

I cristiani divisi. Nostalgia e compito dell'unità

Il testo riproduce l'intervento pronunciato il 21 gennaio 2004 in occasione della Settimana ecumenica in una Tavola rotonda con Roberto Bottazzi (membro della chiesa metodista di Bologna) e Dionisio Papavassiliou (archimandrita della chiesa greco ortodossa di Bologna) organizzata dal Centro Universitario Cattolico e dal Centro S.Domenico. Trascrizione da registrazione.

*Tratto dal volume *La Speranza resistente: scritti di don Paolo Serra Zanetti con una appendice di testimonianze*, 2005, Quaderni di S.Sigismondo, n.8. A cura di Daniela Delcorno Branca e Giancarla Matteuzzi.*

Anch'io vorrei pensare un momento al punto di partenza che è stato proprio di Roberto Bottazzi, cioè l'unità e la diversità nel Nuovo Testamento, in una prospettiva certamente un po' diversa. Forse io mi muovo, più o meno consapevolmente, con delle abitudini acquisite anche con letture patristiche, perché so di toccare un argomento che è stato oggetto di molti studi e dibattiti e forse mi esprimo in modo un po' ingenuo, almeno da un punto di vista di qualche biblista ben ferrato. Penso intanto alla formazione del canone del Nuovo Testamento, cioè di questa raccolta che ora per noi costituisce il Nuovo Testamento, e che già nella seconda metà del II secolo è quasi completamente definito. Precedentemente, le possibilità di definirlo, di delimitarlo e dire fino a che punto era utilizzato il vangelo secondo Matteo, il vangelo secondo Marco, il vangelo secondo Giovanni e così via, non è un dato che si possa acquisire così facilmente. Certamente molti di questi testi, o parte di questi testi, erano presenti nella memoria, nell'esperienza, nell'uso delle comunità credenti, ma le possibilità di parlare di un canone già costituito non ci sono. Non pochi biblisti neotestamentisti tendono a sostenere che ci sono all'interno di questi scritti del N.T. delle differenze così forti che possono essere considerate addirittura delle contraddizioni. E' vero che ciascun testo può e deve anche essere letto per sé. Io tenderei piuttosto, pur ritenendo che sia certamente un lavoro da fare con tutta la cura possibile quello a cui accennavo, a vedere, nella prospettiva che interessa questa sera, qualche unità di tradizione, di paradossV, in tutti. Per esempio: la Scrittura, quella che per gli autori del Nuovo Testamento era la Scrittura, cioè quella che i cristiani attualmente chiamano Antico testamento o Primo testamento, cioè la Bibbia di Israele, viene letta e interpretata abitualmente, prevalentemente, per non dire costantemente, nella luce di Gesù, nella luce del Vangelo. Questo è un punto che credo che difficilmente si possa contestare e la realtà storica di Gesù è da tutti ritenuta un dato centrale con numerosi fondamentali elementi che portano in questa direzione, che mostrano la centralità di questo punto di riferimento.

E' notevole che il Nuovo Testamento sia costituito così, con delle differenze che però non credo necessariamente siano dei contrasti oppositivi, ma piuttosto delle prospettive o degli angoli visuali diversi.

Verrà ad un certo punto, già nella tradizione patristica antica, l'esigenza di concordare gli evangelisti in punti in cui ci sono effettivamente delle differenze fra l'uno e l'altro, ma non pare questa la prospettiva più importante. Il deposito trasmesso, ricevuto, custodito ricco di potenzialità variate e non necessariamente contraddittorie. Io credo che la lettura del Nuovo Testamento debba essere più opportunamente né concordistica, né d'altra parte contrappositiva, se si può usare questa parola; nel senso di fornire delle possibilità certo più ricche di quanto non si pensi in partenza, anche più varie. Se si può provare a proporre qualche spunto per una o più, come si usa spesso dire, traiettorie, il motivo di una trasmissione di un dato di base, di dati fondamentali che permangono e sono decisivi: per esempio io mi sono trascritto qui due versetti della Prima lettera ai Corinzi, quando Paolo dice: «Io ho ricevuto dal Signore quello che anche ho trasmesso a voi: il Signore Gesù nella notte in cui Egli veniva consegnato (ma è sempre quel verbo: paradidomi, 'trasmettere' e anche 'consegnare') prese il pane e dopo aver reso grazie lo spezzò e disse: Questo è il mio corpo che è per voi. Fate questo in memoria mia» (1Cor 15). E' una traiettoria, si può dire così? Certamente c'è questa parola

