio di essa, vale a dire il Regno è il destino di tutta la creazione. La Chiesa serve al suo stabilimento co-

⁵⁹ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 161.

⁶⁰ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 146.

⁶¹ ROMAN CATHOLIC/REFORMED JOINT STUDY COMMISSION, "The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God" *Report of the Third Phase of the International Theological Dialogue Between the Catholic Church and the World Alliance of Reformed Churches (1998-2005)*, IS 125 (2007) 3, 110-156.

me un segno profetico ed effettivo. In questo compito coopera con tutti gli uomini nella promozione dei valori del Regno⁶².

Le tre riportate narrazioni rispecchiano tre esperienze concrete di come vivere i valori del Regno nel mondo complesso di oggi. La prima riguarda la tutela dei diritti degli abitanti indigeni in Canada, ove le Chiese sono passate alla cooperazione ecumenica attraverso le «coalizioni della giustizia sociale». La seconda narrativa si riferisce alla riuscita del superare la falsa legittimazione teologica dell'*apartheid* in Sudafrica. La terza narrazione descrive il conflitto in Irlanda del Nord, ove la testimonianza dei quattro *leader* delle Chiese principali ha dato voce profetica alla possibilità di rispetto, tolleranza, amicizia e perdono.

Il quarto capitolo tratta delle implicazioni dell'idea del Regno di Dio, per la natura e la missione della Chiesa. Un legame profondo tra la Chiesa ed il Regno è innegabile e può essere espresso tramite l'idea della comunione, *koinonia*. Essa descrive la ricchezza della nostra vita che abbiamo, per Cristo, nello Spirito Santo. Dio stesso è la *koinonia* dell'amore che è la norma dell'unità da realizzare⁶³.

In seguito il documento riprende la duplice nozione della Chiesa contenuta nel rapporto della seconda fase. Il suo intento è approfondire la tesi della complementarità e raggiungere una maggiore convergenza. Nessuna delle due visioni, presa isolatamente, può esprimere il Regno in modo adeguato⁶⁴. A tutto questo si aggiunge un altro aspetto chiave, quello dello Spirito Santo, nella trattazione precedente rimasto un po' nell'ombra della cornice cristologica⁶⁵.

Il ricco testo del rapporto finale rispecchia un lavoro fecondo che abbraccia un arco di tempo di quasi quarant'anni degli ufficiali contatti ecumenici tra l'*Alleanza* ed il *Pontificio Consiglio*. Il dialogo dottrinale, la riconciliazione delle memorie, lo sforzo per la testimonianza comune sono tre strati del dialogo finora compiuto. È significativo che proprio durante questa terza fase del dialogo, sia i cattolici sia i riformati, hanno compiuto in vari modi dei fatti straordinari della riconciliazione delle memorie⁶⁶. Questo dice che si è riusciti mettere in pratica il risultato della fase precedente. Con la terza tappa entra nel gioco la testimonianza comune al Regno come «una via per la quale rispetto reciproco, fiducia, e af-

⁶² Cf. COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 64.

⁶³ La *Commissione congiunta* ha esplorato il tema del Regno di Dio con consapevolezza del fatto che era già stato sollevato in maniera ricca da altri dialoghi bilaterali. «Benché i risultati di questa revisione non comprendono un capitolo in questo rapporto, noi abbiamo preso molta ispirazione da loro ed essi rimangono una risorsa preziosa per ricerca ulteriore. Includiamo quindi la nostra sintesi di essi come un'appendice» (COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 13).

⁶⁴ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 193.

⁶⁵ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 194; 231.

⁶⁶ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 228.

fetto crescono tra le nostre comunioni, rendendo la vita tra noi spiritualmente più ricca, e nutrendo il nostro senso della mutua appartenenza»⁶⁷.

Il ruolo dello Spirito Santo, della Scrittura e della Tradizione in relazione al Regno di Dio tengono insieme fortemente le due concezioni della Chiesa quale *creatura Verbi* e *sacramentum gratiae*. «Le due prospettive confessionali hanno bisogno l'una dell'altra, sono complementari e reciprocamente informative»⁶⁸; sfociano nel «nuovo» termine – «Chiesa quale sacramento del Regno di Dio». Con esso «le tensioni passate, riguardando condanne differenti sulla continuità, ministero e ordinamento della Chiesa attraverso i secoli, dimostrano di essere complementari e anche creative in una ricostruzione comune»⁶⁹.

Uno dei pregi del terzo rapporto è l'approccio contestuale che tiene conto sia dell'ortodossia sia dell'ortoprassi⁷⁰. Un dialogo ecumenico non deve solo sforzarsi di risolvere le differenze dottrinali, ma di raggiungere nel contempo anche più alto grado dell'agire comune. In questo caso si manifesta la dinamicità dell'influsso esercitato dalla comunità locale alle istanze universali e viceversa.

I commenti da parte cattolica riconoscono generalmente al documento un contributo particolare, non solo ai rapporti fra due rispettive comunità, ma anche a tutto il movimento ecumenico⁷¹. Il testo è visto da alcuni come una ecclesio-logia con la tendenza regnocentrica⁷² che abbraccia la Chiesa e il mondo, e vede di conseguenza i segni del Regno anche al di fuori della Chiesa. Non tutti i segni del Regno però possono essere sacramenti. Solo i sacramenti della Chiesa ed essa stessa sono i segni efficaci del Regno. Vale questo in maniera non ambigua anche per quanto riguarda l'ufficio di insegnare e governare della Chiesa dove entra in gioco il fattore umano con la sua contingenza⁷³. In questo senso è da precisare il significato della sacramentalità che rimane l'oggetto della attuale discussione ecumenica.

Alcuni notano qualche mancanza circa la trattazione dell'eucaristia; il memoriale della passione del Signore, a differenza dei documenti precedenti, quasi non è menzionato. Un'altro fattore da non dimenticare sarebbe il modo in cui i sacramenti edificano la Chiesa. «La celebrazione dei sacramenti non si relaziona soltanto al Regno, ma anche all'edificare la Chiesa e la sua unità»⁷⁴. Dopo la

⁶⁷ COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 233.

⁶⁸ COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 195.

