

RICERCA

Nuove serie di Azione Fucina - Fondata nel 1928

I vari volti di Graz

Speciale Ecumenismo

Versöhnung

Gabe Gottes und Quelle neuen Lebens

Zweite Europäische Ökumenische Versammlung
Graz, 23-29. Juni 1997

Formazione e lavoro

L'Università di domani



Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO XIII n. 9

SETTEMBRE 1997

SPED. IN ABB. POST. - COMMA 27 ART. 2 LEGGE 549/95

SOMMARIO

Editoriale

Terzo settore, terza via, nuovo settore pubblico

pag. 2

Università

L'Università di Domani

T. Bonaventura pag. 3

Tertio Millennio Advento

(interv. G. Farias)

F. Marangoni pag. 5

Speciale Ecumenismo

Interventi di:

T. Bonaventura

Claudia Schachinger

Anna Chiara Valle

Sarah Numico

Luigi Sandri

Domenico Sigallini

Giovanni di Pergamo

Speciale Max Thurian

Testimoniare l'ecumene

M. Thurian pag. 22

Chi era Max Thurian?

D. Pacelli pag. 27

Spiritualità

Lo Spirito Santo

M. Russotto pag. 29

Leggìo

pag. 30

Essere intelligenti oggi significa convivere naturalmente con idee misurate sul metro del mondo

(G. Piovene)

EDITORIALE

PROFIT O NON PROFIT?

Terzo settore, terza via, nuovo settore pubblico, tutte espressioni utilizzate per indicare una realtà di cui lo stato fino a poco tempo fa pareva ignorare l'esistenza. Sotto le diverse etichette si vuole in realtà ricondurre lo stesso fenomeno che esiste da tempo: l'organizzazione autonoma dei cittadini in associazioni o imprese senza fini di lucro e indirizzata al soddisfacimento di bisogni comuni.

Finora non sono stati pochi i problemi legati al non chiaro posizionamento di queste organizzazioni-imprese nel quadro dei soggetti agenti in Italia: se da un lato spesso e volentieri essi erogano dei servizi "pubblici" che lo stato non pare in grado di dare (come ad esempio l'assistenza a domicilio di anziani o il soccorso alpino in zone particolari), dall'altro sono caratterizzati da una forte soggettualità privata (nascono cioè da libere iniziative dei singoli cittadini e spesso si occupano di particolari e delimitate finalità); allo stesso tempo lì dove vengono erogati servizi gratuiti o a prezzi "di favore" per gli utenti, almeno in minima parte, queste organizzazioni devono comunque ricorrere alle strutture tipiche del mercato.

Il superamento delle problematiche che sembravano dar spazio alla ricerca ed individuazione di "terze realtà", tra pubblico e privato, stato e mercato, tra personalità giuridica e fisica, è stato siglato dall'introduzione di una definizione economica trasversale: quella di non profit. Si è affermato che per fare chiarezza sarebbe stato importante vedere il fine per il quale certe realtà erano state costituite. Così, si è sostenuto, un centro medico che preveda il riutilizzo dei propri utili a fini sociali rappresenta un soggetto diverso da un centro medico identico, costituito però per la suddivisione degli utili tra i soci, e sarà assimilabile, dal punto di vista della sua utilità sociale, ad un'associazione di dieci persone dedite alla salvaguardia dei pini nani.

La definizione sembra quella azzeccata ed il momento è tra i più favorevoli, visto l'interesse del governo e dell'opinione pubblica a questo tema, ma gli interrogativi in merito non mancano.

Il collegato alla finanziaria per il '97, stabiliva una delega, ormai prossima alla scadenza, per la sistemazione in materia fiscale delle organizzazioni non lucrative di utilità sociale (Onlus). Sembra difficile cercare di fare una chiarezza parziale (fiscale) senza essersi prima occupati di stabilire una precisa individuazione delle organizzazioni che potranno esserne beneficiarie.

L'opinione pubblica ha più volte decantato, a ragione, gli aspetti positivi che il "nuovo settore" presenta. Si è affermato che è il simbolo di una nuova solidarietà, che rappresenta la rinascita della partecipazione civile e la riproposizione della politica intesa in senso ampio come attività di tutti, ed è espressione concreta del principio di sussidiarietà: lo stato solo dove non arriva il cittadino. Da parte nostra, tuttavia, non vorremmo che il settore non profit in realtà delineasse un nuovo mercato dove i meccanismi classici di concorrenza si riproponessero (nel qual caso perché individuare una realtà diversa?) Pare arduo utilizzare un criterio economico per individuare realtà che primariamente sono rivolte o concentrate su altro. La diversa destinazione degli utili, francamente, non sembra sufficiente per stabilire differenze di trattamento, tanto più se la differenza è tra la distribuzione tra i soci od il reinvestimento nell'impresa. La sensazione è che ogni tanto si cerchi di far passare per attività a carattere sociale, ciò che non lo è. Allo stesso tempo pensiamo che esista un compito sociale proprio dello stato non delegabile.

Si è anche affermato che il non profit è una nuova espressione della partecipazione: se un numero sempre maggiore di giovani partecipano ad organizzazioni di volontariato, e si prendono cura di realtà particolari e locali, allo stesso tempo aumenta la loro distanza dalla politica partecipativa più tipica, quella fatta di consigli comunali o sedute parlamentari. Noi lo proviamo direttamente in università.

Infine, quale credibilità avrà lo stato nel tutelare il principio di sussidiarietà nel privato quando ancora latita nell'applicazione dello stesso al suo interno?

Forum CRE/Unesco

L'UNIVERSITÀ DI DOMANI

Quale formazione universitaria?

Thierry BONAVENTURA



Cambiare l'insegnamento superiore in Europa, un programma per il XXI° secolo», questo è stato il tema trattato a Palermo (24-25 settembre) durante il Forum regionale europeo CRE/Unesco. Organizzata congiuntamente dal Centro Europeo per l'insegnamento superiore dell'Unesco (CEPES) e dall'Associazione delle Università europee (CRE), la conferenza di Palermo ha avuto come obiettivo principale la sensibilizzazione delle Università europee sui temi della Conferenza mondiale sull'insegnamento superiore (CMES) prevista dall'Unesco nel settembre 1998. Alla conferenza hanno partecipato quasi 400 tra rettori, rappresentanti tra docenti e studenti (è stata la prima volta che una conferenza del genere è stata aperta a degli studenti; da notare l'esiguo numero ca. 10 tutti rappresentanti di organizzazioni studentesche, ma nessuno, purtroppo, rappresentante degli studenti), rappresentanza delle autorità pubbliche e del mondo del lavoro, organizzazioni intergovernative e non governative.

I lavori

La conferenza è stata strutturata su quattro grandi assi tematici corrispondenti ai ruoli tradizionali dell'insegnamento superiore in Europa come l'insegnamento e l'apprendimento, la preparazione al mondo del lavoro, l'approfondimento del sapere attraverso la ricerca e la trasmissione dei valori culturali europei in un contesto globale. Oltre a questi temi, si è tenuto conto delle quattro attenzioni principali della Conferenza mondiale del '98: attualità, qualità, internazionalizzazione, finanziamento e gestione.

Cinque sono state le tappe della conferenza. In un primo momento si è analizzato la situazione attuale dell'Università in Europa e dei suoi rapporti con il mondo dell'economia e dell'industria, compito affidato a Malcolm Weeb, direttore generale per le risorse umane, PetroFina SA. A nome della sua compagnia e come cliente interessato alla qualità dei prodotti forniti dall'università, Weeb ha sottolineato, nella sua relazione che è stata la base di ogni ulteriore riflessione, come oggi la nostra società necessita una differenziazione dei prodotti. Infatti nella "società cognitiva" (è così che definisce la situazione attuale di continui cambiamenti) il solo modo di rimanere competitivi è di anticipare la concorrenza con l'innovazione. E

aggiunge: "Se le università intendono sopravvivere, devono diventare delle organizzazioni che imparano... troppo spesso gli universitari non hanno le competenze che ricerchiamo". Ma quali sono dunque le competenze che l'industria ricerca nei giovani laureati? Sinteticamente essa chiede di poter contare su persone perfettamente equilibrate, predisposte per le relazioni interpersonali, che non ricercano un ambiente regimentato o controllato ma capaci di vivere nell'incertezza, desiderose di trovare delle soluzioni a problemi complessi e infine consapevoli della necessità di un apprendimento continuo.

Invita poi le università a tenere in considerazione alcune suggestioni affinché possano fronteggiare le forze concorrenziali che presto si manifesteranno:

1- Ogni università deve decidere il terreno sul quale vuole battersi, vale a dire scegliersi il soggetto sul quale vuole insegnare e imparare.

Quale sarà il futuro dell'università? Questa è stata la domanda trattata durante il Forum regionale europeo CRE/Unesco. Vi proponiamo di seguito una breve cronaca lasciando al lettore il compito di ogni eventuale interpretazione del momento e dei due principali interventi qui proposti.



2- Una delle priorità dell'insegnamento superiore deve essere la soddisfazione del cliente - lo studente.

3- Ogni istituto deve essere estremamente attento al fattore costo e sempre evitare ogni sperpero. Ogni burocrazia inutile deve essere per questo radiata a tutti i livelli.

4- L'insegnamento superiore deve investire molto, in termini umani e finanziari, nella nuova tecnologia dell'informazione e della comunicazione.

5- L'insegnamento superiore dovrà concludere nuove alleanze, ipotizzare nuovi metodi di collaborazione con fornitori, clienti ma anche concorrenti.

In seguito l'assemblea si è suddivisa in quattro gruppi di studio corrispondente ai quattro grandi temi suddetti. Il loro compito era quello, previa una prima analisi e scambio di opinioni, quello di delineare le urgenze e progetti a cui l'università europea dovrà tendere per una migliore efficacia dell'insegnamento superiore.

Progetti e riflessioni che hanno trovato spazio nel documento finale per il quale un'apposita commissione è stata costituita. Un'ulteriore suddivisione dei partecipanti in venti gruppi è stata operata per l'analisi di venti università durante le quali i rispettivi rettori hanno illustrato le caratteristiche, le sfide e i progetti che pensavano di attuare.

L'ultimo momento ha visto in plenaria la discussione e gli emendamenti del documento alla presenza di Josep M. Bricall, presidente CRE e di Federico Mayor, direttore generale dell'Unesco il quale ha sottolineato come non possiamo limitarci a creare Università che corrispondono ai bisogni attuali dell'economia, un bisogno che corrisponde solo a questo momento storico, mentre l'università dovrebbe prevedere il futuro. "Primo opoi la tecnologia morirà", aggiunge Mayor, "solo le organizzazioni etiche avranno un loro futuro ed è su temi etici che l'università, se portatrice di una cultura della pace e con forti valori etici, debbono dare il proprio contributo ai governi "ignoranti" su questi temi".

Sottolinea inoltre l'importanza che l'Unesco stringa nuovi rapporti con il Parlamento europeo e i media "senza di loro, infatti, non potremmo mai mobilitare le coscienze dei cittadini sul fatto che le università sono per loro. Dobbiamo tendere a un insegnamento completo e normalizzato, e chiederci: se la tecnologia è la risposta qual è la domanda?"

Intervista a Enrico dal Covolo

Professore, come rappresentante della Santa Sede Lei ha partecipato all'84a Seduta del Comitato della Conferenza dei Rettori d'Europa (CRE), che ha avuto luogo a Palermo, il mattino del 24 settembre 1997. Quali sono stati i punti più interessanti della discussione?

Senza dubbio le informazioni e il dibattito riguardo alle prossime tappe della CRE. A parte la 50a Conferenza Semestrale di Londra (19-23 maggio 1998), è stata sottolineata l'importanza della prossima Assemblea generale della CRE a Berlino nel 1998 (a dieci anni dalla Magna Charta Universitatum di Bologna), nel corso della quale verrà eletto il nuovo Ufficio direttivo della CRE.

Subito dopo (dal pomeriggio del 24 al 27 settembre) ha avuto luogo la 49a Conferenza Semestrale. Qual era l'intento preciso dell'iniziativa?

La riflessione ha inteso offrire un contributo qualificato alla prossima Conferenza mondiale sull'insegnamento superiore (Parigi 1998), ormai in fase avanzata di organizzazione da parte dell'UNESCO.

Come si sono svolti i lavori della Conferenza?

La relazione iniziale è stata tenuta da M. Webb, Direttore generale per le risorse umane, PetroFina S.A., con il seguente titolo: Il ruolo dell'insegnamento superiore in un'Europa in cambiamento. A mio giudizio, la problematica affrontata era senza dubbio di grande rilievo. Ma il fatto stesso che i lavori venissero introdotti dalla relazione di un "capitano d'industria", piuttosto che da un "uomo di cultura", aiuta a mettere a fuoco i problemi e gli interrogativi che sono serpeggiati lungo i giorni della Conferenza, durante i vari lavori di gruppo, fino alla stesura del Documento finale.

Quali interrogativi?

Domande e problemi di questo genere: ferme restando le istanze legittime di professionalità che l'industria rivolge all'Università, sarà l'industria con le sue esigenze di mercato a guidare la riforma dell'insegnamento universitario? A questo punto, che ne sarà del primato dei valori culturali e dell'autonomia dell'Università? Le leggi dell'industria, che ora vorrebbero riformare l'insegnamento superiore, non sono le stesse che hanno determinato la sperequazione tra paesi ricchi e paesi poveri, e che si rivelano inefficaci a frenare la corsa agli armamenti e a risolvere i problemi dell'alimentazione mondiale?...

Ma i partecipanti alla Conferenza hanno fatto loro una problematica di questo genere?

Il contributo decisivo - che ha permesso di discernere le ambiguità della relazione iniziale, facendo emergere esplicitamente gli interrogativi sopra affacciati - è stato quello conclusivo di Federico Mayor, Direttore Generale dell'Unesco. Il suo discorso, di grande coraggio ed equilibrio, ha suscitato molti consensi tra i presenti, e potrà rivelarsi di grande aiuto per la Conferenza di Parigi sui problemi e sulla riforma della Scuola superiore.

(Il prof. dr. Enrico dal Covolo, SDB, Preside-Decano della Facoltà di Lettere Cristiane e Classiche dell'Università Pontificia Salesiana, Rappresentante delegato della Santa Sede)

TERTIO MILLENNIO ADVENTO

Un nuovo modo di imparare e di insegnare

Francesca Marangoni

Per quanto riguarda l'insegnamento e la formazione, il documento riconosce la necessità di rispondere a una domanda di istruzione superiore sempre più diversificata e in trasformazione. E questo significa innanzitutto che si deve diversificare anche l'offerta, da un lato, e dall'altro invece creare un sistema di formazione per tutta la vita, che preveda dei rientri di aggiornamento. Flessibilità, quindi, con particolare attenzione alle politiche per l'accesso, ai contenuti, all'ampiezza e alla durata dei programmi, alla verifica e al riconoscimento. Si dovranno quindi introdurre nuove forme e nuove dimensioni di insegnamento e di apprendimento:

- apprendimento autogestito
- aggiornamento dei docenti
- creazione di servizi di supporto professionale
- ricerca di meccanismi di garanzia della qualità dell'insegnamento con grande attenzione alla interdisciplinarietà e alla multidisciplinarietà, alla flessibilità della scelta dei curricula, in un meccanismo che permetta la modularizzazione, il trasferimento dei crediti, il riconoscimento delle esperienze lavorative. Tutto ciò presuppone e comporta una nuova definizione di scolarità e un nuovo rapporto tra la creazione, la trasmissione, l'integrazione e l'applicazione delle conoscenze. La crescente domanda di istruzione superiore e la sua democratizzazione comporta anche la necessità di garantire standard di qualità accademica.

I nuovi ruoli dei docenti e degli studenti, come il cambiamento dei rapporti con il governo e con il mondo del lavoro, implicano la definizione di un nuovo ed esplicito "contratto educativo", che esponga i diritti e le responsabilità per tutti gli interessati.

Un Centro Europeo per l'insegnamento e la cultura dovrebbe agire da osservatorio di buon funzionamento e di innovazione.

La ricerca, come processo che conduce alla creazione di nuovo sapere, è centrale all'efficacia di tutta l'istruzione superiore, tuttavia la maggiore difficoltà è costituita dalla mancanza di adeguati finanziamenti alla ricerca di base, pur sempre all'interno di un quadro competitivo. Le allocazioni dei finanziamenti per la ricerca devono essere basate su criteri di qualità e su procedure trasparenti di verifica, ma è necessario però supportare, all'interno della competizione, gruppi di ricerca in sistemi meno sviluppati o sfavoriti, attraverso meccanismi a livello internazionale e nazionale.

Per favorire la simbiosi tra didattica e ricerca si dovrebbero coinvolgere maggiormente buoni ricercatori nei processi di insegnamento.

Preparare alle trasformazioni

In un mondo del lavoro dinamico ed eterogeneo, le università non dovrebbero basare i loro orientamenti a lungo termine sul mercato del

Presentiamo qui i principali contenuti dell'"Agenda Europea per il cambiamento dell'istruzione superiore nel XXI secolo", risultato delle discussioni del Forum regionale del CRE e del CEPES di Palermo. Il documento non identifica strategie, non propone modalità operative, ma delle attenzioni preferenziali. E la prima delle attenzioni sta proprio nel carattere dell'Agenda Europea, dove non mancano certo termini e concetti di carattere imprenditoriale, che possono di primo acchito far pensare all'idea dell'università come ad un'azienda. Non si tratta di fare delle università delle aziende, piuttosto di introdurre una sana dimensione di programmazione e di organizzazione che tenga conto anche degli aspetti imprenditoriali che un "sistema culturale" quale l'università non può più trascurare nel ventunesimo secolo. E tutto questo non al fine di realizzare un astratto concetto di efficienza, ma per rapportare in maniera più efficace l'attività dell'istruzione superiore alle esigenze di una moderna società. Il documento non manca infatti di rimarcare l'attenzione agli accessi e alla democratizzazione dell'istruzione superiore.

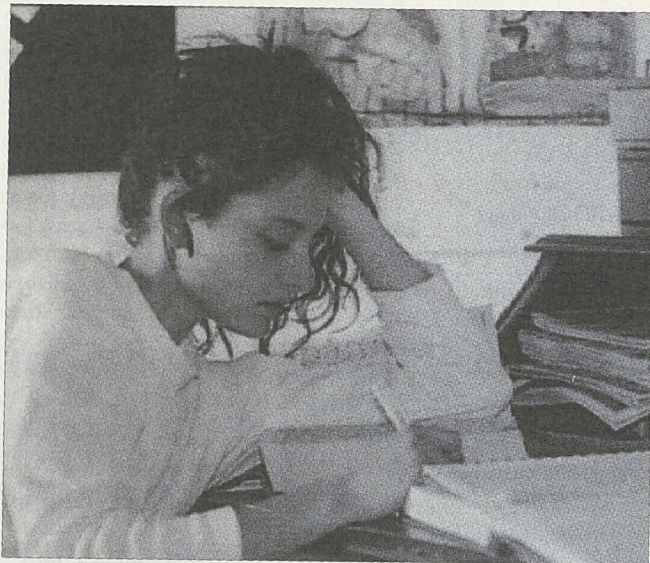
lavoro o sulla pianificazione della manodopera, ma sulla domanda sociale. Esse devono preparare i giovani ad affrontare un mercato del lavoro intrinsecamente incerto. I laureati hanno bisogno sempre più non solo di abilità professionali, ma anche di competenze personali trasferibili.

In questo senso gli istituti di istruzione superiore devono sviluppare la loro conoscenza dei mercati, prevedere i bisogni ed investire in processi di qualità. In particolare dovrebbero promuovere le loro relazioni con il mondo delle piccole e medie imprese, come il settore che assume il più ampio numero di laureati.

Altro nodo fondamentale è quello dell'orientamento, che gli istituti di formazione superiore dovrebbero promuovere sia nei confronti della scuola, per orientare la scelta degli studenti, sia come parte integrante di corsi di laurea, sia rispetto alla ricerca e all'inserimento nel lavoro.

Europa laboratorio di diversità

Il significato di un forum e di un coordinamento europei non si spiega semplicemente con la necessità di far fronte alle sfide delle nuove



società, dei nuovi mercati e del lavoro cui sono chiamati gli istituti di istruzione superiore. Nonostante le grandi differenze, nella tradizione europea delle università, esiste un quadro di unità culturale all'interno delle diversità.

Proprio per questo l'Europa può essere un laboratorio di diversità culturali, di dialogo e comprensione multirazziale. Per questo gli istituti di istruzione superiore hanno un compito fondamentale nella preparazione delle giovani generazioni a vivere in una società democratica, e sono chiamati a svolgere un ruolo attivo nel dibattito pubblico sulle questioni etiche e politiche.