chiave e c'è questo motivo, mi pare centralissimo, non aggirabile in nessun modo, «ho ricevuto dal Signore, ho trasmesso a voi, che il Signore è stato consegnato». L'idea di una traditio, una tradizione appunto, è prima di tutto il fatto che [egli] mi è stato consegnato (come prima veniva ricordato nel passo della lettera ai Filippesi nella lettura che ha fatto Roberto Bottazzi). Da questa consegna viene poi la consegna del messaggio: è un itinerario che ha una sua unicità, direi una sua coerenza profonda, e questo diventa memoria, la memoria che rimane. Dato centralissimo, non aggirabile, dicevo. C'è una serie di testi del Nuovo Testamento che vanno in questa direzione o che tendono a consolidare in deposito costituito questa tradizione; forse dico questo in una prospettiva che si riporta in particolare alla chiesa antica, non dico semplicemente la tradizione cattolica, dico la tradizione più antica, mi pare: «Timoteo custodisci il deposito guardandoti bene dalle voci profane e vuote e dalle antitesi della pretesa gnosis (o conoscenza: prelude a quelle che saranno polemiche del II secolo addirittura) che alcuni vantano, propongono e sono decaduti per questo nella fede» (1Tim6,20).

Un altro, o comunque un filo connesso con questo, è quello che troviamo in un testo della fine del I secolo che non fa parte del Nuovo Testamento, della lettera della Chiesa di Roma alla Chiesa di Corinto, che è attribuita a Clemente, il vescovo di Roma, ma è la Chiesa che scrive (in realtà il nome di Clemente non compare), e parla di una certa continuità di trasmissione. Io penso sempre a quel dato primo, alla traditio della realtà di Gesù che diventa Parola ricevuta e annunciata, proclamata. Qui c'è l'idea, si profila il motivo di una continuità di missione: «Gli apostoli annunciarono a noi il Vangelo da parte del Signore Gesù Cristo; Gesù Cristo fu inviato da Dio; dunque il Cristo da Dio, gli apostoli da Cristo. Le due cose procedettero in bell'ordine dalla volontà di Dio. Ricevute le istruzioni e rassicurati dalla resurrezione del nostro Signore Gesù Cristo e confermati dalla parola di Dio, con l'assicurazione dello Spirito Santo, andarono ad annunciare che il Regno di Dio stava per venire. Predicando per campagne e città, stabilirono le loro primizie, dopo averle provate quanto allo Spirito, come episcopi e diaconi dei futuri credenti.» E' un motivo che emerge piuttosto presto e che io vorrei ancora collegare con un testo che porta il nome del vescovo Ignazio di Antiochia, quando dice: «Colui che il padrone di casa manda nella sua casa, nella sua amministrazione, bisogna che noi l'accogliamo come il padrone stesso, come colui che lo ha mandato.»

E, per altro verso, Policarpo, col quale andiamo nei primi decenni del II secolo, verso la metà: «Abbandonando la vanità dei molti e le dottrine ingannevoli, convertiamoci alla Parola trasmessa a noi dall'inizio.» Questo «dall'inizio» è proprio la traiettoria fondamentale, se posso dire così.

Compare nella prima lettera di Giovanni: «Ciò che era fin dall'inizio» (1 Gv. 1, 1) e, più avanti, «Non vi scrivo un comandamento nuovo, ma un comandamento antico che avevate fin dall'inizio, e il comandamento antico è la Parola che avete ascoltato» (2,7) e ancora: «ciò che voi avete ascoltato dall'inizio, rimanga in voi» (2,24). Ho desiderato fare questo cenno che ha un andamento alquanto cattolico, e sottolineare un certo filo, perché è una "traiettoria" però è una traiettoria che tocca un punto nodale: recuperare l'inizio attraverso i mezzi possibili, che sono proposti nella testimonianza di questi che lo hanno ricevuto autorevolmente su basi importanti, su basi solide. Tutto il Nuovo Testamento è rivolto a dire qualcosa di questo genere.

