

ENZO BIANCHI

«L'unità si fa camminando»

Il dialogo tra cattolici e ortodossi oggi

Il recente incontro all'Avana tra papa Francesco e il patriarca di Mosca Kirill ha mostrato che questo è un tempo particolarmente propizio per l'ecumenismo. La tensione verso l'unità dei cristiani sembra conoscere, dopo una stagione faticosa, un rinnovato slancio. Il 'dialogo della carità' tra Chiesa cattolica e Chiese ortodosse sta trovando inattese convergenze, prima ancora che a livello teologico, nelle intenzioni, nei gesti, nello stile. Enzo Bianchi, con la competenza di chi tale dialogo lo pratica da decenni, ce ne offre un quadro chiaro e documentato. Il priore della comunità monastica ecumenica di Bose, dopo aver tracciato un bilancio del dialogo teologico tra cattolici e ortodossi, focalizza l'attenzione sulla questione del primato del vescovo di Roma, che «può essere riguardata come un'irremovibile pietra di inciampo ma anche diventare un'opportunità di conversione evangelica per entrambe le Chiese». Questa conversione sta prendendo forma nella Chiesa cattolica attraverso lo stile di sinodalità che Francesco, nell'esercizio concreto del primato petrino, sta imprimendo sulle relazioni ecclesiali. Se «l'essenziale del lavoro ecumenico si fa a casa propria», si aprono promettenti prospettive per il cammino fatto insieme verso la piena comunione tra i cristiani.

Il tempo opportuno della carità

Ci sono eventi che segnano il corso delle vicende umane, ma che solo nel tempo dispiegano tutta la loro potenza salvifica, cioè gravida di futuro e di vita. Anche la storia della Chiesa è costellata di questi eventi,

3 Marzo 2016

in cui il cristiano discerne l'azione dello Spirito. Cinquant'anni fa, rievocando a un anno di distanza la cancellazione delle scomuniche tra Chiesa di Roma e Chiesa di Costantinopoli alla chiusura del Concilio Vaticano II, il patriarca Athenagoras scriveva:

Nella misura in cui ci allontaniamo dall'istante storico in cui fu compiuto questo atto ecclesiastico reciproco tra le chiese di Roma e di Costantinopoli, il 7 dicembre 1965, noi ne scopriamo il valore di atto esemplare, di nuovo modo ecclesiastico o teologico di affrontare il problema dell'unità dei cristiani¹.

Athenagoras era convinto che ogni appello all'unità doveva «essere accompagnato da sforzi concreti e atti indispensabili», che mostrasse «che le azioni sono in armonia con le intenzioni»². La cancellazione degli anatemi «dalla memoria e dal mezzo della Chiesa»³ fu il momento culminante di quel «dialogo della carità» (espressione che traduce il greco molto più forte *diálogos tis agapis*) tra la Chiesa di Roma e le Chiese ortodosse che avrebbe riaperto una strada per il dialogo teologico ufficiale tra le due Chiese, tuttora impegnate a lavorare per il ristabilimento della comunione visibile. Il dialogo della carità si è così mostrato un *kairós*, un tempo opportuno in cui lo Spirito ha visitato le Chiese; essendo un evento ecclesiale, ha rivelato di possedere un carattere essenzialmente teologico, che i teologi devono valorizzare e interpretare: grazie al dialogo dell'amore è stato possibile ristabilire la carità ecclesiale, avviare la purificazione della «memoria della Chiesa», e aprire la via a una rinnovata ecclesiologia di comunione tra chiese sorelle, capaci di vivere l'unità nella diversità (cfr. *Unitatis redintegratio* 14 e 4).

In questi ultimi anni siamo testimoni del ripetersi di questo tempo opportuno: dopo una stagione da molti giudicata di 'inverno', l'ecumenismo oggi sembra aver ritrovato un nuovo soffio. Il cammino verso l'unità tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse ha conosciuto un deciso impulso grazie al rinnovarsi di gesti precisi: l'incontro tra il patriarca di Costantinopoli Bartholomeos e papa Francesco a Gerusalemme (25 maggio 2014) per commemorare lo storico incontro tra Athenagoras e papa Paolo VI (6 gennaio 1964), avvenuto sotto il segno del perdono, «segno e preludio delle cose a venire»⁴; l'incontro all'aeroporto José Martí dell'Avana tra papa Francesco e

«L'unità si fa camminando»

La Rivista del Clero Italiano

il patriarca di Mosca Kirill, il 12 febbraio 2016. E infine la decisione presa a Chambésy nel gennaio 2016 dai primati delle Chiese autocefale ortodosse di celebrare il Grande e santo Concilio Panortodosso nel giugno 2016 a Creta, nei giorni della Pentecoste ortodossa: decisione sofferta ma importante, che corona oltre mezzo secolo di lavoro comune tra le Chiese ortodosse, e il cui esito positivo – tutt'altro che scontato – spetta in buona parte alla tenacia e alla duttilità evangelica del patriarca ecumenico Bartholomeos, instancabile promotore della sinfonia pan-ortodossa.