Formazione ai linguaggi e multidisciplinarietà sono chiavi essenziali in questo senso, ma è fondamentale che la dimensione europea divenga parte integrante della didattica e della ricerca, attraverso il sostegno della diversità delle esperienze di apprendimento e di insegnamento. Questo lo si deve ottenere innanzitutto con il potenziamento della mobilità di studenti e docenti, del riconoscimento di lauree e diplomi (in particolare con l'adempimento della Convenzione tra l'UNESCO e il Consiglio d'Europa) e del sistema di trasferimento dei crediti.

Favorire il cambiamento

Un cambiamento nell'istruzione superiore necessita che si crei una costruttiva collaborazione tra i governi, il mondo degli affari e dell'industria e gli istituti di istruzione superiore. Sarà necessario che il ruolo dei governi

passi dal controllo burocratico al governo politico, fondato sul coordinamento e sul controllo dell'equilibrio e della qualità del sistema. Quindi attenzione alle formule di finanziamento stabili, al monitoraggio della qualità, agli investimenti basati sui progetti, ma anche a riequilibrare gli eccessi delle domande del libero mercato.

D'altro canto industria e mondo degli affari dovrebbero essere incentivati a definire più chiaramente

le loro esigenze, in qualità di "clienti" della formazione.

E l'Italia come sta?

A questo punto viene naturale chiedersi come si pone l'Italia di fronte alle prospettive tracciate dal forum europeo, dove programmazione e verifica dei risultati divengono essenziali. E se è vero che dal punto di vista normativo l'Italia prevede la programmazione e la valutazione fin dalla legge istitutiva del Ministero dell'Università (l. 9 maggio 1989, n. 168), tuttavia come per altre cose (in primis l'autonomia) risulta ancora fortemente inadempiente.

A questo proposito può essere significativo fare qualche riferimento al sistema della valutazione nelle università italiane, che sta alla base della programmazione, di cui è stato presentato un primo bilancio nell'incontro organizzato il 19 settembre scorso dall'Osservatorio sulla valutazione del sistema universitario.

La valutazione, chiave della programmazione

L'incontro aveva per tema un'analisi sui nuclei interni di valutazione delle università italiane ed è stato osservato come, seppure dal 1993 (anno in cui i nuclei sono stati istituiti dalle leggi) al 1996 un buon numero di atenei abbia istituito un nucleo di valutazione interna (49 atenei su 56), tuttavia non

sempre l'attività di valutazione è stata svolta in maniera soddisfacente. Una scarsa cultura della valutazione la si può riscontrare dal ritardo con cui vengono adempiuti gli obblighi di legge, dallo scarso valore istituzionale dato ai nuclei (solo pochi sono previsti dallo statuto, sono dotati di un regolamento interno e verbalizzano le riunioni) e dalla scarsa presenza di personale dell'amministrazione o di esperti esterni (la maggior parte di componenti sono docenti e interni).

Per quanto riguarda la valutazione della didattica e della ricerca poi, molta strada rimane ancora da fare.

Per la didattica, è raro l'utilizzo della valutazione da parte degli studenti, mentre l'analisi più frequente è quella del carico didattico dei docenti. C'è poca attenzione ai tassi di abbandono, di trasferimento e di laurea, e ancor meno analizzati sono gli sbocchi professionali o gli scambi internazionali degli studenti. La ricerca non gode di migliori attenzioni, anzi la valutazione quasi sempre si limita alla presenza e alla rilevanza di finanziamenti pubblici e privati, senza nemmeno spingersi a una riflessione sulla qualità e - ciò che è più grave - sulla quantità della ricerca prodotta. Decisamente carente poi la valutazione dell'attività amministrativa, che viene vista ancora come qualcosa di separato dall'attività di ricerca e didattica degli atenei.

Il quadro non è molto confortante. Le relazioni annuali preparate dai nuclei sembrano essere state redatte per adempiere ad un obbligo di legge più che per divulgare notizie e commenti e stimolare risposte adeguate all'interno dei singoli atenei. I nuclei di valutazione interna dovrebbero infatti servire a stimolare la cultura dell'autovalutazione, perché ogni ateneo possa comprendere il proprio operato, condizione necessaria per un vero autogoverno.

E' pur vero che finora sono mancati gli strumenti e i supporti adeguati ad una seria e utile valutazione, ma dobbiamo anche stare attenti a non giustificarci troppo con i limiti del sistema. Se il sistema presenta dei limiti è perché chi costruisce il sistema li ha determinati. In questo caso la volontà di cambiare è l'unico elemento che può innovare, più di tante leggi finora rimaste inascoltate.

Capire continuamente se ciò che si fa è rispondente agli obiettivi che si sono fissati è fondamentale per un'università che, oggi, deve saper anticipare e prevedere, deve non tanto prepararsi al XXI secolo, ma iniziare già a far fronte alle sue sfide.

SPECIALE
ECUMENISMO

SOMMARIO

*L'Assemblea Ecumenica**di Graz**Thierry Bonaventura p.7**I volti diversi
di Graz**Giovani a Graz**Claudia Schachinger p.8**Riconciliarsi in Africa**a cura di Andrea Morezzi**I nostri fratelli ebrei**a cura di Jacopo Machnitz**Partecipare ai sacramenti**a cura di Jacopo Machnitz**Verba Volant, Scripta Manent**Sarah Numico p.12**L'ecumenismo dopo Graz**Interventi di:**Luigi Sandri p.14**Domenico Sigallini p.15**Emanuele Ciancio p.15**11ª Assemblea della KEK**Silenzio si spengono le luci**Thierry Bonaventura p.16**L'Una Sancta**Giovanni (Zizioulas) di Pergamo p.17**Speciale Max Thurian**Testimoniare l'ecumene**Max Thurian p.22**Chi era Max Thurian**Diana Pacelli p.27*L'ASSEMBLEA ECUMENICA
DI GRAZ*Riconciliazione: dono di Dio e fonte di vita nuova**Thierry BONAVENTURA*

Ascoltarsi gli uni gli altri; pregare gli uni per gli altri; e, dopo così lunghi anni di separazione, dopo così dolorose polemiche, ricominciare ad amarsi gli uni gli altri», così Paolo VI riassume la prima udienza agli osservatori non cattolici avvenuta durante il Concilio Vaticano II nella sua biblioteca privata il 17 ottobre 1963 ed è così che a distanza di ventiquattro anni potrebbe essere riassunto lo spirito iniziale al quale tendevano i partecipanti all'Assemblea Ecumenica di Graz. Un spirito iniziale che fu presto scosso da antiche polemiche riemerse dal profondo degli animi.

L'Assemblea

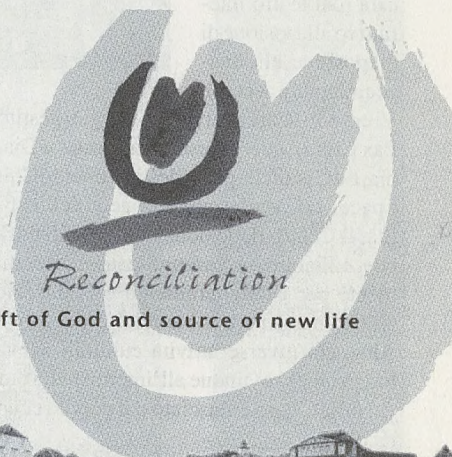
Qualcuno definirebbe questo incontro di Graz come le Assemblee ecumeniche di Graz dimostrano l'eterogeneità dei programmi (che noi riduciamo a due essenzialmente) che se per alcuni ha penalizzato per qualcuno altro è stato fonte di arricchimento. Un'assemblea a due livelli, concepita principalmente per i delegati e che lasciava agli altri alla mercede della loro capacità organizzativa, virtù troppo spesso poco presente tra gli italiani. Era una rincorsa alla ricerca di informazioni preziose, tutti immersi nella lettura della guida (decine di volte al giorno) alla ricerca delle conferenze più rilevanti e con lo sforzo di sfruttare al massimo le ore della giornata in modo da inserire quante più attività possibili.

Infatti, parallelamente ai diversi momenti comunitari e ufficiali (costituiti prevalentemente dalle sessioni plenarie, dalla preghiera del mattino e dagli studi biblici), ma non in contrapposizione, vi era tutta una serie di iniziative affidate alla buona volon-

tà di singole associazioni e movimenti convenuti a Graz a dare il proprio contributo. Luoghi dove trovavano spesso spazio iniziative, a volte poco "ortodosse" e molto strane. Infatti, l'ecumenismo a Graz ha camminato più fuori che dentro le mura dell'ufficialità e parte del successo di tale assemblea è senza dubbio da attribuire alla vitalità che tante associazioni e movimenti hanno saputo dimostrare.

*L'Agora e il Villaggio
ecumenico*

Tra quelle di gran rilievo è senz'altro da ricordare l'Agorà: la piazza del popolo ecumenico. In essa singoli movimenti/associa-

*Reconciliation**gift of God and source of new life*

zioni provenienti da ogni parte dell'Europa esibivano il lavoro finora svolto, documenti prodotti, organizzando piccoli dibattiti: dal movimento referendario "Noi siamo Chiesa"; allo stand degli omosessuali austriaci, venuti a chiedere un confronto sul tema della riconciliazione; passando da quello degli ecopacifisti ungheresi a quello del movimento Kairos Europa. Tra gli stand italiani si possono ricordare quello delle ACLI, quello del Gruppo di Promozione della Donna di Milano e quello della S.A.E.

A dimostrare la varietà e l'eterogeneità delle iniziative si possono ricordare a titolo esemplificativo: il Villaggio ecumenico nel quale più di 60 gruppi hanno organizzato in comune un programma riguardante i temi della giustizia, della pace e della salvaguardia del creato, utilizzando spesso una pedagogia da noi poco praticata (dal teatro interattivo alla visione di diapositive, alle danze alla pittura ecc...).

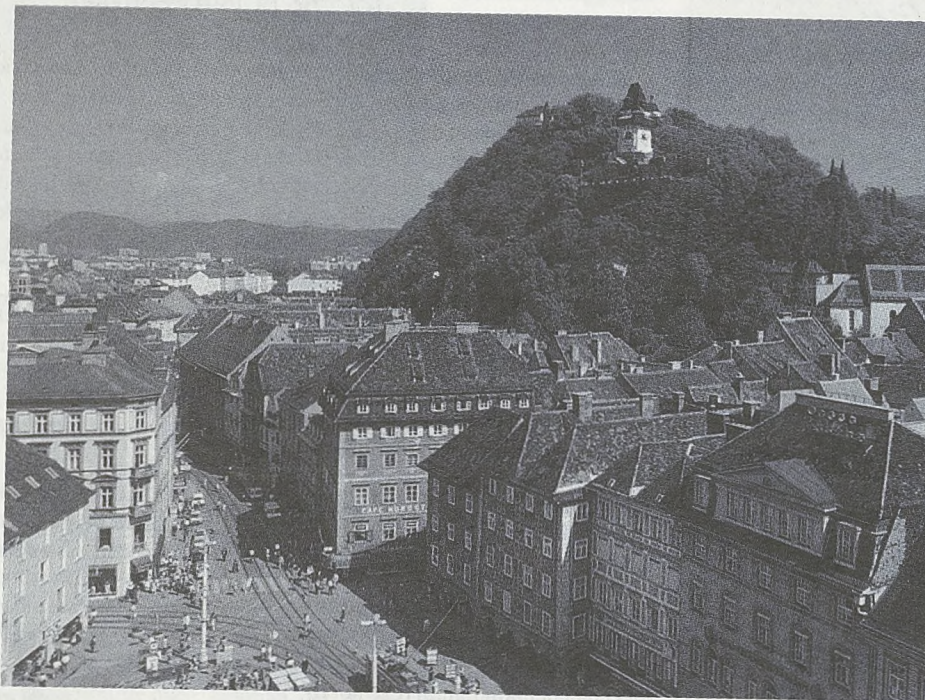
Vierapoi il Café (Bar) del Villaggio (gestito da Pax Cristi), quello gestito da Caritas e Diaconia, La Casa della pace (del movimento Chiesa e pace), la Casa del mondo, quella dell'ospitalità, il Centro delle donne della Heilandskirche, ed inoltre programmi pensati specificamente per l'intrattenimento e l'educazione all'ecumenismo dei bambini e dei giovani. Alla sera diverse attività culturali avevano luogo un po' ovunque all'interno della città.

Nulla è stato tralasciato dal popolo ecumenico!

'Ecumenismo di popolo'

Quello su cui la maggior parte dei convenuti concordano è che si è vissuto in quei giorni un 'ecumenismo di popolo', per utilizzare un'espressione coniata durante l'assemblea. Di fatto ciò dimostra come il popolo ecumenico non si sia fermato di fronte alle tante polemiche emerse che sembravano voler fre-

nare di più rispetto a quanto si riuscisse ad avvicinare quella condivisione totale. Risultato di un forte relativismo popolare o di un forte anelito ad una piena comunione? Non spetta a me giudicare perché, se è vero che esiste il rischio di sorvolare troppo relativisticamente le barriere teologiche e le millenarie incomprensioni, si deve pur notare come tra i vari rappresentanti ufficiali emergeva la



stanchezza di chi si chiede il perché di così tanti steccati, impossibili da superare o contornare mantenuti in vita solo per amore di una Tradizione, spesso mal interpretata.

Lo Speciale

Lo speciale che vi proponiamo vuole in qualche modo contribuire alla diffusione di ciò che oltre a essere stato una forse irripetibile esperienza poco è emerso dai giornali. Infatti l'intento che ci proponiamo non è quello di riprendere le tante polemiche spesso enfattizzate dai giornali, ma di dare al lettore la possibilità di scoprire le esperienze meno note e "pubblicizzate", consapevoli che ne costituiranno solo una minima parte. Così abbiamo dato voce, nella prima parte relativa proprio all'Assemblea di Graz, ai giovani presenti e ai temi e notizie "secondarie" (pp. 9-11), proponendovi in seguito un commento sui documenti dell'assemblea

(p. 12) perché se ne prendano atto e gli si acquisisca (benché costituiscano solo una minima parte dei frutti dell'assemblea) come risultato dei lavori e come base di ogni ulteriore confronto. Abbiamo poi voluto dare spazio ad alcune iniziative che il popolo ecumenico ha realizzato in continuità alle Raccomandazioni, soffermandoci sulla manifestazione allora annunciata del movimen-

to "Noi siamo Chiesa", su un convegno su "Educare i giovani alla fede in dialogo con le religioni" organizzato congiuntamente dall'Angelicum e dall'Ufficio di Pastorale Giovanile-CEI e infine dando annuncio del prossimo Committee della Jeci-Miec che la Fuci organizzerà nel settembre prossimo e che tratterà del rapporto delle associazioni cattoliche europee con il movimento ecume-

nico. Si è dato spazio poi a due contributi molto importanti su temi spesso ignorati: il primo è un resoconto della 11ª assemblea della KEK (p. 16) convocata alla fine della Assemblea di Graz; il secondo, vuole costituire l'articolo di riflessione, sul tipo di ecclesialità che le Chiese ortodosse attribuiscono a loro stessi e al KEK (p. 17). Infine proponiamo ai nostri lettori la figura di due personaggi dei quali quest'anno ricorre l'anniversario, rispettivamente per il primo della morte e per il secondo l'anniversario della nascita. Uomini che hanno dedicato l'intera loro vita all'ecumenismo: Max Thurian e Paolo VI (attraverso un articolo di Max Thurian stesso - p. 22) e una biografia (p. 27). Consapevoli che il nostro contributo rimane molto esile speriamo comunque di aver reso servizio alla causa ecumenica con accortezza di rimandare agli atti dell'assemblea, di prossima pubblicazione, un'ulteriore approfondimento.

GIOVANI A GRAZ

Claudia SCHACHINGER

L'esperienza di una giovane e di una realtà giovanile europea. Una sensibilità giovanile ai temi dell'ecumenismo è generalmente riconosciuta ma poco considerata. C'è però qualcosa che i giovani possono fare per il progresso del dialogo ecumenico: il loro modo di dialogare sembra più attento a cogliere la ricchezza dell'altro e meno preoccupato della conservazione della propria identità.

Come "semi-delegata" (sono stata infatti delegata in quanto rappresentante di un'organizzazione giovanile - la Jeci-Miec) ho avuto un'impressione veramente variegata dell'assemblea, o meglio - in altre parole - la riconciliazione, che là ho vissuto, ha avuto diverse facce.

Ho partecipato al forum di dialogo che voleva essere un luogo di discussione dei temi affrontati nel documento. Quello che ho sperimentato sono state alcune sollecitazioni interessanti e di alta qualità, su temi come la globalizzazione e l'identità culturale, l'esclusione sociale e il razzismo, l'integrazione europea e le sfide ambientali, grazie a un misto di punti di vista scientifici, approcci religiosi, sociali e politici.

Ero membro di un gruppo di lavoro al quale era consentito fare gli ultimi emendamenti al documento finale. L'ambiente era molto aperto e costruttivo, forse per il fatto che eravamo tutti d'accordo sulle proposte principali ineren-

ti all'esclusione e alla giustizia sociale. Questi nostri tre giorni di fatica hanno dapprima lasciato posto alla soddisfazione per aver avuto una buona discussione e ottenuti chiari risultati, ma in seguito al dispiacere di vedere come qualcuno ha giudicato il documento finale. Un tema sul quale si era, in teoria, d'accordo - almeno per i protestanti e i cattolici - è stato quello della effettiva partecipazione delle donne. Importa realmente che alcune donne, nel mio gruppo di lavoro, si sono lamentate sul modo con il quale "questi uomini" hanno parlato? E' stato mai negato alla moglie di un vescovo anglicano la possibilità di sedersi allo stesso tavolo di un ortodosso? Non hanno avuto molte donne l'opportunità di esprimersi in una manifestazione l'ultimo giorno? Storie poco importanti...

Un altro tema caldo dell'assemblea è stato il rapporto tra l'Est e l'Ovest. Che cosa si può dire sulla giustizia sociale in questo momento di ristrettezza e di dipendenza economica? Su quale visione di Europa unita debbono

Una voce non cattolica

Non si aspetta molto dagli incontri ufficiali, dai momenti pubblici. Per il pastore valdese Paolo Ricca quello che conta è soprattutto il lavoro ecumenico che si fa nelle comunità locali. Graz, come Basilea, è un'occasione di scambio, di preghiera. Un incontro importante, ma da non enfaticizzare.

Lei ha seguito anche l'altra assemblea ecumenica, quella di Basilea. Rispetto a quell'incontro cosa le sembra del lavoro che si è fatto a Graz?

Bisogna dire che Graz è profondamente diversa da Basilea. Il tema di Basilea - Giustizia, pace e salvaguardia del creato - era piuttosto familiare all'ecumenismo. Affrontare, invece, come si sta facendo in questi giorni, l'argomento della riconciliazione crea dei problemi perché è un tema sul quale le Chiese non sono abituate a confrontarsi. La riconciliazione è una terra promessa, ma sconosciuta. Di fronte ad essa le Chiese si trovano in imbarazzo. Sono qui, insieme, fianco a fianco a parlare di qualcosa che non conoscono e non vivono.

Sembra che questa seconda assemblea ecumenica crei più imbarazzi e problemi che entusiasmi. È solo un'impressione?

Credo che il fatto che Graz susciti meno entusiasmi di Basilea sia, tutto sommato, positivo. Qui, finalmente, sono venuti fuori i problemi irrisolti. Soprattutto nell'incontro con le Chiese dell'Est si sono manifestate incomprensioni e sospetti prima a lungo sopiti, ma che non bisogna mettere da parte. Per arrivare ad una vera riconciliazione bisogna continuare a parlarne anche se questo sembra che aumenti i conflitti e crei ulteriori incomprensioni e problemi. A Basilea si era come in un viaggio di nozze. Adesso l'idillio è finito, ma è adesso che inizia la vita vera, con tutte le difficoltà che questo comporta.

Dopo questo secondo appuntamento a che punto le sembra il cammino ecumenico?

Per tanti aspetti siamo ancora all'inizio, alla prima fase di un cammino che è ancora molto lungo. Sono convinto che sia importante vedersi, confrontarsi, coltivare occasioni come queste. Ma non basta un incontro per creare unità. Bisogna lavorare assieme nella quotidianità e parlare molto di più di quanto non si sia fatto fino a questo momento. Solo così le Chiese possono veramente lavorare per l'unità.

I VOLTI DIVERSI DI GRAZ

insistere le Chiese per una vera integrazione europea? Come raggiungere una reale condivisione delle risorse? Come superare la dicotomia sui concetti di bene comune e di capitalismo? Come discutere del delicato problema del proselitismo e del "diritto di proprietà" delle Chiese minoritarie dell'Est? La discussione ha avuto luogo, ma non così pubblicamente...

Precipitandosi continuamente da un posto all'altro, ho avvertito la turbolente e vivace atmosfera dell'assemblea: chiacchierate, canti e discussioni nelle strade; facce sorridenti, audizioni, preghiere della sera. I partecipanti hanno già vissuto la loro riconciliazione, beneficiando della gioia, molto tempo prima e con molte meno riserve della gerarchia. Vero interesse e curiosità hanno dominato, non parole scontate.