D'altra parte, dopo questa breve presentazione di un tema che va molto approfondito, vorrei anche accennare, a titolo informativo (forse ne sapete tutti di più di quello che io sto per dire), brevemente, a qualche aspetto di una certa fatica che, soprattutto cominciando, nei primi tempi del movimento ecumenico, la Chiesa Cattolica ha fatto. Più che fatica, in un primo tempo si è proprio stati in opposizione ed essa non ha partecipato lietamente all'impegno ecumenico: la Chiesa Cattolica chiaramente consolidata, addirittura passata attraverso secoli di certi irrigidimenti. E non saprei fare, non si può fare in così breve tempo una traccia storica. Nel 1864, in seguito ad una proposta proveniente dal mondo anglicano, che è stato proprio quello che ha dato avvio al movimento ecumenico, ci fu una risposta del Sant'Uffizio che era tutt'altro che di accettazione, una risposta che voleva mettere in rilievo la consapevolezza o la convinzione che la Chiesa Cattolica aveva (e che in qualche misura ha ancora, ma con mutamenti molto importanti) di avere una certa pienezza, una certa sufficienza già da sé. Roma pensa di guardare la verità oggettiva in se stessa; la mentalità, invece,

pragmatica inglese mette in risalto il cammino verso la verità e il soggetto umano che la ricerca. A Roma si privilegia il metodo deduttivo: «La verità o l'abbiamo, o non l'abbiamo», o si è fuori, o si è dentro di essa. In Inghilterra quello induttivo: «Siamo in cammino verso la verità.»

Faccio un salto in avanti. Nel 1927 c'era stato un convegno ecumenico a Losanna, che aveva rivolto una proposta a Roma e ci fu una risposta piuttosto pesante in un documento dell'allora Papa Pio XI, una lettera enciclica che diceva: «E' possibile solo un'unità che sia fedele alla realtà oggettiva delle cose, alla volontà di Dio già visibilmente espressa nella Chiesa Cattolica. Non si può concepire l'unità dei cristiani sulla base di un minimo comune denominatore teologico. La vera unità deve rispettare sì una certa gerarchia delle verità, ma non in maniera tale che solo alcune debbano essere accettate come tali; fare unità sul minimo indispensabile potrebbe voler dire liberarsi di alcune verità considerate superflue. Ora la Chiesa Cattolica non può accettare di diventare membro di un simile organismo ecumenico in condizione di parità con le altre Chiese.» Roma non poteva accettare di considerarsi come le altre Chiese, ossia alla ricerca della verità, oppure priva del dono dell'unità. Infine l'enciclica concludeva in un modo che da qualcuno, anzi da parecchi, dei non cattolici fu sentito come una specie di schiaffo: l'unico modo di fare ecumenismo è tornare alla Chiesa Cattolica.

Questo era l'atteggiamento di base, era la convinzione consolidata.

