

## **La strada già percorsa**

### **Presentazione storico-critica del dialogo tra Oriente e Occidente**

#### **L'inaugurazione del dialogo teologico**

L'annuncio della creazione e il primo incontro della "Commissione Mista Internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa" riscossero un immenso interesse e alimentarono grandi attese. Esso fu considerato diverso dagli altri dialoghi, specialmente nell'ambito della Chiesa cattolica, e si realizzò dopo un lungo e intenso periodo di preparazione, scandito da eventi tanto importanti quanto "inediti" per l'epoca: il pellegrinaggio di Papa Paolo VI a Gerusalemme e il suo incontro con il Patriarca ecumenico, Athenagoras I nel gennaio 1964; alla vigilia della conclusione del Concilio Vaticano II, il 7 dicembre 1965, l'abrogazione delle scomuniche del 1054; la prima visita di Paolo VI al Patriarcato ecumenico nel luglio del 1967, e la visita del Patriarca Athenagoras a Roma nell'ottobre dello stesso anno. Questi eventi furono parte integrante di quello che fu definito in seguito il dialogo della carità. La preparazione vera e propria del dialogo teologico fu avviata nel 1975.

L'annuncio del dialogo fu tanto solenne da enfatizzarne l'importanza. Infatti, furono Papa Giovanni Paolo II e il Patriarca Dimitrios I stessi a rendere pubblica la creazione della Commissione durante la visita del Papa al Fanar per la festa di Sant'Andrea del 1979. La sua composizione, annunciata anch'essa dal Papa e dal Patriarca, era segno dell'importanza attribuita a questo dialogo: tutte le Chiese ortodosse vi erano rappresentate con due membri ciascuna, di cui uno con dignità di vescovo; da parte cattolica, la metà dei membri apparteneva all'episcopato. Tale configurazione valeva a evidenziare che si trattava di una Commissione formata da Chiese e non soltanto da esperti. Lo scopo del dialogo, chiaramente enunciato dal documento elaborato in comune, da ortodossi e cattolici, dal titolo: "Piano per l'avvio del dialogo teologico", era «il ristabilimento della comunione tra le due Chiese». Almeno da parte cattolica, molti ritenevano possibile realizzare l'obiettivo in tempi relativamente brevi, come d'altra parte si può evincere dal metodo scelto per i lavori della Commissione: «Il dialogo dovrebbe iniziare dagli elementi che uniscono le Chiese ortodossa e cattolica romana».

Non si può negare che si trattava di un avvio promettente. Che cosa è accaduto negli anni che seguirono?

## La strada già percorsa

Nella sua prima fase (1980-1990), la Commissione ha elaborato e emanato tre documenti noti con il nome delle città in cui la Commissione si era riunita: Monaco (Germania)-1982, Bari-1987, Valamo (Finlandia)-1988. La strada già percorsa e il rapporto tra i tre documenti è sintetizzato nel documento detto di Ravenna (2007), che cito:

«Secondo il «*Piano*» adottato nel primo incontro di Rodi nel 1980, la Commissione Mista aveva iniziato a trattare il mistero della *koinônia* ecclesiale alla luce del mistero della Santa Trinità e dell'Eucaristia. Ciò aveva permesso di comprendere più profondamente la comunione ecclesiale, sia a livello della comunità locale radunata attorno al suo vescovo, che a livello delle relazioni tra i vescovi ed tra le Chiese locali sulle quali ciascun [vescovo] presiede in comunione con la *Chiesa Una di Dio* che si estende attraverso l'universo (cfr. Documento di Monaco, 1982). Nell'intento di chiarire la natura della comunione, la Commissione Mista aveva sottolineato la relazione esistente tra fede, sacramenti – con speciale riguardo ai tre sacramenti dell'iniziazione cristiana – e l'unità della Chiesa (cfr. Documento di Bari, 1987). Successivamente, studiando il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, la Commissione aveva indicato chiaramente il ruolo della successione apostolica quale garante della *koinônia* di tutta la Chiesa, e la sua continuità con gli Apostoli, in ogni tempo ed in ogni luogo (cfr. Documento di Valamo, 1988)».

