

PERCORSI E RISULTATI, DIFFICOLTÀ E SPERANZE DEL DIALOGO CATTOLICO-LUTERANO

LUBOMIR ŽAK

SOMMARIO: I. *Introduzione*. II. *Lo status quaestionis secondo il giudizio delle due commissioni*. II.1. La commissione del dialogo internazionale. II.2. La commissione nordamericana. III. *Due sguardi dalla "patria della Riforma luterana"*. III.1. Valutazione del "Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici". III.2. Considerazioni comuni della Conferenza episcopale tedesca e dell'EKD. IV. *Il giudizio di Walter Kasper*. V. *Considerazioni critiche di alcuni teologi cattolici*. V.1. Due esempi di critica radicale. V.2. Il richiamo di Joseph Ratzinger al dialogo nella verità. VI. *Le valutazioni critiche da parte della teologia evangelico-luterana*. VI.1. L'urgenza di una svolta ecumenica secondo Ulrich Körtner. VI.2. La critica e la proposta di Eilert Herms. VII. *Conclusione: quanto lunga o quale è la via verso l'unità?*

I. INTRODUZIONE

Nell'anno 2017 ricorrono i cinquecento anni dall'inizio della Riforma di Wittenberg, unitamente ai cinquant'anni dall'avvio ufficiale del dialogo internazionale cattolico-luterano, promosso dalla Federazione luterana mondiale (in seguito FLM) e dalla Chiesa cattolico-romana, sostenuta, in tale importante impegno, dal Segretariato per l'unità dei cristiani (oggi Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani). La duplice ricorrenza offre ai cattolici e ai luterani l'occasione di volgere lo sguardo indietro, per riflettere con attenzione sia sugli eventi di cinquecento anni fa – sulle loro cause, sui loro protagonisti, sui loro sviluppi e sui loro frutti – sia sul cammino di avvicinamento percorso con tenacia e convinzione da numerosi pastori e teologi, specialisti in ecumenismo, di entrambe le parti, nonché da un numero incalcolabile di cristiani luterani e cattolici che invocarono e continuano a invocare lo Spirito Santo, affinché guidi le loro comunità di fede verso il raggiungimento dell'unità.

Se la riflessione si concentra su questa esperienza di avvicinamento, non può non sorgere il desiderio di ricordare che essa non incomincia né con l'inaugurazione ufficiale, nel 1967, del dialogo internazionale,¹ né con l'avvio, nel 1965, del gruppo congiunto di lavoro della Chiesa evangelica luterana in America e della Conferenza dei vescovi degli Stati Uniti, e neppure con l'incontro, nel 1964, tra George Lindbeck, rappresentante della FLM e osservatore ufficiale al concilio

¹ Sugli inizi del dialogo cattolico-luterano rimando a A. MAFFEIS, *Il Ministero nella Chiesa. Uno studio del dialogo cattolico-luterano (1967-1984)*, Glossa, Milano 1991, 61-65.

Vaticano II, e Mons. Johannes Willebrands, durante il quale il noto professore luterano di teologia informò l'allora segretario e futuro presidente del Segretariato per l'unità dei cristiani di aver proposto che la FLM assumesse la *leadership* nel contesto del dialogo teologico con la Chiesa cattolica.² Infatti, il cammino cattolico-luterano inizia, sotto forma di timide e comunque rilevanti esperienze ecclesiali, mezzo secolo prima. Mi riferisco alle liturgie ecumeniche celebrate, seppur solo sporadicamente – soprattutto nei casi di assenza dei rispettivi ministri di culto –, durante la Grande guerra, per i soldati tedeschi cattolici ed evangelici da un cappellano militare o cattolico o luterano.³ Ma penso soprattutto alle iniziative promosse, in Germania, da Max Josef Metzger, sacerdote cattolico della diocesi di Freiburg im Breisgau, da Lorenz Jäger, arcivescovo di Paderborn, e da Wilhelm Stählin, vescovo evangelico-luterano di Oldenburg.

Com'è noto, i due prelati fondarono nel 1946 un gruppo di studio, composto da teologi cattolici e luterani,⁴ che riuscì a essere operativo, nonostante le severe direttive cattoliche – quelle del Codice del 1917 e quelle emanate a più riprese da Roma in merito agli incontri interconfessionali – abbiano reso difficile il suo lavoro.⁵ È forse meno risaputo che Metzger, pacifista e fondatore della Fraternità interconfessionale *Una Sancta*,⁶ sfidando sia i moniti della Chiesa

² Cfr. J. WICKS, *Lutheran-Catholic Dialogue On Foundations Laid in 1962-1964*, «Concordia Journal» 39 (2013) 296.

³ Si veda la testimonianza del prof. Hermann Hoffmann, uno dei primi ecumenisti e pacifisti tedeschi, riportata nel suo *Im Dienste des Friedens. Lebenserinnerungen eines katholischen Europäers*, Konrad Theiss, Stuttgart-Aalen 1970, 127-128.

⁴ Va ricordato che questo gruppo, noto come “Circolo Jäger-Stählin”, è tuttora attivo, con il nome di “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici” (*Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*). Fino ad oggi sono stati pubblicati sedici volumi, tutti per i tipi di Herder - Vandenhoeck & Ruprecht, contenenti risultati di studio del gruppo; per l'elenco completo si veda D. SATTLER, V. LEPPIN (edd.), *Riforma 1517-2017. Prospettive ecumeniche*, Queriniana, Brescia 2016, 30-31, nota 6. Per la storia e il metodo di lavoro del Circolo rimando alla monografia di B. SCHWAHN, *Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen von 1946 bis 1975*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1996, e agli studi di S. HENRICH, *Der Ökumenische Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen (Dokumentation)*, «Kerygma und Dogma» 35 (1989) 258-259; E. LOHSE, *50 Jahre Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen*, «Kerygma und Dogma» 42 (1996) 177-185; B. SCHWAHN, *Pionier des evangelisch-katholischen Dialogs: Der Jäger-Stählin-Kreis*, «Una Sancta» 64 (2009) 137-144.

⁵ Una puntuale descrizione della situazione si trova in W. THÖNISSEN, *Konsolidierung und Institutionalisierung der Ökumene. Die Aktivitäten des Paderborner Erzbischofs Lorenz Jaeger in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts*, in J. ERNESTI, W. THÖNISSEN (edd.), *Die Entdeckung der Ökumene. Zur Beteiligung der katholischen Kirche an der Ökumene*, Bonifatius - Otto Lembeck, Paderborn - Frankfurt a.M. 2008, 159-175.

⁶ Per la presentazione della persona, della teologia e dell'attività ecumenica di Metzger mi permetto di rimandare a L. ŽAK, *Max Josef Metzger, pioniere dell'ecumenismo cattolico e la sua lettera a Pio XII dal carcere nazista*, «Lateranum» 72 (2006) 611-615; IDEM, *L'alternativa dell'azione cristiana di M.J. Metzger al messianismo del Terzo Reich. Aspetto sociale, pacifista ed ecumenico*, «Studia Moralia» 46 (2008) 165-201; IDEM, N. DE MICO, «Philadelphia» (M.J. Metzger): una riflessione sulla Chiesa scritta con le mani legate, «Lateranum» 75 (2009) 371-410. Si vedano inoltre gli studi monografici di M. MÖHRING, *Täter des Wortes. Max J. Metzger - Leben und Wirken*, Kyrios-Verlag, Meitingen-Freising 1966; L. SWIDLER, *Bloodwitness for Peace and Unity. The Life of Max J. Metzger*, Ecumenical Press, Philadelphia 1977; R. PUTZ, *Das Christkönigs-Institut, Meitingen, und sein Gründer Dr. Max J. Metzger (1887-1944). Für den Frieden der Welt und die Einheit der Kirche*, Theos, Hamburg 1998; CH.

cattolica⁷ sia il divieto di adunanza imposto dalla Gestapo, riuscì a organizzare nel 1939⁸ a Meitingen, nei pressi di Augsburg, un colloquio teologico cattolico-evangelico e nel 1940, prima a Meitingen⁹ e poi nella capitale del Terzo Reich, un grande convegno cattolico-evangelico, contribuendo in tal modo allo sviluppo di un'ampia rete di vivaci circoli ecumenici frequentati da cattolici e luterani.

La ricorrenza dei due anniversari è un'ottima occasione per rammentare che il dialogo cattolico-luterano postconciliare nasce sul terreno delle coraggiose e intense esperienze di questi e di molti altri pionieri, i quali si sono lasciati incantare e guidare dalle visioni ecumeniche ben espresse in una lettera di Metzger (del 4 marzo 1943) a Romano Guardini, in cui il fondatore dell'*Una sancta* – che non sa che presto sarà arrestato e in seguito condannato a morte proprio per la sua attività ecumenica e pacifista – scrive:

La Chiesa di Cristo è spaccata. Essa soffre gravemente di questo fatto, poiché le membra più vive del suo corpo sono recise, in parte amputate. L'umanità soffre in questa condizione, poiché non ha più un'autentica guida spirituale che la possa proteggere dalla catastrofe. E soprattutto non è fatta la volontà del Signore nella Sua Chiesa. «Un vero discepolo di Cristo non ha diritto a dormire tranquillamente finché continua a sussistere lo scandalo della divisione tra le chiese»; questo di recente ho sentito affermare da un professore evangelico di teologia in una conferenza pubblica. È quello che penso anch'io. Da decenni sento in modo forte e sempre più forte questa responsabilità che a mio avviso altri avvertono troppo poco e non prendono sul serio, perché non vedono alcuna concreta possibilità di superare questa sventura e non hanno una fede grande nel fatto che Dio sia pronto ad operare un miracolo di grazia quando gli uomini si aprano alla Sua grazia. Ci sentiamo personalmente chiamati, ciascuno secondo le proprie forze, a servire al superamento della divisione nella fede.¹⁰

Hess, «*Ohne Christus, ohne tiefstes Christentum ist Krieg*». *Die Christkönigsthematik als Leitidee im kirchlich-gesellschaftlichen Engagement Max J. Metzgers*, Bonifatius, Paderborn 2017.

⁷ Sulle difficoltà intraecclesiali di Metzger – e, dopo la sua morte, dei suoi successori – e dell'*Una Sancta*, causate da un atteggiamento di sfiducia e di controllo, da parte del Sant'Uffizio, nei confronti delle iniziative ecumeniche dei cattolici si veda S. MAROTTA, *Ökumene von unten. Augustin Bea di fronte alle attività del movimento tedesco Una Sancta*, «Cristianesimo nella storia» 37 (2016) 541-611.

⁸ Tuttavia, già nel 1934 si svolse a Berlino (nella frazione di Hermsdorfer) una pionieristica conferenza interconfessionale, patrocinata dal vescovo berlinese Nikolaus Bares, alla quale presero parte 24 teologi cattolici e protestanti, tra i quali R. Guardini, F. Heiler, K.B. Ritter, W. Stählin, W. Kühneth, B. Forell, A. Nygren, G. Banasch, P. Simon, P. Parsch, J. Pinsk, D. Winzen, M. Pribilla e B. Rosenmüllers. Una dettagliata presentazione di questo evento (assieme al protocollo e al testo della relazione di Guardini) si trova in J. ERNESTI, *Ökumene im Dritten Reich*, Bonifatius, Paderborn 2007, 42-121.

⁹ Al convegno, organizzato sul tema *Die Kirche (La Chiesa)*, parteciparono circa 80 persone, tra cattolici ed evangelici. Ne esiste un dettagliato resoconto, stilato da una spia della Gestapo e pubblicato in ERNESTI, *Ökumene*, 269-279. Metzger ha fatto un cenno a questo raduno nel saggio *Aufbruch zur Una Sancta*, «Theologie und Glaube» 1 (1941) 4-5 (*Sonderdruck*). Cfr. anche MÖHRING, *Täter*, 130-132.

¹⁰ E continua: «Che cosa facciamo? [...] Formiamo e incoraggiamo la formazione di comunità di lavoro in cui, per mezzo di una franca discussione, si elimini il guazzabuglio di pregiudizi e di concezioni erronee sulla parte avversa e si ristabilisca da entrambe le parti quella condizione di oggettività che sola rende possibile, in generale, una benevolente disamina dell'istanza di fede della parte avversa. Promuoviamo comunità di lavoro di teologi specialisti in cui assieme si lotti per la pienezza della verità, in cui anche le giustificate richieste della Riforma siano "adempite" e così "l'eresia" (la

Va detto, però, che la nascita e lo sviluppo preconciliari del dialogo cattolico-luterano sono strettamente connessi, tramite un legame di vicendevole condizionamento, con l'avvio di una nuova prospettiva di cattolico studio della persona, della teologia e della Riforma di Lutero, possibile grazie a storici come Sebastian Merkle, Joseph Lortz o Adolf Herte,¹¹ convinti della necessità di un approccio di ricerca rigorosamente scientifica e non confessionalmente pregiudiziale. La favorevole ricezione teologica di tale cambiamento si nota, ad esempio, negli scritti di Robert Grosche degli anni '30, in cui il teologo e fondatore, nel 1932, della rivista ecumenica *Catholica* accenna al diffondersi, tra i cattolici, della propensione verso un'interpretazione più benevola della teologia e dell'azione riformatrice di Lutero, capace di coglierne e apprezzarne gli aspetti positivi. Grosche constata inoltre che finalmente sta emergendo, anche per gli stessi protestanti, il vero volto di Lutero: il suo radicarsi cioè nella tradizione teologica (*theologia antiqua*) animata dallo spirito del vescovo di Ippona e soprattutto il suo sforzo di portare allo scoperto «le grandi e più importanti verità appartenenti al tesoro della Chiesa e difese con passione soprattutto da Agostino, che sono state perse di vista sia dalla teologia tardomedievale sia, in particolare, dalla pietà popolare».¹²

Ebbene, se riflettere sul dialogo cattolico-luterano esige che vengano presi in considerazione i suoi multiformi e polifonici inizi, al contempo occorre sottolineare che il ricordo dei cinquant'anni della sua esistenza ufficiale non può limi-

fede fatta in base a una scelta!) venga superata dall'interno, assieme agli aspetti riduttivi e impoverenti all'interno della Chiesa antica! Curiamo l'incontro personale tra uomini capaci di giudizio da entrambe le parti, per superare l'estraneità paralizzante, per promuovere un avvicinamento della carità e quindi creare un'atmosfera in cui un nuovo tentativo di unificazione trovi i suoi presupposti psicologici, la mancanza dei quali da entrambe le parti nei primi 30 anni dell'incipiente Riforma è stata forse il motivo principale della divisione che alla fine si è prodotta. E ci troviamo assieme per pregare incessantemente il *Creator Spiritus*, affinché Egli conceda a tutti i discepoli di Cristo occhi nuovi e un cuore nuovo, senza i quali non è possibile pensare ad un superamento dello scandalo della Chiesa, che dura ormai da più di quattrocento anni», *Lettera di Max Josef Metzger a Romano Guardini*, tr. it. di A. Aguti, in M. MARCATELLI (ed.), *Parola e Tempo. Percorsi di vita ecclesiale tra memoria e profezia*, Pazzini, Verucchio 2008, 111-112.

¹¹ Cfr. S. MERKLE, *Reformationsgeschichtliche Streitfragen*, Kirchheim'sche Verlagsbuchhandlung, München 1904; J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland*, 2 voll., Herder, Freiburg i.B. 1939-1940; A. HERTE, *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus*, 3 voll., Aschendorf, Münster 1943. Per una sintetica presentazione degli inizi della *Lutherforschung* cattolica rimando a J.E. VERCRUYSE, *Lutero nella teologia e nella storiografia cattolica del Novecento*, in G. BESCHIN, F. CAMBI, L. CRISTELON (edd.), *Lutero e i linguaggi dell'Occidente*, Morcelliana, Brescia 2002, 277-298; R. DECOT, *Katholische Lutherforschung*, in ERNESTI, THÖNISSEN (edd.), *Die Entdeckung*, 17-34.