Sono arrivata tardi la sera, alla "casa dei giovani" dove alcuni giovani delegati dovevano incontrare giovani partecipanti, per portare le loro inquietudini in assemblea plenaria. Il programma dei giovani è stato molto vasto ma molto bene organizzato. Sfortunatamente, a causa dell'effettiva impossibilità di avvisare tutti e per la mobilità del programma, è stato difficile raggiungere persone interessate.

I partecipanti erano parecchi all'incontro dei giovani delegati, ma di mentalità chiusi. L'ho provato l'insoddisfazione di vedere che nonostante ci fosse la volontà di cambiare le cose, nulla è stato preso in considerazione. Nessuno ha prestato attenzione alle loro idee, l'interminabile lavoro di un centinaio di stewards è stato poco apprezzato. Il centinaio di persone occupate nel program-

Lezioni dall'Africa

Riportiamo - a mo' di riassunto - alcuni passi significativi dell'intervento della dott.ssa Brigalia Hlophe Bam, segretaria generale del Consiglio delle Chiese dell'Africa del Sud.

Dalla storia del Sudafrica: "il resto dell'umanità non sembra aver colto - nell'ambito dei rapporti umani - una semplice lezione, ovvero che senza riconciliazione, siamo destinati a ripetere i conflitti del passato e ad esserne tutti insieme le vittime. (...) La lezione più importante che abbiamo imparato in Sudafrica attraverso il lavoro della TRC (Truth and Reconciliation Commission) è quella che la riconciliazione non è un lusso che le nazioni possono scegliere o di cui possono farne a meno: noi verifichiamo quotidianamente che se le nazioni non investono nella riconciliazione tempo e risorse, se non lavorano e pregano perché essa diventi realtà, raccoglieranno semplicemente morte ed autodistruzione".

"L'obiettivo della costruzione di una nuova nazione, a partire dalle rovine del nostro passato selvaggio e di divisione, si sta rivelando come una sfida che richiede ancora maggiore coraggio. Il riemergere di guerre di pulizia etnica che hanno lacerato il fianco orientale dell'Europa (...) dovrebbe costantemente ricordarci che la ricostruzione richiede un lavoro altrettanto duro che la liberazione".

D'altro canto non v'è riconciliazione senza giustizia: "L'Africa corre il rischio di iniziare il prossimo millennio più colonizzata di quanto non lo fosse all'inizio di questo secolo. (...) Le guerre per l'indipendenza, a partire dagli anni cinquanta, sono giunte alla fine gloriosa con la liberazione delle ultime tre colonie, Zimbabwe (1980), Namibia (1994) ed il Sudafrica (1994). (...) Tuttavia la nostra celebrazione rimane sommersa, perché ci rendiamo conto che una nuova forma di imperialismo coloniale ha sostituito la precedente. Il 41% delle nazioni più povere sono in Africa. L'Africa porta il pesante fardello del debito verso l'Ovest e le istituzioni finanziarie internazionali. (...) Sembra quasi che l'Africa possa sparire dal globo terrestre senza che ci sia alcuna ripercussione sugli scambi azionari". "Quando nelle immagini trasmesse i telegiornali nazionali mostrano i bambini africani morire davanti ai nostri occhi e quando le donne africane portano tutti i loro averi letteralmente sulle loro teste, con i loro bambini morenti sulla schiena, alcune di loro già cadaveri, in cerca di un angolo dove scavare una tomba, noi dobbiamo chiederci che cosa significhi "Riconciliazione". Che cosa comporta la riconciliazione in un'area di apartheid economico globale? (...) La disponibilità dell'Europa di farsi carico della povertà e del fardello del debito dell'Africa resta il metro di misura della sua volontà di riconciliazione".

"Lasciatemi paragonare, in conclusione, il processo TRC (il processo di riconciliazione nazionale portato avanti da questa Commissione per la Verità e la Riconciliazione, istituita dal Parlamento sudafricano nel luglio 1995) ed altri processi consimili in Africa ad un funerale lungo e tipicamente africano. Quanto è stato sepolto è un passato di dolore, ma, in uno stile tipicamente africano, la sepoltura non implica, a rigore, la rimozione del defunto dalla vita o dalla memoria. Noi, in Africa, crediamo che il defunto resti vivente; il passato penato non può mai venire completamente sepolto. Ed inoltre, come avviene nel contesto del rito funebre africano, tutte le sue parti, i taboos e le convenzioni devono essere scrupolosamente osservati. In caso contrario, lo spirito del morto non sopravviverebbe. Il tokoloshe (cattivo presagio), ritornerebbe e divorerebbe la persona morta di recente; il defunto proverebbe troppo freddo nel sepolcro e tornerebbe a perseguitarci. (...) Sarebbe cosa buona che l'Europa si confrontasse con i propri fantasmi, i fantasmi di due guerre mondiali e le loro terrificanti conseguenze. Aggiungerei che la riconciliazione non può semplicemente essere fatta oggetto di discorsi e di buona volontà. Concreti programmi e progetti hanno reso possibile una reale riconciliazione, ma devono essere attuati nel concreto".

ma dei giovani non ha avuto tempo e energie sufficienti per il programma ufficiale: il loro contributo è stato di rendere contenta la gente. I giovani erano presenti, ma non hanno disturbato, hanno fatto bene?

In qualsiasi argomento affrontato una dubbio inquietante affiorava circa la costante messa in discussione della credibilità delle Chiese. Non pregare prima di non avere superato i tuoi limiti, e qualcosa è tuttora rimasto un sogno, malgrado Graz: un uguale partecipazione delle donne, dei giovani e tutti i gruppi purtroppo ancora esclusi o marginalizzati, tendenze colonialistiche riguardo ai nuovi fratelli e alle nuove sorelle; una giusta gestione dei soldi ecc... Molte ferite non sono tuttora state toccate nel nome della riconciliazione; il denominatore comune è sempre stato la precarietà.

Graz è stato, senza dubbio, un grande e importante evento. Ciò che seguirà sarà da vedere. Molte delle raccomandazioni di Basilea, la prima assemblea nel

1989, non sono mai state realizzate.

Il documento adottato a Graz contiene punti importanti, ma le raccomandazioni rimangono ancora troppo generali. Graz ha definito le sfide presenti per le chiese d'Europa, scritte in parole poco chiare, così come lo ha fatto per gli incontri e per le discussioni. Come verranno usate nel futuro queste raccomandazioni? Questa è una altra questione. Speriamo nello stesso modo in cui è avvenuto in alcuni momenti a Graz e non come certi altri. Per noi in quanto movimenti giovanili, il cammino era chiaro: migliorare i rapporti con le organizzazioni giovanili di ogni denominazione, per fare passi oltre le critiche e combattere per l'ambiente per un uso corretto delle risorse. I giovani hanno dimostrato di avere la volontà di sorpassare le frontiere religiose e di investire energie e creatività nel costruire insieme una nuova Europa.

(Segretariato Europeo JECI-MIEC)

I nostri fratelli ebrei

Teshuvà, metanoia, conversione. Tre culture diverse fanno appello ad un unico termine per indicare il bisogno-dovere di un ritorno, di un riavvicinamento tra due tradizioni volutamente ma quasi incomprensibilmente oggi separate. Stiamo parlando di quella ebraica e quella cristiana.

Le accuse di "deicidio" mosse ai giudei per la crocefissione di Gesù e le diverse teorie "sostituzioniste", in merito al popolo eletto, sembrano alla radice di una certa indifferenza e disprezzo nei confronti del popolo di Israele. Il culmine di questo atteggiamento è stato chiaro a tutti: il "processo" agli ebrei compiuto da un potere ateo quale quello nazista ha visto le chiese cristiane per lo più interpretare la parte di Pilato. Nel merito, l'intervento a Graz di Padre Guido-Innocenzo Gargano auspicava il riconoscimento di questo peccato durato due millenni e invitava "a percorrere da qui in poi nei rapporti con Israele il cammino del <rispetto> dell'amore sincero verso coloro che il papa Giovanni Paolo II ha definito "nostri fratelli maggiori".

La coscienza che questa riconciliazione passa attraverso una terra specifica, Israele, ha originato l'intervento di Daniel Attinger, della fraternità di Bose in Gerusalemme. Questi ha rilevato tre aspetti che fanno parte della "teshuvà" necessaria all'incontro con l'ebraismo per chi intende nutrirsi della Scrittura (data in ebraico), come cibo di vita. Intanto non va dimenticato che Dio dice più di quanto non dica la Scrittura e solo l'intimità con Lui ci può aiutare ad evitare che in realtà questa parola sia nostra e non di Dio. Infine va comunque sempre tenuta in considerazione l'importanza di Gerusalemme. Questa città non solo è il centro religioso degli Ebrei ma lo anche per i cristiani perciò Gerusalemme deve ritrovare il suo posto nella nostra preghiera e nella nostra spiritualità: non abbiamo altro centro geografico e spirituale della nostra fede."

Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme dell'ecumenismo (1993) in materia di partecipazione ai sacramenti da parte di fedeli appartenenti ad altre Chiese cristiane.

A partire dal principio per cui i Sacramenti sono "azioni di Cristo e della Chiesa per mezzo dello Spirito", essi ed in particolare l'eucarestia, "sono sorgenti di unità della comunità cristiana e di vita spirituale e mezzi per incrementarle. Di conseguenza la comunione eucaristica è inseparabilmente legata alla piena comunione ecclesiale e alla sua espressione visibile" (D 129). D'altro canto "mediante il battesimo i membri di altre Chiese e comunità ecclesiali si trovano in una comunione reale, anche se imperfetta, con la Chiesa cattolica", sicché "in certe circostanze, in via eccezionale e a determinate condizioni, l'ammissione a questi sacramenti (comunione eucaristica, penitenza ed unzione degli infermi) può essere autorizzata e

persino raccomandata a cristiani di altre Chiese e comunità ecclesiali" (D 129). Le condizioni per cui vi può essere autorizzazione da parte dell'ordinario diocesano sono il pericolo di morte ovvero l'impossibilità di accedere ad un ministro della propria Chiesa, concorrenti con la richiesta spontanea, la fede cattolica circa il sacramento chiesto, le "dovute disposizioni" (D 131). Analogamente il cattolico che si trovi nelle medesime condizioni può chiedere i suddetti sacramenti ad un ministro di una Chiesa i cui sacramenti sono validi oppure a un ministro che, secondo la dottrina della Chiesa cattolica, è riconosciuto come validamente ordinato (D 132). Si tratta in pratica delle Chiese orientali separate dalla Chiesa cattolica.

I VOLTI DIVERSI DI GRAZ

VERBA VOLANT, SCRIPTA MANENT

Per una rilettura dei documenti della riconciliazione

Sarah Numico

Una cronaca lineare ci guida nell'iter di preparazione dei documenti di Graz; un'analisi critica e appassionata del Documento Base, delle Raccomandazioni operative e del Messaggio finale ci aiuta a cogliere le sottolineature innovative dei testi, miracoli scaturiti da una collaborazione che ha costituito un vero e proprio esercizio di riconciliazione.

Risulta difficile a chi scrive porsi di fronte ai documenti approvati alla conclusione dell'assemblea di Graz in modo critico e obiettivo, avendo avuto l'opportunità di seguire il lavoro di limatura del testo base compiuto dalla commissione durante l'assemblea stessa. L'esperienza vissuta non aggiunge né toglie nulla al senso 'esatto' delle parole che compongono i testi, ma le arricchisce di un significato diverso, impercettibile alla lettura. Quel documento, nonostante tutte le pecche e tutte le lacune che contiene, è un vero miracolo. Tutti sappiamo quanto sia difficile redigere un testo a più mani; molto di più lo è quando chi collabora alla stesura appartiene ad denominazioni confessionali, a tradizioni culturali e linguistiche differenti. La redazione del documento è stata, tra tanto dibattere sulla riconciliazione, un vero e proprio esercizio di riconciliazione. I momenti di tensione, anche accesa, non sono mancati all'interno delle commissioni e tutti, chi più chi meno, hanno dovuto rinunciare a qualcosa o hanno visto accolta e sposata una loro proposta.

L'iter di preparazione

La genesi dei documenti risale a parecchi mesi prima dell'incontro di Graz. Uno *Strumento di lavoro* diffuso nella primavera del '95, era stato seguito dalla prima stesura del *Documento Base* e delle *Raccomandazioni operative*, apparse nell'autunno del 1996.

Gli organizzatori, CCEE e KEK¹, avevano chiesto alle Chiese di far

pervenire al comitato di redazione suggerimenti e integrazioni alla bozza affinché il documento non risultasse essere un qualcosa 'calato dall'alto', ma assumesse una fisionomia il più somigliante possibile alla realtà delle Chiese e del cammino ecumenico da loro percorso e prospettato. Più di cinquecento contributi articolati, di varia provenienza e matrice, sono giunti al gruppo redazionale e hanno portato ad una seconda stesura del testo².

Tra la prima e la seconda stesura è però quasi completamente cambiata la squadra di lavoro: si voleva infatti garantire la libertà di poter completamente rielaborare il testo alla luce dei suggerimenti arrivati. E' stato poi questo secondo gruppo quello che ha portato i testi alla sua stesura definitiva. I comitati, costituiti da teologi e rappresentanti delle principali denominazioni - un gruppo per il *Testo base* e uno per le *Raccomandazioni* - hanno infatti lavorato durante la settimana dell'Assemblea per emendare ulteriormente il documento sulla base dei contributi portati dalle delegazioni ufficiali delle Chiese e dei suggerimenti avanzati dai gruppi di lavoro che si sono costituiti nel corso dell'assemblea.

Dando una rapida scorsa ai contributi pervenuti emerge con chiarezza la sproporzione tra i numerosissimi interventi presentati dalle Chiese mittel-europee, e le poche voci del resto d'Europa. L'Italia ha presentato un unico contributo unitario, frutto del lavoro congiunto di tutta la delegazione ufficiale. E' un dato forse marginale, ma che esprime in modo simbolico la diversità nei modi di partecipazione tra le varie Chiese.

La dott.ssa Sarah Numico, già presidente Nazionale della Fuci, è laureata in lingua e letteratura straniere.



I testi

A Graz sono stati redatti tre testi: il *testo base*, le *raccomandazioni operative* e un *messaggio finale* preparato ex novo durante la settimana. Tutti i documenti votati non hanno valore dottrinale, normativo o vincolante in qualsiasi senso. I testi presentano "alcune osservazioni e suggerimenti volti ad una più ampia comprensione del bisogno di riconciliazione" (A1), sono cioè semplicemente uno spazio di riflessione comune, che è servito per fare il 'punto della situazione' della vita delle Chiese in Europa riletta, interpretata e valutata attraverso la cifra della riconciliazione. Ora questi testi sono affidati alle diverse comunità che li dovranno ritradurre in base al loro specifico, assumendoli quindi come punto per una nuova partenza.

L'impegno cristiano per la riconciliazione

Il *Testo base* rappresenta l'introduzione teologica al tema della riconciliazione. In realtà dei 35 punti che lo compongono solo sei sono dedicati ad un effettivo approfondimento teologico attorno al mistero del *katalaghé*. Non si doveva certo scrivere un trattato sul tema - e per certi versi è molto apprezzabile la chiarezza e la semplicità di linguaggio di tutto e tre i testi - tuttavia ci si poteva forse soffermare di più sulla tradizione delle Sacre Scritture e degli scritti dei padri del cristianesimo. Questo avrebbe potuto dare un respiro più ampio e più "costruttivo" al testo. La maggior parte del testo, infatti, è spesa in una lettura della situazione europea, e in una lunga e doverosa (ma ahimè sempre un po' generica e generale) confessione di colpe, mentre poco è detto in positivo, di ciò che è già, qui sulla terra anticipazione del Regno e quindi realtà di riconciliazione. Si leggono delle "possibilità di bene" che la realtà della globalizzazione pone in essere o dei "dover essere" di questa realtà, ma si coglie una sorta di timore e di timidezza nei confronti della novità dell'Europa del post '89. Tuttavia è un grande atto di umiltà e un forte stimolo al perdono reciproco il riconoscimento che le chiese hanno voluto fare a Graz del fatto che le loro vite e le loro azioni non sempre sono state testimonianze di riconciliazione, fondate sulla misericordia di Dio. E' alla luce dell'amore dinamico e creati-

vo che lega il Padre, il Figlio e lo Spirito che le Chiese diventano consapevoli dei peccati commessi come individui e come comunità: gli scandali delle divisioni, le colpe nei confronti dei Giudei, le discriminazioni verso le donne, la dominazione sugli altri popoli, gli abusi sulla creazione, le omissioni verso gli oppressi. Il pentimento e la riconciliazione guariscono la memoria, ma non escludono la giustizia e la verità. Non si tratta infatti di voler dimenticare o ignorare la realtà del conflitto, che appartiene alla dimensione dell'umano. I credenti, però, sono chiamati a costruire una "spiritualità della compassione (...), cercare le vie attraverso le quali risollevare gli offesi (...), ristabilire e correggere, abbandonare e rinunciare: questi sono i fondamenti di una prassi della riconciliazione" (A23). Le Chiese individuano come sfide per questo tempo il problema del rapporto fede-cultura, l'evangelizzazione, il dialogo con le confessioni non-cristiane ed in particolare con l'Islam, la protezione dei deboli e l'equa gestione delle risorse economiche (con l'individuazione di sistemi non finalizzati al profitto, che aiutino a sviluppare doni di creatività e contribuiscano a risolvere i problemi sociali, attraverso un corretto rapporto tra pubblico e interesse individuale). Si indicano, inoltre, nello sviluppo dei sistemi democratici e nella diffusione dei servizi di volontariato strumenti di tutela della pace e della giustizia. E mentre si afferma l'inviolabilità del patrimonio genetico di tutte le specie, si rinnova l'invito a tutelare l'integrità della terra.

Le Raccomandazioni operative

La seconda parte del documento ripercorre e tenta di approfondire sei ambiti particolari di impegno nella riconciliazione, i 6 temi attorno ai quali, durante l'Assemblea stessa, si era cercato di riflettere e dibattere al fine di tradurre nel vissuto delle comunità il significato della riconciliazione: la ricerca dell'unità visibile tra le Chiese, il dialogo interreligioso e interculturale, l'impegno per la giustizia sociale, per la pace e il superamento dei conflitti, le responsabilità ecologiche, le relazioni tra i continenti. Un'ampia riflessione, stesa in 53 punti, funge da "contesto interpretativo" per le 22 raccomandazioni che dall'Assemblea dei delegati vengono fatte alle Chiese e alle comunità, affinché il cammino ecumenico e di riconciliazione venga por-

tato avanti. Le Chiese, cioè, si sono date degli "impegni comuni", delle indicazioni per un lavoro allo stesso tempo comune e individuale: condividere il cammino verso la celebrazione del giubileo; preparare un direttorio ecumenico che aiuti la convivenza e la collaborazione tra le Chiese; impegnarsi per una formazione cristiana improntata all'ecumenismo; crescere nella conoscenza e nel dialogo interreligioso; impegnarsi nella tutela degli immigrati, nella difesa dei diritti delle donne e delle famiglie, nei processi per la cessazione dei conflitti europei ancora aperti; promuovere una cultura nel senso della tutela e della salvaguardia del creato; intervenire affinché si cammini nel senso di una equa distribuzione delle ricchezze.

Il Messaggio di Graz

Come emerge anche ad una lettura molto sommaria, dai documenti mancano i temi e i punti più controversi e problematici dell'attuale dialogo ecumenico. E' difficile valutare se questo sia una sorta di compromesso poco accettabile o se invece sia un silenzio sapiente dei delegati che ha evitato che il clima di tensione che ha circolato a Graz si trasformasse in rottura. Solo il tempo e gli avvenimenti futuri ci aiuteranno a giudicare.

Per ora si può dire che a Graz è stato scritto questo documento, poi sostanzialmente "riscritto in forma sintetica" sotto forma di messaggio finale; ma fortunatamente Graz non è stata solo un documento, per altro criticato e osteggiato da alcuni delegati proprio in sede di assemblea. Né sarebbe giusto lasciarsi condizionare da questo 'esito ufficiale' nel tentativo di sintetizzare un'esperienza ben più ricca ed incisiva. Allo stesso modo sarebbe ingiusto cedere alla tentazione di "dare la colpa" dei dissidi ai vicini, al tradizionalismo intransigente degli ortodossi, o agli slanci progressisti delle chiese protestanti. Sarebbe forse utile tornare a rileggere quella pagina in cui San Paolo invita a liberarsi dalla stretta appartenenza a gruppi e denominazioni, per riconoscere la comune provenienza di tutti i credenti dal Signore Gesù Cristo.

Note

¹ Rispettivamente Conferenza delle Chiese Europee e Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa.

² I testi preparatori sono stati pubblicati sul *Regno-documenti*, rispettivamente sui numeri 21/96 e 9/97.