La valutazione più autorevole sugli esiti di questa prima fase del dialogo teologico è stata espressa nella *Dichiarazione comune* firmata da Papa Giovanni Paolo II e dal Patriarca Bartolomeo I al termine della visita di quest'ultimo a Roma nel giugno del 1995:

«Questo dialogo – attraverso la Commissione mista internazionale – si è mostrato fecondo e ha potuto progredire sostanzialmente. Ne è emersa una comune concezione sacramentale della Chiesa, sostenuta e trasmessa nel tempo dalla successione apostolica. Nelle nostre Chiese la successione apostolica è fondamentale per la santificazione e l'unità del popolo di Dio. Considerando che in ogni Chiesa locale si realizza il mistero dell'amore divino, e che in tal modo la Chiesa di Cristo manifesta la sua presenza operante in ciascuna di esse, la Commissione mista ha potuto dichiarare che le nostre Chiese si riconoscono come Chiese sorelle, responsabili insieme della salvaguardia della Chiesa unica di Dio, nella fedeltà al disegno divino, in modo del tutto speciale per quanto riguarda l'unità».

Gli elementi principali di tale dichiarazione meritano una speciale attenzione:

- «una comune concezione sacramentale della Chiesa»;
- Che è «trasmessa nel tempo dalla successione apostolica»;
- «la Chiesa di Cristo manifesta la sua presenza operante in ciascuna di esse» [i.e. in ogni Chiesa locale];
- «le nostre Chiese si riconoscono come Chiese sorelle»;
- Esse sono «responsabili insieme della salvaguardia della Chiesa unica di Dio».

Dopo il crollo dell'Unione Sovietica, la Commissione decise di interrompere provvisoriamente il suo programma, stabilito dal "Piano per l'avvio del dialogo teologico", per dedicarsi, tra il 1990 e il 2000, a studiare il tema de "l'Uniatismo". Le due plenarie della Commissione, a Balamand (Libano), nel 1993, e a Baltimora (Stati Uniti), nel 2000, non pervennero ad un risultato soddisfacente e i suoi membri giudicarono che il tema doveva essere maggiormente considerato in futuro. Di conseguenza il dialogo fu temporaneamente sospeso.

Nel 2005, preso avvio una nuova fase del dialogo basata sul documento preparato per la plenaria del 1990 (Freising). Dopo una prima revisione del testo a Belgrado (2006), la plenaria del 2007, tenuta a Ravenna, adottò un nuovo documento comune: *"Le conseguenze ecclesologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: Comunione ecclesiale, Conciliarità e Autorità"*. Il testo sollevò nuove ed importanti aspettative, specialmente nella Chiesa cattolica. Esso avrebbe permesso infatti di affrontare l'argomento più difficile e nevralgico tra cattolici e ortodossi, il primato nella Chiesa a livello universale. Inversamente, alcune Chiese ortodosse sollevarono serie obiezioni o rifiutarono il documento; né ebbero successo i successivi tentativi di affrontare nel dialogo la funzione *esercitata* dal vescovo di Roma nella comunione a livello universale durante il primo millennio. Infatti la plenaria di Vienna (Austria), nel 2010, non fu in grado di suscitare un consenso unanime sulla prima trattazione storica dell'argomento; quattro anni dopo, ad Amman (2014), la Commissione non accettò un progetto di documento che affrontava l'argomento da un punto di vista direttamente teologico.

Sebbene la Commissione stia attualmente riflettendo su nuove modalità per affrontare il tema, si deve riconoscere la profonda delusione che affiora nei confronti del dialogo teologico cattolico-ortodosso. Sembra che esso abbia perduto l'impulso originario e che la Commissione ruoti attorno a se stessa.

Che cosa è accaduto? Come si può comprendere e spiegare questa situazione di stallo?