⁶⁹ COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 197.

⁷⁰ Cf. D. CARTER, *Roman Catholic-Reformed Dialogue*, OiCh 43 (2009) 2, 99-112.

⁷¹ Cf. J.A. RADANO, *Convergence on vision of Church offers hope*, „L'Osservatore Romano”, English ed., 40, 8/1982 (2007), 9.

⁷² T. VAN EIJK, *Sacrament of the Kingdom of God*, „Exchange” 37 (2008), 508-516.

⁷³ *Ivi*, 515-516.

⁷⁴ J.E. VERCRUYSSSE, *Commentary on the Reformed Catholic Report “The Church as Community of Common Witness to the Kingdom of God”*, IS 125 (2007) 3, 165.

convergenza raggiunta, i cattolici auspicano passi ulteriori riguardo la natura sacramentale della Chiesa, cioè l'autorità della Chiesa, il triplice ministero ordinato e la successione apostolica⁷⁵.

Le reazioni riformate prendono in considerazione soprattutto la rilevanza della concezione della Chiesa quale sacramento del Regno. Per essere utile tale suggestione rimanda ad un contesto più ampio: all'approccio integrale ai sacramenti. I quattro aspetti permettono di capire meglio l'interconnessione tra Chiesa e Regno⁷⁶. Tenendo unite le visioni soteriologica, ecclesiologica, simbolica ed escatologica si evita sia l'identificazione sia la scissione tra Chiesa e Regno e si conserva «una considerevole convergenza ecumenica, che riguarda l'enfasi sulla sacramentalità della Chiesa nei testi del Vaticano II»⁷⁷. La proposta del terzo documento si mette quindi sulla scia dei risultati della discussione ecumenica negli ultimi decenni, e come tale può portare frutti.

4. La natura e la missione della Chiesa

Cosa possono affermare insieme i riformati e i cattolici romani dopo cinque secoli di separazione confessionale e in base ai quattro decenni di dialogo internazionale bilaterale, circa la natura e la missione della Chiesa? L'avvicinamento considerevole può essere esposto tramite le due relazioni all'interno dell'ecclesiologia. Mentre il primo aspetto riguarda il rapporto intimo tra Cristo e Chiesa, il secondo tocca il mandato della Chiesa nei riguardi del mondo.

4.1. Il rapporto Cristo-Chiesa

Il punto di partenza è Dio, che in Gesù Cristo ha fatto causa comune con l'umanità peccatrice e mira a rinnovare il mondo nello Spirito Santo. Nel quadro del rapporto Dio-mondo si inserisce la relazione Cristo-Chiesa⁷⁸.

Tutto il genere umano riceve la giustificazione per grazia mediante la fede. La nostra giustificazione è un atto totalmente gratuito, compiuto da Dio in Cristo. La persona giustificata è chiamata e può ormai vivere secondo la grazia ricevuta e portare frutti degni di quella grazia⁷⁹.

⁷⁵ J.E. VERCROYSE, *Commentary on the Reformed Catholic Report*, 168.

⁷⁶ Cf. M.E. BRINKMAN, *The Church as Sacrament of the Kingdom. A Reformed Commentary*, in: *Exchange* 37 (2008) 497-507.

⁷⁷ *Ivi*, 502. Autore aggiunge: «The tendency to identify one ministerial structure of the church with this sacramentality seems to hinder more progress in unity in several international ecumenical dialogues» (*ibid.*).

⁷⁸ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 13.

⁷⁹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 79.

La giustificazione dunque ha luogo nella comunità dei credenti, oppure ha per fine di radunare questa comunità, cioè la Chiesa, quale comunità di tutti coloro che sono chiamati, redenti e santificati attraverso l'unico Mediatore e Riconciliatore. «Niente e nessuno può sostituire o ripetere, completare o in qualche modo aggiungere qualcosa all'unica mediazione compiuta una volta per sempre»⁸⁰.

Il Cristo è presente nella Chiesa e le assegna un ruolo nella giustificazione per grazia mediante la fede. Cristo stesso governa la Chiesa e agisce in essa per mezzo della Parola, dei sacramenti e della preghiera. Questa presenza e questa azione vengono rese possibili ed efficaci dallo Spirito Santo, attraverso la comunione eucaristica⁸¹.

La Chiesa partecipa all'attività salvifica di Cristo Gesù (riconciliazione con il mondo) in modo di diventarne il luogo, lo strumento ed il ministro. In quanto fedele a Cristo, compie nel suo ministero l'azione di Cristo stesso⁸². La Chiesa dispone di una propria autorità nella misura in cui essa ascolta la Parola che Cristo non cessa mai di indirizzarle.

La Chiesa è stata fondata, è tenuta in vita e si rinnova grazie a questa Parola che ha preso nella storia una triplice forma (la Parola incarnata, scritta e predicata). Insieme la Parola e lo Spirito di Dio stabiliscono, preservano e guidano la comunità cristiana, che può giustamente essere chiamata «creazione della Parola», *creatura Verbi*⁸³

La comunità di fede, rispondendo al Vangelo, diventa strumento di confessione; la sua fede è un segno per il mondo, destinato ad essere trasformato. La Parola di Dio non può che essere efficace. Essa è più il succo vitale che l'oggetto della predicazione⁸⁴.

Confessando Cristo come «l'unico sacramento fondante» e rispettando la «signoria assoluta di Cristo sulla Chiesa e sui sacramenti», si può parlare analogicamente della Chiesa come «sacramento, in virtù del dono di Cristo»⁸⁵. Essa è uno strumento nelle mani di Cristo, un segno visibile e strumento della sua mediazione⁸⁶.

Il ministero tocca la proclamazione della Parola di Dio, i riti ecclesiali e la supervisione. La comprensione del ministero ecclesiale è inseparabile dal servizio che Chiesa compie nel mondo⁸⁷. Il ministro in un certo modo agisce *in per-*

⁸⁰ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 72.

⁸¹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 80.

⁸² Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 86.

⁸³ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 96-99.

⁸⁴ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 101. La Parola e il sacramento appartengono nella stessa misura alla natura stessa della Chiesa, cf. *ivi*, 94.