L'ECUMENISMO DOPO GRAZ

*Le iniziative di: "Noi siamo Chiesa",
Pastorale Giovanile CEI, FUCI*

La riconciliazione è stata l'argomento della seconda Assemblea ecumenica europea, svoltasi a Graz (Austria) lo scorso giugno. Tema impegnativo, perché ha dimostrato come per le Chiese del vecchio continente - cattoliche, ortodosse, anglicane e protestanti - sia arduo superare antichi steccati.

Steccati. Eppure, se difficile è il confronto tra le Chiese - ovviamente quando esso superi la soglia degli abbracci rituali e giunga ai problemi di fondo - per certi aspetti ancora più difficile appare il confronto ed il dialogo all'interno delle singole Chiese. Così è, ad esempio, nella Chiesa ortodossa russa, tra quanti vogliono portare avanti con passione l'ecumenismo, e quanti ne diffidano e si chiudono a riccio in uno splendido isolamento (atteggiamento che ha le sue motivazioni, sulle quali non è possibile qui soffermarci). E così è, per molti aspetti, nella Chiesa cattolica romana. Il caso di *Noi siamo Chiesa* ne può essere un'esemplificazione significativa.

Wir sind Kirche (Noi siamo Chiesa) è stato lanciato per la prima volta in Austria ove, nel giugno '95, un appello diffuso dall'iniziativa raccolse 504.000 firme. Nell'autunno successivo l'appello raccolse 18.000 firme nel Sud Tirolo ma, a tutt'oggi, praticamente inesistenti sono le strutture che realmente danno voce - a livello locale ed universale - a questo popolo. Salvo eccezioni, la Chiesa cattolica continua ad avere una gestione piramidale. Eppure, nei primi secoli della Chiesa per tutti (anche per i papi) era un principio riconosciuto che "ciò che tutti tocca, da tutti deve essere discusso".

In questa luce, affrontando problemi oggi vivi nella comunità ecclesiale l'appello pone cinque richieste: coinvolgimento del popolo di Dio nella scelta dei suoi vescovi; piena eguaglianza di uomini e donne nella Chiesa ed accesso delle donne a tutti i ministeri ecclesiali; celibato opzionale per i preti; valutazione positiva della sessualità, e rispetto ed accoglienza per i divorziati risposati e per gli omosessuali; libertà di parola nella Chiesa, e stile dialogico per risolvere i problemi contrastati.

Né da sole, né insieme queste richieste sono una novità: in molti modi, ed in diversi contesti, sono state sollevate nel post-Concilio. La novità consiste nel metodo: si chiede ai battezzati di firmare questo *Appello*, così da assumere una maggior consapevolezza del proprio ruolo, non delegabile, per le riforme della propria Chiesa.

Dalle esperienze nazionali dei vari gruppi interessati all'*Appello* è nato il *Movimento internazionale* "Noi siamo Chiesa" (Imwac, la sigla inglese) che l'11 e 12 ottobre 97 ha organizzato a Roma un "Incontro internazionale del popolo di Dio", presenti oltre cinquecento persone di sedici paesi o regioni. La data dell'11 ottobre è stata scelta per ricordare il 35° anniversario dell'apertura del vaticano II, il Concilio che per la prima volta, nel '59, Giovanni XXIII aveva preannunciato proprio nell'abbazia benedettina adiacente alla basilica Ostiense.

"Per ordini superiori" l'abate della basilica, don Paolo Lunardon, ha ritirato all'ultimo momento il permesso già concesso all'Imwac di entrare ufficialmente nel tempio a pregare. E così i convenuti vi sono tutti entrati, ma come singoli, e rimanendo cinque minuti in silenzio. Quindi, recatisi in via Conciliazione, dopo un dialogo serrato ma pacifico con la Questura, i "pellegrini" sono potuti entrare, senza cartelli, in piazza San Pietro, ed una delegazione di tre persone ha raggiunto il Portone di bronzo. Non si sapeva se questa sarebbe stata ricevuta, perché tre precedenti messaggi che avvertivano dell'arrivo erano rimasti senza risposta.

Ma in effetti il p. Adam Somoryai, ufficiale della Segreteria di Stato, a nome del card. Angelo Sodano ha ricevuto la lettera al papa in cui erano ribadite le intenzioni dell'Imwac, e presentate le firme nel frattempo raccolte: 2,5 milioni (in Italia - diocesi di Bolzano - Bressanone esclusa - 34.200).

Dopo una partecipata Eucarestia ai Mercati generali di Roma, l'indomani i convegnisti hanno discusso le prospettive future del Movimento, ed approvato il Manifesto di Roma. Esso ribadisce i "cinque punti", ma in una precisa ottica: "è necessario ed urgente che la Chiesa ponga al centro della sua vita l'impegno per la giustizia e la pace, e la solidarietà con gli esclusi della terra". Dopo aver ribadito che il Movimento intende "continuare il cammino all'interno della Chiesa cattolica", il *Manifesto* così conclude: "Il nostro sogno ed il nostro proposito è che l'alba del terzo millennio si apra con un Concilio genuinamente universale in cui tutte le confessioni cristiane si comportino da ricercatrici della pace e dell'amicizia tra di loro rispetto con le altre religioni ed al servizio del mondo. In

Presentiamo qui alcune iniziative del dopo Graz, soffermandoci soprattutto, con un articolo di Luigi Sandri redattore di Confronti, su quella assunta dal Movimento Internazionale "Noi Siamo Chiesa" lo scorso ottobre; riportando in seguito un passo della relazione tenuta da don Domenico Sigalini, direttore dell'ufficio di pastorale giovanile della CEI, fatta in occasione del VI seminario di Pastorale Giovanile su "Educare i giovani alla fede in dialogo con le religioni, fatta in collaborazione con l'Angelicum e per finire con un avviso di un prossimo appuntamento ecumenico che la Fuci organizzerà per fine settembre '98 in occasione del Comitato della JECI-MIEC.

Pastorale giovanile - CEI

La National Gallery delle spiritualità giovanili

Il camaleonte (un colore per ogni sfondo): essere cristiani è un fatto interiore, spirituale; certo ci sono dei comportamenti esterni che devi assumere, ma questo è legato alla tua coscienza. Quando sei con gli amici non occorre dichiararsi, non occorre continuamente fare professioni di fede. In parrocchia invece è diverso: lì ci vai apposta per crescere, per approfondire; tra amici che la pensano come te, che sono in ricerca come te è utile dialogare esplicitamente di fede. Gli altri sono completamente fuori non capirebbero mai. Sono in pizzeria con la mia ragazza che c'entra la fede? Sono allo stadio a vedere la partita che c'entra Gesù Cristo?; sono al cinema e che c'entra la chiesa?

Il nuovo pagano della New Age (legge DD, crede alla cometa, coltiva le zanzare per rispettare la natura): qualcosa di misterioso deve esserci in qualche parte: è troppo intrigante la vita, ci sono troppe coincidenze per dire che tutto è un caso. C'è sicuramente qualcuno che tira le fila. Guarda la natura che regole, che prodigi, che misteri! Per me Dio è questa apertura all'aldilà, questa presenza di un essere superiore, magari legato alle costellazioni, o forse qualcosa come un fantasma. E' qualcuno che non si mescola a noi, ma che ci tiene ad avere contatti, a cambiare le nostre storie e allora bisogna tenerselo buono, tanto più che spero di essere più fortunato nel prossimo giro di reincarnazione che mi tocca.

Il cercatore di botole per tombini (qualche volta ci ho un gran casino...): nella vita qualche volta ti prende una sorta di mal di stomaco e hai proprio giù la catena. Aspetti solo che cambi. Ci vuole qualcosa che ti metta l'anima in pace. Ti si apre dentro come una sete e bisogna bere. Non posso convivere con l'insicurezza; la ricerca mi mette stati ansiosi. A ogni domanda una risposta così sto tranquillo.

Il concretone (fatemi lavorare di lena, ma non fatemi pensare): c'è invece chi dice che la vita si risolve nella concretezza, nel fare, nel produrre qualcosa di buono, di palpabile. Certo che occorre pensare e riflettere, ma non facciamo consistere il cristianesimo nel discutere su tutto, nello star lì a inventare i problemi dove non ci sono... La fede è agire, spendersi, non stare con le mani in mano. La Caritas è l'unica cosa vera che fa la chiesa, il resto sono chiacchiere.

Il "non toccatemi Padre Pio": della serie Medjugorje, Milingo, Civitavecchia, per non finire coi tedeschi alla Madonna di Montichiari...: lui ragiona così: io non ci ho mai creduto, ma qui c'è qualcosa. I momenti di catechesi sono molto moderni, sono televisivi: linguaggio delle immagini, accostamenti, interviste, domande, fotografie, uno speciale alla TV: Format per esempio, X-Files, Misteri.

questa prospettiva sosteniamo l'iniziativa lanciata dal Consiglio ecumenico delle Chiese di avviare nel Duemila un processo che porti a questo Concilio".

E' comprensibile che, nella Chiesa cattolica - limitiamoci, qui, a quella italiana - vi sia chi non è d'accordo con le idee dell'Imwac, ed abbia fatto di tutto per impedire che la gente conoscesse l'Appello. Ma, se riconciliazione

deve esserci, e se le grandi parole lanciate a Graz non sono

opportunistiche, bisogna avere la pazienza di confrontarsi nella propria Chiesa anche con chi pone domande scomode. Scomode, ma ineludibili.

Sarebbe infatti strano se la chiesa cattolica imboccasse la strada del dialogo con le altre Chiese, che pur pongono problemi nodali (come, gli anglicani, con le donne pastore), e poi bloccasse questo dialogo al suo interno.

Fuci

Il prossimo autunno si svolgerà in Italia in luogo da definire il Committee 1998 della JECI-MIEC Europea, l'organizzazione mondiale che raccoglie i movimenti studenteschi cattolici nazionali delle scuole superiori e dell'Università. Il Committee è il momento annuale in cui i movimenti aderenti si riuniscono per programmare le attività europee, prendere le decisioni e adottare le linee guida per l'anno successivo ed è solitamente preceduto da una sessione tematica che nel 1998 avrà per argomento l'ecumenismo a un anno dall'assemblea di Graz. Ci si troverà a fare il punto della situazione sull'ecumenismo a tre livelli: il livello teologico-dottrinale, il livello di sensibilità e partecipazione popolare delle chiese, il livello associativo dei movimenti che fanno parte della JECI-MIEC.

E. Ciancio



SILENZIO SI SPENGONO LE LUCI

11ª ASSEMBLEA KEK

Thierry BONAVENTURA

Se si può già criticare l'attenzione dei mass-media per la pubblicizzazione e l'informazione di un evento come quello di Graz, lascia molto a desiderare e preoccupa altrettanto il "quasi generale" silenzio stampa sulla 11ª Assemblea della Conferenza delle Chiese Europee (KEK) che si è tenuta a Graz dal 30 al 4 luglio scorso. Ve ne proponiamo qui un breve riassunto.

Creata alla fine degli anni cinquanta (cfr. ricerca n°3/1997) da un piccolo numero di responsabili delle chiese dell'est e dell'ovest d'Europa, oggi la KEK ne consta di circa 130, in oltre trenta stati europei e appartenenti per la maggior parte alle confessioni ortodossa, protestante, anglicana. Dall'Assemblea di Praga (l'ultima assemblea regionale tenutasi nel 1992), si è giunti a questa assemblea di Graz nella quale è stato illustrato un rapporto intitolato: "E poiché siamo suoi collaboratori, vi esortiamo a non accogliere invano la grazia di Dio" (2Cor 6,1) sul lavoro e le decisioni del *Presidium* e del comitato centrale del KEK (da Praga a Graz) che illustra in poco più di 150 pagine le attività della KEK nei suoi numerosi campi di intervento.

Nel suo rapporto il segretario generale della KEK, Jean Fischer ha detto: "Le questioni che pongono problemi, se non sono dibattute, rischiano di rallentare gli sforzi di mutua comprensione e il rispetto reciproco indispensabile per crescere insieme nella comunità ecumenica in cammino verso l'unità". E poi aggiunge: "La KEK è già una piattaforma dove le chiese membri ortodosse e protestanti possono dialogare e dibattere su questioni di fede e di dottrina, di ecclesiologia, ma anche della tradizione e degli aspetti socio-culturali della loro vita e della loro missione".

Dall'euforia al disincanto

Il ritrovarsi genera spesso gioia e scontentezza. Dopo l'euforia viene il disincanto. Nel corso della 11ª assemblea della KEK, come nella seconda Assemblea Ecumenica che l'ha preceduta, quello che si è potuto chiamare a torto o a ragione, il "malessere ortodosso" sarà spesso evocato apertamente e pubblica-

mente. Come fare perché tutte le famiglie confessionali si sentano, nella KEK, a casa loro, ascoltate e comprese, intese e rispettate? Se non possiamo constatare l'utilità di questi grandi dialoghi bilaterali, possiamo interrogarci invece sul loro carattere forzatamente limitativo visto che non coinvolgono che due chiese.

L'ordine del giorno di questa assemblea ha visto affrontato particolarmente il processo di integrazione nella KEK della Commissione Ecumenica Chiesa e Società (EECCS). Per il decano John Arnold, presidente del KEK, questa integrazione sarà un evento importante e dovrebbe permettere nel futuro che insieme il binomio KEK-EECCS diventi un vero e proprio consiglio europeo ove tutti i paesi saranno rappresentati e diventi interlocutore dell'Unione Europea, del Consiglio d'Europa, dell'OSCE, e di altre istanze Europee. "La nuova EECCS che nascerà da questo processo di inglobamento, precisa John Arnold, acquisirà il carattere di una specie di cappellania presso le istituzioni europee di cui l'esistenza è senza precedenti. Nessun altro continente infatti dispone di un simile strumento". Sono state inoltre accolti, in tale occasione, altri dieci membri.

Le "direttive"

La conclusione dell'assemblea ha visto l'adozione di un documento sulle direttive di lavoro per i prossimi anni. Queste "direttive" includono anzitutto un'importante indicazione metodologica: più che organizzare attività in proprio, la KEK dovrà diventare una sorta di "agenzia di comunicazione" fra le chiese, capace di favorire e sostenere le attività comuni, in particolare nelle singole nazioni o tra nazioni vicine. Fra i documenti che costituiscono le base del futuro lavoro, le

"direttive" menzionano i documenti dell'AEE2. Si sono inoltre individuate alcune priorità su tre temi: le chiese in dialogo, le chiese nella società, le chiese in solidarietà.

Per quanto riguarda la prima, le "direttive" sottolineano l'urgenza di approfondire il dialogo fra le diverse chiese membri, di comprendere le varie differenze; di favorire lo sviluppo di una missione comune e non competitiva e il dialogo fra chiese di maggioranza e di minoranza; di costituire una "commissione ecumenica per la mediazione e la riconciliazione" per affrontare i conflitti che emergono fra le diverse chiese. Il testo incoraggia inoltre un incontro ecumenico europeo intorno all'anno 2000. Infine, si sottolinea la necessità di continuare a collaborare strettamente con gli altri organismi ecumenici e confessionali (anche con le realtà del mondo evangelico) e di dare una rinnovata attenzione al dialogo con le altre religioni. Per la seconda, sottolineano le nuove responsabilità della KEK nei confronti delle istituzioni europee, dato che l'assemblea ha approvato il progetto di integrazione fra la KEK e la Commissione Ecumenica Europea per Chiesa e Società, un organismo ecumenico con sedi a Bruxelles e Strasburgo, specializzato nel rapporto con le istituzioni europee. Per la terza priorità viene sottolineata la necessità di collaborare fra le istituzioni sociali delle chiese contro la violenza sulle donne e quella contro i bambini ecc...

Agli occhi di John Arnold, oltre a queste attenzioni sopra elencate, tra i primi compiti che aspettano il prossimo Comitato Centrale della KEK vi è quello di stabilire nuove relazioni con il consiglio ecumenico delle chiese (CCEE) e le diverse organizzazioni confessionali; aumentare il dialogo tra i protestanti e gli ortodossi; elaborare una certa forma di "regionalizzazione" (si tende oggi a una dimensione mondiale) e riproporsi alla Chiesa cattolica (tuttora la Chiesa cattolica non è membro). "Siamo in ritardo, constata John Arnold; una via possibile per andare avanti sarebbe di invitare le Conferenze Episcopali Nazionali a diventare membri singolarmente di un nuovo organismo a secondo dei loro tempi e vantaggi."

In tale occasione è stato presentato il nuovo segretario generale che da Settembre ha sostituito lo svizzero Jean Fischer: si tratta del pastore battista inglese Keith Jenkins. Sembra che egli tenderà a proseguire e ad indirizzare il KEK a un più attento e intenso dialogo teologico, come ha sottolineato nel suo discorso all'assemblea.

L'UNA SANCTA

Quale ecclesiologia per il Consiglio Ecumenico delle Chiese

Metropolita Giovanni (ZIZIOULAS) di Pergamo

Sin dalla fondazione del Consiglio ecumenico delle Chiese (KEK), alla fine degli anni '40, ci si è interrogati sul modo con il quale gli ortodossi si collocavano all'interno del movimento ecumenico. In un'epoca in cui gli ortodossi d'Europa dell'Est vedevano sempre di cattivo occhio il KEK, e in cui la chiesa cattolica sospettava di questa istituzione, il dibattito non poteva per nulla superare i limiti dell'Ortodossia della lingua greca; e ciò fu sottolineato dall'enciclica del patriarcato ecumenico del 1920¹, così come dalle iniziative che presero alcuni ecumenisti entusiasti, - come il professore Alivizatos, - di promuovere la partecipazione della chiesa ortodossa al movimento ecumenico. In questo periodo apparirono in Grecia i primi articoli che trattavano l'argomento. In modo quasi unanime, i relatori di questi articoli preconizzavano una partecipazione della chiesa ortodossa al movimento ecumenico, pur avendo pienamente coscienza che questa chiesa era l'**Una Sancta**, coscienza che non avrebbe potuto alterare per nulla tale partecipazione.

Divergenti opinioni

Sicuri di tale convinzione, condivisa da tutti gli ortodossi membri del movimento ecumenico di allora, le prime divergenze apparvero, principalmente in Grecia, tra i promotori della partecipazione ortodossa al movimento ecumenico e i loro temibili avversari quale il metropolita Ireneo di Samos (nonostante fosse uno dei firmatari dell'enciclica del 1920) che sosteneva, che in quanto **Una Sancta**, la Chiesa (ortodossa) non poteva essere trattata come i membri protestanti del Consiglio: il metropolita, che ne aveva fatto l'esperienza nell'assemblea di Amsterdam, ne aveva ricavata una profonda umiliazione.

Queste divergenze nella Chiesa ortodossa greca persistero molto tempo dopo Amsterdam (e, in una certa misura, sopravvivono tuttora), portando qualche volta questa Chiesa ad interrogarsi su una eventuale rappresentanza, nelle istanze ecumeniche, limitata ai teologi laici o preti, in modo da salvaguardare la dignità

episcopale dei loro vescovi (finora partecipanti). Finora, e non senza difficoltà, le delegazioni ortodosse al KEK hanno sempre incluso i vescovi; ciò è dovuto, in larga parte, al fatto che a partire del 1961 la Chiesa russa, unita ad altre Chiese ortodosse d'Europa dell'Est, non contente di rivisitare la loro posizione rispetto al movimento ecumenico, vennero anche ad assistere alle riunioni del KEK in un numero considerevole di delegazioni episcopali.

Dal punto di vista teologico, un fattore decisivo che contribuirà alla partecipazione duratura degli ortodossi al KEK è stato il sostegno che apportò al movimento ecumenico padre G. Florovsky, eminente teologo russo profondamente rispettato nelle cerchie conservatrici ortodosse: il suo ruolo si rivelerà decisivo, soprattutto all'assemblea d'Evanston (1954). A mia conoscenza, Florovsky fu il primo a sollevare la questione sulla partecipazione ortodossa al movimento ecumenico dal punto di vista teologico. Finora, infatti, gli ortodossi si sono accontentati di affermare che solo la Chiesa ortodossa è l'**Una Sancta**, riservando di interrogarsi sullo statuto ecclesiale degli altri partecipanti. Quando li si invitava ad esprimere opinioni riguardo questo punto, riprendevano, a loro modo, le idee di Khomiakov, che sono tuttora condivise da alcuni teologi russi emigrati: per quanto riguarda l'ecce-

In giugno 1995 ebbe luogo nel Centro di Chambésy (Ginevra) un colloquio nel corso del quale ortodossi e ortodossi orientali si confrontarono tra loro e con delle personalità del mondo ecumenico sul concetto che avevano gli uni degli altri del Consiglio e del movimento ecumenico.

Il metropolita e teologo ortodosso Giovanni (Zizioulas) di Pergamo vi pronunciò una conferenza di riguardo su "la percezione che hanno di loro stessi gli ortodossi e la loro partecipazione al movimento ecumenico". Pubblichiamo per intero la sua relazione.



siologia, possiamo solo dire ciò che noi siamo, ed è solo Dio a decidere per gli altri. La dichiarazione di Toronto del 1950² non ha avuto solo la funzione - negativa - di prevenire gli ortodossi e i cattolici da un'eventuale perdita della propria identità ecclesiologica: questa dichiarazione deve essere anche vista secondo la prospettiva di ciò che potremmo chiamare "l'agnosticismo ecclesiologico" professato da Khomiakov e da molti ortodossi presenti all'incontro dei membri non-ortodossi del KEK.