La risposta a queste domande non implica un giudizio sulle persone coinvolte nel dialogo, e intende soltanto ricercare le possibilità di imprimere un nuovo slancio ai lavori della Commissione.

### **La questione della ricezione/accoglienza**

La prima domanda da porsi è la seguente: i documenti comuni già elaborati dalla Commissione sono stati effettivamente *"accolti"* nelle Chiese? Ho adoperato la parola *"accogliere"* perché non intendo riferirmi al termine *"ricezione"* nel suo significato canonico, riferibile alle decisioni dei concili e dei sinodi. In effetti, non è

mai stato chiesto alle Chiese di approvare e “accogliere” (accettare) ufficialmente tali documenti, ciò che pone una semplice domanda: essi sono effettivamente conosciuti nelle nostre Chiese, cattolica e ortodossa? E ai vari livelli delle Chiese: vescovi, sacerdoti, teologi e fedeli? Questa semplice domanda è molto importante. Si è agito in vista di favorire tale conoscenza? E se questo non è stato fatto, se le Chiese non sono state informate dei documenti del dialogo e del loro contenuto, come si può sperare che il dialogo teologico abbia un reale effetto? E se la comunità ecclesiale non è informata dei progressi del dialogo, quest’ultimo perderà infine ogni importanza, si rivelerà inutile.

Nell’ambito della ricezione-accoglienza, si dovrebbe riflettere anche su una ulteriore mancanza di chiarezza. I primi tre documenti della Commissione riconoscono che cattolici ed ortodossi comprendono allo stesso modo l’ecclesiologia di comunione (ovvero l’ecclesiologia eucaristica), i sacramenti e la successione apostolica. Tuttavia, dobbiamo chiederci se i cattolici e gli ortodossi riconoscono reciprocamente queste realtà effettivamente esistenti nell’una e nell’altra Chiesa, oppure stiamo parlando di concetti, e ci poniamo su un piano soltanto teorico? Di fatto, ancora oggi le delegazioni ortodosse della Commissione non sono unanimi nell’affermare la validità dei sacramenti celebrati nella Chiesa cattolica. Dobbiamo chiederci: una tale circostanza non grava forse il dialogo di una certa ambiguità, o per lo meno, di una mancanza di chiarezza? E ancora, essa non è forse di ostacolo al futuro del dialogo, o per lo meno ne mette in evidenza la fragilità? All’avvio del dialogo, il reciproco riconoscimento della validità dei sacramenti era scontato e rappresentava una solida base sulla quale costruire. A mio avviso, sarebbe molto utile riflettere su questo aspetto e sulle ragioni che non permettono tale accettazione.

Un terzo fattore può aver provocato la scarsissima accettazione dei documenti di dialogo, vale a dire il fatto che essi siano redatti in un linguaggio nuovo e altamente teologico, e che essi siano quasi completamente privi di riferimenti soteriologici e pastorali. Quale significato essi possono avere per la vita di tutti i giorni che affrontano le Chiese?

### **Il dialogo vittima del suo stesso successo?**

Ci si può chiedere talvolta se la marcia a rilento del dialogo non sia stata provocata, se non del tutto, almeno in parte, dal suo successo. La Commissione ha già raggiunto ampi spazi di accordo, ciò che comporta la necessità di discutere alcuni punti concreti e nevralgici, come il primato universale, il quale implicherebbe, in un futuro non lontano, cambiamenti e decisioni pratiche, che le Chiese non sono pronte ad affrontare. L’interazione tra *sinodalità* e *primato* costituisce, anche se in modi

diversi, una pietra d'inciampo sia per i cattolici che per gli ortodossi. La mia è un'ipotesi, che non è tuttavia del tutto ipotetica.