Analogamente, nel caso dell'incontro di Cuba, la convinzione profonda, la santa risolutezza e la capacità di abbassarsi di papa Francesco – va riconosciuto e sarà ricordato nella storia delle relazioni tra le Chiese cristiane – hanno reso possibile ciò che per decenni era rimasta soltanto un'ipotesi, un desiderio, sui quali dominava però la logica della dilazione: «I tempi non sono ancora maturi, occorre lasciare allo Spirito di decidere il quando...». Nella *Dichiarazione comune* rilasciata dai capi delle due Chiese, si legge la convinzione che la risolutezza dell'azione sta nella logica del vangelo: «In un mondo che attende da noi non solo parole ma gesti concreti, possa questo incontro essere un segno di speranza per tutti gli uomini di buona volontà!»⁵. «Abbiamo parlato come fratelli», ha commentato il papa presentando il documento, «abbiamo lo stesso Battesimo, siamo vescovi. Abbiamo parlato delle nostre Chiese, e concordiamo sul fatto che l'unità si fa camminando». Ma proprio «camminare insieme» è il senso profondo della sinodalità. «Scegliendo Cuba – ha dichiarato il patriarca Kirill in un'intervista – abbiamo voluto dire: sì, noi conosciamo il nostro passato che ci pesa, ma lo lasciamo là, da parte. E il nostro obiettivo principale è di guardare verso il futuro insieme»⁶.

Non si tratta anzitutto di strategia politica, anche se l'orizzonte dei problemi del mondo è più che mai presente (dai conflitti in Medio Oriente e in Ucraina, ai cristiani perseguitati, ai problemi posti dalla crisi dei valori tradizionali). Certamente, una lettura del documento attenta ai suoi risvolti politici vi troverà ambiguità e insufficienze, come ha rilevato il primate della Chiesa greco cattolica ucraina, Sviatoslav Shevchuk, Arcivescovo Maggiore di Kyiv-Halyc, per i punti che riguardano la situazione ucraina (nr. 25-27). E tuttavia l'essenziale è lo sforzo comune, ancora difficile, per un risanamento della memoria: la testimonianza recente dei martiri, nelle Chiese greco-cattoliche e orto-

Enzo Bianchi

3 Marzo 2016

dosse, può trasformare un passato doloroso in una risorsa per il futuro. L'arte di guardare il futuro davanti a Dio in verità e giustizia, consegnando all'oblio le inimicizie del passato, è essenzialmente cristiana. Nella Lettera che Paolo VI scrisse ad Athenagoras il 20 settembre 1963, la prima di un vescovo di Roma a un patriarca di Costantinopoli dopo quattro secoli, il passo paolino di *Fil* 3,13 ritornava come filo rosso della nuova stagione del dialogo tra Chiese sorelle: «Affidando il passato alla misericordia di Dio, ascoltiamo il consiglio dell'apostolo: "Dimenticando ciò che è stato, sono tutto proteso verso colui che sta innanzi per cercare di afferrarlo come da lui sono stato afferrato". Noi siamo stati afferrati da Lui mediante il dono del vangelo della salvezza, il dono dello stesso battesimo, dello stesso sacerdozio che celebra la stessa Eucaristia, l'unico sacrificio dell'unico Signore della Chiesa»⁷.

Il patriarca Athenagoras, con la sua personalità profetica e visionaria, avrebbe voluto accelerare i tempi, in un'ardente fretta escatologica, segnando la ritrovata carità fraterna tra le due Chiese con una doppia concelebrazione con Paolo VI: non per escludere o prevenire il dialogo teologico nella verità, ma per mostrare, con un gesto profetico, che le differenze di teologia e i contenziosi ancora da risolvere non avevano più la forza di impedire la comunione. La teologia avrebbe avuto un fatto nuovo su cui riflettere: «I capi delle Chiese agiscono, i teologi spiegano»⁸. Le esitazioni di Roma, timorosa di causare uno scisma nell'ortodossia, fecero abbandonare il progetto della concelebrazione tra il papa e il patriarca⁹. Fu un'occasione perduta? In ogni caso il dialogo della carità ha mostrato che il tempo opportuno della riconciliazione è sempre presente, è l'oggi di Dio in cui porre gesti concreti di conversione.