Ecclesialità³ al di là della Chiesa

Florovsky andò ancora più lontano e, oggi ancora, il suo cammino esige un particolare esame. Innanzitutto affermò con insistenza che, per essere veramente cattolica, la Chiesa ha bisogno che co-esistano al suo interno le due cristianità, l'occidentale e l'orientale. Parlando dello "spirito cattolico" dell'antica Chiesa indivisa, mostrò che questo spirito risultava da un reciproco scambio creativo tra la cristianità greca e quella latina, scambio che è scomparso dopo il grande scisma del XI secolo. Il suo slogan, quando parlava di "ecumenismo nel tempo", non era per nulla un segno di tradizionalismo: esprimeva la sua convinzione che la divisione tra l'Est e l'Ovest colpisce profondamente la cattolicità della Chiesa.

Nell'*Ecumenical Review*, Florovsky prese l'audace iniziativa di porre la questione sui limiti della Chiesa e sull'ecclesialità o meno delle realtà non-ortodosse. Paragonando e analizzando con la sua riguardevole erudizione patristica le rispettive ecclesiologie di S. Cipriano e di S. Agostino, distinse i limiti "canonici" (Cipriano) dai limiti "carismatici" (Agostino) della Chiesa, adottando senza esitare il punto di vista agostiniano: la chiesa supera i suoi limiti canonici, al di là dei quali esiste realmente una vita carismatica (scrive, "chi dunque può negare la santità di persone quali Francesco di Assisi"); in altri termini, esiste una certa forma di ecclesialità al di là dei limiti canonici della Chiesa ortodossa.

La portata delle tesi di Florovsky era tale che faticavo ad accettarle, all'epoca in cui scrivevo la mia tesi di dottorato. In effetti, le sue tesi apparivano inaccettabili, non per se

stesse, ma perché aprivano la via a numerose spiegazioni e ricerche riguardanti il problema fondamentale - sempre senza soluzioni - dei rapporti tra il carattere "canonico" e quello "carismatico" insiti nella Chiesa. In ogni caso



il punto di vista di Florovsky non sembra aver trovato molta rispondenza, e la questione rimane ancora aperta: gli ortodossi partecipano al movimento ecumenico senza per ciò riconoscere ai loro partners ortodossi la minima ecclesialità? Oppure vi partecipano, proprio perché ne riconoscono implicitamente una certa forma? Ci sono degli ortodossi estremamente conservatori che non darebbero per nulla il nome di "Chiesa" a qualsiasi gruppo esterno alla chiesa ortodossa; ce ne sono altri invece che applicherebbero questo termine alle realtà non ortodosse, ma con la seguente riserva: se è in questo modo che si definiscono, non è per nulla così che noi, ortodossi, li definiamo. Altrimenti detto, il termine "Chiesa" non ha lo stesso senso ecclesiologico, a seconda che sia impiegato dagli ortodossi per designare la propria chiesa, o per qualificare delle realtà non ortodosse; in quest'ultimo caso, "Chiesa" può rinviare sia ad una entità ecclesiale "parziale" o "insufficiente" che a una entità interamente sprovvista di ecclesialità.

Tutte queste difficoltà sono frutto della dichiarazione di Toronto, la quale ha tollerato parecchie ambiguità ecclesiologiche, affinché il KEK potesse crescere e lavorare senza problemi. Di fatto, come la storia ha mostrato, il KEK può benissimo esistere senza che venga chiarito lo statuto ecclesiologico di ogni chiesa membro rispetto alle altre. Perché, infatti, si dovrebbero forzare le chiese membri a precisare come concepiscono l'ecclesialità delle altre chiese membri?

Questo, comunque, costituisce solo una parte dei problemi posti dalla dichiarazione di Toronto. Deve essere inoltre sollevata la questione dell'ecclesialità del KEK stesso, questione che, anche se distinta da quella precedente, attinge anch'essa al campo dell'ecclesiologia. Per il fatto che debbano chiarificare la loro ecclesialità, gli ortodossi saranno nell'incapacità d'apprezzare il carattere ecclesiale o meno del KEK.

L'ecclesiologia ortodossa

1. La Chiesa storica

La Chiesa è una e solamente una, è un'entità **storica**. Parlare di una Chiesa "invisibile" o "spirituale" non basta. La proposta di Boulgakov di considerare la Chiesa come una realtà "spirituale" o come "una esperienza di vita", può indurre in errore. Gli ortodossi aspettano dagli altri cristiani che prendano sul serio il problema dell'unità visibile della Chiesa. Di fatto è incoraggiante constatare che, da Nairobi (1975), gli appelli all'unità visibile occupano un posto importante, tanto nei discorsi che nel ordine del giorno del movimento ecumenico.

2. La Chiesa escatologica

La Chiesa è un'entità **escatologica**. Questo d'altra parte non diminuisce per nulla il suo carattere storico; si tratta semplicemente di ricordarci che l'entità storica denominata Chiesa ha per vocazione il riflettere la comunità escatologica ed essere così un segno, un'immagine del Regno. Senza una visione escatologica, il movimento ecumenico sarebbe solo un'istituzione secolare effimera. Gli ortodossi vogliono, con la loro presenza, testimoniare questa visione escatologica della Chiesa. Qualunque siano le nostre rispettive storie, ogni chiesa membro del KEK si vede permanentemente giudicata alla luce di ciò che il Regno ci chiama ad essere, all'auna di ciò che saremmo. L'esame dei programmi di studio progettati dal KEK, quale quello su "la Chiesa come segno profetico del Regno", è, in questo senso, confortante, ma dubito che una visione escatologica di questo genere impregni, in modo decisivo, il movimento ecumenico nella sua totalità.

3. La Chiesa relazionale

La Chiesa è un'entità **relazionale**: da que-

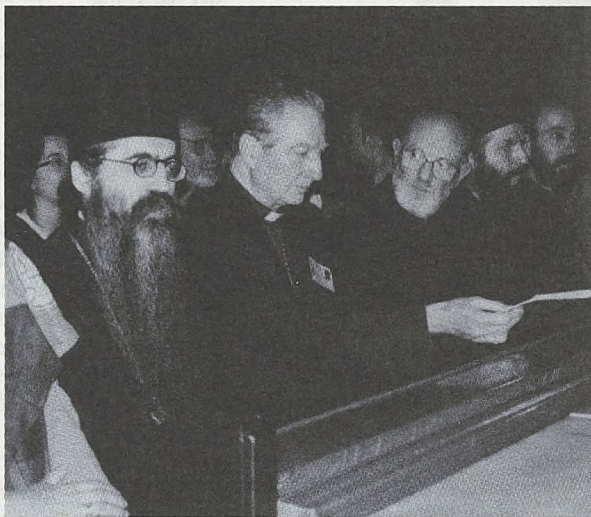
sto ne derivano diverse conseguenze. Innanzitutto, la Chiesa non potrebbe essere un'entità pietrificata, trasmessa da una generazione all'altra, quale tesoro archeologico. Alcuni ortodossi avrebbero la tendenza a attribuire a questo pensiero della "conservazione" la priorità assoluta. Ma, adottando una simile attitudine - ciò che non fecero i Padri -, si priva la Chiesa di ogni contatto con i problemi dell'epoca, impedendole di perseguire l'opera salvatrice di Cristo nella storia. La Chiesa è solo là dove soffia lo Spirito; e là dove soffia lo Spirito, il passato è legato al presente, e il presente si apre al futuro. E' tutto questo processo che sottintende la ricezione della tradizione: ciò che abbiamo ricevuto dai Padri - che siano dogmi, una spiritualità, o una liturgia - dobbiamo riceverlo e ri-riceverlo in permanenza; da ciò stesso, il passato diventa presente in modo esistenziale, e non più in modo intellettuale o rituale. Sembra che l'ordine del giorno del KEK abbia tenuto conto di questo problema della ricezione; ma il suo svolgimento lascia a desiderare. Da una parte, gli ortodossi recalcitrano nel vedere la loro tradizione (dogmatica o altra) interpellata dai problemi odierni (come prova la loro attitudine nei confronti dello "orizzontalismo"⁴); e d'altra parte, i non ortodossi non sembrano del tutto disposti a prendere in considerazione ciò che ci è stato trasmesso dalla tradizione (cfr. il modo con il quale hanno deciso l'ordinazione delle donne). Gli ortodossi sono presenti nel movimento ecumenico per ricordarci l'importanza della tradizione, ma anche la sua ri-ricezione creatrice. Il movimento ecumenico deve sempre considerare il mistero della Chiesa in una prospettiva di ricezione.

La struttura e i ministeri della Chiesa hanno ugualmente un carattere relazionale. Sarebbe un errore credere che la Chiesa non è strutturata; ma non sarebbe meno falso pensare che le sue strutture valgano per loro stesse, all'infuori della *Koinonia* (comunione), che sono sensate comunicare. Stessa cosa per i ministeri della Chiesa, come ce lo insegna la teologia trinitaria, e in particolare la pneumatologia, fondamento di qualsiasi ecclesiologia. Il concetto di *Koinonia* è sempre più all'ordine del giorno del KEK; ma è troppo presto per affermare a che cosa giungerà questo nuovo approccio. Uno dei pericoli che temono gli ortodossi è quello di

una specie di "santificazione della diversità" in dispetto dell'unità (dal punto di vista cattolico, il rischio sarebbe piuttosto opposto, cfr. l'ultima enciclica del Papa). In ogni modo, è importante sottolineare l'importanza cruciale che riveste questo concetto di *Koinonia* per il movimento ecumenico; e, in questo ambito, il contributo dell'ecclesiologia ortodossa è essenziale. Sono convinto che l'avvenire del movimento ecumenico, per molto, ne dipende.

4. La Chiesa sacramentale

La Chiesa è una unità sacramentale. Quest'ultimo punto è al centro del contributo che gli ortodossi possono recare al movimento ecumenico. Si tratta di un tema difficile, che presuppone una comunione eucaristica che gli ortodossi negano ai non-ortodossi. Non è questa la sede per riprendere i dibattiti che hanno trattato di questo proble-



ma. Importante è che la comunione eucaristica non cessi di rimanere il fine (gli ortodossi direbbero lo scopo finale) del movimento ecumenico. La centralità e la vivacità di una tale preoccupazione sono essenziali per evitare che il KEK non diventi una istituzione puramente secolare. Il BEM⁵ ne costituisce un buon esempio. Le Chiese protestanti hanno fatto, grazie a questo documento, un passo considerevole nella riflessione sui sacramenti, soprattutto per quanto riguarda l'eucaristia, e ciò è alquanto significativo. La questione alla quale gli ortodossi dovranno ben presto rispondere, se questa riflessione sui sacramenti continua a marciare con la sua impronta il movimento ecumenico, è la se-

guente: in quale misura il riconoscimento del battesimo comporta il riconoscimento dell'ecclesialità all'istanza che lo conferisce?

Su questi temi dovrebbe basarsi l'apporto degli ortodossi al movimento ecumenico. E' così che comprendono la Chiesa; ed è così che amerebbero che i loro partners ecumenici la concepissero. Non vogliono per nulla che il KEK si configuri come una Chiesa di questo genere. Auspicano tuttavia che il KEK diventi "una fraternità di Chiese" che mira ad assomigliare a una simile Chiesa, e che opera al raggiungimento di questa fine. La vera unità sarà restaurata solo quando questa "fraternità", incoraggiata, sostenuta e costruita dal KEK, troverà tanto la sua ispirazione che la sua aspirazione nel genere di Chiesa di cui sopra abbiamo evocato i principi. Questo significa, in ultima analisi, che il pluralismo ecclesiologico della dichiarazione di Toronto dovrà essere rigettato. Il KEK non deve diventare una chiesa, ma deve avere un concetto base di Chiesa, condiviso da tutti. Non possiamo continuare a professare eternamente delle teorie diverse e contraddittorie sulla Chiesa. Se era saggio, all'inizio, adottare il "laissez-faire ecclesiologico" di Toronto, il perseverare fino in fondo su questa via porterebbe ad una catastrofe.

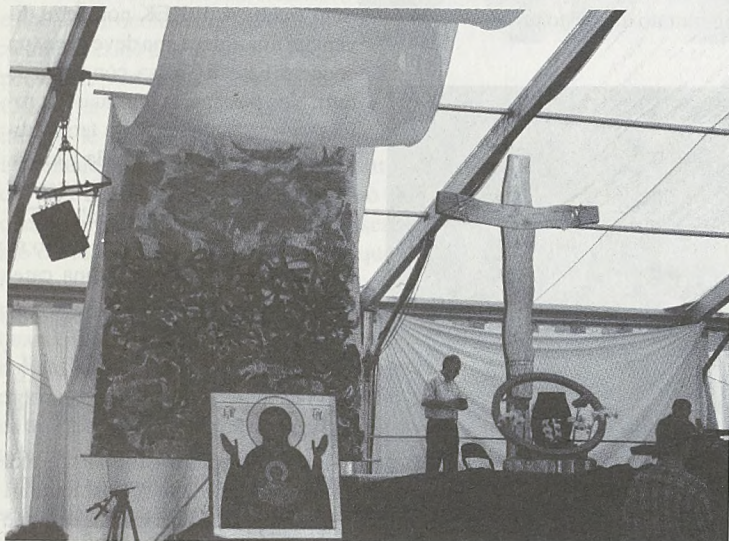
Il carattere ecclesiale del KEK

Il KEK non può trasformarsi in una Chiesa; ma tutte le sue chiese membri devono acquisire una visione comune della Chiesa. Tale sembra essere la conclusione del precedente sviluppo. Tuttavia, come il KEK può attuare questa missione? Organizzando semplicemente delle riunioni e pubblicando dei libri? O piuttosto costituendosi in "fraternità", vale a dire instaurando al suo interno una vera comunione? Se così fosse, come ciò sembra essere, ne derivano importanti conseguenze ecclesiologiche. Infatti, non è possibile costruire una fraternità che dia una coscienza chiara della *Una Sancta* a chi non ce l'ha, senza avere prima loro stessi qualche esperienza di ciò che è l'*Una Sancta*; e se precisamente è attraverso una simile fraternità che si giunge all'esperienza della vera Chiesa - esperienza che può essere dolorosa, come dimostra l'assenza di intercomunione -, allora molte istituzioni rivestono immancabilmente

una portata ecclesiologica.

Per gli ortodossi, l'alternativa è chiara: o si intestardiscono a considerare il KEK come un semplice organizzatore di riunioni, nel quale caso l'unità della Chiesa non può essere fatta che tramite il convincimento teologico e la conversione, oppure accettano il KEK come una fraternità, e allora, a forza di stare insieme, di lavorare, di riflettere sulla teologia, di soffrire e di testimoniare, ecc. insieme, e soprattutto partecipando all'edificazione dell'idea comune di Chiesa, si giungerà a confessare non soltanto un solo Signore, ma anche una sola Chiesa, l'Una Sancta. E' logico che gli ortodossi non hanno altra scelta; e mi sembra che vi siano degli indizi che mostrano come di fatto hanno optato per il secondo termine dell'enunciato.

Questi indizi sono i seguenti:



1. La base del Consiglio Ecumenico delle Chiese

Più di chiunque altro, gli ortodossi hanno insistito perché la base del KEK sia ridotta al minimo; e vi sono riusciti: per entrare nel KEK, basta confessare la fede nella Santa Trinità. Gli ortodossi sperano adesso di porre, come premessa all'adesione, la pratica del battesimo. D'accordo, ma quali sono le incidenze di un simile atteggiamento sulla natura del KEK? Se è grazie alla confessione di fede nella Trinità e nel battesimo che la KEK acquisisce la sua identità allora questa costituisce il marchio distintivo del KEK rispetto ad altre organizzazioni o comunità. Il KEK, in conseguenza, non potrebbe essere

considerato come "un pagano o un collettore d'imposte" (Mt. 18,17); la fede nel Dio uno e trino e il battesimo aggiungono per forza qualcosa in più, se no perché farne una condizione di ammissione al KEK? La fede trinitaria e il Battesimo bastano a costruire una realtà ecclesiale? Certamente no. Tuttavia, sarebbe difficile dire che non hanno assolutamente nessun senso, dal punto di vista ecclesiologico.

2. La confessione del simbolo di fede

Gli ortodossi danno la più grande importanza al Credo, e questo a giusto titolo, soprattutto al simbolo di fede Niceno-costantinopolitano, che, ai loro occhi, costituisce insieme un oggetto di venerazione e il fondamento stesso della loro unità ecclesiale. Non siamo ancora giunti a fare di questo credo

la base unica della confessione di fede del KEK, ma progrediamo su questa via. Ciò non significa dunque nulla sul piano ecclesiologico? Gli ortodossi direbbero che, finché i protestanti non accetteranno i sette concili ecumenici, non ci potrebbe essere, per quanto li

riguarda, una realtà ecclesiale.

3. Le azioni concertate nei confronti dei problemi contemporanei

L'etica è tanto intimamente legata alla fede quanto l'ortodossia all'ortoprassi. In quanto cristiani, agiamo non in funzione di un imperativo morale impersonale, ma a causa della nostra fede in un Dio che non comanda soltanto di comportarci in un certo modo, ma si offre lui stesso come Amore della Sua creazione e vuole che condividiamo questo amore. Poiché crediamo in un Dio che essendo trinità è comunione, siamo chiamati a diventare delle persone di comunione. Per

noi, tutti i problemi morali hanno una radice teologica. Ciò significa che, lavorando insieme su problemi etici in seno al KEK, condividiamo ed esprimiamo la stessa fede. Ciò non è in tutti i casi totalmente vero, poiché molte confessioni cristiane non legano necessariamente fede ed etica. Il KEK sembra spesso, in questo ambito, comportarsi come una organizzazione a scopo umanitario, preoccupata soprattutto della società. E' per questo che gli ortodossi, a Uppsala, accusarono il KEK di "orizzontalismo". Da un lato, più il KEK lega le sue attività sociali, ecologiche ed altro, alla fede, più è permesso dubitare della pertinenza ecclesiologica della nostra azione comune. Il padre Borovoy ha giustamente messo in rilievo la annotazione dei primi ecumenisti: "Agire come se fossimo una sola Chiesa". Il padre Borovoy riconosce, a giusto titolo, il valore ecclesiologico di una tale dichiarazione; poiché, anche se il "come se" esprime l'ipotesi, indica tuttavia una motivazione comune, e forse una visione comune. Ciò verso cui tendiamo tocca, in una certa misura, ciò che già siamo.

Qualche conclusione

Il problema della percezione che hanno gli ortodossi di loro stessi si è posto all'inizio. Ciò vale ancora oggi tanto per numerosi ortodossi presi individualmente quanto per la Chiesa ortodossa nella sua globalità: è sempre "noi" rispetto a "loro" (il KEK). Ciò si spiega: il KEK è largamente responsabile di questo clima, nella misura in cui ha cercato di marginalizzare gli ortodossi e di trattarli come minorità indocile. I documenti del KEK furono spesso redatti dai protestanti, mentre gli ortodossi furono solo pregati di approvarli. Le votazioni per maggioranza hanno spesso frustrato gli ortodossi, costringendoli a pubblicare da parte loro delle dichiarazioni separate. Come ignorare il fatto che certe volte gli ortodossi hanno avuto l'impressione di stare nel KEK solo a titolo nominale o formale, sentendosi comunque spiritualmente stranieri all'istituzione?

Certamente, gli ortodossi hanno le loro parti di responsabilità in questa situazione. Quando sono stati offerti loro degli incarichi del KEK, sono risultati incapaci di presentare dei candidati adeguati. Molto spesso, fanno prova di cattiva volontà nelle riunioni, come se cercassero il confronto piuttosto che la cooperazione. Esiste d'altronde, in certi luoghi, un terrorismo spirituale, anti-

ecumenico, che paralizza i responsabili ecclesiastici, che temono di perdere la loro "buona" reputazione; a tal punto l'ortodossia vera si è identificata con lo spirito di contraddizione e con la polemica. Tutto ciò contribuisce a forgiare una mentalità ortodossa situandosi in opposizione o almeno come termine di confronto rispetto al KEK.

Tuttavia, come gli ortodossi si percepiscono in seno al KEK quando non si parla più di "loro" da un lato e di "noi" dall'altro, ma semplicemente di un "noi"?