¹² R. GROSCHKE, *Pilgernde Kirche*, Herder, Freiburg i.B. 1938, 121 (il volume accoglie articoli già pubblicati negli anni '20 e nella prima metà degli anni '30). «Chi a partire dal primo Lutero si sforza di capire il Lutero posteriore, riscopre sempre di più che persino questo secondo era più vicino alla dottrina cattolica che i nostri – e non solo liberali – protestanti. Infatti, nonostante il suo nominalismo, Lutero non rinnega il centro della messa, la presenza reale, tendendo alla Chiesa quale unica Chiesa di Cristo. Il suo credo era ancora e pienamente l'*Apostolicum* e non ci può essere alcun dubbio che egli, in molte cose, si sarebbe dichiarato più per la dottrina cattolica che per le tesi dei professori evangelici di teologia. [...] Intanto, appena i cristiani evangelici si voltano verso il vero Lutero, subito si mettono in dialogo con noi cattolici. L'ha fatto vedere lo sviluppo teologico degli ultimi due decenni, facendo nascere un nuovo incontro tra le due confessioni sul terreno del confronto teologico. E questa ci sembra essere una via legittima», *ibidem*, 121-122, 125.

tarsi al solo dialogo istauratosi tra la FLM e la Chiesa cattolico-romana. Infatti, più che di dialogo si deve parlare di “dialoghi”, visto che contestualmente si sono determinati, e continuano a prodursi, altri dialoghi a livello continentale, nazionale e regionale, tra i quali – per la loro riconosciuta importanza – vanno doverosamente citati quelli condotti dal summenzionato gruppo congiunto di lavoro della Chiesa evangelica luterana in America e della Conferenza dei vescovi degli Stati Uniti,¹³ e da quello della Conferenza episcopale tedesca in unione con la Direzione della Chiesa evangelica luterana unita in Germania (*Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands*; in seguito VELKD).¹⁴ Inoltre, coevi e attualmente operanti sono vari altri dialoghi tra teologi cattolici e luterani, sia promossi da centri accademici (si pensi, ad esempio, al Johann-Adam-Möhler-Institut a Paderborn) sia condotti all’interno di appositi gruppi di lavoro teologico-ecumenico, il più noto e qualificato dei quali è probabilmente il “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici”, attivo dal 1946 in Germania.¹⁵

Eppure il quadro del dialogo cattolico-luterano è ancora più ampio, inglobando anche quegli “agenti” o “fattori” che in modo differente hanno offerto, e continuano a offrire, impulsi allo sviluppo di dialoghi cattolico-luterani di diversi livelli (universale, locale, regionale, nazionale e continentale). Mi riferisco, ad esempio, a tutte le ulteriori esperienze di dialogo ecumenico che entrambe le parti portano avanti con partner differenti, e con i quali elaborano documenti di consenso che affrontano molte problematiche proprie anche del dialogo cattolico-luterano. Un importante fattore è rappresentato dalla crescente e feconda interazione tra la Chiesa luterana e le altre Chiese della Riforma (riformate, unite, valdesi, fratelli boemi, ecc.), derivante da consensi e accordi che hanno stemprato antiche linee di demarcazione e annose differenze confessionali; ne sono un esempio la *Concordia di Leuenberg* (1974), la *Dichiarazione di Meissen* (1988), la *Dichiarazione comune di Porvoo* (1992), la *Dichiarazione di Waterloo* (2001), la *Dichiarazione comune di Reuilly* (2001), il *Rapporto* del gruppo misto di lavoro

¹³ A parere di Sartori, questo gruppo «rappresenta il polo trainante di tutto il cammino ecumenico, soprattutto nell’ambito dei rapporti luterano-cattolici. Esiste, anzi, una diretta interferenza; alcuni protagonisti operano in ambedue i campi, quello regionale USA e quello universale (dialogo ufficiale legato al Segretariato romano, per la parte cattolica, e alla Federazione mondiale luterana, per la parte luterana)», L. SARTORI, *Il ministero nella chiesa: dialogo luterani-cattolici*, in IDEM, *Teologia ecumenica. Saggi*, Gregoriana Ed., Padova 1987, 460.

¹⁴ Ricordo che il gruppo bilaterale di lavoro della Conferenza episcopale tedesca e della VELKD ha pubblicato tre documenti: *La comunione nella Parola e nel Sacramento* (1984), *La chiesa come Comunione dei santi* (2000) e *Dio e la dignità umana* (2017). Tra gli altri gruppi di lavoro va citato quello svedese-finlandese, assieme al suo ampio documento *Rättfärdiggörelsen i kyrkans liv. Rapport från den katolsk-lutherska dialoggruppen för Sverige och Finland*, Veritas, Stockholm 2010; reperibile su: <http://tinyurl.com/zk9u6ry> (accesso: 20. 03. 2017).

¹⁵ Cfr. nota n. 4, *supra*. In Italia è attivo, dal 1973, un gruppo teologico – inizialmente chiamato “Gruppo misto di lavoro teologico”, oggi porta il nome di “Gruppo teologico del Segretariato Attività Ecumeniche” – fondato da teologi cattolici ed evangelici, allargatosi però presto anche ai teologi ortodossi.

fra la FLM e l'Alleanza mondiale delle Chiese riformate *Chiamati alla comunione e alla testimonianza comune* (2002) e altri accordi ancora.¹⁶ In ogni caso, un fattore assolutamente determinante è il magistero pontificio, soprattutto quando interviene a chiarire argomenti e questioni centrali nel dialogo ecumenico, o quando si esprime a proposito di Martin Lutero, della sua Riforma e della Chiesa evangelico-luterana.

Il presente contributo non intende offrire una ricostruzione dell'ontogenesi del dialogo cattolico-luterano né un'analisi dei cruciali nodi che lo contrassegnano né un'illustrazione dei contenuti dei più importanti documenti ecumenici cattolico-luterani.¹⁷ Vuole, piuttosto, esaminare l'attuale punto di arrivo di tale dialogo e, in particolare, la sua ricezione e valutazione sia da parte cattolica che luterana, evidenziando, da un lato le maggiori difficoltà riscontrate dagli ecumenisti di entrambe le parti, dall'altro i percorsi che, secondo alcuni di loro, sono da seguire per arrivare a un ulteriore avvicinamento.

¹⁶ Cfr. J. KOSLOWSKI, *Die Einheit der Kirche in der ökumenischen Diskussion. Zielvorstellungen kirchlicher Einheit im katholisch- evangelischen Dialog*, Lit, Berlin 2008, 162-195.

¹⁷ Il dialogo cattolico-luterano, sia nel suo insieme sia nelle sue singole tappe e in riferimento ai suoi singoli documenti di consenso, è stato oggetto di numerosi studi monografici. Tra quelli più recenti – oltre alla succitata monografia di J. Koslowski (cfr. nota n. 16, *supra*) – rimando a M. HARDING, *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie*, II: *Der katholisch/lutherische Dialog*, Bonifatius - Otto Lembeck, Paderborn - Frankfurt a. Main 2000; H. GOERTZ, *Dialog und Rezeption: Die Rezeption evangelisch-lutherisch/römisch-katholischer Dialogdokumente in der VELKD und in der römisch-katholischen Kirche*, Lutherisches Verl.-Haus, Hannover 2002; W. SCHÖPSDAU, *Wie der Glaube zum Tun kommt: Wege ethischer Argumentation im evangelisch-katholischen Dialog und in der Zusammenarbeit der Kirchen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004; H. SCHLÖGEL, *Wie weit trägt Einheit? Ethische Begriffe im evangelisch-katholischen Dialog*, Lit, Münster 2004; U. KÜHN, *Zum evangelisch-katholischen Dialog: Grundfragen einer ökumenischen Verständigung*, Ev. Verl.-Anst, Leipzig 2005; G.M. HOFF, *Ökumenische Passagen - zwischen Identität und Differenz: fundamentaltheologische Überlegungen zum Stand des Gesprächs zwischen römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Kirche*, Tyrolia, Innsbruck - Wien 2005; P. BLANCO, *La Cena del Señor: La Eucaristía en el diálogo católico-luterano. Después del Concilio Vaticano II*, Eunsa, Pamplona 2009; J.A. RADANO, *Lutheran and Catholic Reconciliation on Justification. A Chronology of the Holy See's Contributions, 1961-1999, to a New Relationship between Lutherans and Catholics and to Steps Leading to the Joint Declaration on the Doctrine of Justification*, Eerdmans, Grand Rapids 2009; P. DE WITTE, *Doctrine, Dynamic and Difference. To the Heart of the Lutheran-Roman Catholic Differentiated Consensus on Justification*, T&T Clark, London - New York 2011; S. DANGEL, *Konfessionelle Identität und ökumenische Prozesse. Analyse zum interkonfessionellen Diskurs des Christentum*, De Gruyter, Berlin 2014 (in part. 71-236). Si vedano inoltre i saggi di M.D. MENACHER, *Current Lutheran-Roman Catholic Dialogues*, «Lutheran Quarterly» 20 (2006) 373-408; TH. DIETER, *Developments in Ecumenical Theology and Lutheran-Roman Catholic Church Relations Since JDDJ*, «Logia. A Journal of Lutheran Theology» 18 (2009) 47-56; J. WICKS, *Lutheran-Roman Catholic World-Level Dialog. Selected Remarks*, in J.A. RADANO (ed.), *Celebrating a Century of Ecumenism. Exploring the Achievements of International Dialogue*, Eerdmans, Grand Rapids 2012, 55-76; W.G. RUSCH, *The History, Methodology, and Implications for Ecumenical Reception of the Apostolicity Study of the Lutheran - Roman Catholic International Dialogue*, in RADANO (ed.), *Celebrating*, 77-92; G. CERETI, *Rileggendo L'unità davanti a noi* (1984). Documento del dialogo internazionale cattolico-luterano, «Studi ecumenici» 31 (2013) 53-60; TH. DIETER, *Dalla "Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione" verso una visione comune della apostolicità della chiesa nel dialogo luterano-cattolico*, «Studi ecumenici» 31 (2013) 61-74.

II. LO STATUS QUAESTIONIS SECONDO IL GIUDIZIO DELLE DUE COMMISSIONI

Quello cattolico-luterano è un dialogo fecondo; infatti, durante il mezzo secolo della sua esistenza ufficiale sono apparsi numerosi documenti e dichiarazioni a firma dei gruppi di lavoro in esso impegnati. Basti pensare, ad esempio, alle cinque fasi del dialogo internazionale fra la FLM e il Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, concretizzatesi in undici tra documenti e dichiarazioni: *Il Vangelo e la Chiesa* («Rapporto di Malta»; 1972), *L'eucaristia* (1978), *Tutti sotto uno stesso Cristo* (dichiarazione comune sulla *Confessio Augustana*; 1980), *Vie verso la comunione* (1980), *Il ministero pastorale nella Chiesa* (1981), *Martin Lutero - testimone di Gesù Cristo* (dichiarazione comune; 1983), *L'unità davanti a noi* (1984), *Chiesa e giustificazione* (1993), *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* (1999; in seguito DC), *L'apostolicità della Chiesa* (2006) e *Dal conflitto alla comunione. La commemorazione comune luterana-cattolica della Riforma nel 2017* (2012). Oppure si consideri la rilevanza dei dodici documenti del dialogo condotto negli Stati Uniti tra la Chiesa evangelica luterana e la Conferenza dei vescovi cattolici: *Lo statuto del Credo di Nicea quale dogma della Chiesa* (dichiarazione congiunta; 1965), *Un solo battesimo per il perdono dei peccati* (dichiarazione congiunta; 1966), *L'eucaristia come sacrificio* (1967), *Eucaristia e ministero* (1970), *Le differenti prese di posizione davanti al primato pontificio* (1973), *Autorità magistrale e infallibilità della Chiesa* (dichiarazione comune; 1978), *Giustificazione per fede* (1983), *L'unico Mediatore, i santi e Maria* (dichiarazione comune; 1990), *Scrittura e tradizione* (1995), *La Chiesa come koinônia di salvezza* (dichiarazione comune; 2004), *La speranza della vita eterna* (2010) e *Dichiarazione in cammino: Chiesa, ministero ed eucaristia* (2015).

È significativo che alcuni di questi documenti contengano sintetiche o estese riflessioni sul cammino percorso, valutazioni dei risultati raggiunti e puntualizzazioni riguardanti gli sviluppi del metodo di lavoro e i problemi da risolvere. Perciò è utile che siano proprio essi a venir interrogati a proposito dello *status quaestionis* del dialogo cattolico-luterano. Che cosa vi si dice del cammino percorso, delle difficoltà riscontrate, dei successi conseguiti e dei prossimi passi da compiere sulla via dell'unità?

Le risposte si devono cercare soprattutto nell'ultimo documento del dialogo internazionale¹⁸ e nel più recente testo della commissione statunitense.¹⁹

¹⁸ Cfr. LUTERAN WORLD FEDERATION – PONTIFICAL COUNCIL FOR PROMOTING CHRISTIAN UNITY, *From Conflict to Communion. Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017*; il documento è consultabile su: <http://tinyurl.com/lmk5r2l> (accesso: 20. 03. 2017); tr. it. *Dal conflitto alla comunione. La commemorazione comune luterana-cattolica della Riforma nel 2017*, «Il Regno - Documenti», Supplemento al n. 11 (2013) 353-384.

¹⁹ *Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist*, reperibile su: <http://tinyurl.com/obmem2q> (accesso: 20.03.2017); tr. it. *Dichiarazione in cammino: Chiesa, ministero ed eucaristia*, «Il Regno - Documenti» 13 (2016) 409-456.

II.1. *La commissione del dialogo internazionale*

Il documento *Dal conflitto alla comunione* ha lo scopo di raccontare la storia della Riforma luterana in maniera concorde, finalmente libera dall'ermeneutica tradizionale sia antiprotestante sia anticattolica.²⁰ Considerando che le idee teologiche fondamentali di Lutero e della Riforma hanno a lungo costituito materia di controversia tra cattolici e luterani, il gruppo di lavoro ha voluto riassumere, nel IV capitolo, i risultati più rilevanti del dialogo in riferimento a quattro importanti argomenti, oggetto in passato di aspre dispute confessionali: a) la giustificazione, b) l'eucaristia, c) il ministero e d) il rapporto tra Scrittura e tradizione. In particolare, il documento ha voluto confrontare la comprensione di Lutero circa tali argomenti con la dottrina cattolica, raggiungendo delle prese di posizione congiunte e individuando, al contempo, le differenze permanenti. Quanto a queste ultime, sembra che per il gruppo si tratti soltanto di *differenze di accenti* riguardanti specialmente l'ecclesiologia.²¹ Quanto invece alle convergenze, si rammenta che non tutte le dichiarazioni enunciate nell'ambito del dialogo cattolico-luterano hanno ottenuto il medesimo grado di consenso, e che il livello di autorità più elevato è rappresentato indiscutibilmente dalla DC, sottoscritta da rappresentanti della FLM e della Chiesa cattolico-romana il 31 ottobre 1999 ad Augsburg.

a) Collocandosi la *giustificazione* al centro dell'attenzione di Lutero e della sua azione riformatrice, la divisione su questo tema, nelle relazioni cattolico-luterane, andava sanata con estrema urgenza. La rilevanza della DC risiede nel raggiungimento di un consenso che, però, è presentato come differenziato (o "differenziante"), essendo costituito «da enunciazioni comuni accanto ad accennazioni differenti di ciascuna parte, con la specificazione che queste differenze non invalidano i punti di vista comuni», un consenso, dunque, che «non elimina le differenze, ma piuttosto le include in maniera esplicita».²² Il documento *Dal conflitto alla comunione* è teso a ribadire la validità di tale consenso in relazione soprattutto alle tre classiche *quaestiones disputatae*, connesse con il tema della

²⁰ *Dal conflitto alla comunione*, 354. Tra gli studi introduttivi a questo documento rimando a M. FÉDOU, *Le document luthéro-catholique du conflit à la comunione*, «Istina» 58 (2013) 227-244; S. GINTERE, *Milestones on the Road: From Conflict to Communion*, «One in Christ» 47 (2013) 226-236; K.P. DONFRIED, *From Conflict to Communion and the Renewal of the Church*, «Lutheran Forum» 48 (2014) 40-44; K. KOCH, «From Conflict to Communion»: *Starting Points and Possibilities for the Ongoing Ecumenical Process*, «Information Service» 144 (2014) 159-163; M.A. YOUNAN, «From Conflict to Communion»: *Strengthening Our Common Witness, Globally and Locally*, «Information Service» 144 (2014) 163-166; TH. DIETER, «Dal conflitto alla comunione»: *introduzione e resoconto dell'esperienza di un redattore*, «Studi ecumenici» 34 (2016) 607-624; W. THÖNISSEN, *Lutero e la teologia cattolica: gettare ponti tra diverse forme di pensiero. Aspetti ecumenici*, «Nuova Umanità» 221 (2016) 33-50; TH. DIETER, *Dal conflitto alla comunione. Un'introduzione al Rapporto della Commissione luterana-cattolica*, «Nuova Umanità» 221 (2016) 51-56; E. WOLFF, *A Reforma de Lutero, 500 anos depois: a perspectiva da sua catolicidade a partir do documento "Do Conflito à Comunhão", da Comissão Internacional Católica-Luterana*, «Horizonte» 14 (2016) 1230-1249.

²¹ Cfr. *Dal conflitto alla comunione*, 365.

²² *Ibidem*, 369.

giustificazione ed espresse con i classici sintagmi luterani: *sola gratia, opera bona e simul iustus et peccator*.