⁸⁵ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 104.

⁸⁶ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 108.

⁸⁷ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 75.

sona Christi e rappresenta Cristo nella comunità e per la comunità, e allo stesso tempo rappresenta la Chiesa davanti a Dio. «Il ministero ordinato pone in tal modo la chiesa in una dipendenza totale e continua nei confronti del suo unico Signore»⁸⁸.

Ci rimangono notevoli divergenze sulla concezione dell'appartenenza alla Chiesa di Cristo, sul ruolo della Chiesa nella mediazione, sull'apostolicità, sulla natura dell'ordinazione e della sua validità, sull'autorità universale del papa, sulla concezione pneumatologica, sul ruolo della tradizione e dell'autorità dottrinale della Chiesa, sulla concezione della rottura nel secolo XVI.

Parlando della comunione reale già esistente, sebbene imperfetta, nei riguardi delle Chiese riformate, la Chiesa cattolica pone il problema in quale misura i cattolici possano riconoscere che la Chiesa di Cristo esiste anche nelle comunità riformate⁸⁹.

I riformatori respingono tutto ciò che, secondo loro, nella vita della Chiesa oscurerebbe l'unica mediazione di Gesù Cristo e la libertà dello Spirito Santo e quindi attribuirebbe alla Chiesa un ruolo eccessivo⁹⁰. I cattolici sono preoccupati di riconoscere la certezza che Cristo sia veramente presente e operante nella sua Chiesa e che esista il legame interiore tra la salvezza e la Chiesa⁹¹.

«Il pensiero cattolico si affida soprattutto alla certezza della permanente presenza dello Spirito Santo, mentre la Chiesa riformata fa l'esperienza della presenza dello Spirito come di un dono concesso sempre in modo nuovo dal Signore glorificato»⁹².

Secondo i cattolici la continuità della Chiesa non esiste soltanto nella confessione di fede evangelica, ma credono che l'apostolicità sia legata ai segni visibili della successione dei vescovi⁹³. Di conseguenza, le Chiese riformate avrebbero «ferito profondamente l'apostolicità»⁹⁴. A tal proposito i riformati vogliono evitare di ridurre la successione apostolica all'istituzionalizzazione e parlano della rottura con l'istituzione romana e non della divisione sostanziale⁹⁵.

Alla tradizione non viene attribuito lo stesso significato. Per i riformati si tratta dell'espressione di una esperienza concreta di una determinata comunione di fede, che va sottoposta in maniera assoluta alla Scrittura. I cattolici, invece, vedono nella Scrittura anche un'opera della tradizione che viene interpretata dal

⁸⁸ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 142.

⁸⁹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 129.

⁹⁰ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 20; COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 107.

⁹¹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 112.

⁹² COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 28.

⁹³ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 120.

⁹⁴ COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 123.

⁹⁵ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 121.

magistero vivo. Quindi, il carattere indefettibile della predicazione e dell'insegnamento trova la sua garanzia nell'assistenza dello Spirito Santo che non lavora mai solo attraverso la Scrittura, ma anche servendosi del magistero⁹⁶.

4.2. Il rapporto Chiesa-mondo

«La relazione fondamentale esistente fra chiesa e mondo risiede in Gesù Cristo, che è contemporaneamente capo della chiesa e Signore del mondo»⁹⁷. La Chiesa non ha il monopolio della multiforme presenza di Cristo nel mondo, ma partecipa in modo particolare alla vita che viene dal Padre. Nella Chiesa vi è un'assistenza particolare da parte dello Spirito Santo e una presenza speciale di Cristo, il portatore del messaggio della salvezza, che la mette in una situazione di fronte al mondo in cui essa può «condurre il mondo alla sua piena maturità»⁹⁸. La Chiesa è la testimone e il segno visibile ed efficace dell'amore di Dio per tutta la Sua creazione. Partecipando alla missione di Cristo di riconciliazione con il mondo e facendo parte del mondo trasformato, essa testimonia al Regno che deve venire per tutti⁹⁹.

Il termine *sacramentum gratiae* mette la Chiesa in tale dipendenza dal Cristo da non diventare a Lui identica o estranea. Ecco gli altri titoli della Chiesa in linea con la concezione «sacramentale»: sacramento della Parola di Dio, detentrica della trasmissione della salvezza, sacramento di Cristo e dello Spirito, sacramento di Dio, sacramento del Regno, sacramento di salvezza¹⁰⁰.

Di solito l'ecclesiologia, riguardo alla mediazione della salvezza, presenta il seguente l'ordine di precedenza: Cristo-Chiesa-mondo. Nei documenti del dialogo qui esaminato si verifica una forte sottolineatura della presenza di Cristo e del suo Regno nel mondo, e non solo nella Chiesa. La Chiesa fa parte del mondo e nel contempo comporta una forza unica e la speranza che trasforma il mondo e lo rende di nuovo conforme a Cristo. Questa prospettiva dà più valore al mondo e non diminuisce il ruolo della Chiesa. Anzi, le apre nuove vie di collaborazione a livello sociale e confessionale. «Il rapporto tra Dio e mondo è qui il quadro di riferimento decisivo per la definizione della 'posizione eccentrica' della Chiesa; la nota sequenza Dio-Chiesa-mondo dovrebbe essere cambiata in Dio-mondo-Chiesa»¹⁰¹.

⁹⁶ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 139.

⁹⁷ COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 52.

⁹⁸ COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 54.

⁹⁹ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 54; 60.

¹⁰⁰ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 110-111.

¹⁰¹ L.A. HOEDEMAKER, *Chiesa e mondo*, in: G. CERETI – al., *Dizionario del movimento ecumenico*, Bologna 1994, 164.

4.3. La Chiesa come un *sacramento del Regno*

Con aiuto della visione allargata verso le coordinate pneumatologiche, escatologiche e quelle del Regno si può meglio comprendere la Chiesa e collegare le singole visioni ecclesiologicalhe elaborate finora. Infatti il concetto «sacramento del Regno» è, dopo *creatura Verbi* e *sacramentum gratiae*, la terza chiave ermeneutica per spiegare la natura e la missione della Chiesa.