Un bilancio del dialogo teologico

La terza conferenza panortodossa di Rodi (1964) rispose positivamente alla proposta d'iniziare un dialogo teologico, «da pari a pari» con la Chiesa cattolica romana, chiedendo al contempo che ci fossero una «preparazione indispensabile e la creazione di condizioni appropriate»¹⁰. Tra la conclusione del Concilio e l'inizio ufficiale del dialogo teologico tra Chiesa cattolica e Chiese ortodosse, avvenuto il 30 novembre 1979 in occasione della visita di papa Giovanni Paolo II al patriarca Dimitrios I a Costantinopoli, trascorrono quasi quindici anni,

«L'unità si fa camminando»

La Rivista del Clero Italiano

segno delle difficoltà ancora presenti e delle opposizioni da superare.

Le due commissioni incaricate di studiare i presupposti del dialogo teologico, cattolica e ortodossa, convergono sui principi che devono ispirare e guidare il dialogo bilaterale. Da parte cattolica si fa notare che il fine deve essere quello della «piena comunione» («unità perfetta», secondo la formulazione della parte ortodossa): nessun altro fine secondario o inconfessato (rafforzamento sociologico o ideologico dell'ortodossia o del cattolicesimo nel mondo contemporaneo, o simili) deve animare lo sforzo di riavvicinamento tra le due Chiese. Si tratta di pervenire a un'identità di fede, non a un'identità di teologie. Il metodo è incominciare ad approfondire ciò che unisce (la comunione imperfetta già presente) per comprendere meglio e superare i punti di disaccordo. È un approccio condiviso dal patriarca Dimitrios, che rilevando che cattolici e ortodossi hanno in comune gli stessi sacramenti, «lo stesso battesimo, la stessa eucarestia, lo stesso sacerdozio attraverso un'ininterrotta ordinazione apostolica», aveva affermato «con convinzione che il nostro dialogo teologico deve cominciare e svilupparsi su questi punti comuni e non sui capitoli che separano le Chiese»¹¹.

La commissione preparatoria ortodossa – in linea con gli sviluppi di un'ecclesiologia eucaristica ortodossa che aveva trovato eco anche nei documenti conciliari – propone di partire dall'esame dei sacramenti, per poi passare allo studio dell'*unico sacramento*, «il sacramento di Cristo, che si esprime e si realizza come Sacramento della Chiesa»¹². E sarà proprio l'importante documento sul *Mistero della Chiesa e dell'eucarestia alla luce del mistero della Santissima Trinità* (Monaco di Baviera 1982) il primo frutto del dialogo bilaterale. L'idea direttrice è di mettere in relazione diretta il mistero di Dio uno in tre persone con il mistero della Chiesa: la *koinonía* trinitaria di tre persone è il paradigma della comunione di più Chiese locali nella Chiesa una.

Non è possibile naturalmente ricostruire in questa sede il lavoro della Commissione teologica mista¹³; ci limiteremo a evocarne le tappe fondamentali. In un percorso coraggioso di confronto, analisi e approfondimento di ciò che unisce e ciò che separa le due Chiese, il dialogo teologico cerca di risalire la millenaria deriva di non conoscenza e incomprensione reciproca, sollevando e avviando a soluzione questioni fondamentali. Al documento di Monaco hanno così fatto seguito: *Fede, sacramenti e unità della Chiesa* (Bari 1987), e *Il sacramento*

Enzo Bianchi

3 Marzo 2016

dell'ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, in particolare l'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio (Valamo 1988). Questi documenti sono ancora redatti nel clima ecumenico che ha portato al documento di Lima, all'interno del dialogo teologico multilaterale di Fede e Costituzione (*Battesimo, eucarestia, sacerdozio*, 1982). Alcuni nodi restano irrisolti: fino a che punto gli ortodossi riconoscono la validità dei sacramenti nella Chiesa cattolica? Quale riconoscimento reciproco dell'ecclesialità dell'altra Chiesa? E ancora, nella nuova prospettiva aperta dal dialogo ortodosso-cattolico, che posto occupano le Chiese orientali unite, nate in diverse epoche storiche dall'unione con Roma di una parte delle Chiese ortodosse e che per queste ultime costituiscono una ferita sempre aperta (il cosiddetto fenomeno dell'uniatismo)? Il piano del dialogo prevedeva a questo punto un documento sull'autorità e la conciliarità (redatto tra il 1988 e il 1990), che fu accantonato per il rapido cambiamento della situazione politico-ecclesiastica nell'Europa dell'Est.