### **I pionieri non sono più tra noi**

Un altro fattore importante per la lentezza sofferta dal dialogo nel riprendere il suo slancio originario, sta nel fatto che i suoi pionieri della prima ora non sono più tra noi. Essi lo avevano iniziato con l'esperienza tanto ricca e in un certo senso irripetibile di ciò che significava in termini concreti il *dialogo della carità*. L'esperienza di riscoprirsi reciprocamente fratelli in Cristo e Chiese sorelle aveva ricevuto un nuovo avvio dall'incontro a Gerusalemme di Papa Paolo VI e del Patriarca Athenagoras. In questo senso, il *dialogo della carità* aveva lo scopo di favorire una migliore e reciproca conoscenza dopo molti secoli di divisione, di superare pregiudizi di fondo e diffidenza, nonché di diffondere una maggiore consapevolezza di tutto ciò che le Chiese avevano già in comune. Questa prospettiva aiuta a comprendere il metodo scelto per il dialogo e così formulato nel "Piano" per il suo avvio:

«Il dialogo dovrebbe iniziare con gli elementi che uniscono le Chiese ortodossa e cattolica romana. Ciò non significa in alcun modo che si voglia, o si possa, evitare di affrontare i problemi che ancora dividono le nostre due Chiese. Si vuole soltanto affermare che il dialogo dovrebbe iniziare con uno spirito positivo e che tale spirito dovrebbe prevalere quando si affronteranno i problemi che si sono accumulati nel corso di una separazione che dura da molti secoli».

Con il trascorrere degli anni, i pionieri del dialogo sono stati sostituiti da nuovi membri. Per svariati motivi, molti di questi ultimi non hanno vissuto la stessa esperienza di reciproca e fraterna riscoperta e, di conseguenza, affrontano il dialogo partendo da una base più teorica, e sono per così dire più tributari di concetti e atteggiamenti ereditati da una storia superata, segnata dalla memoria dei confronti, delle polemiche e della diffidenza del passato. Arrivano al dialogo con una lista di punti di dottrina e di pratiche, che essi considerano causa della divisione, e sono più inclini ad esaminare meticolosamente le differenze ancora esistenti tra cattolici e ortodossi, piuttosto che costruire sugli elementi che entrambe le tradizioni hanno in comune. Questi nuovi membri sembrano meno motivati dall'urgenza di lavorare per l'unità, dalla necessità di trovare nuovi approcci e un nuovo linguaggio. Questa circostanza merita attenzione.

### **Conoscenza reciproca**

Una conoscenza personale del partner è anch'essa di importanza vitale nel dialogo, una conoscenza maturata in un incontro personale e non soltanto libresco, "secondo i manuali". Tutti noi abbiamo una certa immagine dell'altro, che ci deriva dalla nostra tradizione, dalla formazione ricevuta e dall'ambiente ecclesiale che ci

appartiene, e tutto ciò può convincerci di conoscere bene l'altro. Tuttavia sarebbe errato costringere l'altro nell'immagine che abbiamo di lui, a volte contaminata dalle penose esperienze del passato. I nostri partner, al pari di noi, nel frattempo possono aver cambiato o attenuato certe posizioni. A ciascun partner del dialogo non dovrebbe essere lasciata la libertà di definirsi, evitando di "dichiarare" che noi lo conosciamo bene?

Per esempio, dal Concilio Vaticano II in poi, il ruolo del vescovo di Roma nella Chiesa cattolica è stato oggetto di importanti studi e di rivalutazione. Nella sua Enciclica *Ut unum sint* (1995), Giovanni Paolo II ha invitato le altre Chiese ad una riflessione comune sul modo secondo il quale dovrebbe essere esercitato oggi il ministero della comunione universale. Nel suo discorso al Fanar, del novembre 2014, Papa Francesco ha sottolineato che la Chiesa cattolica «*non intende imporre alcuna esigenza, se non quella della professione della fede comune*» e che ciò che essa ricerca è «*la comunione con le Chiese ortodosse*», niente di più e niente di meno. Riferendosi a queste parole, il Metropolita di Pergamo, Johannīs (Zizioulas) ha dichiarato: «Pronunciate da un Papa, quelle parole hanno una grandissima importanza e rappresentano un notevole passo avanti che sarà stimato nel suo giusto valore dagli ortodossi». Papa Francesco si è anche riferito in varie occasioni alla necessità di sviluppare la collegialità nella Chiesa cattolica, e alla necessità di riconoscere una maggiore autorità ai vescovi locali.