Riguardo la prima questione, viene sottolineata l'importanza di una corretta ermeneutica, che consideri sia i limiti sia la dignità della libertà umana dal di dentro della verità che dice: l'uomo è accettato da Dio e riceve lo Spirito Santo non in base ai suoi meriti, ma soltanto per mezzo della grazia e nella fede nell'opera salvifica di Cristo.²³ Quanto alla seconda questione, è rimarcato che i luterani e i cattolici hanno «una visione comune del modo d'intendere la coerenza fra fede e opere»,²⁴ confessando insieme che la giustificazione soltanto per mezzo della fede e il rinnovamento della vita (che si deve aprire alla speranza e alla carità) devono essere distinti ma non scissi. Dunque, entrambe le parti riconoscono il valore delle buone opere, cogliendo il vero significato dei cosiddetti “meriti” e della cooperazione dell'uomo nella giustificazione.²⁵

Infine, anche la terza questione appare essere pienamente risolta. Si afferma, infatti, che le differenze emerse sia in passato sia durante le discussioni ecumeniche, antecedentemente alla sottoscrizione della DC, attorno alla simultaneità (*simul*) dello stato di peccaminosità e di giustificazione del battezzato sono frutto di un fraintendimento ermeneutico, derivante dal fatto che «le due parti del dialogo non davano esattamente lo stesso significato ai termini “peccato”, “concupiscenza” e “giustizia”». ²⁶ Il consenso si è potuto così raggiungere concentrando l'attenzione «non solo sull'enunciazione ma anche sul contenuto». ²⁷ Si è agevolmente scoperto, infatti, che i termini “peccato”, preferito dai luterani, e “concupiscenza”, preferito dai cattolici, indicano, in realtà, la stessa cosa: il permanere nei battezzati dell'inclinazione a opporsi a Dio, che tuttavia non separa il giustificato da Dio. Ecco perché la DC può affermare che le reciproche condanne delle rispettive dottrine non si applicano, ribadendo l'esistenza di un consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione. Di conseguenza, il documento *Dal conflitto alla comunione* cita il n. 40 della DC, ove si stabilisce che, alla luce di detto consenso, sono accettabili le differenze esistenti tra le comprensioni luterana e cattolica della giustificazione: *esse riguardano soltanto il linguaggio, gli sviluppi teologici e le accentuazioni particolari* che ognuna di esse ha assunto.²⁸

b) Il *secondo argomento*, l'*eucaristia*, è presentato con riferimento a quattro questioni che da secoli costituivano materia di controversia tra luterani e cattolici: la comprensione della reale presenza di Cristo, la comprensione del sacrificio eucaristico, la comunione sotto le due specie e il ministero dell'eucaristia. Quanto alla prima questione, il documento *Dal conflitto alla comunione*, partendo dal

²³ Cfr. *ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Cfr. *ibidem*, 370.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Cfr. *ibidem*, 371.

presupposto che luterani e cattolici possono attestare insieme la reale presenza di Gesù Cristo nella santa Cena, afferma che la soluzione del come intendere e descrivere tale presenza in modo condivisibile è stata indicata già nel documento (del dialogo internazionale) *L'eucaristia*, che, al n. 16, propone una formulazione²⁹ che riconosce tutti gli elementi essenziali della fede nella presenza reale senza adottare la terminologia concettuale-filosofica, non accettata da Lutero, della transustanziazione³⁰. Ribadisce altresì (al n. 52) l'esistenza di un consenso delle due parti nel ritenere che la presenza reale «non è limitata solo al momento in cui [l'eucaristia] si riceve, né dipende dalla fede di chi la riceve».³¹

Riguardo al sacrificio eucaristico, il documento *Dal conflitto alla comunione* constata che il dialogo cattolico-luterano è riuscito a portare chiarezza anche su questo tema vivamente disputato, con reciproche accuse e condanne, sin dai primi tempi della Riforma. Come già nel caso delle questioni succitate, la soluzione è stata resa possibile grazie a una condivisa scelta ermeneutica, quella di superare la separazione del *sacrificium* (il sacrificio di Gesù Cristo) dal *sacramentum* (la celebrazione eucaristica), considerando il secondo come il luogo/momento del rendersi presente del primo. Dunque, la celebrazione eucaristica può essere chiamata «sacrificio», ma il significato di questa sua dimensione può essere interpretato soltanto in riferimento a Colui che è realmente presente nel sacramento eucaristico con tutta la sua vita, incluse la morte, la passione e la risurrezione. Ne deriva che non «solo l'effetto dell'evento della croce, ma anche l'evento stesso è presente nella Cena del Signore», ovviamente senza che questa sia da considerare «una ripetizione o un completamento di esso».³²

Per quanto concerne le ultime due questioni, il documento sinteticamente sottolinea la comune convinzione che il pane e il vino fanno parte della pienezza di forma dell'eucaristia, ma rileva che «rimangono delle differenze nella pratica della Cena del Signore».³³ Al contempo afferma che la necessità di un ministro dell'eucaristia designato dalla Chiesa costituisce un significativo punto in comune, aggiungendo però che «cattolici e luterani intendono ancora l'ufficio del ministero in maniera differente».³⁴

c) Concentrandosi sul *terzo argomento*, il *ministero*, il documento *Dal conflitto alla comunione* si limita a riassumere e a commentare i risultati del dialogo recentemente illustrati nel documento di studio *L'apostolicità della Chiesa*. Si capisce, in ogni caso, che questo argomento in particolare è di strategica centralità per il cammino di avvicinamento delle due parti, come anche che è soprattutto

²⁹ «Nel sacramento dell'eucaristia Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, è pienamente presente con il suo corpo e con il suo sangue sotto il segno del pane e del vino», *L'eucaristia*, in *EO* 1/1259.

³⁰ Cfr. *Dal conflitto alla comunione*, 373.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, 374.

nel contesto delle discussioni ecumeniche svoltesi attorno a esso che si impone la necessità di ricorrere a un consenso differenziante.

Dopo una serie d'importanti rilievi chiarificatori, riguardanti la comprensione che Lutero e Melantone hanno sia del rapporto tra sacerdozio universale e ministeriale sia dell'istituzione divina del ministero ordinato e dell'ufficio di *episkopé*, e dopo aver constatato che il «dialogo cattolico-luterano ha identificato numerosi punti in comune così come numerose differenze nella teologia e nella forma istituzionale dei ministeri ordinati»,³⁵ il documento *Dal conflitto alla comunione* elenca sette questioni su cui esiste un consenso, o unanime o differenziato: l'idea del sacerdozio dei battezzati come partecipazione di tutti i credenti al sacerdozio di Cristo (che investe tutti dell'autorità di proclamare Cristo); l'idea dell'origine divina del ministero ordinato; il concetto che i ministri ordinati sono incaricati di annunciare la Parola, perdonare i peccati e amministrare i sacramenti; la necessità del rito dell'ordinazione (mediante la preghiera e l'imposizione delle mani); la convinzione sia sulla dovuta differenziazione tra un ministero "più locale" e uno "più regionale" sia sulla necessità di considerare l'apostolicità della Chiesa quale fedeltà al Vangelo degli apostoli; l'idea che il ministero è al servizio della Chiesa universale.³⁶

Quanto alle "numerose differenze", queste sono elencate molto rapidamente e con pochi approfondimenti. Anzitutto si constata l'esistenza di differenze rilevanti nell'intendere il ministero episcopale, in quanto i cattolici, diversamente dai luterani, vedono nell'episcopato la forma piena del ministero ordinato. Comunque sia, tali differenze si assottigliano quando si tratta della successione apostolica dei vescovi, perché la dottrina cattolica postconciliare, cambiando la visuale rispetto al concilio di Trento, comprende questo aspetto essenziale dell'episcopato in chiave più comunionale, sottolineando che ogni vescovo è «in comunione con tutto l'ordine dei vescovi il quale, nel suo complesso, succede al collegio apostolico e alla sua missione». ³⁷ Un'altra differenza si riscontra nell'interpretazione dell'identità sacramentale del sacerdote e del rapporto tra il sacerdozio sacramentale e il sacerdozio di Cristo, in quanto i luterani, diversamente dai cattolici, non sostengono l'idea del sacerdozio ministeriale come partecipazione speciale, da parte degli ordinati, al sacerdozio di Cristo.

Un'ulteriore differenza riguarda la pienezza del sacramento dell'Ordine. Spiegando sinteticamente di che cosa si tratta, il documento propone un'interessante interpretazione, finora assente nei documenti del magistero pontificio, dell'idea di *defectus sacramenti ordinis*, presente nel decreto conciliare *Unitatis redintegratio*, per indicare il motivo per cui le comunità della Riforma, «specialmente per la mancanza del sacramento dell'ordine, non hanno conservato la genuina e

³⁵ *Ibidem*, 375.

³⁶ Cfr. *ibidem*, 376-377.

³⁷ *Ibidem*, 378.

integrale sostanza del mistero eucaristico (*genuinam atque integram substantiam Mysteriorum eucharistici non servasse*)» (n. 22)³⁸. In realtà si tratta di un'interpretazione presa in prestito dal documento *L'apostolicità della Chiesa*, dove si asserisce che, «secondo la dottrina cattolica» (sic!),³⁹ nelle Chiese luterane non manca il segno sacramentale dell'ordinazione, ma esso non è «pienamente presente, perché coloro che conferiscono l'ordine non agiscono in comunione con il collegio episcopale cattolico».⁴⁰

L'ultima differenza⁴¹ rilevata riguarda la concezione e l'attuazione del ministero universale, che coincide, presso i cattolici, con il ministero del romano pontefice, esercitato con «una potestà piena, suprema e universale».⁴²

Concludendo la trattazione del terzo argomento, il documento *Dal conflitto alla comunione*, ispirandosi ai risultati dell'attività del "Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici",⁴³ formula una breve considerazione, intenzionata evidentemente a giustificare l'idea della non mancanza del segno sacramentale dell'ordinazione luterana, sollecitando la parte cattolica a un'apertura nei confronti della realtà del ministero ordinato dei luterani. Il documento dice:

Nel corso della storia l'ufficio ministeriale luterano è stato in grado di adempiere al suo compito di mantenere la Chiesa nella verità, così che quasi 500 anni dopo l'inizio della Riforma è stato possibile attestare un consenso cattolico-luterano sulle verità fondamentali della dottrina della giustificazione. Se, secondo il giudizio del concilio Vaticano II, lo Spirito Santo si serve delle «comunità ecclesiali» come mezzi di salvezza, sembra si

³⁸ CONCILIO VATICANO II, *Unitatis redintegratio (UR)*, «AAS» 57 (1965) 90-112, qui: 106.

³⁹ Si deve notare che, mentre *L'apostolicità della Chiesa* (al n. 283) e, con essa, il documento *Dal conflitto alla comunione*, affermano come "dottrina cattolica" l'idea della presenza "non piena" del segno sacramentale dell'ordinazione presso la Chiesa luterana, vi è invece, tra gli ecumenisti, chi, al contrario, segnala che il documento *Risposte e quesiti riguardanti alcuni aspetti circa la dottrina sulla Chiesa* (2007) della Congregazione per la dottrina della fede, in tutte le sue traduzioni, parla di "mancanza" del sacerdozio ministeriale; cfr. P. MEY, *Imparare da mezzo secolo di dialogo con le Chiese nate dalla Riforma. Per la riforma della Chiesa cattolica oggi*, in A. SPADARO, C.M. GALLI (edd.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 2016, 432-433. In realtà bisogna ricordare che il *dictum* "per la mancanza del sacramento dell'Ordine" si trova citato sia nei documenti pontifici, come ad esempio nelle encicliche *Ut unum sint* (al n. 67) ed *Ecclesia de eucharistia* (al n. 30) di Giovanni Paolo II, sia nel *Catechismo della Chiesa cattolica* (1992), n. 1400. Una riflessione luterana su tale orientamento del magistero cattolico si trova in W. PANNENBERG, *Defectus ordinis? Zum Verhältnis von Bischofsamt und Pfarramt aus lutherischer Sicht*, «Kerygma und Dogma» 55 (2009) 342-346. Per la presentazione di un confronto tra teologi cattolici e luterani di lingua tedesca su questo tema si veda P. BLANCO, *En torno a la cuestión del defectus ordinis (UR 22): un debate en las teologías católica y luterana actuales en lengua alemana*, «Scripta theologica» 41 (2009) 539-583.

⁴⁰ *Dal conflitto alla comunione*, 378.

⁴¹ Nessun cenno, invece, al problema dell'ordinazione delle donne, che il documento cita soltanto di sfuggita come una delle «numeroso differenze nella teologia e nella forma istituzionale dei ministeri ordinati», *ibidem*, 375.

⁴² CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium (LG)*, n. 22.

⁴³ Cfr. TH. SCHNEIDER, G. WENZ (edd.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, I: *Grundlagen und Grundfragen*, Herder - Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg i.B. - Göttingen 2004; D. SATTLER, G. WENZ (edd.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, II: *Ursprünge und Wandlungen*, Herder - Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg i.B. - Göttingen 2006; D. SATTLER, G. WENZ (edd.), *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, III: *Verständigungen und Differenzen*, Herder - Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg i.B. - Göttingen 2008.

possa dire che quest'opera dello Spirito abbia delle implicazioni per un qualche riconoscimento reciproco del ministero. Pertanto l'ufficio del ministero presenta a un tempo sia notevoli ostacoli a una comprensione comune, sia anche prospettive incoraggianti per una riconciliazione.⁴⁴

d) Quanto al *quarto argomento*, il *rapporto tra Scrittura e tradizione*, il documento dedica spazio quasi esclusivamente alla presentazione delle originarie intenzioni – riguardo a questo tema – di Lutero e della presa di posizione cattolica determinata da preoccupazioni apologetiche,⁴⁵ affermando che il rinnovamento biblico preconciliare, il Vaticano II e lo stesso dialogo cattolico-luterano hanno contribuito a una comprensione nuova sia del ruolo e dell'importanza della Scrittura e della tradizione sia della loro intima relazione, tanto da poter sostenere che i principi e le convinzioni che, su tale argomento, cinque secoli fa dividevano Lutero e i suoi avversari, sono oggi ormai superati. Si è voluto esprimerlo con le parole del documento *L'apostolicità della Chiesa*, dove si asserisce che il magistero della Chiesa cattolica non ha più «un monopolio sull'interpretazione della Scrittura» e che «una pretesa monopolistica riguardo al fatto che il magistero sia l'unico organo di interpretazione»⁴⁶ è stata evitata già dal Vaticano II. Dunque, «riguardo alla Scrittura e alla tradizione luterani e cattolici sono a un livello così ampio di accordo, che le loro differenti accentuazioni di per sé non richiedono di mantenere l'attuale separazione delle Chiese. In questo ambito vi è una diversità riconciliata».⁴⁷

Lo sguardo del documento *Dal conflitto alla comunione* sul futuro del dialogo cattolico-luterano non è per niente pessimista, anzi; pur affermando che «sono ancora necessari ulteriori dialoghi ecumenici su: il rapporto tra la visibilità e l'invisibilità della Chiesa, la relazione tra la Chiesa universale e la Chiesa locale, la Chiesa come sacramento, la necessità dell'ordinazione sacramentale nella vita della Chiesa e il carattere sacramentale della consacrazione episcopale», il gruppo di lavoro si dichiara consapevole dell'esistenza di «un chiaro consenso sul fatto che la dottrina della giustificazione e la dottrina sulla Chiesa vanno di pari passo».⁴⁸

Ebbene, considerando che l'accordo sulla giustificazione non soltanto è stato raggiunto, ma si qualifica come il più autorevole tra tutti i consensi cattolico-luterani già conseguiti, si può logicamente presumere la fiducia del gruppo nelle buone possibilità di un raggiungimento del consenso anche sulla dottrina della Chiesa. Infatti, il documento ricorda che «cattolici e luterani non hanno mai

⁴⁴ *Dal conflitto alla comunione*, 378.

⁴⁵ Cfr. *ibidem*, 378-379.