Qualche mutamento cominciò ad esserci nel 1948 in occasione del congresso ecumenico di Amsterdam: ci fu un'istruzione del Sant'Uffizio che metteva in guardia, che, pur dicendo che il vero ecumenismo era il ritorno a Roma, cominciava ad affiorare l'idea che il cammino ecumenico, tolti i pericoli, stando bene attenti ad evitare certi rischi e confusioni, poteva diventare un cammino percorribile. Nel frattempo c'erano stati e c'erano molti studi anche appassionati. Dico appassionati riferendomi anche alla fatica che qualcuno dovette fare e a quello che ha dovuto subire, per tutti valga il nome di uno dei maggiori ecumenisti cattolici che hanno lavorato in quel tempo ed ancora parecchio dopo: il domenicano padre Congar che dovette subire specie di esili per questa sua dedizione, per un certo tempo, ma che poi alla fine fu fatto cardinale dall'attuale Papa. Questa attività di ricerca, questo studio è stato assolutamente fondamentale per preparare quello che poi si è avuto nel Concilio Vaticano II. Nel Vaticano II, nella costituzione Lumen Gentium, c'è un passo in particolare riguardo dell'unicità, dove si dice che: «Questa Chiesa costituita e ordinata come una società in questo mondo – e poi qui c'è una parola che può sembrare di non grande rilievo ed invece è venuta fuori dopo tutto un dibattito ed un'elaborazione complessi – “sussiste” nella Chiesa Cattolica; è governata dal successore di Pietro e dai vescovi nella sua comunione, anche se pure fuori dalla compagine della Chiesa Cattolica si trovano molti elementi di santificazione e di verità, che, come caratteristici della Chiesa di Cristo, urgono verso l'unità cattolica.» (LG 8) Questo «sussiste nel» era un'alternativa rispetto ad un puro e semplice «è», che era tradizionale, o tendeva essere, nella Mystici Corporis, l'enciclica di Pio XII, l'identificazione del Corpo di Cristo con la Chiesa Cattolica Romana. Qui non si dice più così, viene meno questa teoria «dell'assolutezza escludente» della Chiesa Cattolica che tante volte aveva intralciato il cammino dell'ecumenismo. C'è, sì, l'idea che nella Chiesa Cattolica c'è una pienezza, che, per altro, però, è un dato di principio; di fatto, poi questa realtà di Chiesa è operante, così si afferma, anche nelle altre comunità cristiane, producendo frutti di santità e di verità.

C'è un documento appositamente dedicato a questo tema dell'ecumenismo nel Concilio, quello intitolato Unitatis Redintegratio, cioè recupero, ricostruzione dell'unità, dove si parla di dialogo. A questo proposito bisogna dire che ebbe importanza l'enciclica di Paolo VI proprio dedicata al dialogo, alla collaborazione, intitolata Ecclesiam Suam, che era stata di pochissimo precedente. “Tutti devono non solo pregare, ma esaminare la propria fedeltà alla volontà di Cristo circa la Chiesa. Ancora, tutti devono tendere all'impegno di vita, alla perfezione cristiana, devono collaborare gli uni con gli altri, non si deve dimenticare che quanto dalla grazia dello Spirito Santo viene fatto nei fratelli separati (come si usava dire almeno in quel tempo) può contribuire alla nostra edificazione; tutto ciò che è veramente cristiano mai è contrario ai veri benefici della fede, anzi può far sì che lo stesso mistero di Cristo e della Chiesa sia raggiunto più perfettamente.»