Questi sviluppi sono sufficientemente conosciuti e presi seriamente in considerazione nelle nostre Chiese, cattolica e ortodossa?

### **Il significato della storia**

L'importanza dei fattori non teologici per la divisione tra le Chiese è stata più volte sollevata, e a vari stadi dei lavori della Commissione. In tale contesto, l'espressione si riferisce per lo più a eventi storici di natura politica, sociale o culturale. Resta essenziale prendere in considerazione tali fattori, e si è rivelato e si rivela difficile pervenire a una lettura condivisa della storia.

Esiste comunque un'altra dimensione inerente alla storia, la dimensione incarnativa. Sin dall'inizio della storia della Salvezza, Dio chiama un popolo concreto, che vive in un luogo preciso, in un determinato tempo della storia. Dio rivela loro il mistero della salvezza e il suo Mistero Trinitario. La rivelazione segue uno duplice *modello*: essa avviene con le parole e con i fatti, le une e gli altri intrinsecamente correlati. Il Decreto del Concilio Vaticano II sulla Rivelazione, *Dei Verbum*, afferma:

«Questa economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate

dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto» (n. 2).

Dio si rivela nella storia e nella storia salva il suo popolo. Ciò che avviene nell'Antico Testamento raggiunge il suo culmine nel Nuovo, con Gesù. Gesù rivela il Padre non soltanto con le parole, ma soprattutto con la sua persona, i suoi atti e la sua vita, dalla nascita e fino al mistero pasquale della sua passione e risurrezione. Il Vangelo della Buona Novella che gli Apostoli e i loro discepoli furono inviati a proclamare non era costituito da una lista di verità, ma era una tradizione vivente.

Una tale dinamica continua per tutta l'esistenza della Chiesa nella storia. Gesù apre questa prospettiva con le parole: «*Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso. Quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera*» (Gv 16,12-13). Guidata dallo Spirito Santo, la Chiesa continuerà sempre e di nuovo a scoprire dimensioni prima sconosciute del mistero di Dio rivelato in Cristo, poiché nei diversi periodi della storia, dovrà confrontarsi con gli eventi lieti e tristi che accadono in essa e nel mondo. La storia della Chiesa è di fatto un *locus theologicus*. In particolare, è importante intraprendere insieme una lettura teologica della storia delle istituzioni ecclesiastiche e dei canoni poiché entrambi possiedono una dimensione teologica in quanto espressione della vita della Chiesa sotto la guida dello Spirito Santo. Di conseguenza, le istituzioni ecclesiali non sono mai meramente umane se è vero che esse esprimono la determinazione della Chiesa a vivere e preservare fedelmente la Tradizione apostolica nelle varie circostanze di tempo e di luogo. Tutto ciò è di fondamentale importanza per lo studio dei vari modi in cui la sinodalità e il primato sono stati esercitati in periodi e regioni diverse.

Le nostre Chiese hanno tradizionalmente una visione esitante e alquanto negativa della storia. Il suo svolgersi, con l'avvicinarsi delle generazioni e dei secoli, è facilmente considerato un pericolo per la conservazione della retta fede: più la storia si allontana dal tempo di Cristo e degli Apostoli, maggiore è il timore di un deterioramento della fede, che è considerata e definita *depositum fidei*, immutabile e sacra certezza. La storia ha tuttavia anche una dimensione positiva: è precisamente nella storia che il cristianesimo si manifesta, è predicato, vissuto, celebrato, e rivela dimensioni sempre nuove della sua ricchezza. Le nostre Chiese sono sufficientemente consapevoli di questa dimensione? Ne tengono sufficientemente conto nel dialogo?