A mio avviso, la risposta è la seguente: le relazioni tra ortodossi e non all'interno del KEK sono e sono sempre state dialettiche. Infatti, di fronte agli occidentali, gli ortodossi hanno sempre avuto l'impressione di essere dei cristiani *sui generis*. Tale è la triste conseguenza del fossato scavato attraverso i secoli, dopo il grande scisma tra l'ovest e l'est. Le due parti, d'altronde, mantengono questo fossato: per gli ortodossi, si sviluppa in modo crescente la percezione di una differenza e di una superiorità nei confronti dei barbari dell'occidente; mentre gli occidentali scrivono dei libri tendenti a dimostrare la totale incompatibilità tra il mondo ortodosso (associato all'Islam!) e l'occidente civilizzato.

Tutto questo influisce direttamente sull'immagine che gli ortodossi si costruiscono di se stessi; e anche se il KEK non ne è per nulla responsabile, dovrebbe raddoppiare gli sforzi per convincere il mondo che un ponte può e deve costruirsi tra l'ortodossia e l'occidente. Questo tema deve essere inserito come priorità nell'ordine del giorno del KEK. Se all'interno del KEK la dialettica tra l'ortodossia e l'occidente diventerà sana e creativa, allora la percezione che gli ortodossi avranno di se stessi presenterà sicuramente le seguenti caratteristiche:

1. Gli ortodossi avranno sempre la convinzione che la Chiesa ortodossa è l'**Una Sancta**, in ragione della certezza, che è loro propria secondo la quale la Chiesa è una entità storica, non potendo trovarsi all'infuori della tradizione che è stata a loro *data* e di cui si sono appropriati. A meno che non entrino in un'altra chiesa o confessione cristiana, gli ortodossi, fino a che saranno tali, identificheranno l'**Una Sancta** con la loro Chiesa. Tuttavia l'esperienza ecumenica annienterà qualsiasi trionfalismo: l'**Una Sancta**, trasmessa nella e attraverso la tradizione, non è di proprietà degli ortodossi; si

tratta di una realtà che ci giudica tutti, di una realtà escatologica dunque, che deve essere costantemente ricevuta. Il movimento ecumenico offre il contesto di tale ricezione che sarebbe fatta in comune con gli altri cristiani. Ciò porta a sorpassare il confessionismo: l'**Una Sancta** non è statica, "chiusa" in una certa "confessione" di fede, e invita a più "conversioni".

2. Gli ortodossi devono continuare a fare pressione perché sia adottata - nel movimento ecumenico - una posizione comune, che testimoni una stessa visione dell'**Una Sancta**. In questo processo di ricezione ecumenica, la "fraternità" delle chiese membre; dovrà crescere, affinché si acceda a questa visione comune e si riconosca ciò che è veramente la Chiesa. Ciò si potrà fare tramite una intensificazione degli studi ecclesiologici e un costante richiamo di ciò che significa essere e agire insieme, ricordando che si tratta di una questione di fede comune e di visione ecclesiale. A riguardo, la dichiarazione di Toronto dovrà essere svuotata del suo pluralismo ecclesiologico. Per alcuni il ruolo della KEK non è di costruire una ecclesialità; non sono d'accordo: al contrario dovrebbe essere una delle sue priorità.

3. Per ciò che riguarda il significato da attribuire al KEK stesso, gli ortodossi non potrebbero considerare il KEK come una Chiesa, vale a dire come una entità possedente le caratteristiche dell'**Una Sancta**; poiché non sono riuniti le condizioni perché possieda le suddette caratteristiche. Una cosa è essere una Chiesa, altro è avere un significato ecclesiologico. Tutto ciò che contribuisce alla costruzione della Chiesa, alla ricezione e al compimento della vita e dell'unità della Chiesa, ha un significato ecclesiologico. Di fatto il movimento ecumenico, il KEK in particolare, risponde totalmente a questo criterio: ha come ragione d'essere la restaurazione della Chiesa. Ecco perché il KEK deve imperativamente conservare questa unità della Chiesa al centro della sua azione e delle sue preoccupazioni: è questo stesso che gli conferisce il suo significato ecclesiologico.

In definitiva, la questione che si pone è: il fatto di avere un significato ecclesiologico vuole pertanto dire che si ha un carattere ecclesiale? I termini devono qui essere utilizzati con molta cautela. Se con il vocabolo

"carattere ecclesiale" s'intende una "Chiesa" nel senso stretto del termine, conformemente a ciò che è stato detto più sopra, il KEK non rientra in questa categoria; se, invece, l'espressione designa la partecipazione a una "fraternità" impegnata nella restaurazione dell'unità della Chiesa, ciò si applica perfettamente al movimento ecumenico e al KEK: se questi ultimi si vedono a priori e senza nessuna spiegazione negato qualsiasi carattere ecclesiale, si ridurranno allora solamente a realtà interamente secolari.

Gli ortodossi partecipano al movimento ecumenico perché hanno la convinzione che l'unità della Chiesa sia un'esigenza alla quale deve sottomettersi l'insieme dei cristiani. Questa unità non può compiersi o essere restaurata solo dal raduno di tutti quelli che condividono la stessa fede nel Dio uno e trino e che sono battezzati nel suo nome. La fraternità risultante da un'assemblea fondata su tale premessa, e che ha per finalità l'unità, ha per forza un significato ecclesiologico, di cui deve essere definita precisamente la natura. In questa relazione, ho provato a mostrare le ricchezze e i limiti di una tale definizione. Il soggetto, senza dubitarne, merita più ampia riflessione.

(Traduzione dal francese a cura di Thierry Bonaventura)

Note

1. Lettera su l'"ecumenismo" indirizzata a tutte le chiese del mondo: testo integrale in CEM n°28.

2. Dichiarazione del Comitato Centrale del KEK; precisa che il KEK non è né una chiesa né una super-Chiesa e che diventandone membro nessuna Chiesa è costretta a modificare ciò che professa di sé e delle altre chiese.

3. Senza che siano delle chiese nel senso teologico del termine, è possibile riconoscere a delle comunità non-ortodosse o a degli organismi come il KEK un certo carattere ecclesiale (qualcosa che riguarda la chiesa), una certa ecclesialità?

4. L'"orizzontalismo" accorda più interesse alle realtà terrestri (pace, giustizia...) che alla dimensione spirituale, "verticale" (orientata verso Dio) della fede.

5. "Battesimo, eucaristia, ministero" (BEM): documento di convergenza nella fede adottato nel 1982 dalla commissione fede e Costituzione del KEK.

- Speciale Max Thurian -

TESTIMONIARE L'ECUMENE

Paolo VI e gli osservatori al Concilio Vaticano II

Max THURIAN

Max Thurian e Paolo VI, due personaggi che hanno dedicato la loro vita alla causa ecumenica, due anniversari che ricorrono quest'anno: per l'uno il ricordo del suo ricongiungersi al Padre, per l'altro il centenario della nascita. E' attraverso un scritto di Max Thurian che rievochiamo qui queste due figure, fondamentali per capire l'apertura ecumenica del Concilio. Ma come dice l'autore: "Non posso parlare dei miei rapporti con papa Paolo VI, e di quelli con gli osservatori non-cattolici al Concilio, senza evocare innanzitutto, brevemente, gli incontri che abbiamo avuti con Mons. Montini, Sostituto alla Segreteria di Stato, e che costituiscono per me come la preistoria della mia presenza al Concilio Vaticano II".

Il *Monitum* del Sant'Uffizio sugli incontri ecumenici, del 6 giugno 1948, sembrava aver frenato certe iniziative in Francia, in particolare le riunioni teologiche. Il card. Gerlier, arcivescovo di Lyon, si era dovuto mostrare prudente nei confronti dell'abate Paul Couturier, pioniere dell'ecumenismo

cattolico. In un incontro con il cardinale, questi ci fece partecipi della sua impressione di come il tenore e lo stile di queste misure disciplinari derivassero dalla mancanza di frequenti contatti tra certe personalità responsabili in Vaticano e i cristiani non-cattolici che lavoravano nel movimento ecumenico. Così suggerì a frère Roger e a me stesso

che, se avessimo avuto l'occasione di andare a Roma, lo avvertissimo affinché potesse preparare alcuni contatti personali. Voleva che a titolo personale, senza udienza ufficiale, donassimo a Mons. Montini e a Papa Pio XII l'occasione di parlare con dei fratelli non-cattolici che avevano come preoccupazione la ricerca ecumenica e che lavoravano con dei cattolici in gruppi di studio teologici. Il cardinale si proponeva di riprendere in seguito i problemi sollevati in questi incontri. Questo primo viaggio a Roma ebbe luogo dal 10 al 18 marzo 1949. I nostri primi contatti furono l'abate e il priore di S. Girolamo così come il padre Charles Boyer. Ricevemmo innanzitutto un invito a assistere, il sabato 12 marzo, alla messa papale nella Cappella Sistina per il decimo anniversario

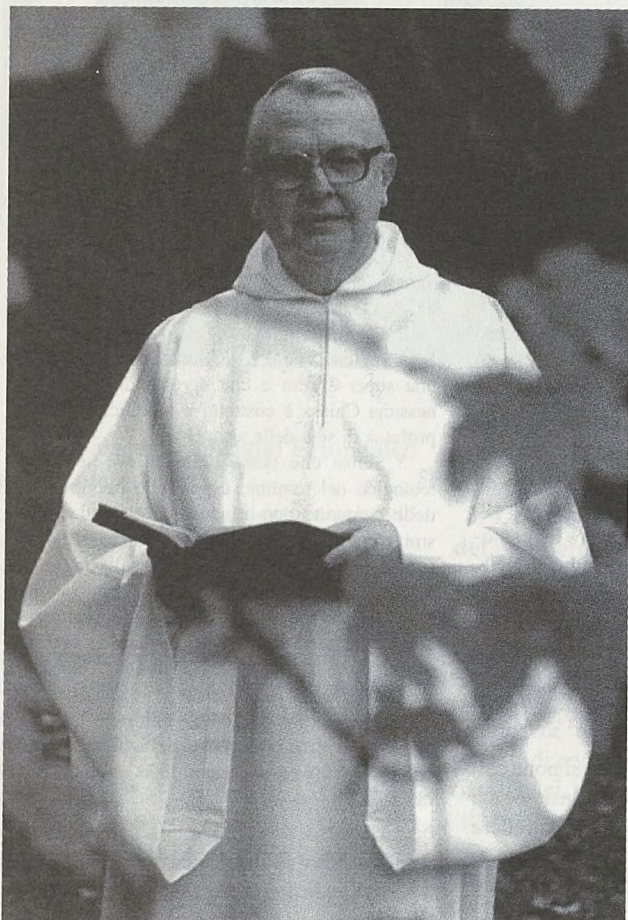
dell'incoronamento di Papa Pio XII. Nel corso di questa liturgia molto solenne, l'attitudine semplice di mons. Montini ci colpì e quando nello stesso luogo, il 14 dicembre 1975, vedemmo Paolo VI prostrarsi ai piedi del metropolita Meliton, rappresentante il patriarca di Costantinopoli, mi ricordai di questa messa del 12 marzo 1948 (27 anni prima) dove mons. Montini ci era apparso come un umile prete al servizio della Chiesa. E' questo viso che abbiamo sempre ricordato.

Primo incontro: l'umiltà (1949)

Il martedì 15 marzo 1949, a mezzogiorno e mezzo, fummo ricevuti da mons. Montini, per preparare l'udienza con Papa Pio XII. Ho tenuto di questo incontro una memoria scritta subito dopo. Il nostro primo punto consistette nel parlare del *monitum* del 6 giugno 1948 e nel dire quanto ci avesse inquietato e come sarebbe stato importante che ne fosse stata data una spiegazione ufficiale o autorizzata.

Mons. Montini ci disse innanzitutto che si trattava di una misura disciplinare all'interno della Chiesa romana che non si era preoccupata degli altri cristiani. Riguardava soprattutto dei gruppi ecumenici poco solidi nei quali una carità poco chiara rischiava di compromettere sia la verità cattolica che una testimonianza chiara e autorizzata. Per quanto riguardava un commento al *monitum*, pensava che solo il S. Uffizio sapesse esattamente le ragioni di questa avvertenza e solo esso poteva dunque dare questa spiegazione.

Per quanto riguardava l'assenza di cattolici romani a titolo di osservatori, alla conferenza



ecumenica di Amsterdam, mons. Montini ci disse che non essendo Roma stata invitata a mandarli, non aveva ritenuto sensato inviare delegati. Roma non ne era offesa, ma la situazione era di disturbo (ci doveva essere dunque una forma di invito adeguato da trovare).

Insistemmo ancora perché una forma di commento al *monitum* fosse data.

Il problema della presenza di rappresentanti, di consulenti o di osservatori romani alle conferenze ecumeniche ufficiali fu allora sollevato dal punto di vista del principio.

Mons. Montini pensava che si trattasse più di una questione di metodo che di principio. Egli giustificava l'intransigenza cattolica nel dialogo ecumenico così: "Roma sembra dura, ma è la sua vocazione. La Chiesa è edificata su Pietro, e questa pietra è a volte dura", (si noti il gioco di parole: in francese Pietro e pietra sono resi dallo stesso termine: Pierre...pierre). La grande difficoltà rimaneva quella del Credo, del dogma sul quale la Chiesa non poteva indietreggiare. Ma vi era tutta una zona dove la Chiesa poteva mostrarsi più aperta. Doveva innanzitutto riconoscere i torti commessi dai suoi membri nei secoli e oggi. La verità è offerta a tutti, non è di proprietà né di Roma né del papa. Vi è un torto nel non fare comprendere la verità, a non renderla amabile.

Mons. Montini parlando della responsabilità della Chiesa cattolica testimoniava un'umiltà molto grande e reale, impressionante per dei non-cattolici.

Ci annunciò che il papa Pio XII ci avrebbe ricevuto l'indomani, che dovevamo prima scrivergli i punti della nostra discussione che desideravamo trattare con lui, che gli avrebbe riferito lui stesso. Poi concluse: "Che il Cristo vi accompagni; pregate per l'unità, vogliamo anche noi pregare".

Secondo incontro: l'ascolto (1950)

Una seconda visita a Roma ebbe luogo l'anno seguente dal 18 al 25 giugno 1950. Come per la prima, il card. Gerlier aveva preparato un'udienza di papa Pio XII e un incontro con mons. Montini. I nostri primi contatti furono questa volta con mons. Veuillot, il futuro arcivescovo di Parigi, e mons. Baron, rettore di S. Luigi dei Francesi. Avemmo anche un lungo incontro con mons. Ottaviani al S. Uffizio, il primo di una lunga serie di contatti in avvenire.

Il mercoledì 21 giugno 1950, in fine mattinata, fummo di nuovo ricevuti da mons. Montini. Gli rimettemmo una nota che sarebbe stata oggetto del nostro incontro, poi sarebbe stata trasmessa a papa Pio XII che avremmo visto il sabato 24 giugno.

Tuttavia dobbiamo dire che le autorità protestanti avevano male compreso l'Istruzione e vi avevano soprattutto visto le precisazioni limitative. Forse questo era dovuto al carattere giuridico di questo testo, di cui l'intenzione profonda era sfuggita.

Non sarebbe stato forse possibile che in futuro la psicologia dei non-cattolici venisse meglio sondata, affinché tali documenti potessero essere pienamente compresi e portassero tutti i loro frutti spirituali? Alcuni non-cattolici non avrebbero potuto essere consultati per verificare la probabile reazione



ne a tale intervento dell'autorità romana? Gli errori psicologici così importanti nei rapporti ecumenici potrebbero allora essere evitati.

Fummo incaricati ufficialmente dal Segretario Generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese di Ginevra, il pastore Visser't Hooft, di trasmettere a Roma l'impressione di malessere del S. Uffizio causata dal carattere troppo giuridico di questa Istruzione sul movimento ecumenico. Ci aspettavamo un testo più profetico, emanato forse dal Capo stesso della Chiesa, sotto la forma, per esempio, di un enciclica sull'unità. Qui poteva esercitarsi allora questa consultazione di ordine psicologico in vista di una piena efficacia di questo messaggio. La possibilità per i cristiani separati di dire insieme una preghiera approvata dalla Chiesa fu ricevuta con riconoscenza. Nei limiti che poneva la nuova Istruzione del S. Uffizio, non sarebbe stato forse possibile prevedere alcuni teologi cattolici abituati alle riunioni ecumeniche e rappresentanti bene la Chiesa romana, dele-

gati da lei come teologi consulenti alle prossime grandi assise ecumeniche? Non avrebbero affatto preso parte alle decisioni, ma sarebbero stati là per informare sulla dottrina cattolica e per affermare l'esigenza romana dell'unità. Ci sarebbe stato là un fattore decisivo nell'evoluzione del lavoro ecumenico. Qualche autorità ufficiale del Consiglio Ecumenico a Ginevra ci incaricò di porre la questione del principio e di forma secondo la quale la Chiesa cattolica romana avrebbe accettato questo invito a inviare dei teologi consulenti alla prossima assemblea teologica del movimento "Faith and Order" a Lund (Svezia) nel 1952.

A tutti questi punti mons. Montini si mostrò aperto e desideroso di fare avanzare le relazioni ecumeniche.

Terzo incontro: la comprensione (1958)

Il nostro soggiorno a Roma si concluse il 25 giugno.

Tutti i nostri incontri con mons. Montini prima del Concilio ci avevano rivelato un uomo di Chiesa molto lucido e molto umile, molto preparato per permettere le più larghe aperture ecumeniche, ma estremamente preciso e fermo quando si trattava della fede e della sua espressione dogmatica.

Incontri durante il Concilio

All'apertura del secondo periodo del Concilio, il 29 settembre 1963, Paolo VI, nel suo discorso iniziale, diede un posto importante alla preoccupazione ecumenica del Concilio. In tutta la chiarezza del suo pensiero da ciò che il card. Bea chiamerà "quasi una piccola summa ecumenica" dove si mescolano degli

enunciati precisi di principi e delle espressioni commoventi di umiltà e di carità: pazienza che sa aspettare l'ora di Dio, volontà decisa a fare sin da questo momento del Concilio tutto ciò che è possibile, fiducia in Dio. Per Paolo VI, secondo le sue stesse parole, l'obiettivo ecumenico del Concilio costituisce "il suo dramma spirituale".

Possiamo discernere sei grandi temi teologici e spirituali in questa carta ecumenica di Paolo VI: decisa affermazione della fede cattolica necessaria all'unità; accoglienza più ampia possibile delle ric-

chezze autentiche della pluralità; amicizia fraterna in Cristo; perdono reciproco delle offese; umiltà nei comportamenti; fiducia e pazienza in Dio.

Per Paolo VI, l'affermazione decisa e precisa della fede cattolica è necessaria all'unità ecclesiale e non può costituire un ostacolo all'intesa ecumenica, poiché "è la verità del Signore e è dunque principio di unità".

A questa perfetta unità del Cristo tutti i cristiani dovrebbero da sé partecipare in virtù del loro battesimo: "solo la Chiesa cattolica gliela può offrire e vi aspirano virtualmente e naturalmente". Infatti "vi è solo una Chiesa del Cristo e deve dunque essere unica". Non si può raggiungere questa unità ecclesiale solo nell'"unità della fede, la partecipazione agli stessi sacramenti e l'armonia organica di un unico governo della Chiesa".

Da questa chiarezza e fermezza dottrinale Paolo VI non si è mai scostato, e si deve essere ignoranti o ciechi per insinuare che questo papa ebbe la minima velleità di liberalismo teologico o di modernismo progressista".

Un punto nuovo e importante della riflessio-

ne ecumenica è che i fratelli cristiani non sono considerati al di fuori della comunione cattolica, ma al contrario, in virtù del loro battesimo, hanno un legame con la Chiesa. Questa dottrina del battesimo come sacramento dell'unità sarà largamente sviluppata dal decreto conciliare *Unitatis redintegratio*. Tuttavia, se la dottrina cattolica dell'unità è chia-

ramente affermata,

Paolo VI auspica un'accoglienza ampia delle ricchezze autentiche dei cristiani e della pluralità fino a quando non comprometta l'unità, ma al contrario la dilata in una ecumenicità inclusiva. Il papa vuole "verificare" l'unità cattolica "nel rispetto di una larga diversità di lingue, di riti, di tradizioni storiche, di prerogative locali, di correnti spirituali, di istituzioni legittime, di attività preferite". Ogni termine di questa pluralità possibile

sembra essere stato lungamente pesato.

La riflessione si approfondisce ancora nel senso dell'ecumenicità del Concilio stesso, e là tocchiamo al cuore stesso della ragione di una presenza di osservatori non cattolici al Concilio. Non sono solamente degli amici in Cristo, dei fratelli separati della Chiesa, delle pecorelle "che non si trovano di presenza nell'unico ovile", ma hanno una funzione da giocare nei confronti dell'ecumenicità del Concilio: "Tende a una ecumenicità che vorrebbe essere totale, universale, almeno come desiderio, come preghiera, come preparazione". Il Concilio chiama, assembla nell'ovile di Cristo le pecorelle che lo compongono a giusto titolo e a pieno diritto (i cattolici), ma ugualmente "apre le porte, eleva le voci, aspetta con ansia le così numerose pecorelle di Cristo che non si trovano nell'unico ovile". Il Vaticano II è dunque "un Concilio di invito, d'attesa, di fiducia in una futura partecipazione più ampia e più fraterna alla sua ecumenicità autentica". E Paolo VI ha questa esclamazione vibrante: "Oggi, questa speranza, domani forse sarà la realtà".