⁴⁶ *Ibidem*, 380.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, 381.

cessato di confessare unanimemente la fede nella “Chiesa una, santa, cattolica e apostolica”». ⁴⁹

II.2. *La commissione nordamericana*

La scelta di interrogare il recente documento *Dichiarazione in cammino: Chiesa, ministero ed eucaristia* è d’obbligo per il fatto che esso fa il resoconto del cammino cattolico-luterano percorso, a livello internazionale e locale, elenca i principali punti di accordo e indica le differenze che rimangono. ⁵⁰ Ispirandosi alla scelta metodologica del testo *Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nel dialogo ecumenico* ⁵¹ di Walter Kasper, e in piena sintonia con le analisi e le valutazioni del documento *Dal conflitto alla comunione*, il gruppo nordamericano vuole rendere più visibile l’unità che i cattolici e i luterani già condividono, richiamando alla memoria gli accordi raggiunti su tre grandi temi: Chiesa, ministero ed eucaristia, visto che sono soprattutto questi a toccare le questioni più significative del dialogo cattolico-luterano. ⁵²

Come il gruppo internazionale, anche il gruppo nordamericano mette al centro delle sue considerazioni, valutazioni e proposte la DC, intravedendo in essa non solo un “frutto imminente” dei dialoghi cattolico-luterani; si tratta, infatti, di un documento che fornisce un’importante ispirazione di tipo metodologico: quella di ricercare il “consenso differenziato”, distinguendo cioè «fra le condanne reciprocamente divisive e le diversità nella teologia e nella pietà che non dividono necessariamente la Chiesa, ma possono in realtà arricchirla». ⁵³ Questo modo di procedere costituirebbe una vera e propria “svolta ecumenica” e ciò spiega perché la *Dichiarazione in cammino* sembra considerarlo in pieno come un metodo ormai consolidato, avendolo adottato quale orizzonte ermeneutico per le sue stesse considerazioni. Lo fa, però, senza offrirne un chiarimento a proposito delle sue precise caratteristiche e, anzi, senza neppure definire il significato del termine “consenso differenziato”. ⁵⁴ La dichiarazione – propugnando l’idea di “unità nella

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Tra le prime presentazioni del documento si vedano W.G. RUSCH, *Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist: Quo Vadis?*, «Ecumenical Trends» 45 (2016) 65-69, 78-79; M.R. TRICE, “*Declaration on the Way: Church, Ministry and Eucharist: A Commentary*”, «Ecumenical Trends» 45 (2016) 81-84, 95; G. HALLONSTEN, *Une lecture du document luthéro-catholique américain. Une déclaration en Chemin* (2015), «Istina» 61 (2016) 287-305.

⁵¹ Cfr. W. KASPER (a cura di), *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, Bloomsbury Continuum, London - New York 2009; tr. it. *Raccogliere i frutti*, «Il Regno - Documenti» 19 (2009) 585-664.

⁵² Cfr. *Dichiarazione in cammino*, 410.

⁵³ *Ibidem*, 412; cfr. anche 424.

⁵⁴ Si vedano, a questo proposito, i rilievi critici formulati in HALLONSTEN, *Une lecture*, 292-297, dove, tra l’altro, si mette in luce la problematicità dello stesso termine “consenso differenziato”, dovuta alla non univocità del suo significato e della sua teorizzazione teologico-ecumenica. A parere del teologo svedese, la *Dichiarazione in cammino* non è pienamente allineata con la descrizione del metodo di “consenso differenziato” presente al n. 40 della DC, nonostante certi ragionamenti del gruppo nordamericano possano essere interpretati come conformi ad esso; cfr. *ibidem*, 295-296.

diversità riconciliata”⁵⁵ – lo propone, in ogni caso, come una sorta di “nozione dinamica”, con la convinzione che il suo utilizzo possa permettere di fare un passo in avanti verso il consenso pieno.⁵⁶

Il gruppo nordamericano individua nel dialogo cattolico-luterano trentadue punti di accordo su questioni relative a Chiesa, eucaristia e ministero, ampliando dunque il numero dei consensi citati nel documento *Dal conflitto alla comunione*. Vistane la quantità, è impossibile che si riesca a presentarli singolarmente nell’ambito di questa riflessione. Necessitando un’illustrazione puramente sommaria, quanto agli *accordi sulla Chiesa* si constata che quattro di essi riguardano il tema della fondazione della Chiesa (da parte di Dio) nell’opera salvifica di Dio, due il tema del nesso tra la Chiesa, la Parola/Scrittura e i mezzi della grazia (i sacramenti), altri due il tema della comunionalità e del rapporto tra la visibilità e il nascondimento degli elementi ecclesiali. Le questioni poi della preservazione della Chiesa nella verità, da parte dello Spirito Santo, della comunione dei santi sono espresse da due accordi, mentre altri due riguardano la natura escatologica della Chiesa e la sua missione nel mondo, intesa come partecipazione all’azione di Dio tramite l’evangelizzazione, il culto, la diaconia verso i bisognosi e la salvaguardia del creato.⁵⁷ In sintesi, la dichiarazione sottolinea che, attraverso tutti questi consensi, «cattolici e luterani affermano insieme il carattere ecclesiale delle loro rispettive comunità».⁵⁸

Quanto agli *accordi sul ministero ordinato*, due affermano che il ministero ordinato appartiene agli elementi essenziali della Chiesa e che esso e il ministero comune di tutti i battezzati si valorizzano a vicenda. Altri quattro riguardano l’origine divina del ministero ordinato, la sua necessità per l’essere della Chiesa e le sue funzioni essenziali (la proclamazione della Parola, la celebrazione dei sacramenti e la presidenza della vita liturgica, missionaria e diaconale della comunità). Due accordi sono dedicati alla questione dell’autorità del ministero, invece altri tre a quella dell’ordinazione, della sua necessità e irripetibilità e delle modalità di svolgimento del suo conferimento. Il tema della diversificazione dell’unico ufficio ministeriale, che porta a riconoscere il ruolo di un ministero speciale di *episkopé* e a distinguere tra i livelli locale e regionale dell’esercizio del ministero, è oggetto di altri due consensi, ai quali viene aggiunto un altro, concernente l’importanza del ministero per l’unità della Chiesa a livello mondiale.⁵⁹

Gli accordi sull’eucaristia citati dalla dichiarazione sono sei. Il primo afferma la grande stima dell’unione eucaristica con Cristo nella santa comunione, il secondo la dimensione trinitaria dell’eucaristia, e il terzo la presenza di Cristo nella celebrazione eucaristica, con la sua offerta sacrificale. Il quarto sostiene che

⁵⁵ Cfr. *Dichiarazione in cammino*, 412.

⁵⁶ Cfr. HALLONSTEN, *Une lecture*, 296-297.

⁵⁷ Cfr. *Dichiarazione in cammino*, 412-413.

⁵⁸ *Ibidem*, 413; cfr. 414-423.

⁵⁹ Cfr. *ibidem*, 413-414; 423-430.

la presenza di Cristo nell'eucaristia (nella Cena) è reale e sostanziale e che egli è presente nell'interezza del suo essere-persona, ossia del suo essere Figlio di Dio e uomo. La dimensione escatologica dell'eucaristia, il suo intimo nesso con l'evento della futura risurrezione e della trasformazione del mondo, invece, sono oggetto del quinto accordo; mentre la verità sul rapporto di reciproca significazione tra l'eucaristia e la Chiesa, concretamente sulla sua unità/comunionalità, è oggetto del sesto e ultimo accordo.⁶⁰

Per i fini del presente studio è di grande interesse soprattutto la quarta sessione della *Dichiarazione in cammino*, che rileva quindici questioni ancora irrisolte, emerse dallo studio dei documenti del dialogo cattolico-luterano. Tutte presentano differenze più o meno gravi tra le due confessioni, alcune «con effetti in grado di dividere la Chiesa»;⁶¹ ciononostante, si vuole mostrare che un'attenta riconsiderazione di talune delle stesse, già ritenute di simile potenziale gravità, può provare che esse non sono tali da disunire la Chiesa.

a) Riguardo alla prima area tematica concernente la Chiesa, il gruppo nordamericano cita cinque questioni, considerate parzialmente chiarite, ma non prive di differenze che, in qualche modo, ostacolano il cammino verso l'unità e impediscono la riconciliazione. In verità, le prime due sono meno problematiche e la loro soluzione è legata all'auspicabile scelta di entrambe le parti di rinunciare ad attribuire a certe loro tipiche e privilegiate descrizioni teologiche e dottrinali della realtà della Chiesa l'esclusivo monopolio di legittima formulazione. La prima concerne l'abitudine di designare la Chiesa, da parte dei luterani, come congregazione dei fedeli, mentre da parte dei cattolici, come sacramento di salvezza. La seconda riguarda la possibilità o l'opportunità di definire la Chiesa "peccatrice".⁶² Anche la problematicità della terza questione, concernente la differenza sul modo di esercitare il ministero dell'insegnamento, appare piuttosto sfumata.⁶³ Sono invece più spinose le restanti due controversie: quella della natura e dei limiti del carattere vincolante dell'insegnamento della Chiesa e quella della comunità parrocchiale, o diocesi, come "chiesa" in senso pieno.

La prima tocca un punto nevralgico della dottrina e della dogmatica cattolica, che insegnano che il magistero episcopale/pontificio può articolare la verità del Vangelo in affermazioni dottrinali che non solo esprimono o interpretano la Rivelazione, ma si propongono, in alcuni casi, come esenti da errori e quindi infallibili, vincolando di conseguenza i membri della Chiesa ad aderirvi. I partner luterani non condividono questa posizione: per loro il ministero e le decisioni della Chiesa sono soggetti all'errore, perciò i credenti hanno il diritto e il dovere di consultare la Scrittura e valutare se tali decisioni concordino o meno con il Vangelo. Per superare il carattere divisivo di queste due posizioni, la *Dichiarazione in*

⁶⁰ Cfr. *ibidem*, 414; 430-436.

⁶¹ *Ibidem*, 437.

⁶² Cfr. *ibidem*, 437-440.

⁶³ Cfr. *ibidem*, 440-441.

cammino propone tre possibili percorsi: «testare il posto nella dottrina cattolica del potere della Parola di Dio di spiegare se stessa, caro ai luterani»; «considerare più a fondo la teoria e la pratica del magistero cattolico, nel suo ruolo come strumento di Dio per la difesa e l'interpretazione della Rivelazione divina nei contesti storici sempre nuovi della vita e del culto della Chiesa»; «testare nuovamente la relazione tra i carismi e gli uffici centrali della Chiesa». ⁶⁴

La seconda controversia concerne le differenze circa il luogo in cui si realizza, discerne e identifica la pienezza della Chiesa. Mentre, infatti, per i luterani, che riconoscono la permanente validità del n. VII della *Confessio Augustana*, la Chiesa è presente con tutti i suoi elementi essenziali in una congregazione di fedeli nella quale la parola del Vangelo sia predicata e i sacramenti siano amministrati correttamente, per i cattolici è essenziale la figura del vescovo; pertanto una Chiesa particolare di Cristo è veramente presente laddove una porzione di popolo di Dio sia affidata a un vescovo con il suo clero. Dopo aver ricordato la prassi della Chiesa luterana di ricorrere al ministero di *episkopé*, il documento dà una sua visione dello stato di gravità di questa rilevante differenza, scegliendo comunque un punto di interpretazione che poggia sul terreno di una visione non ontologica della Chiesa, ma soltanto organizzativa/funzionale. Per questo può arrivare a dichiarare che «poiché i cattolici affermano il valore della parrocchia e poiché l'organizzazione ecclesiale luterana include un ministero necessario di sorveglianza regionale, le nostre attuali strutture della Chiesa sono di fatto simili in modi importanti» ⁶⁵.

b) La seconda area tematica, concernente il ministero, è introdotta da una breve considerazione, secondo cui se, da una parte, è vero che le «differenze che rimangono sul ministero sono particolarmente marcate», dall'altra parte si riconosce che «alcuni inquadramenti teologici sviluppati recentemente offrono delle prospettive che permettono *valutazioni sfumate, graduate e differenziate* tali da fornire un'alternativa a rigide posizioni reciprocamente esclusive rispetto al ministero». ⁶⁶ Allo stesso tempo il gruppo nordamericano sostiene l'urgenza del compito di riconoscere la correlazione tra il progresso del dialogo sulla Chiesa – che afferma l'esistenza della «comunione reale ma imperfetta della Chiesa» ⁶⁷ – e lo sviluppo del tema del ministero; in questo modo si potrebbe arrivare a un riconoscimento di esso qualificato e immediatamente reciproco, anche se solo parziale. Tale convinzione guida, in modo determinante, la presentazione delle sei questioni di quest'area tematica, a iniziare dalla prima, concernente il riconoscimento reciproco del carattere apostolico del ministero, che, garantito dai luterani, non è legittimato dai cattolici, i quali, di conseguenza, non giustificano nemmeno il ministero luterano.

⁶⁴ *Ibidem*, 443.

⁶⁵ *Ibidem*, 444.

⁶⁶ *Ibidem*, 444-445, corsivo mio.

⁶⁷ *Ibidem*, 445.

Come già nel documento *Dal conflitto alla comunione*, anche nel contesto della dichiarazione nordamericana si fa riferimento alla questione della corretta comprensione del termine *defectus (sacramenti ordinis)*; cfr. UR 22), auspicandone l'interpretazione come "difetto". Tuttavia, la questione della mancanza o meno del ministero ordinato presso i luterani è trattata anche da un'altra angolatura, già adottata nel documento del gruppo internazionale⁶⁸: quella di valutare e risolvere la questione in esame nella prospettiva della storia della salvezza (ossia dell'agire efficace della grazia presso la Chiesa luterana). Riprendendo le parole del suo stesso documento *La Chiesa come koinônia di salvezza*, il gruppo nordamericano afferma:

Se le azioni dei pastori luterani possono essere descritte dai cattolici come "azioni sacre" [cfr. UR 3] che "possono veramente generare una vita di grazia", se le comunità servite dai nostri ministri danno "accesso alla comunione della salvezza" e se in un'eucaristia presieduta da un pastore luterano deve essere riconosciuta "la presenza del Signore che concede la salvezza", allora non si può affermare in modo semplicistico che le Chiese luterane mancano del ministero dato alla Chiesa da Cristo e dallo Spirito. Riconoscendo l'imperfetta *koinonia* fra le nostre comunità e l'accesso alla grazia attraverso i ministri di queste comunità, noi riconosciamo anche una reale seppur imperfetta *koinonia* fra i nostri ministri (*La Chiesa come koinônia di salvezza*, n. 107; EO 10/2100).⁶⁹

La conclusione alla quale giunge la *Dichiarazione in cammino* è che la correlazione fra il tema del ministero e il riconoscimento della comunione ecclesiale reale ma imperfetta fra luterani e cattolici fornisce un modello basilare per il riconoscimento reale dei ministri. Se raggiunto, esso «sarebbe il singolo passo più significativo riguardo al ministero che condurrebbe luterani e cattolici verso una maggiore comunione ecclesiale».⁷⁰

La seconda questione riguarda la sacramentalità dell'ordinazione; qui il problema sta nel fatto che i cattolici la considerano uno dei sette sacramenti, mentre i luterani non la chiamano sacramento. La *Dichiarazione in cammino* ricorda che per i luterani questa differenza non è tale da dividere la Chiesa e l'ordinazione, come il battesimo, è irripetibile. Di conseguenza al gruppo nordamericano pare «possibile affermare ufficialmente che l'insegnamento sulla sacramentalità dell'ordinazione non è tale da dividere la Chiesa».⁷¹

La terza questione concerne un tema non trattato nel documento *Dal conflitto alla comunione*: l'ordinazione delle donne. La *Dichiarazione in cammino* constata che essa in molte Chiese luterane «ha complicato le questioni relative al mu-

⁶⁸ Cfr. la nota 43, *infra*.

⁶⁹ *Dichiarazione in cammino*, 445. E aggiunge: «In *L'apostolicità della Chiesa*, che sottolinea specialmente il riconoscimento della retta dottrina, il dialogo internazionale raggiunge una conclusione simile (nn. 292-293; cfr. anche *Giustificazione nella vita della Chiesa*, nn. 291-295, che fa suo questo argomento)», *ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*, 446.