Poiché Gesù ha inaugurato il Regno di Dio, noi siamo coscienti dei suoi valori e speriamo che esso sia già attuale, seppur in modo incompleto, in questo eone. Rimuovendone gli ostacoli, aspettiamo attivamente il suo adempimento finale. C'è un legame profondo, ma anche dialettico, tra la Chiesa e il Regno. Il Regno è nel contempo il destino di tutta la creazione e presente in modo anticipato nella Chiesa, come dono e compito. Essa è inviata da Dio per testimoniare e proclamare il Regno in e per questo mondo infranto, attraverso il culto, la Parola e le opere di carità¹⁰².

Sebbene il Regno non sia il risultato degli sforzi umani, ma della grazia, la Chiesa vale come «un segno profetico ed efficace», «uno strumento della missione di Dio in questo eone», «come un sacramento del Regno di Dio»¹⁰³, che rende evidente, anche se in modo inadeguato, quello che sarà il Regno futuro¹⁰⁴.

Il Regno si distingue dalla Chiesa, anzi, esso rappresenta un principio di critica in riferimento alla Chiesa e alla cultura contemporanea. La speranza del Regno, tra l'altro, spinge i cristiani a lavorare per la Chiesa *semper reformanda* e per la giustizia, la pace e la tutela della natura in cooperazione con tutti gli uomini di buona volontà.

5. Le prospettive future del dialogo

Si possono individuare quattro livelli ossia fattori che, intrecciandosi tra loro, condizionano il dialogo ecumenico tra le Chiese: dottrina, costituzione, storia e prassi.

5.1. La concezione della *sacramentalità*

Servendosi del concetto *sacramento del Regno*, la *Commissione mista* è riuscita a collegare, nel senso della complementarità, le immagini elaborate precedentemente, cioè *creatura Verbi* e *sacramentum gratiae*. Tuttavia la prospettiva allargata in tal modo non risolve tutti i problemi.

¹⁰² Cf. COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 159; 165-188.

¹⁰³ COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 64; 191; 197.

¹⁰⁴ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Testimonianza al Regno*, 162.

Poiché il termine «sacramento» (in quanto usato nella teologia cattolica e presso alcuni teologi riformati) funziona nel senso di collegare visibile ed invisibile, uomo e Dio, può descrivere anche la Chiesa come dono e compito, cioè la sua natura e missione. Senza dubbio ciò è pertinente, però rimane assai ambiguo e controverso, soprattutto nella tradizione riformata, che mostra una notevole riservatezza nei confronti di una qualsiasi sacramentalità¹⁰⁵. Perciò non ci resta che spiegare ulteriormente perché si è scelto proprio la parola *sacramento* e perché non basta, p.es., *segno e strumento*¹⁰⁶. Conviene analizzare il concetto di *sacramento* nella maniera in cui il terzo ciclo del dialogo ha elaborato l'idea del *Regno di Dio* (fondamento biblico, evoluzione storica) e confrontarlo con la nozione paolina della *mysterion*¹⁰⁷. In quanto il termine *sacramento* rappresenta prima di tutto l'azione divina e la dipendenza da Cristo, diventa accettabile anche per la teologia riformata¹⁰⁸, almeno nel senso del cosiddetto «consenso differenziato»¹⁰⁹. La Chiesa è «non solo sacramento, ma anche bisognosa dei sacramenti»¹¹⁰.

A mio parere sarebbe utile di approfondire il nesso tra giustificazione, sacramenti e Chiesa. Il dialogo luterano-cattolico romano ha dimostrato che è possibile l'accordo sulla Chiesa e sulla giustificazione¹¹¹. «Se la dottrina della giustificazione veramente non divide più le Chiese, allora nessun'altra contraddizione fra le Chiese può essere insuperabile, in linea di principio, ancora a lungo»¹¹². Dai tre documenti qui elaborati risulta chiara la possibilità di affermare che la Chiesa e la giustificazione sono in un rapporto interiore in cui si relazionano a vicenda, e che rimanda al mistero della Trinità. Nel quadro della giustificazione si spie-

¹⁰⁵ Cf. Y. SYTY, *La "sacramentalità" della Chiesa nella riflessione ecumenica*, „Studi Ecumenici” 26 (2008) 245-266; COMMISSION OF FAITH AND ORDER, *The Nature and Mission of the Church*, Faith and Order Paper 198, WCC, Geneva 2005, 48.

¹⁰⁶ Cf. G. GASSMANN, *Kirche als Sakrament, Zeichen und Werkzeug. Die Rezeption dieser ekklesiologischen Perspektive in der ökumenischen Diskussion*, in: *Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion. Referate und Diskussionen eines Symposions anlässlich des 25jährigen Bestehens des Johann-Adam-Möhler-Instituts*, Paderborn 1983, 171-201.

¹⁰⁷ Cf. L.J. KOFFEMAN, *Kerk als sacramentum. De rol van de sacramentele ecclesiologie tijdens Vaticanum II*, Kampen 1986, cap. 4.1.

¹⁰⁸ Cf. W. KASPER, *Die Kirche als universales Sakrament des Heils*, in: E. KLINGER, K. WITSTADT (ed.), *Glaube im Prozeß: Christsein nach dem II. Vatikanum*, Freiburg 1984, 228-229.

¹⁰⁹ Cf. P. HOLC, „Consenso differenziato” come categoria fondamentale nei dialoghi ecumenici, in: C. APARICIO VALLS, C. DOTOLO, G. PASQUALE (ed.), *Sapere teologico e unità della fede*, Fs. J. Wicks, Roma 2004, 434-450.

¹¹⁰ H.J. URBAN, *Weiterführende Ansätze und Fragen*, in: *Die Sakramentalität der Kirche in der ökumenischen Diskussion*, 224 (riferimento sopra, la nota 107).

¹¹¹ Il risultato più significativo nel dialogo tra Chiesa cattolica e le Chiese luterane è stato raggiunto con la sottoscrizione della *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* (1999), „Il Regno Documenti” 44 (1998), 250-256.