I temi spirituali dell'amicizia fraterna, del perdono reciproco, dell'umiltà, della fiducia e della pazienza, li ritroveremo nel corso delle tre udienze speciali accordate agli osservatori. Grazie a queste attitudini spirituali di Paolo VI, gli osservatori si sono sentiti sempre più integrati nell'avventura del Concilio e nell'approfondimento della sua ecumenicità.

1963: osservatori

In occasione della prima udienza agli osservatori, il 17 ottobre 1963, nella biblioteca privata, Paolo VI esprimeva i suoi sentimenti di amicizia fraterna e il suo desiderio di perdono reciproco. Voleva dare un valore simbolico al fatto di riceverci da lui: ci riceveva "in un modo familiare e amicale" per giustificare il suo desiderio di accoglierci non soltanto sulla soglia di casa sua, ma nel "cuore stesso della sua intimità". In Paolo VI, questa qualità dell'amicizia era come una premessa ad un buon dialogo ecumenico. Riprendendo di nuovo il tema del perdono reciproco, riversava i sentimenti profondi del suo cuore dicendoci: "I nostri spiriti hanno bisogno di questa tranquillità, se devono inaugurare dei rapporti di amicizia, delle discussioni serene".

Per lui, il metodo migliore era di guardare non verso il passato, ma verso il presente e soprattutto verso l'avvenire: "Volgiamo, diceva, verso una novità da generare, un sogno da realizzare". Poi citava S. Paolo: "Dimenticando il cammino percorso, vado dritto in avanti... (Fil. 3, 13-14)". Esprimeva qui una spiritualità ecumenica della "metanoia", della conversione e del pentimento.

1964: invitati

L'anno seguente, il 29 settembre, il ricevimento alla Cappella Sistina rivestiva un carattere più solenne, ma rivelava anche un progresso nel dialogo. Paolo VI stesso poteva dire che un abisso di diffidenza e di scetticismo era stato superato, che un avvicinamento spirituale che non conoscevamo dapprima si era compiuto tra noi: "Un nuovo metodo si è imposto; un'amicizia è nata; una speranza si è accesa; un movimento si è avviato. Che il Signore sia lodato che, lo crediamo, ci ha fatto dono del suo Spirito Santo!".

Ricordando di nuovo le esigenze dottrinali alle quali la Chiesa ha il dovere in Cristo di

O Jésus crucifié, tu t'es offert et tu souffras
pour moi et avec moi;
de tes bras qui embrassent l'univers,
accueille-moi sur ta sainte croix,
pour que j'y trouve le repos du cœur;
de ton cœur jaillissant l'eau de mon
baptême en sa fraîcheur nouvelle
et le sang de ton eucharistie qui apaise
mon angoisse;
que ton visage de paix endorme en
moi toute inquiétude et réveille
l'espérance et la joie de la résurrection,
ce feu de la vie qui ne s'éteint jamais
dans ton Eglise, que tu nous a révélé
en Marie notre Mère au pied de ta Croix,
bénie pour les siècles. Amen.

MAX THURIAN

rimanere fedele, il papa affermava che la Chiesa cattolica era disposta a considerare "come superare le difficoltà, dissipare le incomprensioni, rispettare i tesori autentici di verità e di spiritualità posseduti dagli altri cristiani, allargare e adattare certe forme canoniche in vista di facilitare la ricomposizione nell'unità delle grandi e ormai secolari comunità cristiane finora separate (...)".

Sin dall'inizio del quarto periodo il Papa aveva espresso il desiderio di non ripetere le udienze agli osservatori, ma di fare qualche cosa di speciale. Ciò avvenne il 4 dicembre 1965 in occasione della liturgia della Parola celebrata insieme a S. Paolo fuori le mura. Nella sua omelia, Paolo VI si mostrò molto caloroso e fraterno. Si rivolse a noi attraverso "questo nome, dice, che ha ripreso vita in questi quattro anni di Concili ecumenici. Fratelli, Fratelli e Amici in Cristo!". Poi ci confidò una impressione intima: "La vostra partenza, disse, produce attorno a noi una solitudine che prima del Concilio non conoscevo e che, ora, ci rattrista; vorremmo vedervi sempre con noi!".

Il Concilio stesso si è messo in movimento verso tutte le espressioni di cristiani. Abbiamo evitato ogni espressione che non fu piena di riguardo verso i non-cattolici; abbiamo formulato "delle espressioni dottrinali e disciplinari atte a scartare gli ostacoli e ad aprire dei sentieri il più spianati possibile, per una migliore valorizzazione del patrimonio religioso cristiano (...)".

La Chiesa non ha pronunciato anatemi, ma degli inviti; non ha posto limiti alla sua attesa, non di più di quanto ne pone alla sua offerta fraterna di continuare un dialogo che la impegna.

Dopo la liturgia, Paolo VI consegnò a tutti un documento attestante la nostra presenza al Concilio e una campana di bronzo, poiché, secondo le sue stesse parole, la campana richiama all'ufficio divino, alla preghiera e alla carità. La conserviamo preziosamente come un simbolo della chiamata di Paolo VI a essere attenti alla verità e alla carità, di cui il Concilio fu un'indimenticabile esperienza.

1966: amici

Dopo il Concilio, sin da ottobre 1966, Paolo VI desiderò che degli osservatori fossero presenti ai lavori del Consilium per la riforma liturgica. Fummo sei a rappresentare diversi tradizioni. Il nostro ruolo fu quello di seguire i lavori e di farne beneficiare le nostre comu-

nità, non di influenzare in ogni modo sia lavori che le decisioni del Consilium. Delle accuse degli ambienti radicalmente opposti faranno credere sia che avremmo influenzato la riforma in un senso cosiddetto "protestante", sia che la nostra attitudine tradizionalista avrebbe impedito alla riforma di essere più progressista. Era attribuirci un potere che non avevamo in alcun modo.

Il suo attaccamento alla bella liturgia dell'antica Chiesa, il suo affetto per il monachesimo benedettino, la sua preoccupazione pastorale dell'uomo moderno, la sua preoccupazione dell'unità dei cristiani dava un grande equilibrio al suo giudizio in materia liturgica. Rileggendo la storia del Consilium della liturgia ci si rende conto del ruolo capitale che giocò per mantenere la Chiesa nella più sana tradizione cattolica, estratta alle sorgenti autentiche del periodo patristico (cfr. A. Burgini, *La riforma liturgica, 1948-1975*, Roma 1983).

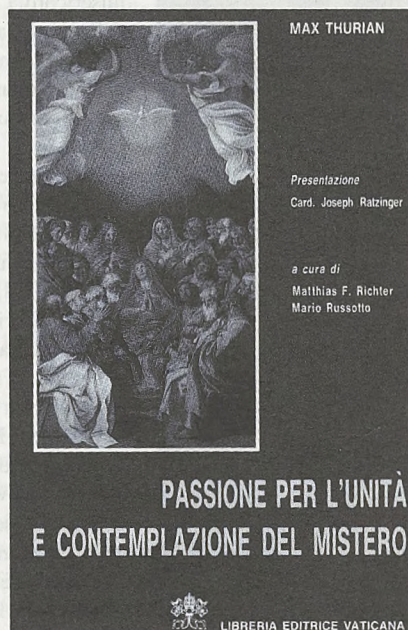
Una Chiesa nuova

Durante e dopo il Concilio, frère Roger e io stesso, fummo ricevuti più volte in udienza da Paolo VI. Ogni volta, fummo testimoni della continuità indistruttibile delle sue intuizioni ecumeniche, nello stesso tempo radicate nella fede, espressa da una dottrina cattolica esigente, e disposte a tutte le aperture che favorivano l'accesso alla verità, senza compromettere la purezza di quest'ultima. Lo vedemmo per l'ultima volta il 14 maggio 1978. La sua salute e la stanchezza lo configuravano sempre più al Servo sofferente che serviva con tanta fiducia. Ci fece parlare del nostro lavoro, dei giovani e dell'ecumenismo. Una volta di più avevamo fatto l'esperienza che per Paolo VI la chiave dell'unità ecumenica della Chiesa e dei cristiani, era la fede cattolica proclamata e l'apertu-

ra più ampia possibile; era anche l'amicizia fraterna e l'umiltà fiduciosa.

Sin dal primo giorno del suo ministero di Vescovo di Roma, Giovanni Paolo II - quando ricevette i delegati delle Chiese che avevano assistito alla liturgia della sua "incoronazione", - dichiarò loro che l'impegno ecumenico della Chiesa cattolica era irreversibile.

Si rivelava veramente l'erede di Paolo VI nella ricerca dell'unità visibile dei cristiani. Da allora, tutto il suo ministero non ha fatto che sviluppare questa certezza. Il 28 giugno 1985, in occasione del 25° anniversario del Segretariato per l'unità dei cristiani, rinnovava, davanti alla curia romana, l'impegno ecumenico della Chiesa cattolica: "La ricerca dell'unità e la preoccupazione ecumenica sono una dimensione necessaria di tutta la vita della Chiesa. Tutto può e vi deve contribuire (...) Tengo a riaffermare che la Chiesa cattolica è impegnata nel movimento ecumenico con una decisione irrevocabile e che vuole contribuirvi con tutte le sue possibilità. E per me, Vescovo di Roma, ciò costituisce una delle priorità pastorali. E' un obbligo che devo portare a termine in modo particolare, giustamente in virtù della responsabilità pastorale che mi è propria. Questo movimento è suscitato dallo Spirito Santo e mi sento profondamente responsabile nei suoi confronti. Chiedo umilmente allo Spirito la sua luce e sua forza per servire nel modo migliore la santa causa dell'unità" ("L'Osservatore Romano", 29 giugno 1985, pp. 4-5).



(Tradotto dal francese da Thierry Bonaventura)

**Di prossima
pubblicazione
è questo
splendido
scritto di Max
Thurian**

CHI ERA MAX THURIAN?

Una vita per l'ecumenismo

Diana PACELLI

In viaggio attraverso le tappe della vita di Max Thurian: dall'amore per la liturgia al discorso teologico sui sacramenti fino a sfociare nell'ecumenismo; la vita/ testimonianza del fondatore di Taizé raccontata da Diana Pacelli.



Un uomo di Dio" che da "buon servitore del Vangelo" ha vissuto il suo impegno teologico di "infaticabile cercatore della Verità", testimoniando la sua vita teologica con fede profonda, speranza incrollabile, carità ardente. Con queste definizioni forti Giovanni Paolo II ha espresso il suo cordoglio per la morte di Max Thurian, insigne teologo ed ecumenista del nostro secolo, nato a Ginevra il 16 agosto 1921 da famiglia di tradizione riformata. La sua esistenza si è compiuta nel 1996 nella solennità dell'assunzione di Maria, quella Madre del Signore, immagine della chiesa che Thurian da sempre amava. Una malattia crudele lo ha condotto alla fine terrena, ma egli, sostenuto e confortato sempre dal suo confratello e assistente prezioso per oltre trent'anni, Matthias Richter, l'ha vissuta come itinerario necessario verso la patria celeste e ha compiuto l'offerta estrema della sua vita a Dio con la discrezione che gli era consona, difendendo quel "silenzio interiore" a lui caro, presente nella sua vita e nella prima Regola di Taizé: "al

fine di dimorare in Cristo, mantieni in tutto il silenzio interiore. Lasciati penetrare dallo spirito delle beatitudini: gioia, semplicità, misericordia".

È questa la prima e costante componente di vita del monaco Thurian: un'osmosi di contemplazione e "lotta contro il male nell'immenso stadio del mondo" (L'uomo moderno e la vita spirituale, Brescia 1962, 28). Lo scopo è "una ricerca di forza, quella del Signore" (cf. Ef 6, 10-13). Max Thurian ha vissuto da asceta il compimento del suo esistere: egli, che amava la "vita di preghiera semplice" nella coscienza della presenza e dell'amicizia con Dio, dopo aver perseguito per mezzo

secolo la funzione del teologo che urge a una crescita di comprensione della verità e sospinge all'indagine sempre nuova del dato rivelato, ha imposto a se stesso una pausa e ha speso gli ultimi preziosi suoi giorni in un'atmosfera tesa a rinnovare "quella" presenza di Dio e alimentare ininterrottamente la grande amicizia con Lui.

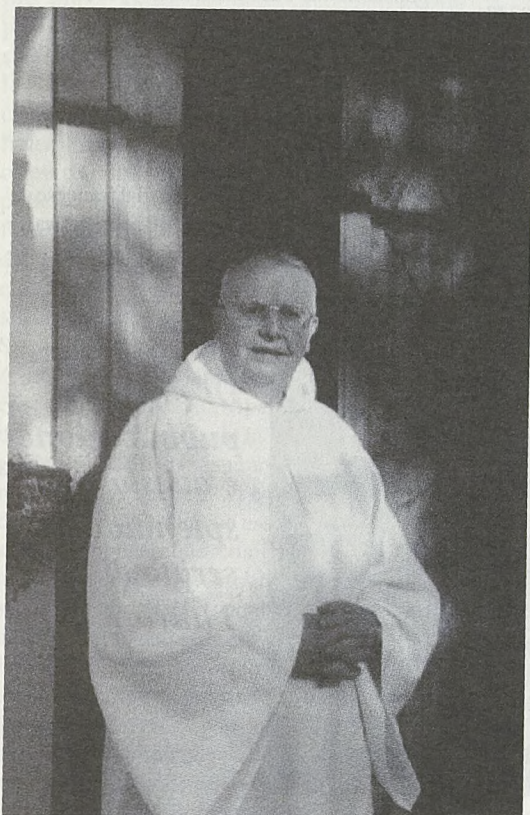
Per tentare di comprendere questo grande "travail" di Max Thurian dobbiamo porci alla ricerca delle sue radici spirituali. Lo scorgiamo muovere dall'esperienza monastica a Taizé (la comunità interconfessionale della Bourgonne da lui fondata insieme a Roger Schutz nel 1942 per promuovere nel mondo protestante una rivalutazione del monachesimo) e lo troviamo a elaborare un'intelligenza della fede che lo condurrà a impegnarsi con passione per l'ecumenismo.

L'amore per la liturgia

La sua teologia sgorga però dall'amore per la liturgia, misterioso rimpianto sopito nel cuore del pastore riformato: fare teologia sarà per lui quest'incontro col Dio vivo nello splendore della liturgia: "vi è un luogo, vi è un momento in cui il pensiero e il corpo della chiesa si realizzano, si vivificano e si armonizzano, il luogo e il momento in cui i fratelli riuniti rendono a Dio il loro culto". È pensiero tratto dalla sua prima opera, un'introduzione alla vita liturgica pubblicata mezzo secolo fa (Joie du ciel sur la terre, Neuchâtel-Paris 1946, 13). In essa Thurian confidava: "L'affanno per l'unità della chiesa, il desiderio di essere in comunione con tutti i cristiani di sempre e di ogni luogo, ci conduce ad una descrizione il più universale possibile della vita liturgica" (p. 16). Delineava quindi la liturgia di Taizé, suscitando nella sua comunità un vero e proprio esprit liturgique.

Alcuni anni più tardi Thurian si avvede che le basi teologiche indispensabili per un efficace cammino delle chiese verso l'unità sono nella riscoperta di una teologia di comunione, testimoniata soprattutto nella vita sacramentale. Elabora allora il suo discorso teologico sui sacramenti impostando un programma fermissimo di riflessione scientifica incentrata sul recupero in campo riformato di una più piena vita sacramentale. Le principali sue opere su questo tema scandiranno puntualmente il tempo, una ogni due anni: La confessione (1953), Matrimonio e celibato (1955), La confermazione (1957) e

Diana Pacelli è professoressa presso la Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, Napoli.



infine, prima di Sacerdozio e ministero (un libro del 1970, un po' sofferto e rimasto aperto a più soluzioni), quella sua opera su L'eucaristia (1959), che legherà la teologia liturgica a quella sacramentale.

Egli scrive seguendo un metodo simile a quello della grande tradizione teologica: un circolo fecondo di indagine biblica ed esperienza religiosa che lo porta a dilatare viepiù il suo orizzonte. Profetico possiamo ritenere il giudizio che espresse E. Lanne, prefatore de L'eucaristia: "questo libro è una prima tappa del dialogo ecumenico". Thurian sarà infatti l'estensore e il promotore del testo base di convergenza dottrinale fra le chiese sull'Eucaristia (Bristol 1967) e il redattore dell'Accordo ecumenico sull'eucaristia (Uppsala 1968); proseguendo senza interruzione la sua appassionata ricerca sull'argomento, ne accompagnerà l'iter ecumenico in ogni sviluppo (Lovanio 1971; Accra 1978), fino a presiedere la commissione di Fede e Costituzione per gli accordi su battesimo, eucaristia, ministero. Risultato finale sarà il celebre testo di convergenza (BEM), approvato a Lima nel 1982, e dal grande teologo ginevrino personalmente presentato a Giovanni Paolo II. Le principali acquisizioni teologiche del BEM (anamnesi, epiclesi, intercessione; memento) verranno illustrate nella preghiera eucaristica di una liturgia celebrata per la prima volta nella riunione plenaria di Fede e Costituzione a Lima nel gennaio 1982. Sarà questo il segno che la riflessione ecumenica di Max Thurian va dando il massimo dei frutti: dalla ricerca teologica, alla teologia celebrata. A Taizé ormai da tempo la teologia celebrata reca l'impronta forte di frate Max. Sue sono l'elaborazione della liturgia delle ore per la comunità (*La louange des jours*, Taizé 1971) e la rielaborazione della liturgia eucaristica (*Eucharistie à Taizé*, 1971).

Un ecumenismo moderno

Nel complesso della sua indagine scientifica Thurian si è posto come teologo che professa un ecumenismo moderno la cui meta - in assoluto anticipo dei tempi - è il "ritrovare una unità ecclesiale perseguita non attraverso una massificante unificazione ma nel pluralismo". Costantemente egli ha posto in rilievo come gli studi estetici più avanzati sull'ecclesiologia del NT abbiano segnalato la presenza sin dall'epoca apostolica di un "pluralismo ecclesiologico". Quale

observer ufficiale a tutte le sessioni del Vaticano II, trarrà convalida a questa sua tesi dalla constatazione dell'attenzione tutta nuova che il concilio dona alle chiese locali nel mentre le concepisce riunite tra loro dalla collegialità episcopale: questa evoluzione ecclesiologica Thurian la sente "vera", "capace di affrancare l'ecumenismo da una sua certa ossessione unificatrice" (in *Humanitas* 19 [1964]2). La chiesa delle origini permarrà l'"oriente teologico" di Max Thurian, che ad essa si riferisce sempre ma soprattutto allorché vorrà centrare in dimensione davvero universale la sua concezione della "cattolicità".

La innata connaturalità tra l'ecumenista e il teologo va imponendosi sempre più, mentre il perseguimento appassionato dell'unità visibile della chiesa emerge come punto focale verso il quale si concentra non soltanto l'indagine scientifica ma l'esistenza intera di Thurian. Un parallelismo si stabilisce tra la sua ricerca personale e il lavoro compiuto in seno al Consiglio Ecumenico delle Chiese. Quando la conferenza di Fede e Costituzione del 1963 a Montréal e il Vaticano II con la Dei Verbum affermeranno, prodigiosamente all'unisono, l'aggancio vitale tra Bibbia e Tradizione, Thurian fisserà subito per iscritto questo storico "ritrovarsi" dei cristiani fra loro "separati": "esistiamo come cristiani grazie alla Tradizione attestata nella Scrittura e trasmessa nella chiesa e attraverso la chiesa dalla potenza dello Spirito Santo" (*La parola viva al Concilio*, Brescia 1964). E' stato detto che Ginevra, la Roma della Riforma, ha dato in Thurian ancora una volta alle chiese un teologo dal respiro universale.