Il crollo dei regimi comunisti in Europa orientale e la dissoluzione dell'Unione sovietica avevano permesso alle Chiese orientali cattoliche di emergere dalla clandestinità in Romania, Bulgaria, Ucraina. La libertà ritrovata generò tuttavia violenti conflitti con le Chiese ortodosse, che si sentirono minacciate da un nuovo espansionismo cattolico. Da parte ortodossa fu perciò richiesto che il dialogo teologico ufficiale si pronunciasse sull'uniatismo, nei suoi aspetti storici ed ecclesiologici. Il risultato, dopo tre anni di lavoro, è il documento di Balamand, *L'uniatismo, metodo d'unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione* (1993), che distingue tra l'uniatismo come *metodo* di ricerca dell'unità appartenente al passato (e come tale rifiutato perché contraddice la tradizione comune delle due Chiese) e le concrete Chiese cattoliche orientali, che hanno il diritto di esistere e agire per rispondere alle necessità spirituali dei loro fedeli. Non tutte le Chiese sottoscrivono il documento. Il problema dell'uniatismo ha tenuto impegnato il dialogo fino alla sessione plenaria di Baltimora (2000). Di fronte all'ennesimo fallimento, la Commissione mista rimise il proprio mandato alle rispettive Chiese, confessando la propria impotenza e chiedendo una chiarificazione dei propri compiti.

Dopo una lunga interruzione, il dialogo riprese nel 2005 con l'incontro di coordinamento a Roma, che preparò le sessioni plenarie di Belgrado (2006) e Ravenna (2007), con una commissione teologica

«L'unità si fa camminando»

La Rivista del Clero Italiano

quasi totalmente rinnovata. Il documento di lavoro è il testo sulla conciliarità e l'autorità nella struttura della chiesa messo da parte all'inizio degli anni '90, che finalmente trova forma nel documento approvato a Ravenna, *Le conseguenze ecclesiologicalhe e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: comunione ecclesiale, conciliarità e autorità*.

Il Documento di Ravenna rappresenta una tappa importante: si afferma concordemente che non c'è sinodalità senza *protos*, un «primo», e non c'è *protos* senza sinodalità. Questa stretta interrelazione tra primato e sinodalità è confessata a livello locale, regionale e universale, con il connesso riconoscimento che a quest'ultimo livello il *protos* è ravvisabile nel vescovo di Roma, «la Chiesa che presiede nella carità», secondo l'espressione di sant'Ignazio di Antiochia, alla quale spetta un primato. Per la Chiesa cattolica è sicuramente un cammino nuovo sostenere che non c'è un primato senza sinodalità, e mi sembra la via che sta cercando d'intraprendere papa Francesco. Primato e conciliarità sono reciprocamente interdipendenti. Per tale motivo il primato ai diversi livelli della vita della Chiesa – locale, regionale e universale – deve essere sempre considerato nel contesto della conciliarità e, analogamente, la conciliarità nel contesto del primato (*Documento di Ravenna* 43).

Non mancano del resto i punti deboli, come fa notare per esempio la Consulta teologica ortodosso-cattolica nordamericana, nella sua valutazione pur molto positiva del documento. L'analogia tra l'ordine (*taxis*) tra le persone della Santa Trinità e l'ordine (*taxis*) tra le Chiese locali richiede ulteriori spiegazioni e approfondimenti; inoltre l'articolazione tra primato e sinodalità non è sufficientemente chiarita a livello regionale; e soprattutto la parte storica (sulla successione apostolica e i concili ecumenici) difetta di precisione e può dar adito a semplificazioni e fraintendimenti. Infine, non è esplicito il riconoscimento reciproco dell'ecclesialità dell'altra Chiesa, e prevalgono cautele e prudenze che spesso non tengono in debito conto l'effettiva autocomprensione teologica delle due Chiese. È il problema sollevato nel documento di Bari, che ancora attende una definitiva soluzione¹⁴.