¹¹² T. SCHNEIDER, W. PANNENBERG (ed.), *Lehrverurteilungen – kirchentrennend? Antworten auf kirchliche Stellungnahmen*, vol. 4, Freiburg-Göttingen 1994, 50.

ga meglio la Chiesa come recettrice e mediatrice della salvezza; essa è, ed offre, solo quello che prima ha ricevuto.

Il discorso sulla sacramentalità della Chiesa deve essere radicato nella cornice sia cristologica sia pneumatologica. Finora è stato dimostrato che tra Cristo e la Chiesa non c'è identificazione né estraneità. Similmente si dovrebbe sviluppare la relazione dialettica tra la Chiesa e lo Spirito Santo¹¹³. Essa è sì il Suo tempio, ma è anche lo Spirito Santo, che è libero e imprevedibile nella sua azione. Egli suscita la fede e forma la *congregatio fidelium* mediante la Parola e i sacramenti. In Lui siamo figli adottivi di Dio. Una pneumatologia sostenuta con maggior forza può venire incontro alle idee sulla Chiesa che aveva evidenziato Calvino; la *Madre dei figli di Dio* e la *koinonia*. Egli è convinto che l'azione dello Spirito e l'impegno dei fedeli sempre si intreccino sempre, rendendo onore alla maestà divina. Inoltre Moltmann osserva che il paradosso della Chiesa diventa intelligibile non senza la prospettiva pneumatologica¹¹⁴. Anche Congar affermava sempre il ruolo decisivo del trattato sullo Spirito Santo per l'ecumenismo¹¹⁵. Assieme al Cristo lo Spirito Santo è da considerare «costituente» ossia «co-fondatore» della Chiesa¹¹⁶.

5.2. Il ministero nella Chiesa

Il dissenso riguardo al ministero ed all'autorità crea tante difficoltà fin dal tempo della Riforma. Nella prospettiva cattolico-romana l'autorità nella Chiesa si esercita dall'alto in basso ed è imperniata sul ministero episcopale, mentre nell'ottica riformata la stessa autorità si esercita dal basso in alto ed ha il suo centro visibile nell'assemblea dei fedeli¹¹⁷. Inoltre, i protestanti hanno considerevoli dubbi rispetto alla convinzione cattolica sul fatto che gli apostoli abbiano trovato i loro successori nei vescovi. A tale posizione essi contrappongono il fatto che il vero successore degli apostoli è la Sacra Scrittura, il canone. Di conseguenza la Chiesa è apostolica in quanto vive conformemente alla Scrittura e non in quanto rimane nella successione ininterrotta dei vescovi. I cattolici ribadiscono

¹¹³ Cf. J. LESCRAUWAET, *What Steps on the Way Forward?*, in: M.E. BRINKMAN, H. WITTE (ed.), *From Roots to Fruits. Protestants and Catholics Towards a Common Understanding of the Church*, Geneva 1998, 173-183.

¹¹⁴ Cf. J. MOLTMAN, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München 1975.

¹¹⁵ Cf. Y. CONGAR, *Pneumatologie et "christomonism" dans la tradition latine*, in: *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta*, Fs. G. Philips, Gembloux 1970, 41-64.

¹¹⁶ Cf. Y. CONGAR, *La Parola e il soffio*, Roma 1985; R. SGARBOSSA, «Lo Spirito Santo, protagonista dimenticato nei dialoghi ecumenici?», „Studi Ecumenici” 15 (1997) 3, 451-460.

¹¹⁷ Cf. A. BIRMELE, *Die innerreformatorische Ökumene vor der Anforderung der sichtbaren Einheit und Katholizität der Kirche*, „Ostkirchliche Studien” 55 (2006) 3-4, 201-217.

l'apostolicità sia nel suo aspetto dottrinale che in quello ministeriale. Quest'ultimo garantisce il nesso storico con l'evento Gesù.

Calvino era convinto che le questioni dell'ordinamento non hanno meno importanza di quelle dottrinali. Il rapporto della prima tappa del dialogo internazionale vede l'autorità della Chiesa e la comprensione del ministero ecclesiale come inseparabili dal servizio che essa compie nel mondo¹¹⁸. Questo pare importantissimo per garantire che sacramenti ed ordinamento ecclesiale esterno possano servire l'uomo e la sua crescita nella fede e nell'umanità all'interno della comunione; solo in questo modo vengono conservate le verità evangelica, antropologica e teologica.

Forse bisognerebbe indagare con attenzione la nascita del ministero e seguirne gli sviluppi. Alcuni teologi sono del parere che la convergenza sul piano teologico sia ormai già larga e che quindi sia da rivisitare la pesante eredità dei modelli storici di autorità. I partecipanti del dialogo riformato – cattolico, invece, vedono il bisogno di approfondire teologicamente il ministero. Ambedue le parti devono chiedersi in quale misura la verità sacramentale dipende dalla natura del ministero¹¹⁹. La parte cattolica deve interrogarsi sul modo e sui criteri del possibile riconoscimento dei ministeri riformati; si può porre rimedio al difetto dell'ordinazione facendo riferimento alla fede della Chiesa? Tale riconoscimento sembra una via inevitabile verso l'unità visibile.

La teologia del ministero può trovare la sua identità solo nel collegamento con la Parola di Dio, i sacramenti, la *koinonia* e lo Spirito Santo. A mio avviso bisogna distinguere tra la Parola di Dio e la Scrittura. La prima, in quanto viene da Dio, giustifica e spiega se stessa. Il messaggio divino può essere soltanto accettato o respinto, ma non interpretato: Dio non si lascia interpretare. Si interpreta solo l'evento di Cristo, in quanto umano e storico, tramite la Scrittura, il ministero e la tradizione¹²⁰. La Chiesa vive sì sotto l'autorità della Scrittura, ma ancora prima vive sotto l'autorità di Cristo. Egli stesso è la Parola di Dio ed è una realtà previa alla Scrittura.

Qui entra in gioco la comunità ecclesiale, non solo come interprete autorevole della Scrittura, ossia dell'evento salvifico di Cristo, ma soprattutto come comunione radunata nello Spirito Santo. L'idea della *koinonia*, a differenza delle discussioni ecumeniche in genere¹²¹, non è stata notevolmente presente nei dialoghi

¹¹⁸ Cf. COMMISSIONE MISTA, *La presenza di Cristo*, 75.