### **Unità nella diversità**

Il carattere storico e incarnativo del cristianesimo è il primo fondamento delle diversità, nelle tradizioni e negli stili di vita, diversità che a loro volta sono chiamate

a una coesistenza in unità. Quando il Vangelo si immette nelle varie lingue e culture, esso genera, con l'aiuto dello Spirito, una ricca diversità di modi di vivere, nella liturgia e anche nel pensiero teologico. Tutto ciò può essere considerato il rivelarsi concreto di Dio e il suo agire per radunare e salvare i suoi figli nella storia, tenendo conto del fatto che essi appartengono a popoli e culture diverse. Tali diversità sono di fatto una ricchezza per le Chiese a patto che esse coesistano entro i confini dell'unità. Le diversità sono in una qualche misura il frutto dell'azione dello Spirito Santo.

Ad esempio, la reciproca relazione tra sinodalità e primato, che è attualmente l'argomento del dialogo teologico, è stata esercitata in modi diversi, in diversi luoghi e tempi. Le diversità non esistono soltanto tra Oriente ed Occidente, ma anche tra alcune regioni, nell'interno sia dell'Oriente sia dell'Occidente, per esempio tra Alessandria e Antiochia. Tali diversità sono state a volte causa di tensioni, ma nel primo millennio sono state in grado di coesistere nell'unità, e hanno rappresentato un fattore di equilibrio e di correzione reciproca. Perché non dovrebbe essere possibile nel terzo millennio?

Per il futuro del dialogo è essenziale che la legittimità delle diversità sia riconosciuta. Certamente, vi sono dei limiti alla diversità, ed è alquanto difficile delinearli con precisione. Per questo motivo molte persone o Chiese temono profondamente la diversità che potrebbe condurre al relativismo e alla divisione. Ne consegue che i teologi e le autorità della Chiesa debbono imparare a discernere nello stesso tempo la legittimità della diversità e i suoi limiti, e per questo debbono avere fiducia nello Spirito Santo.

### **Diversità e mistero**

La diversità è anche intimamente connessa al mistero di Dio e al suo piano di Salvezza. Il mistero di Dio rivelato in Cristo è così ricco che nessuna lingua o cultura può avere la pretesa di comprenderlo nella sua totalità, e ancor meno di esprimerlo o celebrarlo nella sua pienezza. Ogni cultura si accosta al mistero nel modo che le è più congeniale e tende a sottolinearne quegli aspetti più vicini alla sua sensibilità e genialità. Mettendo insieme questi vari modi di accostarsi al mistero di Dio, potremmo forse sperare di conoscerlo meglio, e di pervenire ad esprimerlo e celebrarlo più pienamente.

In effetti, il mistero di Dio resterà per sempre inesprimibile in un linguaggio umano. Esso non può essere contenuto in un termine fisso o in una sola immagine. D'altra parte, immagini e espressioni diverse possono indicare una stessa realtà.

Una formula dogmatica piuttosto che definire il mistero stesso, definisce i limiti oltre i quali si colloca l'errore. Tutto ciò risulta chiaramente nei documenti di accordo firmati tra cattolici e ortodossi orientali, come anche nei lavori della «Commissione mista ufficiale per il dialogo tra le Chiese ortodossa e ortodosse orientale». Le formule: “una natura” e “due nature” possono *ricongiungersi* a patto che se ne definiscano i limiti il più chiaramente possibile. In uno scambio di lettere che condussero alla riconciliazione nel 433 tra Antiochia e Alessandria, da una parte si esclude la “divisione” delle due nature di Cristo, divina e umana (che equivarrebbe all'eresia di Nestorio); dall'altra si esclude la “confusione” tra le due nature (che equivarrebbe all'eresia di Eutichio). Il mistero si colloca dunque nel mezzo, tra questi due estremi e rimane per sempre ineffabile.

L'insegnamento e la teologia implicano dunque la necessità di distinguere tra fede, dogma ovvero formula dogmatica, e teologia ovvero “teologumena”. Sebbene tale distinzione è riconosciuta in linea di massima nell'documento comune di Bari (1987), essa è ben lontano dall'essere accettata da tutti, e merita di essere studiata più in profondità. Per quanto mi riguarda, ritengo molto importante un tale approfondimento per il futuro di ogni dialogo teologico, per aprire ad una unità nella diversità.