L'ultima riunione della commissione di dialogo cattolico-ortodosso, tenutasi ad Amman nel 2014, ha dato segni d'impasse. L'impianto teologico di Ravenna – cui, va ricordato, per motivi procedurali interni alla comunione ortodossa, la Chiesa russa si era rifiutata di partecipare – è stato messo da parte per un approccio più attento alla problema-

Enzo Bianchi

3 Marzo 2016

tica storico-ecclesiologica del primo millennio, senza che però nessun documento sia stato pubblicato. Il tema del primato del vescovo di Roma resta la questione centrale del dialogo teologico ortodosso-cattolico: può essere riguardata come un'irremovibile pietra d'inciampo, ma anche diventare un'opportunità di conversione evangelica per entrambe le Chiese. C'è forse anche un elemento che sembra appartenere maggiormente alla politica ecclesiastica, in particolare ai rapporti intraortodossi¹⁵, che in questo frangente rende più difficile la prospettiva di realizzare un accordo tra cattolici e ortodossi sul tema del rapporto tra primato e sinodalità. Ciononostante, il dialogo prosegue e la celebrazione del sinodo panortodosso nel 2016 potrà rappresentare un'occasione d'impulso e di sinfonia tra le chiese ortodosse, che sicuramente oggi non hanno tra di loro la stessa attitudine verso il dialogo.

Primato e sinodalità

La lunga stagione, che ha visto lo stallo del dialogo teologico tra Balamand (1993) e Ravenna (2007) e il raffreddamento dei rapporti ecumenici tra Chiesa cattolica e Chiese ortodosse¹⁶, non è stata priva di eventi ecumenici. Ricordiamo l'accordo sulla giustificazione nel dialogo cattolico-luterano (Augusta 1999), innovativo nel metodo che ammette un «consenso differenziato»; la promulgazione da parte della Chiesa ortodossa russa dei *Principi fondamentali delle relazioni della Chiesa ortodossa russa con le altre confessioni cristiane* (2000), che se non rappresentano una svolta teologica sono il punto più avanzato della riflessione ecumenica all'interno di questa Chiesa; e soprattutto l'enciclica *Ut unum sint* (1995), in cui Giovanni Paolo II ha invitato teologi e pastori delle altre Chiese a «cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali» il ministero petrino «possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri» attraverso «un dialogo paziente e fraterno» (nrr. 95-96). Anche da parte ortodossa, sebbene non in forma ufficiale, sono venuti suggerimenti e risposte, aperti a riconoscere la necessità di un ministero di primato a livello universale per la struttura stessa della Chiesa¹⁷.

Ma l'essenziale del lavoro ecumenico, come amava ricordare Yves Congar, si fa a casa propria: lo stesso decreto conciliare sull'ecumenismo chiedeva a tutti d'intraprendere «con vigore l'opera di rinnovamento e di riforma» (*Unitatis Redintegratio* 4). Ancora Congar notava

«L'unità si fa camminando»

La Rivista del Clero Italiano

chiaramente che il Concilio Vaticano II era riuscito (con una maggioranza mai inferiore all'87 per cento) a riequilibrare l'ecclesiologia del Vaticano I, centrata sul primato del romano pontefice, e a «restituire all'episcopato più importanza e iniziativa nel governo concreto della Chiesa, attualmente dominata da un certo esercizio del primato papale, quello che comporta il sistema della Curia e la centralizzazione romana». È proprio questo «sistema» la pietra di scandalo «in cui inciampano tutte le altre Chiese che si rappresentano il potere papale come assolutista e monarchico»¹⁸.

Anche Joseph Ratzinger metteva in guardia dalla confusione tra ministero petrino e centralizzazione romana:

L'attuale centralizzazione della Chiesa cattolica non discende dal ministero di Pietro, ma dall'amalgama tra questo ministero e il compito patriarcale riservato al vescovo di Roma [in Occidente]. Il diritto canonico unitario, la liturgia unitaria, l'attribuzione unitaria da parte del centro romano delle sedi episcopali: tutte queste cose non fanno necessariamente parte del primato in quanto tale¹⁹.

Proprio per questo, scriveva altrove il futuro Benedetto XVI, «riguardo alla dottrina del primato, Roma non può pretendere dall'Oriente più di quanto è già stato formulato e praticato nel primo millennio»²⁰.