¹¹⁹ Cf. E. VAN DER BORGH (ed.), *Theology of Ministry. A Reformed Contribution to an Ecumenical Dialogue*, Leiden – Boston 2007; E. GENRE, «Ministero e ministri nelle chiese riformate dell'ecclesiologia luterana», in: *Ministeri ordinati nelle chiese. Rivista liturgica* 83, 3-4 (1996) 339-624, 470-489.

¹²⁰ Cf. R. BERTALOT, *Per dialogare con la Riforma*, Vicenza 1989, 45-60.

¹²¹ Cf. R. SGARBOSSA, *Koinonia/Comunione. Nozione ecclesiologica centrale nei dialoghi bilaterali fra le comunioni cristiane mondiali d'occidente*, „Studi Ecumenici” 12, 4 (1994) 343-377.

qui esaminati. Essa ci fornisce la base indispensabile per la concezione corretta della Chiesa¹²². Secondo me, essa esprime felicemente il mistero divino-umano della Chiesa. Nella *koinonia*, il ministero diventa lo strumento (*organum*) dello Spirito Santo¹²³. I ministri sono il legame che favorisce l'unità della comunità. Il ruolo insostituibile del ministero esprime poi la strumentalità della Chiesa¹²⁴. Il ministero ed il sacramento si trovano accomunati dalla loro natura di segno e strumento. Inoltre la chiave interpretativa del ministero, dell'autorità dottrinale e della missione della Chiesa è costituita dal servizio.

Occorre insistere sullo Spirito Santo; Egli è principio di vita sia nel senso interiore (comunione) sia nel senso esteriore (missione). La nostra attenzione allo Spirito Santo può attenuare le tensioni e trasformare le «antinomie» in polarità feconde: fra Chiesa e giustificazione, fra Parola e sacramenti, fra Scrittura e magistero, fra evento e struttura ecc. Una prossima tappa del dialogo dovrebbe giungere ad una riflessione pneumatologica sistematica e puntuale.

5.3. La riconciliazione delle *memorie*

Lo sviluppo separato e frequentemente antagonistico delle due Chiese tende a perpetrare stereotipi e spesso continua ad impedire il dialogo¹²⁵. Il ricordo dei conflitti passati rafforza le attitudini negative nei confronti della dottrina, della pietà e della pratica delle singole Chiese¹²⁶. La necessità di una riconciliazione delle memorie riveste quindi una notevole importanza per il progresso ecumenico.

Volendo difendere la propria identità, nelle battaglie confessionali ambedue le parti «hanno deformato non solo l'intenzione dell'avversario, ma con essa hanno deformato anche l'evangelo della grazia. Di qui dunque l'esigenza della 'metanoia', della conversione che riporti tutti alla stessa fonte originaria, al vangelo di Cristo che solo può operare la riconciliazione per noi»¹²⁷. Il passo necessario alla riconciliazione delle memorie è la conversione. A tale scopo è richiesto un impegno storico e teologico per chiarire la natura della divisione causata dalla Riforma. «Che cosa è stata questa riforma e quale riforma è stata quella promossa

¹²² Cf. D. GEERNAERT, *Church as koinonia / Church as sacrament*, 62-77; e H.P. SHASTRI, *Koinonia in the Context of Sacramentality of the Church*, 78-83; ambedue in: T. GRZELIDZE, *One, Holy, Catholic and Apostolic. Ecumenical Reflections on the Church*, Faith and Order Paper 197, Geneva 2005.

¹²³ Cf. G. CALVINO, *Istituzione*, IV,20,9.

¹²⁴ Cf. G. CALVINO, *Istituzione*, IV,3,1-2.

¹²⁵ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 57;

¹²⁶ Cf. COMMISSIONE MISTA, *Verso una comprensione comune*, 28.

¹²⁷ E. GENRE, *La purificazione della memoria come strumento di riconciliazione*, in: T. CAPPELLI, F. FABBRINI (ed.), *Purificazione della memoria: giustificazione e fede, Oriente e Occidente, chiesa e stato. Convegno storico, Arezzo 2000*, 33.

dal Concilio di Trento? Realtà ieri *inconciliabili* ed oggi *riconciliabili*? Qui sta il nodo fondamentale della questione»¹²⁸.

Pensare la storia ecumenicamente vuol dire riconoscere la multiforme testimonianza dell'unica fede cristiana attraverso i secoli¹²⁹. La teologia dovrebbe tener viva la memoria della tradizione ecclesiale nella sua completezza e verificare la legittimità degli interrogativi della Riforma o di una qualsiasi pretesa che viene dall'interno o dall'esterno della Chiesa. «La teologia cattolica oggi ha generalmente superato il condizionamento che le derivava dal metodo della controversia, [...] ma] nella maggior parte dei casi [...] soprattutto quella dei manuali, non attribuisce un grande rilievo all'esperienza ecclesiale che si è sviluppata al di là dei propri confini»¹³⁰.

L'interdipendenza stretta delle nostre storie, non solo dal punto di vista teologico, ma anche per quanto riguarda lo stile di vita, manifesta che abbiamo bisogno gli uni degli altri, nel senso della complementarità delle due tradizioni confessionali. A mio parere siamo due parti alla ricerca della piena comunione, ciascuna con le proprie particolarità che possono non solo arricchire entrambe, ma anche contribuire in modo decisivo alla pienezza della rispettiva identità. Forse bisognerebbe applicare il principio della complementarità e quello del consenso differenziato anche alla riconciliazione delle memorie, a tutto ciò che possiamo dire sul nostro passato doloroso.

Quanto alle condanne dottrinali del secolo XVI, un giudizio così impegnativo «non può essere mantenuto semplicemente per forza d'inerzia, ma dev'essere motivato dal permanere delle ragioni che l'hanno determinato»¹³¹. È ovvio che la purificazione della memoria collettiva ha molto a che vedere con la teologia, e non solo con la storia¹³². Il dialogo teologico internazionale ha fatto i passi iniziali verso un futuro che si basi su un passato purificato. Ora occorre avanzare a tutti i livelli della vita ecclesiale, con la cooperazione di tutti. Solo noi contemporanei possiamo dimostrare che è venuta meno l'esclusione reciproca.