Cattolico da sempre

Allorché negli anni '80 Thurian sempre più guarda al ministero universale di unità del vescovo di Roma e riconosce per giunta che gli ultimi papi (ebbe rapporti di confidente amicizia con quattro pontefici!), soprattutto Giovanni Paolo II, hanno saputo far comprendere il carattere spirituale e pastorale del ministero dell'unità, vicinissime appaiono ormai le sue posizioni teologiche a quelle del cattolicesimo romano. "Thurian nel cuore della chiesa, cattolico da sempre" titola in copertina il mensile *Jesus* (febbraio 1988) mentre nell'intervista ivi concessa dall'ecumenista si legge: "Io ritengo la Chiesa cattolica come la chiesa madre". Da quando Max Thurian avverte questa sua "appartenen-

za"? "Da moltissimo tempo mi sentivo profondamente cattolico [...]. È stata una evoluzione continuativa del mio pensiero e della mia vita [...]. Mi sembrava che lo Spirito della confermazione scavasse in me una sorgente che doveva sgorgare [...]. Ho avvertito il bisogno irresistibile di mettere la mia vita di ministro del Cristo in sintonia col mio pensiero espresso nel dialogo ecumenico [...]. Questa decisione, presa nella continuità della vita cristiana, costituisce per me un rinnovamento spirituale, una conversione del cuore". "Anche i miei studi sull'eucaristia e sulla liturgia in generale", scrive ancora Thurian, "mi hanno condotto a desiderare irresistibilmente la celebrazione quotidiana della Parola e del sacramento nella chiesa che me ne dona la missione e la possibilità" (*Jesus*, luglio 1988). Max Thurian è stato ordinato presbitero nella Chiesa cattolica di Napoli, ad opera del cardinale Corrado Ursi, a lui immensamente caro, il 3 maggio 1987. Malgrado l'intensificarsi del già forte legame di amicizia e comunione esistente tra lui, la Chiesa di Napoli e il suo vescovo attuale, desidera, secondo il suo stile, che la sua decisione rimanga "discreta", "perché nessuno soffra del rumore che ne potrebbe derivare e perché essa si iscrive in un cammino puramente spirituale che non rinnega alcun passato, trattandosi soltanto di un compimento".

Thurian continua a spendere per la chiesa e per la causa dell'unità l'intera sua vita. Dona la sua grande esperienza di teologo ecumenico alla Commissione teologica internazionale, della quale è chiamato a fare parte da Giovanni Paolo II, e la sua influenza si avverte perfino nell'ultima enciclica papale sull'ecumenismo (*Ut unum sint*, 25 maggio 1995). Nel 1992 viene edito un suo libro di commento al Simbolo apostolico (*Una sola fede*, Casale Monferrato), nel quale premette che ha inteso riprendere, ma cambiandone l'ordine, le parole di Cristo: "Io sono la via, la verità, la vita". È l'ultima sua opera e sembra che nella traccia seguita voglia indicare i tre momenti essenziali di Max Thurian: prima la verità (la sua ricerca appassionata), quindi la via (percorsa attraverso l'intera ecumene), infine la vita senza tramonto da lui raggiunta nell'offerta finale al suo Dio il 15 agosto 1996.

(Il testo gentilmente concesso dall'autrice è contenuto in un forum di interventi dedicato a Max Thurian apparso nelle *Note & Rassegne* del n° 43 (1996) 407-418 di *Asprenas*, rivista della Facoltà Teologica d'Italia Meridionale)

IL VOLTO PATERNO DI DIO

Paradosso dell'invisibile amore

Mario RUSSOTTO

*Vivere da
credenti: fare
della propria
vita una
preghiera,
riconoscere in
Dio il vero
Padre, essere
servi per amore*



Per chi preghi in questo cantuccio scuro del tempio dalle porte chiuse? Apri gli occhi e guarda: il tuo Dio non ti è dinanzi. Egli è dove il contadino sta arando la nuda terra, lungo la strada dove è lo spaccapietre. Sotto il sole o sotto la pioggia egli è con loro e le sue vesti sono coperte di polvere. Lévatì quel manto sacro e scendi come lui sul terreno polveroso» (Tagore).

Nella preghiera il nome del Padre

La preghiera è aprire il cuore e l'intelligenza ai misteriosi suoni di Dio: aprire il cuore per amare, lasciandosi appassionare dalla sua musica; aprire l'intelligenza per conoscerlo e conoscersi. Al centro della preghiera ci sta la vita. *La preghiera è vita*, è la vita di ogni giorno: non un momento della vita, né uno spazio della nostra giornata. La preghiera è *tutta* la vita nel suo incessante scorrere. C'è preghiera ogni volta che l'uomo, nel suo cammino quotidiano scende dentro le cose che vive per osservare, comprendere, valutare e progettare la vita dal punto di vista di Dio. La preghiera è conversione radicale dell'esistenza e assunzione di responsabilità nei confronti degli altri, riconosciuti, accolti e amati come figli dell'*unico Padre*. La preghiera deve lanciare il credente nella vita con entusiasmo, aiutandolo ad essere ogni giorno migliore e sostenendo in lui la tensione verso la santità.

Alla scuola di Gesù, i discepoli sentono nascere in loro il desiderio di condividere la preghiera del Maestro. L'esempio trascina! E Gesù non fa belle prediche sulla preghiera, ma invita i suoi ad esprimere a Dio, con una significativa aggiunta, la preghiera del "Qaddish" che gli Ebrei ben conoscevano, la cui strofa principale recita: «Sia magnificato e santificato il suo grande nome, nel mondo che egli ha creato secondo la sua volontà. Venga il suo regno durante la nostra vita e durante i nostri giorni e durante tutta la vita della casa di Israele, fra breve e nel tempo prossimo».

L'unica vera novità apportata da Gesù è la *consegna del nome* di Dio: *Padre*, anzi *Papà* (Abbà). Gesù consegna ai suoi Dio come Papà, così come Egli stesso era solito chiamarlo; in tal modo invita i discepoli ad avere un'idea giusta di Dio: non sovrano inaccessibile, né padrone spietato, ma Padre anzi *il Padre*. E' la rivelazione del volto paterno, affettuoso e familiare di

Dio. E' il Papà che regna servendo e offrendo il suo Figlio per amore perché vuole che tutti gli uomini si riconoscano figli in Lui. E come il padre nella famiglia ebraica era solito spezzare il pane e distribuirlo ai figli, così il vero pane che Dio distribuisce è il *perdono*: il dono dell'amore a chi di per sé non lo meriterebbe. Questo è il pane che Egli pretende sia spezzato anche nella comunità della famiglia umana. Il perdono infatti rimette nella marcia dell'amore e dell'amicizia sia chi subisce che chi infierisce: «Padre, perdonali perché non sanno quello che fanno» (Lc 23,24). E' la pazzia dell'amore possibile solo a Dio e a chi nella fede ha imparato a conoscerlo.

Nell'amore il volto di Dio

«Carissimi, amiamoci gli uni gli altri, perché l'amore è da Dio: chiunque ama è generato da Dio e conosce Dio. Chi non ama non ha conosciuto Dio, perché Dio è amore» (1Gv 4,7-8). Queste parole della fede della Chiesa nascente mostrano come per il cristiano *credere in Dio* non significa semplicemente pensare che Dio esiste, ma molto più e fortemente equivale a *confessare* con le labbra e col cuore che *Dio è Amore*. E questo vuol dire riconoscere che Dio non è solitudine: per amare bisogna essere almeno in due, in un rapporto così ricco che sia aperto all'altro. Dio Amore è comunione dei Tre, l'Amante, l'Amato e l'Amore ricevuto e donato, il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Credere in Dio Amore significa allora credere che Dio è Uno in Tre Persone, in una comunione così perfetta che i Tre sono veramente Uno nell'amore, ed insieme intessuta di relazioni così reali che essi sono veramente Tre nell'incontrarsi e nell'aprirsi all'amore. In rapporto alla nostra vita e alla storia, credere nel Dio Amore significa esser certi che nessuno di noi è un "numero" davanti all'Eterno, che uno ad uno noi siamo conosciuti e amati di amore infinito dal Padre per il Figlio nello Spirito Santo, che rende presente la carità di Dio nei nostri cuori.

In quanto Amore, Dio è anzitutto il *Padre di Gesù*, che ha iniziato da sempre ad amare ed ha consegnato Suo Figlio alla morte per noi: «non ha risparmiato suo Figlio» (Rom 8,32). Il Padre è l'eterna Sorgente dell'Amore, è il principio senza principio della carità, la gratuità senza fine: «Dio non ci ama perché siamo buoni e belli; Dio ci rende buoni e belli perché ci ama»

(Lutero). Dio non si stancherà mai di amarci, perché non ci ama per i nostri meriti, ma perché è come il fuoco: non può non bruciare, e come l'acqua: non può non bagnare. Ecco perché «quando ami non devi dire: Ho Dio nel cuore; ma piuttosto: Sono nel cuore di Dio» (K. Gibran). E' Lui che ci contagia l'amore, è Lui che inizia in noi quello che noi non saremmo mai capaci di iniziare. «Non c'è invito più grande all'amore, che prevenire nell'amore» (S. Agostino). E' così che Dio ci ha reso capaci di amare: Lui ci ha amato per primo, e non si stancherà mai di amare, perché è l'Amore che comincia da sempre e non finirà mai. Il Padre è l'eterno Amante, che da sempre ha iniziato ad amare e che suscita in noi la storia dell'amore, comunicandoci la Sua gratuità.

Lo svelamento di Dio Padre

Dio, il Padre di Gesù, è Colui che ha cominciato una volta e per sempre ad amare e che non è mai stanco di cominciare ad amare: è il Padre onnipotente nell'amore, che non verrà mai meno alla sua fedeltà. Quest'eterna fedeltà mostra l'assoluta spontaneità, la purissima gratuità o sovranità dell'amore divino. Dio ama in modo particolare chi, agli occhi del "mondo", non ne sarebbe degno: «Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono...» (1Cor 1,27ss.). Il fatto che Dio sia Padre è la buona novella che Egli è Amore, e che perciò non ci sarà colpa, a motivo della quale possa dimenticarsi di noi e abbandonarci nella tristezza infinita della lontananza da Lui.

Questo Dio vicino chiama tutti, per vie misteriose note solo al cuore dell'Eterno, a trasformare il dolore in amore, la bestemmia in invocazione, la storia della sofferenza in storia dell'amore del mondo, e ad aiutare gli altri a portare la Croce e a combattere le cause inique del soffrire umano, dovunque e comunque esse si presentino. Veramente «se vogliamo sapere chi è Dio, dobbiamo inginocchiarci ai piedi della Croce!» (J. Moltmann).

Credere nonostante tutto

L'esperienza credente, che nasce dalla partecipazione alla carità del Padre, è quella della *gratuità*: libero per la fede, il cristiano è servo per amore. «Carissimi, se Dio ci ha amati, anche noi dobbiamo amarci gli uni gli altri» (1Gv 4,11). Come l'amore divino è inizio purissimo, motivato soltanto dalla gioia irradiante di amare, così la carità rifiuta il calcolo e l'interesse ed esige il dono senza riserve. Espressione di questa gratuità è l'amore capace di amare l'altro in quanto tale e non per possederlo o



asservirlo.

Credere è *fidarsi dell'Eterno* entrato nel tempo, rimettere la propria vita nelle mani dell'Altro, perché sia Lui ad esserne l'*unico, vero Signore*. Crede chi si lascia far prigioniero dell'invisibile Dio, chi accetta di essere posseduto da Lui nell'ascolto obbediente della sua Parola e nella docilità profonda del cuore: l'accettazione della verità rivelata si unisce in chi crede alla libera sottomissione alla grazia e alla fiducia nelle promesse divine, alla fede cioè vissuta nel suo aspetto di incontro personale e di affidamento incondizionato a Dio.

L'esistenza di fede è allora un continuo *atto di obbedienza al Padre*, una consegna ed un abbandono di sé alla Sua verità e al Suo amore. E' questo atto che ci rende liberi da noi stessi, liberi dalle seduzioni del possesso e dalla ricerca ossessionante di garanzie e di sicurezze umane.

Crede veramente chi non si ferma all'evidenza, ma accetta il paradosso dell'invisibile Amore e si apre alla novità del Suo avvento. Credere, perciò, non è evitare lo scandalo o fuggire il rischio: si crede non nonostante lo scandalo e il rischio, ma proprio sfidati da essi e in essi. Crede chi confessa l'amore di Dio nonostante l'inevidenza dell'amore, chi spera contro ogni speranza, chi crocifigge le proprie attese sulla Croce di Cristo e non il Cristo sulla croce delle proprie attese.

Chi crede si avvicina a Dio con timore e tremore, togliendosi i calzari, disposto a riconoscere la Sua presenza non nel vento, nel fuoco o nel terremoto, ma nella brezza appena percettibile... come fu per Elia sulla montagna.

leggìo leggìo leggìo leggìo leggìo leggìo

ohn Polkinghorne,
Quark, caos e cristianesimo,
Claudiana, Torino
1997, pp.106 ,
£.16.000.

Emanuele Ciancio

La conoscenza scientifica e la conoscenza religiosa possono comunicare? Hanno qualcosa da insegnare l'una all'altra? Che cosa può ricavare in termini di conoscenza uno scienziato dalla sua fede, e che cosa può ricevere un fedele dalla scienza? Queste e altre simili domande sono quelle che spingono il pastore anglicano John Polkinghorne a confrontarsi con la scienza e con il suo passato di fisico teorico.

La risposta, data in partenza, è che scienza e fede hanno molto da dirsi e i due tipi di conoscenza, benché utilizzino linguaggi e modelli diversi, non si escludono reciprocamente bensì si integrano e si alimentano l'uno dell'altro. La premessa è che esiste un pregiudizio sulla scienza come sapere universale e oggettivo rispetto alla fede, soggettiva e personale. La scienza moderna, in particolare la fisica riconosce ormai che i modelli che propone sono interpretazioni della realtà e richiedono al soggetto una sorta di "atto di fede". Al di là di queste buone premesse la sensazione che avverte il lettore è che sia tutto troppo facile, la sintesi supera tutte le contraddizioni e talvolta il tentativo di conciliare scienza e fede tende un po' a ridurre la reale complessità e ricchezza della fede cristiana, in particolare i passi relativi ai miracoli e alla prova della resurrezione di Gesù. Quello che forse più di tutto manca è l'analisi, oserei dire gnoseologica, delle affinità e delle differenze tra il credere in Dio e il credere una teoria scientifica. Più di tutto le differenze. Non sono scontate.

Mario Sancipriano, docente di Filosofia morale e membro del Comitato consultivo de "The world Phenomenology Institute", ci offre con questo libro un percorso per conoscere Gioberti soprattutto attraverso la lettura dei passi di alcune sue opere, che testimoniano l'ampiezza della riflessione giobertiana.

La prima parte del volume, definita Introduzione, presenta il personaggio nel suo rapporto con le prospettive politiche e morali del Risorgimento, per poi inquadrare le problematiche etico-politiche; la seconda, costituita da cinque agili sezioni precedute da un'introduzione e da un commento, costituisce un'antologia di testi tratti dalle sue opere ed evidenzia le problematiche filosofiche, storiche, etiche, politiche, morali ed economiche. Il libro si conclude con un prezioso apparato bibliografico, commentato e preciso, che offre gli strumenti per approfondire sia l'aspetto biografico che quello speculativo-politico di Gioberti.

Mario Sancipriano,
Vincenzo Gioberti,
progetti etico-politici nel Risorgimento,
Ed. Studium, Roma
1997, pp. 172,
L.22.000.

Cecilia Cremonesi

AA.VV.,
Sulla soglia del tempo: credenti e non credenti in dialogo (a cura di V. Liberti sj),
San Paolo ,
Cinisello
Balsamo 1997,
pp. 167,
L. 18.000.

Thierry Bonaventura

"Il credente e il non credente non sono due realtà ben delineate e distinte, bensì due realtà che si fondono l'una nell'altra". Questa premessa, unita alla necessità di collegare un profondo senso religioso delle scelte della vita con l'attenzione ai fenomeni culturali del nostro tempo e a un'instancabile volontà di capire e di confrontarsi con la realtà nella quale operava, l'Università "La Sapienza" di Roma, permeata da una cultura moderna e postmoderna, ha spinto l'autore a creare l'iniziativa *Credenti e non credenti a dialogo*. Una cattedra (simile a quella istituita dal card. Martini a Milano) che ha visto i contributi di alcuni fra i più qualificati esponenti del mondo cattolico e laico, come L. A. Schökel, A. Asor Rosa, D. Mongillo, mons. C. Riva, St. Rodotà, solo per citarne alcuni, impegnati a dialogare su questioni di grande attualità come "Le radici del credere e del non credere"; "L'uomo di fronte al mistero del dolore"; "La ricerca della Felicità".

E' infatti attraverso il dialogo che si attua "una conversione spirituale fra eguali che apre gli uomini verso il centro della loro identità. Solo attraverso il dialogo è possibile scoprire quanto sottile è la linea di confine tra il vangelo e la cultura moderna e postmoderna...", come ha sottolineato il card. Martini che ha presentato l'opera. Il libro diventa infatti modello di dialogo perché conscio che "accanto all'ascolto reciproco si pone il desiderio di comunicare, in semplicità e verità, la propria esperienza, perché essa diventi fonte di arricchimento per l'interlocutore, senza cedere alla tentazione di un sincretismo ingenuamente irenistico o di un'orgogliosa riaffermazione della propria identità."

Il merito dell'autore Vittorio Liberti sj, già assistente del gruppo Fuci "V. Bachelet" e attuale provinciale d'Italia della Compagnia di Gesù, è stato senz'altro quello di aver creato l'occasione di un confronto su questioni essenziali dell'esperienza umana condividendole con un gran numero di persone grazie ad un linguaggio non estraneo alla cultura contemporanea.

La morale del mese

688 - C'era una volta una rana che viveva in un pozzo, e vi abitava già da molto tempo. Vi era nata e v'era stata allevata. Era una ranocchietta piccina piccina. Un giorno avvenne che un'altra rana che aveva vissuto sulla riva del mare cadde proprio in quel pozzo. Quella che vi abitava da sempre interrogò la nuova venuta: «Di dove vieni?» «Vengo dal mare», replicò l'altra. «Il mare! E' grande?» «Oh, sì! E' molto grande, disse la nuova arrivata. «Veramente? Grande così?» Chiese la ranocchietta aprendo e distendendo le gambe. «Molto più grande ancora». «Allora grande come il mio pozzo?» «Ma come puoi, mia cara, paragonare il mare con il tuo pozzo?» «No: mi dispiace, ma non può esserci nulla di più grande del mio pozzo. Questa qui è una bugiarda, e bisogna scacciarla da questo luogo!» urlò la ranocchietta.

Lo stesso fanno tutti gli uomini dallo spirito ristretto. Seduti sul fondo del loro piccolo pozzo, s'immaginano che il mondo intero non possa essere più grande di essi.

tratto da *Alla Ricerca di Dio*, di Shri Ramakrishna (Ubal dini Editore - Roma)

Libri pervenuti in redazione

- A. Acerbi, *Paolo VI, Un Papa che baciò la terra*, Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo 1997, pp.164, L. 26.000.
- AA.VV., *Simbolismo ed esperienza della luce* (a cura di J. Ries e C.M. Ternes), Jaca Book, Milano 1997, pp. 295, L.42.000.
- AA.VV., *Franco Salvi*, CE.DOC, Brescia 1997, pp.141, L.28.000.
- *Catechismo VivoinCD-ROM* (a cura di G. Biader), Ed. S. Paolo, Cinisello Balsamo 1997, L. 69.000.
- S. Ceccanti, *La riforma di governo parlamentare in trasformazione*, Il Mulino, Bologna 1997, pp.297, L.40.000.
- U. Garzelli, *Gli impacci*, Jaca Book, Milano 1997, pp.221, L. 26.000.
- M. Roig, *La voce melodiosa*, Jaca Book, Milano 1997, pp.158, L. 20.000.
- J.F. Troin, *Le metropoli del Mediterraneo*, Jaca Book, Milano 1997, pp. 112, L. 16.000.

Segneremo periodicamente in questa rubrica i volumi cortesemente inviatici da alcune case editrici, riservandoci di offrirne una più accurata recensione.

Ricerca

Mensile della FUCI
Nuova serie di
Azione Fucina
Fondata nel 1928

Anno XIII n. 9
Settembre 1997

Direttore responsabile
Angelo Bertani
Direttore
Cecilia Cremonesi
Condirettore
Thierry Bonaventura

Redazione
Emanuele Ciano
Jacopo Machnitz
Francesca Marangoni
Simone Milioli
Andrea Morezzi

Direzione e amministrazione

FUCI - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1
00193 Roma
Tel. 06/6861948
Fax 06/68802088
E-mail: fuci@email.telpress.it
Pagina WEB:
www.telpress.it/fuci

Abbonamenti 1997:

ordinario L. 30.000
enti, associazioni, biblioteche L. 50.000
unfascicolo L. 4.000

Versamento su ccp
n. 35038009, intestato a
FUCI, via della Conciliazio-
ne 1 - 00193 Roma (indicando
la causale: Abbonamento a Ricer-
ca)

Pensare oggi

collana

UNIVERSO FILOSOFIA

ANICETO MOLINARO

Metafisica

Corso sistematico



MARIO BIZZOTTO

Il grido di Giobbe

L'uomo, la malattia, il dolore nella cultura contemporanea



ARISTOTELE

Discorsi sull'esistenza

Libri 7-8-9 della Metafisica

Testo greco a fronte

Introduzione, traduzione e note di Giovanni Salmeri



GIAN LUIGI Brena

Forme di verità

Introduzione all'epistemologia



ANTONINO POPPI

Per una fondazione razionale dell'etica

Introduzione al corso di filosofia morale



RICHARD KEARNEY
GHISLAIN LAFONT

Il desiderio e Dio



SAN PAOLO