⁷¹ *Ibidem*, 448.

tuo riconoscimento del ministero»,⁷² tuttavia, assumendo una presa di posizione aperta, anzi giustificante, rammenta – senza fornire ulteriori spiegazioni – che sia i cattolici sia i luterani «hanno cambiato nel corso del tempo le loro pratiche relative a chi può essere ordinato»⁷³ e che, in realtà, l'introduzione dell'ordinazione delle donne «non comporta l'intenzione di modificare il ministero pastorale, né per quanto riguarda la sua comprensione dogmatica, né per quanto riguarda il suo esercizio».⁷⁴ Il gruppo nordamericano segnala comunque il persistere di un'incertezza riguardo a come affrontare le differenze in esame. Pur trattandosi, infatti, di differenze importanti a livello teologico e pratico, non è stato determinato il modo in cui esse «potrebbero essere tali da dividere la Chiesa o il modo in cui potrebbero essere articolate al meglio le questioni per la continuazione della discussione».⁷⁵

La quarta questione è diventata più problematica per luterani e cattolici soltanto negli ultimi anni, a causa del Vaticano II, per il cui insegnamento la consecrazione episcopale conferisce la pienezza dell'ordinazione e non soltanto una giurisdizione aggiuntiva (cfr. *LG* 21 e 27). Qui sorge il problema concernente la distinzione tra l'episcopato e il sacerdozio ordinato. Così, dopo aver offerto un chiarimento sul nuovo insegnamento cattolico e una presentazione della comprensione e della pratica del ministero di *episkopé* presso i luterani, la *Dichiarazione in cammino* afferma:

A questo punto nella discussione del ministero sarebbe utile per i cattolici dichiarare che l'inizio del can. 7 del concilio di Trento: «Se qualcuno dirà che i vescovi non sono superiori ai sacerdoti, o che non hanno il potere di confermare e di ordinare, o che quello che hanno lo condividono con i sacerdoti» [Sessione 23, can. 7, DH 1777] non è applicabile ai luterani oggi. Inoltre le discussioni di dialogo incoraggiano a considerare l'accordo fra luterani e cattolici sulla differenza fra vescovo e presbitero/pastore sufficiente per stabilire che l'insegnamento del Vaticano II sulla pienezza dell'ordine conferito al vescovo non è tale da dover necessariamente dividere la Chiesa. Tuttavia una tale interpretazione chiama entrambi i partner a crescere nella comprensione della relazione fra l'identità ministeriale e la natura della Chiesa come *koinonia*. I cattolici, ad esempio, potrebbero continuare a interpretare l'insegnamento della *Lumen gentium* come un insegnamento che accentua maggiormente la responsabilità del vescovo per la *koinonia* piuttosto che i suoi poteri episcopali più ampi. I luterani possono dedicarsi a una comprensione più robusta della dimensione collegiale del ministero episcopale nella *koinonia* di sorveglianza. Anche in questo caso, una correlazione più esplicita fra ministero ed ecclesiologia indica un cammino verso un mutuo riconoscimento del ministero.⁷⁶

⁷² *Ibidem*.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ Qui la dichiarazione cita il n. 25 del documento del dialogo internazionale *Il ministero pastorale nella Chiesa* (1981); EO 1/1459.

⁷⁵ *Dichiarazione in cammino*, 448.

⁷⁶ *Ibidem*, 450.

Infine, la quinta questione riguarda una tra le più antiche differenze tra luterani e cattolici: l'universalità del ministero (il ministero di unità) del papa. I numerosi dialoghi attestano che i luterani sarebbero disposti ad accettare un simile ministero di unità, ma solo sotto condizione che esso sia subordinato al primato del Vangelo, cosa che, però, richiederebbe un cambiamento o un adattamento dell'attuale struttura del papato. Per questo la dichiarazione, da una parte, constata che il tema del ministero papale solleva questioni che non permettono una soluzione imminente, dall'altra, facendo implicito riferimento al pontificato di Francesco, sostiene che evidenti cambiamenti «nell'esercizio della *leadership* papale offrono la possibilità di nuove discussioni su questo ministero. In un'epoca di crescente consapevolezza globale e di comunicazione istantanea attraverso molte linee di divisione, il vescovo di Roma rende testimonianza al messaggio cristiano in un mondo più ampio attraverso l'evangelizzazione, le relazioni interreligiose, la promozione della giustizia sociale e la cura per il creato». ⁷⁷ Rimane solo da vedere come il papa «può portare questa testimonianza a nome sia dei luterani sia dei cattolici». ⁷⁸

c) Le analisi e le soluzioni proposte nella terza area tematica, concernente l'eucaristia, ricalcano quelle del documento *Dal conflitto alla comunione*. La *Dichiarazione in cammino* parte, in ogni caso, dal presupposto che, su questo tema, luterani e cattolici condividono concezioni comuni e che, anche se certe differenze riguardo la Cena non sono state ancora pienamente riconciliate, «molti disaccordi percepiti sono attenuati dalla chiarificazione e dalla comprensione della reciproca terminologia». Le prime due questioni, relative ai temi “eucaristia come sacrificio” e “descrizione della presenza eucaristica di Cristo”, ne sono un lampante esempio. ⁷⁹

L'oggetto della terza questione è la differenza non tanto delle comprensioni o delle descrizioni dottrinali e teologiche, quanto piuttosto delle pratiche. Esso riguarda la conservazione degli elementi eucaristici. Concretamente, si tratta di certe forme di adorazione eucaristica da parte dei cattolici che, per i luterani, rappresentano un'inammissibile separazione dall'evento della Cena, come anche di certi comportamenti dei luterani con i rimanenti elementi eucaristici, che urtano il sentimento religioso dei cattolici. La *Dichiarazione in cammino* sollecita il prosieguo del dialogo su detta problematica, dato che «in questo campo resta attualmente una differenza importante, anche se non tale da dividere la Chiesa». ⁸⁰

La quarta e ultima questione tocca il delicato tema della reciproca ospitalità eucaristica. Se il ricevimento della comunione da parte di un cattolico che partecipi al culto luterano non è precluso da parte della Chiesa luterana, per quella cattolica sono invitati normalmente a ricevere il sacramento solo coloro che siano

⁷⁷ *Ibidem*, 452.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Cfr. *ibidem*, 452-454.

⁸⁰ *Ibidem*, 455.

in piena comunione con essa. Il gruppo nordamericano è convinto degli effetti deplorevoli di tale rigidità – riscontrabili nella vita sia dei singoli battezzati sia di quanti hanno contratto matrimoni misti – e perciò sostiene che le Chiese «hanno la grave necessità di sviluppare la loro pratica pastorale per giustificare un'occasionale ospitalità eucaristica». ⁸¹ Secondo la *Dichiarazione*, vi sono già delle condizioni per poter aumentare le opportunità per i cattolici e per i luterani di ricevere insieme la comunione, ⁸² stabilendo dei passi sacramentali intermedi e favorendo in tal modo «il cammino verso la riconciliazione e la piena comunione fra comunità cristiane separate». ⁸³ Grazie a queste scelte, la «possibilità dell'ammissione occasionale dei membri delle nostre Chiese alla comunione eucaristica con l'altra parte (*communicatio in sacris*) potrebbe essere offerta più chiaramente e regolata in modo più compassionevole». ⁸⁴

Secondo il giudizio di Gösta Hallonsten, la *Dichiarazione in cammino* dà l'impressione «di avere una visione cumulativa delle soluzioni delle questioni ecumeniche», mostrando un ottimismo «che non è abituale per l'attuale clima ecumenico». ⁸⁵ Se le differenze sui temi morali non vi sono nemmeno citate, ⁸⁶ non mancano invece i ripetuti ed enfatici rimandi all'esemplarità della DC per il prosieguo del dialogo cattolico-luterano, in particolare per la soluzione della sua questione-chiave: il ministero. In concreto, dando per presupposta «la relazione intrinseca fra la dottrina della giustificazione e il ministero», s'insiste – seguendo le orme del documento *L'apostolicità della Chiesa* ⁸⁷ – sull'«applicabilità del

⁸¹ *Ibidem*.

⁸² La *Dichiarazione in cammino* sostiene che i «vescovi cattolici locali, alla luce dei principi stabiliti nei nn. 129-131 del *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme per l'ecumenismo* del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, possono già sviluppare le loro considerazioni su "situazioni di grave e pressante necessità" (n. 130) per ricevere l'eucaristia. Questo dovrebbe essere fatto alla luce a) delle piene possibilità offerte dai principi stabiliti nel *Direttorio*, e b) del bene spirituale di luterani bendisposti a ricevere l'eucaristia, specialmente per quelli che vivono in matrimoni cattolici-luterani e frequentano regolarmente la Chiesa, per coloro che fanno ritiri in case di esercizi cattoliche e in luoghi d'incontro simili, per coloro che si riuniscono negli incontri ecumenici, ecc.», *ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ HALLONSTEN, *Une lecture*, 300-301.

⁸⁶ Il documento fa soltanto il seguente rilievo: «Luterani e cattolici continueranno ad avanzare sulla strada verso l'unità affrontando i temi morali che sono spesso ritenuti in grado di dividere la Chiesa nello stesso spirito di mutuo rispetto e impegno verso l'unità, che hanno caratterizzato il loro lavoro sui temi della giustificazione, della Chiesa, dell'eucaristia e del ministero», *Dichiarazione in cammino*, 456.

⁸⁷ Commentando i nn. 288 e 292 del documento, la dichiarazione scrive: «Riguardo al metodo ecumenico, il rapporto del dialogo internazionale *L'apostolicità della Chiesa* aveva già indicato vari modi di procedere. Mostrava direttamente la possibilità di estendere il metodo ecumenico del consenso differenziato a questioni del ministero. Pur riconoscendo anche il carattere specifico di questo tema per il fatto di coinvolgere sia la pratica sia la dottrina della Chiesa, la commissione di dialogo affermava: "Bisogna chiedersi se un consenso differenziato non sia possibile anche nella dottrina del ministero o ministeri". In realtà, il dialogo invitava luterani e cattolici a considerare se il consenso differenziato raggiunto sulla dottrina della giustificazione non potesse essere affiancato da "un approccio alle forme di ministero divergenti, nelle quali si scoprono tanti elementi comuni da rendere possibile un reciproco riconoscimento dei ministeri" (n. 292). Riguardo alla relazione intrinseca fra la dottrina

metodo ecumenico del consenso differenziato al ministero». ⁸⁸ Questa è non solo possibile, ma persino richiesta come logica conseguenza di un inarrestabile sviluppo ecumenico.

III. DUE SGUARDI DALLA “PATRIA DELLA RIFORMA LUTERANA”

Una presentazione delle considerazioni sui risultati ecumenici raggiunti e sui problemi ancora da risolvere, offerte dai principali protagonisti del dialogo cattolico-luterano, non può non menzionare quelle del succitato “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici”; tanto più perché la sua più recente pubblicazione, *Riforma 1517-2017. Prospettive ecumeniche*, ⁸⁹ è dedicata proprio a questo tema, trattato nel contesto di una riflessione più ampia sullo stato attuale e sulle sfide recenti del movimento ecumenico. Al contempo occorre dare voce alla recente dichiarazione comune *Guarire le memorie, testimoniare Gesù Cristo* ⁹⁰ della Conferenza episcopale tedesca (in seguito DBK) e della Chiesa evangelica in Germania (*Evangelische Kirche in Deutschland*; in seguito EKD) ⁹¹ – che sono stabili partner del dialogo ecumenico nella “terra della Riforma luterana” –, contenente non soltanto considerazioni sulla celebrazione comune dei cinquecento anni del movimento riformatore di Lutero, ma anche sulla situazione attuale del dialogo tra la Chiesa cattolico-romana e le Chiese della Riforma.

III.1. Valutazione del “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici”

Anche per il “Circolo” è di cruciale importanza la DC, in quanto, con la sua sottoscrizione, si è potuta promuovere, tra le Chiese, la riscoperta dell’articolo della giustificazione come criterio chiave, sia per la comprensione della dottrina e della prassi ecclesiali sia per l’ideazione e l’utilizzo di tutti gli altri criteri. ⁹² Cionono-

della giustificazione e il ministero, il rapporto spiegava: “[...]. La visione cattolica del ministero delle Chiese luterane e la visione luterana del ministero nella Chiesa cattolica romana non possono non essere toccate dalla Dichiarazione congiunta. Infatti anche se la preservazione della retta dottrina non è il compito del solo ministero ordinato, è tuttavia suo compito specifico insegnare e proclamare il Vangelo pubblicamente. La firma della *Dichiarazione congiunta* implica quindi il riconoscimento del fatto che il ministero ordinato in entrambe le Chiese ha, con la forza dello Spirito Santo, compiuto il suo servizio di mantenere la fedeltà al Vangelo apostolico riguardo alla questione centrale della fede esposta nella *Dichiarazione*” (*L’apostolicità della Chiesa*, n. 288, corsivo aggiunto)», *Dichiarazione in cammino*, 424.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ D. SATTLER, V. LEPPIN (edd.), *Reformation 1517-2017. Ökumenische Perspektiven*, Herder - Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg i.B - Göttingen 2014; tr. it. *Riforma 1517-2017. Prospettive ecumeniche*, Queriniana, Brescia 2016.

⁹⁰ DBK-EKD, *Erinnerung heilen - Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017* (16. 09. 2016), reperibile su: <http://tinyurl.com/kddo9vy> (accesso: 20. 03. 2017); tr. it. *Guarire le memorie - testimoniare Gesù Cristo. Una parola comune per il 2017*, «Il Regno - documenti» 5 (2017) 171-191.

⁹¹ Va precisato che l’EKD raggruppa venti Chiese – assieme alle loro circa 14.800 comunità – non soltanto evangelico-luterane, ma anche riformate e unite.

⁹² Cfr. SATTLER, LEPPIN (edd.), *Riforma*, 90.

stante, pur rappresentando la DC un successo ecumenico senza precedenti, la sua ricezione lascia a desiderare. Infatti per il momento manca ancora «una concretizzazione di questo risultato, che è estremamente connesso con la storia della Riforma».⁹³ Lo stesso problema riguarda, tuttavia, anche altri documenti e temi dei dialoghi ecumenici, incluso quello cattolico-luterano. Ad esempio, riguardo al culto, ai sacramenti e al ministero ecclesiastico ci sono stati risultati positivi e incoraggianti, «dei quali però manca ancora, per gran parte, una ricezione nella dottrina e nella pratica delle Chiese».⁹⁴ Analogamente rimane «un auspicio la ricezione dell'argomentazione ecumenica differenziata, espressa negli studi internazionali e nazionali, sulla questione della apostolicità dei ministeri».⁹⁵

Il “Circolo” invita a interpretare il cammino ecumenico percorso come storia di un vicendevole apprendimento, vissuto nello spirito di un «continuo processo dialettico di delimitazione e di avvicinamento, di autodefinizione e di autocritica».⁹⁶ Da una parte, la Chiesa cattolico-romana, soprattutto grazie al concilio Vaticano II, ha recepito «nella sua tradizione dottrinale e nell'organizzazione della sua vita di fede molte preoccupazioni della teologia riformatrice», mettendo in luce l'idea del sacerdozio comune di tutti i battezzati, la centralità di Cristo nell'ecclesiologia, la priorità della categoria della Parola di Dio e altro ancora.⁹⁷ Dall'altra, le Chiese evangeliche hanno imparato dalla Chiesa cattolico-romana a entrare, con ogni atto ecclesiale, nella relazione con le Chiese di tutto il mondo, riscoprendo così la propria dimensione mondiale, ma hanno altresì «riconsiderato il rapporto del sacerdozio di tutti i fedeli con il ministero ecclesiastico e legato all'ordinazione e sono giunte a un nuovo apprezzamento dell'ordinazione sacerdotale per il carattere di impegno permanente che essa include».⁹⁸

Apprezzando la vicendevole ricezione delle due confessioni, il “Circolo” ribadisce la necessità di un nuovo passo in avanti, nel senso che il dialogo ecumenico non può accontentarsi della sola ricostruzione dei punti di vista del XVI secolo e, su questa base, formulare convergenze tra le Chiese, ma deve considerare le evoluzioni dei secoli successivi. Oggi, ad esempio, si pone la questione – di valenza anche ecumenica – di «come le Chiese, nella loro autoorganizzazione, dovrebbe-

⁹³ *Ibidem*, 98.

⁹⁴ *Ibidem*, 97.

⁹⁵ *Ibidem*, 105.

⁹⁶ *Ibidem*, 99.

⁹⁷ In questo contesto il “Circolo” constata l'assenza di «studi scientifici sull'influenza delle idee riformatrici sulla vita concreta nelle comunità cattoliche dal XVI secolo fino ad oggi. In particolare, i cambiamenti nella pratica della vita nelle Chiese evangeliche (come ad esempio l'abolizione del celibato obbligatorio nel ministero ordinato) e in materia liturgica (come ad esempio la comunione di tutti i credenti – tra cui i laici – nella Cena eucaristica con il pane e il vino) furono colti come elementi distintivi della nuova identità confessionale. Si dovrebbe esaminare in modo più preciso come la definizione di istanze riformatrici portò a dei cambiamenti nella pratica di vita nella Chiesa cattolica. Ancora oggi ci si domanda come trattare adeguatamente gli impulsi derivati dalla prima fase del rinnovamento riformatore, ma anche dalla fase della confessionalizzazione con i suoi sforzi per raggiungere reciproci profili», *ibidem*, 102.