5.4. L'approccio *integrale*

Sarebbe un'illusione aspettare i frutti di un impegno ecumenico parziale: la natura organica della Chiesa richiede l'attivazione di tutte le sue forze per poter

¹²⁸ E. GENRE, *La purificazione della memoria come strumento di riconciliazione*, 30.

¹²⁹ Cf. H. GUTSCHERA – J. MAIER – J. THIERFELDER, *Storia delle Chiese in prospettiva ecumenica*, Brescia 2007.

¹³⁰ A. MAFFEIS, *Le divisioni in occidente nel periodo della riforma: quale riconciliazione delle memorie?*, „Studi Ecumenici” 15 (1997) 4, 505.

¹³¹ *Ivi*, 506.

¹³² Cf. E. HONÉE, *The Function of Church History in the Ecumenical Dialogue*, in: M.E. BRINKMAN, H. WITTE (ed.), *From Roots to Fruits*, 16-32.

progredire. Il rapporto finale del terzo ciclo rappresenta un lavoro equilibrato anche dal punto di vista dell'approccio metodologico, che si può definire «l'approccio integrale», con il quale intendo uno sforzo a tutti i livelli della vita ecclesiale. Si deve avanzare sotto tutti gli aspetti: dottrina, liturgia, carità. Sarebbe auspicabile che l'ecclesiologia si occupasse del ruolo della Chiesa nel piano salvifico di Dio. Prendendo in esame le due tradizioni, si dovranno evitare i due estremi: irenismo e rigidità della parzialità. Inoltre potrebbe essere utile se il discorso facesse riferimento al contesto del dialogo interreligioso.

Quanto al campo liturgico, la convergenza raggiunta sulla dottrina dell'eucaristia offre un punto di partenza. Da parte riformata non c'è alcuna obiezione rilevante all'ospitalità eucaristica. I cattolici dovranno stare attenti a non lasciar prevalere l'aspetto formale dei sacramenti, ribadendo invece la dimensione di segno effettivo che non solo riflette, ma anche edifica la comunità e la sua unità. Due sono quindi gli estremi da evitare: confondere l'obiettivo con i mezzi per raggiungerlo e cadere nel formalismo sacramentale. Bisognerebbe inoltre ripensare la possibilità di intercomunione nelle occasioni straordinarie.

La testimonianza comune al Regno nel mondo odierno è imprescindibile in tutti i contesti: giustizia, pace e salvaguardia del creato. Dobbiamo farci carico della collaborazione fra delle diverse strutture ecclesiali; incontro tra universalità e località della Chiesa sarà di grande aiuto. Non dovremmo dimenticare la cooperazione con gli aderenti delle altre religioni e con tutti gli uomini che condividono la nostra premura per una vita degna dell'esistenza umana.

La natura integrale del nostro approccio ecumenico comporta anche la coscienza della particolarità del contributo che può dare la singola tradizione confessionale. Tale coscienza è anche una sfida ancora da affrontare. «L'esigenza di purezza del cristiano riformato deve incontrarsi con l'esigenza di pienezza del cristiano cattolico; l'uno sarà invitato ad aprirsi maggiormente al mistero e ad una teologia più 'inclusiva', l'altro forse ad una maggiore purificazione e critica alla luce dell'evangelo»¹³³.

Si può notare anche la necessità di impostare i nostri discorsi in una prospettiva più ampia, vale a dire nel contesto ecumenico globale. Il protestantesimo sembra portare dentro di sé una tensione fra Oriente ed Occidente, mai risolta nella storia. Anzi, la tensione fra spirituale e giuridico si è esasperata e trasformata in una rottura. La ferita dal 1054 non è stata mai guarita. Non a caso i riformatori principali, cioè Lutero e Calvino, venivano l'uno dal convento, l'altro dal campo della giurisprudenza. Questo fatto, a mio giudizio, rispecchia i due poli: Oriente ed Occidente, *contemplatio* ed *actio*, *mysterion* e *sacramentum*, *già e non ancora*, liturgia e disciplina, *doxa* e giustizia, obiettivo e via ecc. I problemi della

¹³³ G. CERETI, *Il documento del dialogo cattolico-riformato "Verso una comprensione comune della chiesa"*, "Studi Ecumenici" 10 (1992), 247.

Chiesa postcostantiniana non hanno mai cessato di esistere, ma emergono sempre di nuovo in ogni comunità cristiana. Perciò si deve impostare l'ecumenismo tra le Chiese d'Occidente nel contesto del miglioramento delle relazioni ecumeniche con le Chiese d'Oriente.

6. Conclusione

Il *Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e l'Alleanza riformata mondiale* hanno finora completato tre cicli del dialogo internazionale bilaterale¹³⁴. Le discussioni non avevano come obiettivo diretto e immediato il ristabilimento della comunione ecclesiale, ma cercare di chiarire i concetti e di superare i malintesi accumulatisi durante i secoli. I tre rapporti, sopra esaminati, sono il frutto del lavoro dei teologi, accreditati nelle rispettive comunità. Come tali essi sono redatti sotto l'esclusiva responsabilità della *Commissione mista* e sono stati inviati alle rispettive autorità (che hanno patrocinato il dialogo) per essere presi in considerazione e affinché le Chiese riformate e presbiteriane e la Chiesa cattolica romana concedano eventualmente la loro approvazione ufficiale. Le commissioni hanno fatto alcuni passi in avanti assai significativi, però si deve notare la scarsa ricezione dei documenti stilati, importantissima per il progresso ecumenico; tra il dialogo teologico e la ricezione ecclesiale esiste sempre un'impressionante discrepanza.