Noi veniamo da una stagione ecclesiale che, dalla *Communio notio* (1992) alla *Dominus Iesus* (2000), ha rilanciato l'idea della «priorità ontologica e cronologica della Chiesa universale sulle Chiese particolari», non conforme al dettato conciliare secondo cui le «Chiese particolari [...] sono formate ad immagine della Chiesa universale, ed è in esse e a partire da esse che esiste la Chiesa cattolica una e unica» (*Lumen Gentium* 23); la stessa collegialità tende così a essere intesa, sul piano disciplinare e canonico, una sorta di emanazione del primato (che per esempio 'crea' le conferenze episcopali: *Apostolos suos* 13). Nella misura in cui la Chiesa di Roma saprà ridare vigore alle strutture sinodali seguendo la sua stessa tradizione, ritrovando il nesso essenziale tra collegio dei vescovi e la comunione delle Chiese locali, su cui si fonda la conciliarità della Chiesa intera, potrà essere riconosciuta con più chiarezza anche dalle altre Chiese come la «Chiesa che presiede nell'amore».

Enzo Bianchi

3 Marzo 2016

Il cammino intrapreso con decisione da papa Francesco, che ha saputo chiedere e iniziare a imprimere alla Chiesa cattolica un volto sinodale, cioè una modalità di essere comunità dei discepoli del Signore capace di creare concordia e unità, sembra andare in questa direzione, che è quella di un'ecclesiologia di comunione²¹. Nel discorso per la commemorazione dei cinquant'anni dall'istituzione del sinodo dei vescovi (17 ottobre 2015), citando proprio l'*Ut unum sint*, papa Francesco ha confermato di voler «trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova», e ha saputo coglierla proprio nella dimensione sinodale che lo stesso esercizio del papato deve assumere:

Il fatto che il Sinodo agisca sempre *cum Petro et sub Petro* – dunque non solo *cum Petro*, ma anche *sub Petro* – non è una limitazione della libertà, ma una garanzia dell'unità. [...] Se capiamo che, come dice san Giovanni Crisostomo, «Chiesa e Sinodo sono sinonimi» [...] capiamo pure che al suo interno nessuno può essere 'elevato' al di sopra degli altri. Al contrario, nella Chiesa è necessario che qualcuno 'si abbassi' per mettersi al servizio dei fratelli lungo il cammino. [...]

Sono persuaso che, in una Chiesa sinodale, anche l'esercizio del primato petrino potrà ricevere maggiore luce. Il Papa non sta, da solo, al di sopra della Chiesa; ma dentro di essa come Battezzato tra i Battezzati e dentro il Collegio episcopale come Vescovo tra i Vescovi, chiamato al contempo – come Successore dell'apostolo Pietro – a guidare la Chiesa di Roma che presiede nell'amore tutte le Chiese.

La sinodalità non è opzionale, ha ricordato Francesco, ma è «costituzione» della Chiesa, secondo l'intenzione dei padri, come Giovanni Crisostomo: «Chiesa e sinodo sono sinonimi». È chiaro che in questa visione, oltre al popolo di Dio, sono rafforzati nella loro missione e nella loro autorità i vescovi e quelli che potrebbero essere in futuro i loro organismi di comunione. A questi Francesco, come vescovo di Roma, intende restituire alcune facoltà finora di competenza papale e far valere il principio della sussidiarietà che abbisogna di una certa decentralizzazione, quando non si pregiudica l'unità della fede cattolica di cui il papa è garante. Così Francesco ribadisce la sua volontà di riformare l'esercizio del papato, mantenendo integro il carisma petri-

«L'unità si fa camminando»

La Rivista del Clero Italiano

no di «garante dell'obbedienza e della conformità della Chiesa [...] al vangelo Gesù Cristo». Siamo forse di nuovo testimoni di quello che Jean-Marie Tillard definiva un «*kairós* ecumenico»:

[...] il primato romano è chiamato, nei fatti, a diventare per tutti, e in primo luogo per i cattolici stessi, ciò che *Lumen gentium* considerava la sua missione: il servitore della *koinonía* nella Verità e nell'*Agape*, sotto l'autorità di Gesù Cristo e della sua parola. Forse è questa la grazia di questo *kairós* ecumenico?²²

Oggi più che mai credo sia necessario che tutte le Chiese abbiano l'audacia evangelica di porsi con uno slancio rinnovato all'ascolto dello Spirito, che a ciascuna chiede un cammino diverso ma convergente (cfr. *Ap* 2,7.11.17; 3,22 ...), un cammino da compiere *insieme* per ritrovarsi «l'una verso l'altra», in questa condizione di apertura e di dialogo (*esse per alterum*), capaci di fare silenzio davanti all'altro, per un ascolto essenziale, che ha la sua fonte ultima nel mistero della comunione di Dio.