### **La funzione delle Chiese locali**

La mia ultima riflessione riguarda la funzione delle Chiese locali nella ricerca della comunione nella fede e nei sacramenti. Il dialogo teologico è essenziale, ma esso non può essere isolato dalla vita delle Chiese. Essi sono inseparabili.

Il dialogo teologico ha una importanza essenziale nel trovare il modo di superare le differenze teologiche che hanno separato le Chiese per secoli, o che sono state adoperate come pretesto per mantenere le divisioni. A volte le differenze teologiche sono reali e profonde, e vanno risolte. Altre volte, fattori non teologici hanno avuto una parte più decisiva nella divisione, e in seguito la teologia ha avuto il compito di giustificarne l'esistenza. Anche in questo contesto è improrogabile un discernimento. In ogni modo, ammettendo che il dialogo teologico pervenga ad un accordo dottrinale, esso resterebbe inefficace se le Chiese fossero impreparate ad accoglierlo.

Pertanto è indispensabile che si realizzi alla base una reciproca conoscenza tra cattolici ed ortodossi. Il modo più idoneo di promuovere questa reciproca comprensione ed accettazione, ed incoraggiarla, possono essere le visite scambiate tra le Chiese locali, i vescovi, i sacerdoti, i teologi, i fedeli. Tali incontri dovrebbero senz'altro essere guidati da teologi. Tuttavia, anche i teologi devono mettersi

all'ascolto dell'esperienza delle Chiese locali, e agire in coordinazione con esse. Questa reciproca conoscenza può inoltre favorire una crescita della collaborazione in svariati ambiti pastorali. Personalmente sono convinto che il futuro dell'ecumenismo e la fecondità del dialogo teologico dipendano da un attivo coinvolgimento delle Chiese locali. La futura comunione crescerà dalla base fino a comprendere l'intera comunità ecclesiale.

Questa comunione in crescita è già percepibile in varie regioni, ad esempio in Medio Oriente. Lo dimostrano anche iniziative prese di recente da alcune autorità ecclesiastiche. Per fare un esempio, il fatto che Papa Francesco citi ampiamente il Patriarca Bartolomeo nella sua Enciclica *Laudato si*, e riconosca che egli è stato il primo a prendere delle iniziative per la salvaguardia del creato, non ha precedenti nella storia ed ha un profondo significato. Tale collaborazione ecumenica è stata espressa in modo visibile dal Metropolita di Pergamo, Johannis, invitato ad assistere alla conferenza stampa di presentazione dell'Enciclica. Gestì di questo tipo dischiudono orizzonti nuovi e promuovono una concreta consapevolezza che cattolici ed ortodossi si appartengono reciprocamente e hanno una missione comune da svolgere.

La consapevolezza e il coinvolgimento delle Chiese locali riceverebbero un grande aiuto dal dialogo teologico se questo dialogo prendesse maggiormente in considerazione la dimensione soteriologica nella sua riflessione e nei suoi documenti.

Che cosa significano esattamente le affermazioni condivise dai membri della Commissione per la vita quotidiana delle Chiese? Come far sì che abbiano un reale impatto su di essa?

### **Guardando al futuro con fiducia**

Questa stretta interazione tra dialogo teologico, servizio comune e testimonianza comune tra le Chiese nella vita quotidiana, dovrebbero andare di pari passo. In altre parole, il *dialogo della carità* dovrebbe accompagnare sempre, sostenere ed ispirare il dialogo teologico. Sono profondamente convinto che lo Spirito Santo è all'opera nell'uno come nelle altre, e ci fa progredire anche se noi, umani, non vediamo chiaramente il cammino. Colui che "ha iniziato in [noi] quest'opera buona, la porterà a compimento» (cfr. *Fil 1,6*).

Frans BOUWEN, m.afr.

Novembre 2015