Il testo dei primi due rapporti non è molto compatto; alcuni temi sono disseminati in diverse sezioni e non sono sempre sviluppati in modo organico. La disposizione sistematica dell'insieme dei temi non appare del tutto rigorosa e coerente. Ritengo che il terzo documento, invece, abbia raggiunto il risultato di un approccio integrale, apparendo come un lavoro equilibrato. Prendendo atto che il problema ecumenico dell'ecclesiologia dipende dal modo in cui le affermazioni e le negazioni sono messe in relazione, esso rappresenta un frutto assai maturo dei tre cicli percorsi. Ogni tappa del dialogo si è svolta in base ai risultati della fase precedente, rivelando la presenza di un «filo rosso», costituito da cristologia, ecclesiologia e testimonianza del Regno, rispettivamente nei tre rapporti. Tale schema dice un triplice sguardo: verso il passato, il presente ed il futuro. A questo scopo sono usate tre chiavi ermeneutiche: *creatura Verbi, sacramentum gratiae e sacramento del Regno*. I corrispondenti temi sono la riconciliazione delle memorie, il ruolo della Chiesa nella mediazione della salvezza ed il Regno di Dio.

Ci si potrebbe ora domandare a che punto sono le relazioni teologiche tra riformati e cattolici. La fede apostolica riguardo gli articoli su Trinità e soterio-

¹³⁴ Sono attualmente in corso discussioni su una nuova tappa di dialogo tra la *Comunione mondiale di Chiese riformate* e la *Chiesa cattolica*. Cf. G.J. FAIRBANKS, *Per i cristiani riformati è l'anno della svolta*, in: *L'Osservatore Romano*, ed. italiana, 24 gennaio 2010, 6.

logia è contraddistinta da una convergenza incontestabile. I tre segni distintivi della Chiesa secondo i riformati ed il triplice vincolo d'unità secondo i cattolici sono in linea di principio gli stessi: la predicazione della verità del Vangelo, l'amministrazione dei sacramenti nella liturgia ed un ordinamento che include il ministero ordinato. I riformati ed i cattolici convengono che la Chiesa svolge in maniera efficace un ruolo ministeriale e strumentale nel piano di Dio, in vista della riconciliazione universale e dell'avvento del Regno di Dio. Concordano nel sottolineare che Cristo è l'unico sacramento di Dio, che il concetto di sacramento è applicabile alla Chiesa soltanto in senso analogico, che essa trasmette solo quello che ha prima ricevuto. La visione «regnocentrica» abbraccia la Chiesa e il mondo e vede di conseguenza i segni del Regno anche al di fuori della Chiesa. Essa è tenuta dunque a discernere la volontà di Dio e servire Dio e l'umanità in collaborazione con tutti gli uomini di buona volontà.

Nonostante tali convergenze le due Chiese dichiarano di non esser in una comunione piena. Permangono i nodi irrisolti riguardanti la successione apostolica e l'autorità dottrinale nella Chiesa, il ministero ordinato ed in particolare il ruolo del vescovo di Roma, la pienezza della cattolicità o meno, il significato del «sacramento» nei riguardi della Parola, della Chiesa e dell'ospitalità eucaristica. Esiste però una forte speranza, costituita dal fatto che abbiamo imparato a dire la stessa verità della fede con parole diverse da quelle a cui siamo abituati. Nella maggioranza dei casi si tratta della complementarità e dell'arricchimento reciproco e non dell'opposizione e delle condanne. Si potrebbero chiarire ulteriormente i concetti tuttora ambigui in base alle esperienze precedenti: come, p.es., la Chiesa cattolica romana ha assunto i concetti di «storia della salvezza» e di «pellegrinaggio» attraverso l'influsso di Oscar Culmann, così oggi ci si aspetta che i riformati possano assumere il concetto di sacramentalità attraverso la discussione ecumenica, forse almeno nella linea del consenso differenziato. Il fatto che ci completiamo a vicenda è evidente già dai nostri titoli: ambedue le Chiese devono essere e diventare sempre più «cattoliche» e proprio per questo anche sempre più «riformate».

Uno dei risultati più significativi del dialogo sopra esaminato è l'importanza dell'approccio integrale e contestuale che tiene conto sia dell'ortodossia sia dell'ortoprassi. Un dialogo ecumenico non deve solo sforzarsi di risolvere le differenze dottrinali, ma deve concretizzarsi in forme di stretta collaborazione reciproca. Inoltre, esso non deve dimenticare la dimensione storica, la cosiddetta riconciliazione delle memorie, che è elemento indispensabile della nostra identità.

Quando le Chiese valutano onestamente le loro storie e apprezzano i tesori autentici del passato, quando si comprendono come dono e compito nella prospettiva cristologica e pneumatologica e quando hanno fissato il loro sguardo verso il Regno futuro, possono dare testimonianza comune attraverso il culto, la Parola e le opere di carità. In tale maniera i linguaggi differenti non impedi-

scono più la professione comune della fede e il ristabilimento della comunione ecclesiale. La Chiesa deve certamente riflettere sulla propria natura e missione, ma non deve fermarsi a questo. Infatti, essa non è «autosufficiente», ma «proe-sistente». Come tale deve andare incontro ai contemporanei nelle loro angustie. L'esperienza personale di Lutero e le vicende tragiche della Riforma ci dicono che i problemi esistenziali sono profondamente collegati con le domande dottrinali e con la vita della comunità ecclesiale. In questo senso abbiamo ancora tanto da imparare.

Riguardo al percorso dottrinale del dialogo bilaterale, a mio giudizio occorre far avanzare il dialogo con la quarta fase, elaborando il tema della Chiesa come *comunione e sacramento*. La quinta fase sarà poi abbastanza matura per trattare la questione del *ministero*.

The Nature and Mission of the Church in the Reformed – Roman Catholic International Dialogue

Summary

The international bilateral dialogue between the *Pontifical Council for Promoting Christian Unity* and the *World Alliance of Reformed Churches* in the last forty years has completed three sessions (concluding in 1977, 1990 and 2007 respectively) and has produced three documents underpinning three key concepts about the Church. They are: *Creatura Verbi*, *Sacramentum gratiae* and *Sacramento del Regno*.

This brief article critically examines and hints at aspects until now overlooked in relation to the nature and mission of the Church. In so doing, it surfaces a hope that we have learned to express the same truths of faith in a new way. In the majority of cases we can see that the new treatment is complementary and an enrichment and not in opposition to the original. One of the most significant results of the dialogue is the importance of the integral and contextual approach that takes account of orthodoxy and orthopraxis.