Il cammino verso la comunione visibile si costruisce in una pratica di comunione. Se le Chiese vivono la logica della competizione, dell'autosufficienza, dell'ignoranza delle altre Chiese, se si lasciano condizionare dalle scelte della politica, allora sarà impossibile fare esperienza dell'autentica *sinodalità*, che è propriamente *sýn-odòs*, cammino fatto insieme, strada percorsa sapendo attendere il passo dell'altro, ciascuno con la grazia e il mistero che gli sono propri, ma tutti impegnati a riconoscere e vivere la *koinonía* nell'unico corpo di Cristo.

¹ Dichiarazione del patriarca Atenagoras in occasione del primo anniversario della reciproca cancellazione delle scomuniche, 7 dicembre 1966, *Tomos Agapis, Vatican-Phanar (1958-1970)*, Rome-Istanbul, 1971, pp. 318-321.

² Messaggio per l'Anno nuovo del patriarca Athenagoras, 1 gennaio 1959, in *Tomos Agapis*, p. 29.

³ Già Y. Congar, *Neuf cents ans après: notes sur le Schisme oriental*, Chevetogne 1954, raccogliendo i risultati della storiografia sullo scisma, aveva relativizzato l'effettivo valore divisivo degli eventi del 1054, che in realtà confermavano uno scisma già in atto attraverso un processo di lunga durata, che il teologo domenicano definiva come *estrangement*: una progressiva ignoranza e indifferenza verso l'altro, nutrita di diffidenza e ostilità. Tuttavia le scomuniche tra il patriarca Michele Cerulario e il cardinale Umberto di Silva Candida avevano assunto un valore simbolico, ed era necessaria un'azione simbolica

3 Marzo 2016

efficace per risanare la memoria. Per una messa a punto della questione storiografica, si veda ora E. Morini, *È vicina l'unità tra cattolici e ortodossi?*, Qiqajon, Magnano 2016.

⁴ *Comunicato congiunto*, 6 gennaio 1964, in *Tomos Agapis*, p. 120.

⁵ *Dichiarazione comune di Papa Francesco e del Patriarca Kirill di Mosca e di tutta la Russia*, Aeroporto Internazionale José Martí – La Habana 12 febbraio 2016, nr. 6.

⁶ Intervista del patriarca Kirill con Ed Schulz alla televisione *Russia today*, del 17 febbraio 2016.

⁷ *Tomos Agapis*, pp. 82-84.

⁸ È la risposta del patriarca Athenagoras a una giornalista, nell'atto d'imbarcarsi sull'aereo che lo portava a Gerusalemme per incontrare Paolo VI, riferito da V. Martano, *Athenagoras il patriarca (1886-1972). Un cristiano fra crisi della coabitazione e utopia ecumenica*, Bologna 1996.

⁹ Dopo un parere sostanzialmente positivo sul significato e le conseguenze di un'eventuale concelebrazione da parte di Willebrands, Paolo VI incaricò una commissione ristretta (primavera 1970) di studiare *sub secreto* la questione, con l'accordo del patriarca. Ne facevano parte i cattolici Pierre Duprey (1922-2007) e dom Emmanuel Lanne (1923-2010), e gli ortodossi Damaskinos Papandreu (1936-2011), futuro metropolita di Svizzera, e Ioannis Zizioulas (1931), attuale metropolita anziano di Pergamo. Una parte degli archivi sono ancora *sub secreto*, ma i contorni della vicenda sono abbastanza chiari: cfr. P. Mahieu, *Se préparer au don de l'unité. La commission internationale catholique-orthodoxe, 1975-2000*, Cerf, Paris 2014, pp. 67-74.

¹⁰ Mahieu, *Se préparer au don de l'unité*, p. 47.

¹¹ Dimitrios I, *Discours au Phanar, le 30 novembre 1977*, «*Irénikon*», 51 (1978), pp. 95-99 (p. 97).

¹² Cit. in Mahieu, *Se préparer au don de l'unité*, p. 89.