⁹⁸ *Ibidem*, 104.

ro reagire agli sviluppi e ai valori della modernità. Aspetti come una coerente divisione dei poteri, le questioni della partecipazione e dell'uguaglianza di genere o dei diritti umani spingono necessariamente tutt'e due le tradizioni confessionali a ulteriori sviluppi».⁹⁹

Allo stesso tempo il "Circolo" invita a trasferire il dialogo cattolico-luterano dal piano teorico a quello della vita e della prassi ecclesiali. Si constata, infatti, che spesso si discute «se la ricerca di convergenze dovrebbe essere limitata al raggiungimento di un accordo sul contenuto semantico delle dottrine della Chiesa, o se le rispettive dottrine non dovrebbero essere comprese più pragmaticamente, vale a dire nel contesto della prassi ecclesiale».¹⁰⁰ Il fatto è che l'ecumenismo «non si deve occupare soltanto di testi, ma anche della prassi attuale»,¹⁰¹ che ha il suo banco di prova laddove vivono i matrimoni e le famiglie interconfessionali. Riguardo a questi, la situazione attuale non è soddisfacente. Infatti, dopo «tutti gli sforzi tesi alla convergenza, compiuti negli ultimi decenni, appare sempre più insopportabile che cristiane e cristiani evangelici e cattolici non possano celebrare insieme l'eucaristia».¹⁰² Nella ricerca di una soluzione si dovrebbe prendere sul serio che a fraporsi alla comune celebrazione «non è tanto una diversa comprensione dell'eucaristia, ma piuttosto le differenze nella visione della Chiesa e del ministero», e che perciò il compito primario del dialogo cattolico-luterano consiste nel «riesaminare la normatività dell'attuale prassi ecumenica».¹⁰³

La valutazione complessiva dello stato di tale dialogo è comunque positiva: i suoi frutti dovrebbero stimolare le Chiese nell'accelerare sulla via del reciproco avvicinamento. Il "Circolo" spiega:

I risultati dei dialoghi ecumenici che sono stati già raggiunti sono motivo sufficiente per affermare che le Chiese evangeliche e la Chiesa cattolica si riconoscono vicendevolmente e in modo esplicito come Chiese di Gesù Cristo. La questione di come queste Chiese sono da mettere in relazione con la "Chiesa una, sancta, cattolica e apostolica", alla quale tutte professano di appartenere, deve essere oggetto di comune discussione teologica. Qui, ad esempio, bisognerebbe chiarire se ha senso che ciascuna delle Chiese rivendichi per sé di rappresentare la Chiesa unica, santa, cattolica e apostolica nel modo migliore, più perfetto e più conforme al Vangelo rispetto alle altre Chiese. Tuttavia, è anche altrettanto necessario chiarire se, nella prospettiva ecumenica, sia produttiva l'idea che nessuna Chiesa può soddisfare la cattolicità della Chiesa senza le altre Chiese.¹⁰⁴

⁹⁹ *Ibidem*, 107. Tali sviluppi sono connessi con l'ulteriore internazionalizzazione dello studio della Riforma di Lutero, ma anche con il pericolo di una deconfessionalizzazione del suo significato per la teologia e le Chiese luterane. Si vedano, a questo proposito, gli interessanti rilievi di Volker Leppin, storico e corresponsabile scientifico del "Circolo", nel suo *Der Blick auf die Reformation: konfessionell, postkonfessionell, ökumenisch?*, in G. FRANK, A. KÄUFLEIN, *Ökumene heute*, Herder, Freiburg i.B. 2010, 96-98.

¹⁰⁰ SATTLER, LEPPIN (edd.), *Riforma*, 111.

¹⁰¹ *Ibidem*, 113.

¹⁰² *Ibidem*, 112.

¹⁰³ *Ibidem*, 113.

¹⁰⁴ *Ibidem*, 117. Nel testo del "Circolo" non manca il richiamo alla possibilità di una almeno occasionale *communicatio in sacris*: «È auspicabile che le autorità ecclesiastiche incoraggino le loro comunità

III.2. Considerazioni comuni della Conferenza episcopale tedesca e dell'EKD

La dichiarazione *Guarire le memorie* condivide e ripropone i punti di vista e le valutazioni sia della commissione internazionale che del “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici”. Trattandosi, però, di una voce autorevole del dialogo cattolico-evangelico/luterano in Germania, è di grande interesse per il nostro tema potersi soffermare almeno su alcuni dei suoi rilievi valutativi e programmatici riguardo la situazione attuale e le prospettive future.

Un primo rilievo concerne la possibilità di introdurre la prassi dell'ospitalità eucaristica. Anche questo documento ribadisce che la questione è di grande importanza per la vita di fede e che molte persone, in particolare quelle che vivono matrimoni interconfessionali, soffrono per la restrittività della norma che proibisce la comune partecipazione alla mensa del Signore. Allo stesso tempo riconosce che sul piano pastorale tale norma a volte non è più osservata. La situazione del dialogo è comunque tale che con «ogni probabilità non ci sarà una soluzione rapida» e, quindi, «diviene tanto più importante mettere al centro ciò che attualmente è già possibile»: ¹⁰⁵ le liturgie ecumeniche, in quanto celebrano l'attualità della parola di Dio, rafforzano la comunità e motivano al servizio nel mondo; e la partecipazione alle celebrazioni liturgiche dell'altra confessione, in particolare alla Cena o all'eucaristia, «conferisce un grande beneficio spirituale anche quando non si fa la comunione». ¹⁰⁶ «Certo, la prassi attuale non è soddisfacente»; sta di fatto che «le differenze nella comprensione del ministero della Chiesa non sono state ancora chiarite al punto da poter reciprocamente consentire la condivisione dell'altare e dell'eucaristia. In questa situazione è necessario muoversi con delicatezza pastorale». ¹⁰⁷

Un secondo rilievo riguarda la comprensione e l'esercizio dell'autorità ecclesiale, ove si constata che le due Chiese sono su strade diverse. La Chiesa cattolico-romana, facendo riferimento al successore degli apostoli, si è mantenuta fedele alle strutture episcopali di guida, mentre «nella tradizione riformata si sono sviluppate delle forme orientate alla condivisione della guida e della responsabilità dottrinale della Chiesa tra tutti i battezzati ed è stata data la priorità all'autorità dei Sinodi». ¹⁰⁸ Anche se nella Chiesa cattolica il metodo sinodale della consultazione è stato rafforzato dopo il concilio Vaticano II, il vincolo delle decisioni dottrinali è comunque rimasto nelle mani dei ministri ecclesiali responsabili (parroco, vescovo e papa). Un sobrio scambio di esperienze sulle opportunità e sulle possibilità, nonché sui limiti e sui pericoli, dei percorsi sinodali ed episcopali nei

a tenere più frequentemente possibile delle liturgie ecumeniche insieme alle comunità delle altre confessioni e che in tali occasioni si dia ospitalità eucaristica ai fedeli delle altre Chiese. È importante continuare a sperare in una piena comunione eucaristica», *ibidem*.

¹⁰⁵ DBK-EKD, *Guarire le memorie*, 178.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ *Ibidem*, 187.

processi decisionali ecclesiali su questioni religiose potrebbe aiutare le Chiese a riflettere criticamente sulle proprie tradizioni e a «cercare i punti di forza dell'altra, senza temere in alcun modo di perdere la propria identità». ¹⁰⁹ Non solo; esse dovrebbero riscoprire che la vera autorità si riconosce dal fatto «che le è estranea qualsiasi forma di schiavitù e costrizione alla sottomissione. Si fa ascoltare con il libero consenso di chi ascolta. Questo è il tipo di autorità del Vangelo, della testimonianza di Gesù Cristo che libera l'uomo e allo stesso tempo lo impegna». ¹¹⁰

Di conseguenza, le Chiese dovrebbero riscoprire insieme e rispettare il principio di *irreversibile progressione dell'autorità*: quella della Scrittura letta e spiegata a partire da Cristo, quella della professione di fede e quella della dottrina ecclesiale a essa legata, e poi ancora quella delle persone incaricate di interpretare le Scritture e la professione di fede. ¹¹¹ Secondo la dichiarazione, l'idea di base di questa progressione non è controversa nel movimento ecumenico; l'oggetto di controversia riguarda soltanto il diverso peso attribuito all'autorità dei singoli "elementi". Si promette che con la guarigione delle memorie delle due Chiese «sarà rafforzata e formalizzata la volontà di orientare e custodire le decisioni teologiche con coerenza sulla base della testimonianza del Cristo della sacra Scrittura». ¹¹² Nella stessa logica della guarigione delle memorie si dovranno considerare, partendo dagli stessi diversi principi di giudizio (libertà contro autorità), le conseguenze sociali di un disaccordo confessionale in materia di etica. ¹¹³

Un ulteriore rilievo riguarda l'idea dell'unità della Chiesa e delle Chiese. Si afferma che, come testimoniato dalla Scrittura, essa non dev'essere intesa in termini di uniformità e che, inoltre, vi possono essere diversi modelli di unità: di unità parziale, per esempio nel campo della diaconia, o di unità completa, con manifestazioni che vanno dalla fusione alla comunità conciliare. ¹¹⁴ Punto controverso è che cosa necessariamente appartenga alla sostanza della Chiesa e che cosa sia invece elemento contingente della sua costituzione: per i luterani, annunciare il Vangelo e amministrare correttamente i sacramenti è sufficiente perché una Chiesa sia autenticamente tale, mentre il ministero ordinato non è costitutivo dell'essere della Chiesa; per i cattolici, invece, il triplice ministero ordinato appartiene costitutivamente alla natura della Chiesa. Una guarigione delle memorie invita i cattolici e i luterani ad ammettere con onestà che «oggi non c'è una visione condivisa dell'unità della Chiesa che dobbiamo cercare». ¹¹⁵ Di conseguenza

¹⁰⁹ *Ibidem.*

¹¹⁰ *Ibidem.*

¹¹¹ Cfr. *ibidem.*

¹¹² *Ibidem.*

¹¹³ Va rammentato che un passo in avanti nel dialogo sulle questioni antropologiche ed etiche, in Germania, è stato recentemente compiuto con la pubblicazione del documento *Dio e la dignità umana* del gruppo di lavoro della Conferenza episcopale tedesca e della VELKD (Bonifatius - Evangelische Verlagsanstalt, Paderborn - Leipzig), reperibile su: <http://tinyurl.com/lulrsjt> (accesso: 20. 03. 2017).

¹¹⁴ Cfr. DBK-EKD, *Guarire le memorie*, 189.

¹¹⁵ *Ibidem*, 189. Dello stesso parere è anche il "Circolo": «Che cosa si intende con "unità visibile" della Chiesa (delle Chiese)? che ampiezza devono avere gli avvicinamenti delle Chiese a una comune forma

è opportuno porsi insieme la domanda se l'“unità” sia ancora un obiettivo da raggiungere e verso quale forma di “unità” occorra tendere. A difendere le Chiese dalla rassegnazione ecumenica dev'essere un'idea qualitativa e non numerica dell'unità, per la quale il termine “unità” significhi determinazione, distinzione, chiarezza e fermezza. Inoltre l'unità va considerata anche dal punto di vista del ruolo del cristianesimo in mezzo alle altre religioni: l'unica professione di fede nel Cristo distingue l'unica Chiesa dalle altre tradizioni religiose e questo invita i cristiani divisi a divenire insieme consapevoli che «ogni volta che si conserva una diversità apparentemente irconciliabile tra le Chiese, si riduce la credibilità della testimonianza di Gesù Cristo».¹¹⁶

Concludendo, la dichiarazione afferma:

Dialoghiamo sulle questioni controverse in un atteggiamento di rispetto reciproco, di disponibilità a imparare e di apertura alla critica. Vediamo che le differenze non annullano le profonde somiglianze che esistono tra noi. Vediamo la guarigione delle memorie come opportunità e come incoraggiamento a proseguire il cammino ecumenico con pazienza e perseveranza, in modo che l'unità tra di noi continui a crescere e la condivisione della Cena del Signore e dell'eucaristia diventi possibile.¹¹⁷

IV. IL GIUDIZIO DI WALTER KASPER

La rassegna delle considerazioni sullo stato attuale e sul futuro del dialogo cattolico-luterano non può omettere la presentazione del giudizio di Walter Kasper e ciò per diversi motivi: il cardinale tedesco ha dedicato proprio a questo tema il suo recente libro *Risvegliare l'ecumene. Che cosa porta avanti l'unità dei cristiani*,¹¹⁸ scritto a quattro mani con il vescovo luterano Ulrich Wilckens, dopo che, nel 2009, ha pubblicato un ampio riassunto dei risultati raggiunti dai dialoghi bilaterali tra la Chiesa cattolica-romana e le Chiese sorte in Occidente, intitolato *Raccogliere i frutti*; ma soprattutto: come teologo e rappresentante ufficiale della Chiesa cattolica, ha potuto vivere un'esperienza ecumenica del tutto unica, essendo stato chiamato, nel 1967, a far parte del gruppo internazionale cattolico-luterano che ha elaborato il documento *Il Vangelo e la Chiesa* («Rapporto di Malta»); come membro della commissione Fede e Costituzione, ha potuto lavorare alla stesura del “documento di Lima” *Battesimo, Eucaristia e Ministero* (1982); è stato nominato, nel 1994, copresidente del gruppo internazionale del dialogo cattolico-luterano e, nel 1999, segretario del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità

di Chiesa che sia percepibile esternamente? in che cosa si fa visibile e riceve la sua forma l'unità delle Chiese?», SATTLER, LEPPIN (edd.), *Riforma*, 97. La risposta dei teologi tedeschi è chiara: «È indubbio che in questo contesto si deve soprattutto pensare alla celebrazione liturgica, alle forme in cui vengono celebrati i sacramenti e all'ordinamento dei ministeri», *ibidem*.

¹¹⁶ DBK-EKD, *Guarire le memorie*, 190.

¹¹⁷ *Ibidem*, 191.

¹¹⁸ Cfr. U. WILCKENS, W. KASPER, *Weckruf Ökumene. Was die Einheit der Christen voranbringt*, Herder, Freiburg i.B. 2017 (per il contributo del cardinale si veda *Eine katholische Perspektive*, 11-68).

dei cristiani; è stato presidente, dal 2001 al 2010, del medesimo dicastero; inoltre partecipa, da molti decenni, come membro per corrispondenza ai lavori del gruppo del “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici”.

Gli scritti ecumenici di Kasper pubblicati dopo la solenne sottoscrizione (nel 1999 ad Augsburg) della DC contengono un permanente riferimento proprio a tali evento e documento, considerati importanti per via di un consenso sostanziale e fondamentale raggiunto non semplicemente dai teologi, ma dalle stesse Chiese.¹¹⁹ Oltre al significato della DC, da cercare sul piano dei contenuti, Kasper invita a coglierne la novità dal punto di vista del metodo, che ha permesso di trovare il consenso «fra luterani e cattolici su alcune verità basilari (non su *le* verità basilari) della dottrina della giustificazione»,¹²⁰ nonostante siano rimaste da risolvere talune questioni ancora aperte (menzionate nei §§ 40 e 41 della DC), che tuttavia vengono viste come non tanto gravi da distruggere tale consenso. Se questo modo di procedere è chiamato “il consenso differenziato”, ciò non significa che si vogliano mettere insieme le contraddizioni. Secondo Kasper bisogna essere semplicemente consapevoli del fatto che pretendere un consenso pieno farebbe dell’unità delle Chiese una faccenda escatologica e, perciò, in «questo mondo è possibile solo un consenso differenziato», sostenuto dalla coscienza «che la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica è un tutto organico fatto di opposti complementari». ¹²¹ Ovviamente sullo sfondo di un tale modo di vedere «c’è una certa immagine dell’unità della Chiesa a cui tendiamo; una unità che non significa uniformità, ma una unità nella diversità, o (come oggi dicono soprattutto teologi luterani) una unità in una diversità riconciliata». ¹²² Dietro la DC c’è proprio tale modello ecumenico dell’unità ed è per questo che la dichiarazione «indica la via che ci sta davanti e dischiude una più ampia prospettiva». ¹²³

Appena nominato presidente del Pontificio consiglio, Kasper ha tenuto un discorso, il 12 novembre 2001,¹²⁴ sulla situazione generale dell’ecumenismo, con

¹¹⁹ Questo fatto «rende la *Dichiarazione congiunta* qualcosa di nuovo. Essa è un documento delle Chiese, anzi qualcosa di più, un evento ecclesiale», W. KASPER, *Vie dell’unità. Prospettive per l’ecumenismo*, Queriniana, Brescia 2006, 179. Una delle prime presentazioni della DC da parte di Kasper è contenuta nel saggio *Un motivo di speranza: la Dichiarazione comune sulla dottrina della giustificazione*, uscito sull’*Osservatore Romano* e successivamente ripubblicato in IDEM, *La speranza è possibile*, Borla, Roma 2003, 53-66. Tra le presentazioni più recenti, si veda soprattutto *Raccogliere i frutti*, 597-603.

¹²⁰ KASPER, *Vie*, 182.

¹²¹ «O per dirla in altre parole: la Chiesa è modellata ad immagine del Dio uno e trino, che è una sola cosa nella diversità», *ibidem*, 184.

¹²² *Ibidem*; cfr. anche *ibidem*, 36-37; W. KASPER, *La teologia ecumenica oggi*, «Il Regno - attualità» 8 (2003) 284; IDEM, *Unità della Chiesa e comunione ecclesiale nella prospettiva cattolica*, in L. CAPPELLETTI, A. RECCHIA (edd.), *Leone XIII e il cammino ecumenico*, Nova Millennium Romae, Roma 2007, 37-38.

¹²³ KASPER, *Vie*, 184.