Vi leggo solo qualche riga appena dell'enciclica Ut unum sint dell'attuale pontefice, uscita nel 1995, tutta dedicata al tema dell'ecumenismo. Richiamo appena appena un testo piuttosto importante metodicamente: «Il dialogo ecumenico che stimola le parti, in esso coinvolte, ad interrogarsi, capirsi, spiegarsi, permette inattese scoperte. Le polemiche e le controversie intolleranti hanno trasformato in affermazioni incompatibili ciò che era di fatto il risultato di due sguardi tesi a scrutare la stessa realtà, ma da due diverse angolature. Bisogna oggi trovare la formula che, cogliendo la realtà nella sua interezza, permetta di trascendere letture parziali ed eliminare false interpretazioni. Uno dei vantaggi dell'ecumenismo è che, per suo tramite, le comunità cristiane sono aiutate a scoprire l'insondabile ricchezza della verità.» Se davvero si prende sul serio un'espressione come questa, ci si possono aspettare le migliori sorprese. E poi ancora, e finisco, non leggendo dal testo, ma da un volumetto tradotto in italiano di un teologo ortodosso, Olivier Clément, intitolato Roma diversamente, che parla dell'enciclica Ut Unum Sint: «Nell'enciclica il processo ecumenico trova il suo fondamento nell'affermazione secondo cui negli altri cristiani vi è santificazione e verità. Se la Chiesa è santa nel Vangelo e nell'Eucarestia, essa, tuttavia, spesso è peccatrice nella sua dimensione umana, troppo umana.» Qualcuno non amerebbe questo modo di esprimersi, dire che i cristiani, i cattolici sono peccatori; ma peraltro la Chiesa resta la Chiesa Santa di Dio, Chiesa Unam, Sanctam, Catholicam...» Il processo ecumenico è, quindi, innanzitutto conversione al Vangelo e pentimento; il Papa, come l'apostolo Pietro, è il primo a doversi pentire, e con lui la Chiesa Cattolica.» perché dice qualcosa di questo, quest'enciclica. Questo è un aspetto che ha determinato anche dei pareri un po' diversi, non dico le scuse, che è una parola un po' sbiadita, ma questi ripensamenti sul passato, non per puntare il dito contro peccatori del passato, ma per dire rispetto a quello che la Chiesa Cattolica è chiamata ad essere. Purtroppo ci sono dei passaggi di impressionante sbiadimento. Dice, dunque, Clément: «Il Papa, come l'apostolo Pietro, è il primo a doversi pentire - come l'apostolo Pietro, certo - e con lui la Chiesa Cattolica. E' questa finalmente la risposta - dice l'ortodosso - alla lunga attesa ortodossa, delle lacrime di Pietro.» Le lacrime di Pietro ce le ricordiamo dal Vangelo, ma ora ripensate all'interno di una certa storia cristiana. L'ecclesiologia di comunione riaffermata e presentata come un'analogia della comunione trinitaria, la grazia di aver scritto in un linguaggio che non è più tomista, ma scritturale patristico, come partecipazione reale alla vita divina, ma soprattutto il problema del primato è fatto oggetto alla fine dell'enciclica di un commovente discorso in cui il Papa si mette personalmente in causa affermando che «Il ministero petrino è quello del peccatore perdonato in un'apertura alla Grazia.» E qui siamo molto avanti se le cose vanno in questa direzione.

Ultimissima cosa: c'è una parola detta per tenere la parte di Roma, una parola che è di tradizione greca, nella lettera di Ignazio di Antiochia, che è citata moltissimo sia da parte cattolica, sia da parte ortodossa. Quando questo autore, questo vescovo degli inizi del II secolo, mandando una lettera alla Chiesa di Roma, fra l'altro la chiama, la definisce come "proskathemenos agape", cioè «presidente dell'amore» o «presidente sull'amore», cosa voglia dire questo termine esattamente nessuno lo sa con assoluta certezza, però certamente indica una cosa molto importante: agape è la parola ultima. Paolo, come sappiamo, dice: «Restano tre cose: fede, speranza, amore, ma quella più grande di tutte è l'agape». Allora, se questa presiede, vorrà dire in tutti i casi che un eventuale ministero petrino più largamente accettato nelle chiese cristiane (dico solo così, non certamente al modo come lo intendeva Gregorio VII, col Dictatus Papae), dovrebbe essere un servizio di costruzione, di sostegno, di aiuto, di partecipazione affabile.

Molti anni fa, forse una ventina, un grande anche ecumenista, ma soprattutto biblista evangelico, Oscar Cullmann, aveva fatto una sua proposta per l'avvicinamento delle Chiese e non si illudeva che ci si potesse mettere d'accordo, in piena comunione, però suggeriva un aspetto che lascia pensare in un certo senso, diceva: «Paolo, a suo tempo, aveva organizzato una colletta per la Chiesa di Gerusalemme, dove c'erano molti poveri: una colletta che, da un certo lato, era interessarsi ai poveri (e questo va sempre bene, o quasi), ma per lui quella colletta aveva anche un altro senso, cioè favorire una comunione con la Chiesa di Gerusalemme, che non era sempre così ben disposta nei suoi (di Paolo) confronti. Non che ci fossero questioni di ortodossia o di eresia, non c'era stata una frat-

tura, però c'erano delle difficoltà di non poco conto. Allora lui diceva che sarebbe bello che si facesse una colletta dove i cattolici raccolgono per gli evangelici, gli evangelici per i cattolici, come segno di questo fatto fondamentale: che, cioè, si può essere anche non totalmente uniti dottrinalmente, ma si può riuscire a fare qualcosa che abbia il sapore, il gusto, la veracità dell'amore, allora si è molto avanti.