¹³ Su cui si veda il citato Mahieu, *Se préparer au don de l'unité*; cfr. anche G. Bruni, *Quale ecclesiologia?, Cattolicesimo e Ortodossia a confronto. Il dialogo ufficiale*, Paoline, Milano 1999. I documenti sono pubblicati nell'*Enchiridion Oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*: vol. I *Dialoghi internazionali 1931-1984*, Dehoniane, Bologna 1986; vol. III. *Dialoghi internazionali 1985-1994*, a cura di G. Cereti e J. F. Puglisi, 1995 e ss. I testi originali sono disponibili sul sito del Vaticano: www.vatican.va.

¹⁴ The North American Orthodox-Catholic Theological Consultation, *Response To The Joint International Commission For Theological Dialogue Regarding The 'Ravenna Document'*, Washington, DC October 24, 2009.

¹⁵ Il 26 dicembre 2013 il Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa ha reso pubblica *La posizione del Patriarcato di Mosca sul problema del primato nella Chiesa universale*, che pur riconoscendo i tre livelli del primato evidenziati nel Documento di Ravenna, ritiene quello universale puramente onorifico, ed esclude qualsiasi ruolo primaziale interortodosso della sede Costantinopolitana; al documento del Sinodo russo ha risposto polemicamente il metropolita Elpidoforo di Bursa, con un intervento pubblicato sul sito del Patriarcato ecumenico (*Primus sine paribus. A response to the Text on Primacy of the Moscow Patriarchate*). Sulla vicenda si può vedere C. Alzati, *Si discute sul primato delle Chiese*, «*La Nuova Europa*», (2014), 374, pp. 72-85.

¹⁶ Oltre al problema delle Chiese greco-cattoliche, nel 2002 l'erezione in diocesi delle Amministrazioni apostoliche cattoliche in Russia ha inasprito i rapporti con il Patriarcato di Mosca. La polemica è stata accompagnata da una controversia sulla nozione di 'territorio canonico': W. Kasper, *Le radici teologiche del conflitto tra Mosca e Roma*, «*La Civiltà Cattolica*» 2002,1, pp. 531-541; H. Alfeyev, *La nozione di "territorio canonico" nella tradizione ortodossa*, «*O odigos*», 3 (2006), pp. 10-14; A. Garuti, *Libertà religiosa ed ecumenismo. La questione del "territorio canonico" in Russia*, Cantagalli, Siena 2005;

«L'unità si fa camminando»

La Rivista del Clero Italiano

H. Overmeyer, *La controversia circa il "territorio canonico". Un conflitto territoriale senza soluzione tra cattolici e chiesa russo-ortodossa*, «Concilium» 43 (2007), pp. 219-230. Negli ultimi anni i toni della polemica si sono abbassati ed è stata istituita una commissione mista per valutare pastoralmente i singoli casi di conflitto: cfr. I. Alfeev, *Cristiani nel mondo contemporaneo*, Qiqajon, Bose 2013, pp. 70-71.

¹⁷ Cfr. O. Clément, *Roma diversamente. Un ortodosso di fronte al papato*, Jaca Book, Milano 1998; W. Kasper (a cura di), *Il ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, Città Nuova-PCPUC, Roma 2004; M. Vgenopoulos, *Primacy in the Church from Vatican I to Vatican II. An Orthodox Perspective*, Northern Illinois University Press 2013.

¹⁸ Cfr. Y. Congar, *Le concile au jour le jour. Troisième session*, Cerf, Paris 1964, pp. 44, 37 e *ibidem*, 1963, p. 18.

¹⁹ J. Ratzinger, *Le nouveau peuple de Dieu*, Aubier, Paris 1971, p. 68.

²⁰ J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Steine zur Fundamentaltheologie*, München 1982, p. 209.

²¹ Cfr. H. Legrand, *Enjeux ecclésiologiques des réformes institutionnelles envisagées par le pape François*, in M. Dubost, *Le grand tournant. L'an I de la révolution du pape François*, Cerf, Paris 2014, pp. 185-210 e 218-231. Si veda anche D. Vitali, *Più sinodalità. La Chiesa di papa Francesco*, «La Rivista del Clero Italiano», 97 (2016), n.1, pp. 21-36.

²² J.M.R. Tillard, *Il kairos ecumenico e il primato*, in J. Puglisi (a cura di), *Il ministero petrino e l'unità della Chiesa. «Verso un dialogo paziente e fraterno»*, Atti del Simposio organizzato dai frati francescani dell'Atonement in occasione del primo centenario della fondazione della Società dell'Atonement, Roma 4-6 dicembre 1997, «Studi ecumenici», 17 (1999), pp. 218-232 (p. 231).

Enzo Bianchi