¹²⁴ Cfr. W. KASPER, *Situazione e visione del movimento ecumenico*, «Il Regno - attualità» 4 (2002) 132-141; reperibile anche su: <http://tinyurl.com/ll92p3u> (accesso: 20. 03. 2017). Si tratta della relazione presentata alla sessione plenaria del Pontificio consiglio per la promozione dell’unità dei cristiani, ove vengono sviluppate alcune idee della *lectio* che Kasper tenne in occasione della nomina a professore

ampi riferimenti al cammino cattolico-luterano. Il punto di partenza delle sue analisi e valutazioni è la constatazione di un'ampia crisi ecumenica riguardante il dialogo sia con l'Ortodossia che con la Comunione anglicana e la FLM. Quanto al problema del dialogo tra la Chiesa cattolico-romana e la FLM, lo si ritiene causato dalle «aspettative diverse sulle conseguenze dell'accordo differenziato raggiunto sulla dottrina della giustificazione», dato che «non pochi luterani hanno pensato che il documento d'accordo avrebbe avuto come conseguenza l'intercomunione o, almeno, l'ospitalità eucaristica».¹²⁵ Di contro, per i cattolici sorge un rilevante quesito ecclesologico: quello dei «ministeri nella Chiesa con speciale riguardo all'episcopato e alla successione apostolica»,¹²⁶ complicato anche dai problemi ecclesologici irrisolti esistenti tra le varie Chiese luterane e, inoltre, dallo sforzo dei luterani del continente europeo di costruire, nell'ambito della *Concordia di Leuenberg*, una Chiesa unita che comprenda le Chiese riformate.

Un altro motivo di crisi rilevato è connesso con la questione dell'identità confessionale, che, affrontata nei termini di un certo fondamentalismo, innescerebbe alcune reazioni critiche dei luterani e dei cattolici nei confronti della DC. Secondo Kasper tali critiche, ingiustificate, sono una forma di autoaffermazione e spesso un'espressione del timore di perdere se stessi. La soluzione del problema dovrà dunque consistere nel «pervenire a un'identità aperta poiché l'identità è una realtà relazionale: possiedo la mia identità soltanto in relazione agli altri, e soltanto nel condividere con gli altri. In questo senso, il concetto di ecumenismo deve essere chiarito».¹²⁷ È in questa prospettiva che occorrerà esaminare gli aspetti positivi e problematici della dichiarazione *Dominus Iesus*¹²⁸ (2000) della Congregazione per la dottrina della fede, dedicata proprio alla questione dell'identità cattolico-romana.¹²⁹

Secondo Kasper la situazione ecumenica è complicata anche a causa delle divergenze nelle concezioni confessionali della *communio* e, di conseguenza, delle differenti ecclesologie di comunione. Così pur essendoci, tra cattolici e luterani, un accordo di base circa la *communio* come realtà non fondata "dal basso", come

onorario dell'Università di Tübingen (23. 01. 2001); cfr. IDEM, *Situation und Zukunft der Ökumene*, «Theologische Quartalschrift» 181 (2001) 175-190; tr. it. (non completa) *L'unica Chiesa di Cristo. Situazione e futuro dell'ecumenismo*, «Il Regno - attualità» 4 (2001) 128-135.

¹²⁵ KASPER, *Situazione*, 134.

¹²⁶ Il cardinale annota: «Ho avuto l'impressione, dall'ultimo incontro in Danimarca, due mesi fa, con la Commissione mista di dialogo che, malgrado la buona atmosfera, difficilmente si potranno fare dei progressi per tali temi ecclesologici», *ibidem*, 134.

¹²⁷ *Ibidem*, 136.

¹²⁸ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus*, «AAS» 92 (2000) 742-765.

¹²⁹ Cfr. *ibidem*, 139. Kasper, in alcuni suoi testi, si mostra critico nei confronti della dichiarazione, definendola problematica dal punto di vista ecumenico soprattutto per via dell'affermazione che l'*Ecclesia Christi* sia pienamente realizzata soltanto nella Chiesa cattolico-romana e che le Chiese «che non hanno conservato l'episcopato valido e la genuina e integra sostanza del mistero eucaristico, non sono Chiese in senso proprio» (*Dominus Iesus*, 17); cfr. W. KASPER, *50 Jahre katholisch-evangelische Ökumene. Persönliche Erfahrungen und Reflexionen*, «KNA Ökumenische Information - Dokumentation» 6 (2012) VI; WILCKENS, KASPER, *Weckruf*, 35-36.

una sorta di associazione dei fedeli, ma costituita “dall’alto” – dalla Parola e dal Sacramento –, la comprensione che la Riforma ha della Chiesa lo stesso è centrata sulla congregazione locale: per essa, celebrando il culto correttamente, un’assemblea locale realizza visibilmente e manifesta la Chiesa, non mancando di nessun elemento ecclesiale costitutivo. La critica che i luterani muovono «alla distinzione teologica tra episcopato e pastorato, e specialmente alla “monarchia papale” della Chiesa universale, deriva fondamentalmente da un tale concentrarsi sulla congregazione locale». ¹³⁰ Visto che le Chiese della Riforma, organizzate secondo la *Concordia di Leuenberg*, hanno come traguardo ecumenico quello di raggiungere una comunione delle Chiese indipendenti, unite nella condivisione dell’altare/pulpito e nel riconoscimento vicendevole dei ministeri, e dato che lo stesso concetto di unità soggiace al modello di “diversità riconciliata” che è proprio della FLM, si pone la questione se tali concetto e modello siano compatibili con l’approccio ecclesiologico cattolico. Secondo Kasper, sebbene siano stati fatti dei progressi nella formulazione del problema, e comincino ad affiorare possibili linee di convergenza, «non si scorge attualmente un solido consenso ecumenico». ¹³¹

Nello stesso discorso del 2001 Kasper ha toccato un argomento di generale rilevanza ecumenica, ma di singolare importanza soprattutto per il dialogo cattolico-luterano: l’idea cattolica del “*subsistit in*”, ossia della piena realizzazione dell’*Ecclesia Christi* soltanto nella Chiesa cattolico-romana (cfr. *Dominus Iesus*, 16). Secondo Kasper la «piena realtà e pienezza di ciò che è cattolico non si riferisce alla santità soggettiva, ma ai mezzi di salvezza sacramentali e istituzionali, i sacramenti e i ministeri». Di conseguenza, soltanto «in questo aspetto sacramentale e istituzionale, il Concilio può rilevare una mancanza (*defectus*) nelle Chiese e comunità ecclesiali della Riforma (UR 22). Pertanto entrambe, la pienezza cattolica e il *defectus* delle altre, sono sacramentali e istituzionali, e non esistenziali, o addirittura di natura morale; esse si situano al livello dei segni e strumenti di grazia e non al livello della *res*, la grazia della salvezza stessa». ¹³²

Il presidente del Pontificio consiglio ha parlato con speciale frequenza dei problemi ecclesiologici nel dialogo cattolico-luterano, riprendendo e approfondendo questioni sollevate nel succitato discorso. Nel 2002, ad esempio, in occasione di un forum sul tema “Prospettive dell’ecumenismo del 21° secolo”, reagendo alla presa di posizione critica della Facoltà evangelica di Tübingen e della Camera per la teologia della Chiesa evangelica in Germania nei confronti del documento *La Chiesa come comunione dei santi* (2000) dei vescovi tedeschi e della VELKD, ha segnalato l’esistenza di uno scontro intraevangelico/intraluterano sul tema «chi e che cosa è più evangelico [nel senso confessionale del termine - L.Ž.] e che cosa è

¹³⁰ KASPER, *Situazione*, 138.

¹³¹ *Ibidem*, 139; cfr. KASPER, *Unità della Chiesa*, 25-33.

¹³² KASPER, *Situazione*, 139.

propriamente evangelico»,¹³³ uno scontro che rischia di indebolire gli accordi cattolico-luterani, in quanto afferma la presenza, presso i luterani, di contraddizioni teologiche. Nel 2003 Kasper torna sul problema basilare del dialogo con le Chiese della Riforma, provocato dal fatto che le differenti ecclesiologie, diversificandosi nella concezione del traguardo del dialogo ecumenico, fanno nascere attese differenti e, di conseguenza, delusioni reciproche: o perché il partner non soddisfa le attuali aspettative o perché egli semplicemente non le può soddisfare, a causa della sua diversa concezione dell'obiettivo finale del dialogo. «Questa situazione ha in parte portato a un certo stallo, che rende impossibile un sostanziale progresso fin quando le questioni ecclesiologiche non saranno fundamentalmente risolte».¹³⁴

Ebbene, il cardinale anche recentemente si è soffermato sul problema delle differenti convinzioni sul fine del cammino cattolico-luterano, in *Risvegliare l'ecumene*, classificandolo come il *Grundproblem* ecumenico. Egli nota che sia i cattolici sia i luterani aspirano all'unità, «ma comprendono la piena unità in modi differenti».¹³⁵ La soluzione non potrà consistere in un confluire finale di tipo organizzativo, ma dovrà essere cercata in una direzione suggerita dal papa Francesco. Kasper al riguardo spiega:

Il fine non consiste in uniformità, unificazione, fusione e assorbimento, ma in un'unità consistente in molteplicità riconciliata. Papa Francesco ha sviluppato questo modello nel contesto di una concezione trinitaria dell'unità. Lo Spirito Santo è il vincolo d'amore tra il Padre e il Figlio. «Egli è Colui che suscita una molteplice e varia ricchezza di doni e al tempo stesso costruisce un'unità che non è mai uniformità ma multiforme armonia che attrae». Il papa non descrive quest'unità tramite l'immagine dei cerchi concentrici, ma con quella di un poliedro a molte facce. Il modello della diversità riconciliata non aspira semplicemente, secondo la comprensione cattolica, al reciproco riconoscimento dello *status quo*, ma al riconoscimento delle giustificate richieste delle altre Chiese e alla loro integrazione nella propria comprensione. Questo processo può condurre al riconoscimento delle molteplici forme espressive dell'unica e identica fede, dei diversi riti degli stessi sacramenti e dei differenti esercizi degli stessi ministeri. Joseph Ratzinger ha espresso già prima questa concezione con la pregnante formula: «Dobbiamo diventare una Chiesa e rimanere tuttavia Chiese differenti».¹³⁶

Nei primi anni della sua presidenza, il cardinale ha messo in evidenza anche un altro punto decisivo di cui, a suo parere, deve occuparsi la teologia ecumenica e che è determinante per il dialogo cattolico-luterano: «la questione del ministero e

¹³³ W. KASPER, *Perspektiven einer sich wandelnden Ökumene. Das ökumenische Engagement der katholischen Kirche*, «Stimmen der Zeit» 220 (2002) 657.

¹³⁴ W. KASPER, *Introductory report of the President*, «Information Service» 115 (2004) 28.

¹³⁵ WILCKENS, KASPER, *Weckruf*, 36. Riferendosi allo stesso problema in un discorso del 2012, il cardinale affermava: «Abbiamo differenti visioni circa il traguardo, non siamo d'accordo sul fine del movimento ecumenico. Il che è pericoloso; perché se non si è d'accordo su dove si vuole andare, sorge il pericolo di muoversi in differenti direzioni e di essere alla fine più distanti di prima», KASPER, *50 Jahre*, VI.

¹³⁶ WILCKENS, KASPER, *Weckruf*, 36.

dei ministeri nella Chiesa»¹³⁷. Tra le difficoltà che complicano il confronto su tale tema ha voluto segnalare alcuni fraintendimenti della propria dottrina riscontrabili sia presso i cattolici sia presso i luterani. I primi tendono a mal interpretare l'insegnamento del Vaticano II sul rapporto tra il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale, sostenendo che la formula conciliare «quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado» (LG 10) intende dire che «il ministero particolare consista nell'accrescimento ontologico del sacerdozio comune».¹³⁸ I secondi, a volte, non sono del tutto chiari nella lettura della *Confessio Augustana* in riferimento al ministero; mentre, cioè, si limitano a ribadire che la nota e vincolante definizione della Chiesa, citata nell'articolo VII, non parla per niente del ministero – interpretando tale silenzio come una relativizzazione, da parte dei primi riformatori, del ministero ordinato –, omettono i riferimenti a quegli articoli (cfr. XIV, XXVIII) in cui esso si trova tematizzato; questo, tra l'altro, spiega, perché la pratica concretizzazione di tali articoli, presso la Chiesa luterana, sia oggetto di controversie.¹³⁹

Il vero nodo della questione del ministero ordinato, tuttavia, sono le differenze nel concepire la realtà della Chiesa. Le Chiese della Riforma – sottolinea Kasper nel 2001 – si autocomprendono in modo diverso rispetto alla Chiesa cattolico-romana, apparendo di conseguenza come «Chiese di un altro tipo, alle quali dal punto di vista cattolico mancano elementi che sono essenziali per la concezione cattolica della Chiesa».¹⁴⁰ Per la Riforma e per i luterani la Chiesa è *creatura Verbi* e, in quanto tale, è configurata come assemblea dei credenti nella quale si insegna il Vangelo nella sua purezza e si amministrano correttamente i sacramenti. Perciò le Chiese della Riforma «non hanno struttura episcopale, ma, in base al sacerdozio comune dei fedeli, comunitaria-sinodale e presbiterale».¹⁴¹ Nel contesto di tale comprensione della Chiesa, la questione principale riguarda «il rapporto tra Parola di Dio e Chiesa e il significato del ministero ecclesiale nella trasmissione del Vangelo», un significato che per i cattolici si è reso problematico, dato che «a causa della mancanza del sacramento dell'ordine i protestanti non hanno conservato la genuina e integra sostanza del mistero eucaristico, il che purtroppo ci impedisce di partecipare alla stessa mensa del Signore (UR 22)».¹⁴²

Tornando sullo stesso tema dopo la comparsa dei documenti del dialogo internazionale *L'apostolicità della Chiesa* e *Dal conflitto alla comunione*, il cardinale fa ulteriori precisazioni, che tendono a una valutazione molto positiva e fiduciosa dell'attuale situazione ecumenica e delle prospettive del cammino cattolico-luterano. Prima di tutto rimarca che, secondo l'interpretazione prevalente, con il ter-

¹³⁷ KASPER, *Perspektiven*, 658.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ Cfr. *ibidem*, 659.

¹⁴⁰ KASPER, *L'unica Chiesa*, 132; cfr. IDEM, *Perspektiven*, 653-654.

¹⁴¹ KASPER, *L'unica Chiesa*, 133; cfr. IDEM, *Vie*, 37-38.

¹⁴² W. KASPER, *Teologia ecumenica: situazione attuale*, «Alpha Omega» 9 (2006) 379.

mine conciliare *defectus ordinis* «non s'intende la completa assenza, ma il deficit del pieno segno dell'apostolicità nel senso della successione apostolica nel ministero episcopale. A causa di questo deficit la Cena della Riforma non ha mantenuto la piena realtà (*substantia*) del mistero eucaristico».¹⁴³ Allo stesso tempo spiega che i nuovi documenti ecumenici di studio giustamente riconoscono al ministero delle Chiese evangeliche-luterane quegli essenziali elementi «che Gesù Cristo ha voluto per la Sua Chiesa» e che, perciò, la questione se «l'ordinazione dovrà essere intesa come un sacramento o un rito di benedizione è più che altro una questione circa la comprensione più ristretta o più ampia del termine "sacramento"».¹⁴⁴ Tale impostazione del problema costruisce i ponti per la reciproca intesa. Nel contesto di queste precisazioni, Kasper segnala il notevole accrescimento dell'interesse ecumenico per il tema del ruolo guida e del ministero ecclesiale, chiamati *episkopé*. Qui il punto decisivo, e ancora da chiarire, concerne la comprensione della successione apostolica non solo in riferimento alla fede apostolica, ma anche al ministero episcopale.

Kasper rimarca altresì il problema dell'ordinazione delle donne, praticata nella maggior parte delle Chiese evangeliche-luterane. La Chiesa cattolica, riferendosi alla Tradizione apostolica, non si sente legittimata (cfr. Giovanni Paolo II, *Ordinatio sacerdotalis*, 1994) a introdurre tale prassi e, nonostante l'ampia discussione ecumenica, una soluzione al riguardo appare ancora lontana. Tuttavia, «nella Chiesa cattolica è cresciuta la prontezza di affidare alle donne servizi e ministeri, anche ministeri di guida, che non necessitano di un'ordinazione».¹⁴⁵

Le recenti considerazioni del presidente emerito sullo stato e sul futuro del dialogo cattolico-luterano culminano con due proposte:

Dopo il concilio Vaticano II il dialogo su Chiesa, Eucaristia e ministero ha fatto registrare un notevole progresso. Le questioni aperte riguardano soprattutto il ministero. Ciò nonostante, è stato fatto un grande passo in avanti sulla via dell'unità in una riconciliata diversità. Questo stato di cose pone la domanda circa la possibilità di compiere già oggi, con responsabilità teologica, passi intermedi [*Zwischenschritten*]. Pastoralmente urgente è soprattutto la domanda se in determinate situazioni, in particolare quando si tratta delle famiglie e dei matrimoni interconfessionali, sia possibile una limitata partecipazione alla comunione eucaristica [*begrenzte Kommuniongemeinschaft*]. [...] Un tale passo intermedio rende del tutto urgente la domanda su una generale ospitalità eucaristica. Secondo la comprensione cattolica, essa è pensabile soltanto nel contesto di una piena comunione ecclesiale. Affinché il dialogo su questo obiettivo non continui a girare a vuoto, iniziando sempre da capo, sarebbe auspicabile che ufficialmente, o almeno ufficiosamente, venissero mantenuti e confermati i positivi risultati del dialogo ecumenico su Chiesa, ministero ed eucaristia e che, unitamente a essi, venissero concretamente definite le questioni ancora aperte. Con ciò si chiarirebbe quali differenze realmente dividano la Chiesa e debbano perciò, per il raggiungimento dell'unità, essere

¹⁴³ WILCKENS, KASPER, *Weckruf*, 41.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ibidem*, 42.

definitivamente risolte e quali invece, per il bene di una maggiore unità garantita dal reciproco rispetto di fronte alla posizione altrui, possano essere tollerate o, persino, riconosciute feconde.¹⁴⁶

A queste proposte ne andrebbe aggiunta un'altra ancora, riguardante il prossimo tema da trattare nel contesto del dialogo cattolico-luterano. Kasper propone che si torni a discutere sulla Chiesa, per indagare non tanto che cosa essa sia, quanto piuttosto dove essa si trovi. La Chiesa è «certamente presente in ogni comunità in cui è rettamente annunciata la Parola di Dio e sono rettamente amministrati i sacramenti. Quale significato ecclesiale riveste, però, la realtà chiamata "Chiesa" in uno spazio più ampio, ossia come diocesi o Chiesa regionale [*Landkirche*] e come Chiesa universale?». Secondo il cardinale, anche se la «EKD si fa chiamare Chiesa evangelica di Germania, essa nel suo regolamento non si definisce Chiesa; lo stesso vale per la *Concordia di Leuenberg* e per la FLM. Ciò mostra che vi sia un problema».¹⁴⁷ Una cosa sembra essere sicura: affinché si possa sperare nella soluzione delle questioni riguardanti i ministeri episcopale e petrino, esse dovranno essere trattate nel contesto di una riflessione sulla Chiesa come realtà sovra-locale, sovra-regionale e universale.

V. CONSIDERAZIONI CRITICHE DI ALCUNI TEOLOGI CATTOLICI

Tutte le valutazioni finora presentate mostrano, nonostante qualche diversità di accento, una piena convergenza di vedute: lo stato attuale del dialogo, le sue ombre e le sue luci, come anche le prospettive per il futuro e i passi da fare sulla via dei prossimi accordi, sono visti nella stessa ottica, dallo stesso punto di osservazione. Inoltre le succitate considerazioni manifestano ottimismo, attestando la positività del cammino percorso. Questa visione è diffusa tra molti uomini e donne impegnati con entusiasmo, su vari livelli e in diversi settori (accademico, ecclesiale, pastorale, ecc.), nel dialogo tra cattolici e luterani. Non tutti, però, la condividono: né tra i teologi cattolici né tra quelli luterani.

Nell'ambito del presente studio, non solo per una maggiore completezza e oggettività del quadro tematico che qui si cerca di illustrare, non può pertanto

¹⁴⁶ *Ibidem*, 43. Una conferma ufficiale dei risultati del dialogo ecumenico e una loro ricezione da parte delle due Chiese sono richieste con insistenza anche dalla *Dichiarazione in cammino*, che recita: «Presentiamo questa *Dichiarazione in cammino* pregando che sia affermata e ricevuta nella nostra vita comune. Speriamo che cattolici e luterani al livello più alto ricevano formalmente le 32 dichiarazioni di accordo che essa contiene. Raccomandiamo che insieme la Federazione luterana mondiale e il Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani avviino un processo per rendere effettiva la *Dichiarazione* di questi accordi, confermando che, al riguardo, non esistono più differenze tali da dividere la Chiesa», *Dichiarazione in cammino*, 412; cfr. anche 455-456.

¹⁴⁷ KASPER, *50 Jahre*, VII. «A ciò si aggiunge il fatto che i contorni confessionali si confondono sempre di più. Alcuni più recenti documenti ecumenici mostrano che si è arrivati all'unificazione delle Chiese luterane, riformate, uniate, ecc. Di conseguenza, i vecchi profili confessionali non sono più univocamente riconoscibili. La costituzione dell'EKD ne è un esempio concreto. Si può parlare di una nuova mancanza di chiarezza della situazione confessionale», *ibidem*, VI.

mancare un riferimento alle voci critiche. Sono convinto che le prese di posizione dissonanti, in minore o maggiore conflitto con il *mainstream* dell'“ecumenismo ufficiale”, possano arricchire la trattazione del nostro tema, contribuendo a sollecitare una riflessione più ampia e articolata sulle questioni-chiave del cammino cattolico-luterano e, in particolare, della sua ricezione intracattolica e intraluterana.

v.1. *Due esempi di critica radicale*

Prima di tutto si deve ammettere che per gli stessi ecumenisti e membri delle commissioni bilaterali non mancano elementi di disturbo nella realtà del dialogo cattolico-luterano. Kasper, ad esempio, continua a criticare l'assenza di una visione ecumenica comune e di una volontà condivisa, pur essendo fermamente convinto che entrambe le Chiese, quella cattolico-romana come quella luterana, abbiano «ecumenicamente superato le loro visioni autoreferenziali di Chiese confessionali e hanno imparato a comprendere in modo nuovo e più profondo il loro essere cristiani»¹⁴⁸. Wolfgang Thönissen, direttore del Johann-Adam-Möhler-Institut a Paderborn, segnala il problema dell'assenza, nel dialogo, di una più appropriata e raffinata ermeneutica;¹⁴⁹ l'abate benedettino Marianus Bieber, coeditore della rivista *Una Sancta*, rileva l'inconveniente della mancanza di un unico modello di pensiero tale da riuscire ad armonizzare le differenze ermeneutiche dei testi dottrinali e delle teologie delle due Chiese;¹⁵⁰ mentre invece il cardinal Kurt Koch, attuale Presidente del pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, sottolinea le difficoltà di un cammino comune, causate dalla differenza delle visioni ecclesologiche.¹⁵¹ E comunque i rilievi di questi e altri ecumenisti toccano soltanto qualche aspetto metodologico o pratico-funzionale del dialogo.

Vi sono, invece, teologi cattolici che hanno un atteggiamento molto più severo nei confronti del dialogo tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa luterana – e la Chiesa della Riforma in generale –, tanto da dare l'impressione di volerne colpire le stesse fondamenta. Secondo il loro giudizio, i cinquant'anni di lavoro ecumenico rendono evidente ciò che si poteva intuire sin dall'inizio: l'inconciliabilità tra il cattolicesimo e il protestantesimo. Uno di questi è Karl-Heinz Menke, docente di dogmatica e propedeutica filosofico-teologica alla Facoltà di teologia cattolica dell'Università di Bonn, collaboratore della Conferenza episcopale tedesca e, dal

¹⁴⁸ W. KASPER, *Martin Lutero. Una prospettiva ecumenica*, Queriniana, Brescia 2016, 55.

¹⁴⁹ Cfr. W. THÖNISSEN, *Aufbruch in ein neues Zeitalter der Kirche. Die Entwicklung des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, «Theologische Revue» 108 (2012) 274-275.

¹⁵⁰ Cfr. M. BIEBER, *Polyphonie im Kirchenverständnis. Plädoyer für eine ökumenische Hermeneutik in der Ekklesiologie*, «Una Sancta» 70 (2015) 200-213.

¹⁵¹ Cfr. K. KOCH, *Progress in the Ecumenical Journey: The State of Ecumenism Today*, «Information Service» 135 (2010) 77-85. Sulle questioni da trattare nel dialogo cattolico-luterano si veda il suo «From Conflict to Communion»: *Starting points and possibilities for the ongoing ecumenical Process*, «Information Service» 144 (2014) 159-163.

2014, membro della Commissione teologica internazionale. La sua radicale critica è stata esternata soprattutto nel recente libro *Sacramentalità. Essenza e ferite del cattolicesimo*¹⁵², del 2012, dove, riferendosi in particolare al metodo ecumenico del consenso differenziato e delle dichiarazioni congiunte – la più illusoria delle quali sarebbe quella sulla dottrina della giustificazione –, l'autore spiega:

Il cosiddetto ecumenismo delle dichiarazioni congiunte e dei pezzi di carta è rimasto fino ad oggi un ecumenismo dei professori per professori dell'ecumenismo, ben poco o per nulla recepito dalle comunità. Pur prescindendo dal fatto che i risultati dei dialoghi ecumenici approdati a un qualche consenso furono raramente o per nulla autorizzati da autorità o sinodi ecclesiali, i partiti impegnati nelle trattative muovevano da idee del tutto diverse a proposito dell'“unità” da raggiungere. Su ciò non si è però realmente riflettuto, così come non si è riflettuto sull'ermeneutica dei cosiddetti dialoghi per approdare a delle dichiarazioni congiunte. [...] Anch'io sono convinto come Greshake¹⁵³ che l'ampio fallimento del cosiddetto ecumenismo delle dichiarazioni congiunte abbia la sua causa in una differenza di fondo vanamente negata o rimossa. Tale differenza di fondo esiste però a mio giudizio solo tra il cattolicesimo e il protestantesimo, non però tra la Chiesa cattolica e le chiese ortodosse. Essa non consiste in un determinato contenuto o dogma confessionale specifico, ma in ciò che l'ermeneutica moderna descrive come “forma di pensiero” (*Denkform*).¹⁵⁴

Secondo Menke la parola *Denkform* non deve indurre erroneamente a credere che la differenza riguardi solo un differente modo – legato a prospettive di partenza diverse – di pensare e di descrivere i contenuti della fede. Infatti, le forme di pensiero del cattolicesimo e del protestantesimo non sono affatto scindibili dai contenuti, tanto che sono proprio questi a costituirle, nella loro differenza, come un “tutto”. Prendendo in considerazione questo dato di fatto, Menke dichiara di non poter essere d'accordo con l'ottimismo di ecumenisti come Otto H. Pesch, convinto, nelle sue valutazioni della ricezione dei dialoghi ecumenici, che a proposito di temi come Parola e sacramento, fede e opere, grazia e giustificazione, Scrittura e tradizione, libertà e diritto canonico tutto sia stato ormai chiarito e che, perciò, bisogna «finalmente trarre dal consenso le conseguenze pratiche, invece di capovolgere l'ecumenismo delle dichiarazioni congiunte in un ecumenismo delle differenze».¹⁵⁵

¹⁵² K.-H. MENKE, *Sacramentalität: Wesen und Wunde des Katholizismus*, Friedrich Pustet, Regensburg 2012; tr. it. *Sacramentalità. Essenza e ferite del cattolicesimo*, Queriniana, Brescia 2015.

¹⁵³ Menke si riferisce al saggio di G. GRESHAKE, *Was trennt? Überlegungen zur konfessionellen Grunddifferenz*, «Theologie der Gegenwart» 49 (2006) 162-174, in cui si sostiene che, quanto al dialogo interconfessionale, giova poco parlare di volta in volta (solo) di singoli temi e cercare il consenso a loro riguardo, ma «piuttosto bisogna domandarsi: qual è il *motivo ultimo* della diversa visione a proposito di questo o di quel singolo tema? Se si procede così, ci si imbatte in una diversità ultima nella concezione complessiva della Rivelazione, diversità che si *concretizza* nelle varie singole differenze categoriali. Questo significa niente di più e niente di meno che tra le singole confessioni *in ultima analisi* non esistono differenze, ma esiste una differenza di fondo, che si *dispiega* poi in una serie di differenze», *ibidem*, 162 (citato in MENKE, *Sacramentalità*, 12).

¹⁵⁴ MENKE, *Sacramentalità*, 11-13.

¹⁵⁵ *Ibidem*, 13.

Menke invita ad aprire gli occhi e a riconoscere che, nel frattempo, persino la DC si è dimostrata un'illusione per ambedue le parti, «e ciò non a motivo dei punti in comune lì stabiliti, ma perché non si è voluto prendere atto che la dottrina della giustificazione svolge, nella forma di pensiero e di vita del protestantesimo, un ruolo diverso da quello che svolge nella forma di pensiero e di vita del cattolicesimo». ¹⁵⁶ Infatti, «all'interno della forma di pensiero e di vita essenzialmente sacramentale del cattolicesimo, la giustificazione è espressione di una definizione direttamente proporzionale del rapporto tra azione divina e azione umana, mentre il medesimo articolo di fede è, all'interno di tutte le denominazioni protestanti, espressione dell'attività esclusiva del Redentore», ¹⁵⁷ un'attività che, secondo la teologia della Riforma, «non è mediata dall'azione umana». ¹⁵⁸

Queste e altre simili argomentazioni di Menke non vengono avanzate con leggerezza, ma con la consapevolezza di andare controcorrente e di creare uno scandalo. La sua intenzione è una sola: non rinunciare all'ecumenismo, ma dimostrare che esiste una fondamentale differenza tra cristianesimo protestante e cristianesimo cattolico, ossia che gli uni credono nell'azione esclusiva diretta di Dio, gli altri invece nella Sua azione mediata sacramentalmente. Insistendo sull'esistenza di tale diversità, il teologo tedesco chiarisce:

Se mi si fa la prevedibile obiezione che, con le mie antitesi, io apro di nuovo fossati da lungo tempo colmati e miro allo scontro anziché alla riconciliazione, debbo sopportare tale obiezione, però la ritengo oggettivamente non pertinente. Proprio perché sono ecumenicamente impegnato fin dagli anni della scuola e perché uno dei miei più ardenti desideri è quello di superare le divisioni del cristianesimo; proprio perché conosco la ricchezza teologica e spirituale degli "altri" e me ne nutro quotidianamente; e proprio perché apprezzo la sincera convinzione dell'altro infinitamente più di un compromesso a spese della verità, sono contrario a un ecumenismo di dichiarazioni congiunte e di pezzi di carta, che non vuole vedere il problema fondamentale. ¹⁵⁹

Ma in quale direzione è orientata una tale visione del dialogo? La fondamentale differenza tra il cattolicesimo e il protestantesimo, incluso il luteranesimo, può essere superata? Menke risponde affermando che la via verso una soluzione positiva esiste, ma è da ricercare non tanto sul piano del pensiero teologico, quanto piuttosto su quello della pratica concreta delle Chiese e dei battezzati. Occorre, cioè, iniziare a tradurre insieme l'incarnazione di Cristo «nell'incarnazione sacramentale della Chiesa». ¹⁶⁰ Per dirla in altri termini: «Se ogni cristiano battezzato

¹⁵⁶ *Ibidem*, 14.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ *Ibidem*, 15. Questo fatto spinge a «riesaminare non solo la dottrina cattolica di un sacerdozio particolare, bensì anche quella ritenuta interconfessionale del sacerdozio comune», *ibidem*.

¹⁵⁹ *Ibidem*, 6. E aggiunge: «Quel che teologi di tutte le parti interessate hanno elaborato con i "documenti di un crescente consenso" non è stato affatto superfluo o inutile. Quanto più i cristiani parlano fra di loro all'interno della loro confessione e al di là dei suoi confini, tanto meglio è; e quando ciò avviene a un elevatissimo livello teologico, la reciproca comprensione può solo aumentare», *ibidem*, 7.

¹⁶⁰ *Ibidem*.

di qualsiasi confessione ricevesse sacramentalmente ogni domenica Cristo e lo incarnasse meglio che può nella propria vita, l'unità (sacramentale) visibile della cristianità separata sarebbe già stata ristabilita da molto tempo».¹⁶¹

La presa di posizione critica di Menke e la soluzione da lui proposta hanno molti tratti in comune con quanto è stato scritto sullo stesso tema, in un passato per niente lontano, dal teologo e cardinale Leo Scheffczyk. Ne è una testimonianza la raccolta di saggi pubblicata, nel 2004, con il titolo *Ecumenismo. La ripida via della verità*,¹⁶² animata anch'essa dall'idea della fondamentale differenza tra protestantesimo e cattolicesimo.

La critica di Scheffczyk si rivolge contro le idee e le espressioni ecclesiologiche "diversità riconciliata", "unità nella molteplicità" e "unità differenziata", ampiamente ricorrenti nei documenti ecumenici. Con tali formulazioni, che sarebbero forgiate da teologi evangelici, «si tenta di destare l'impressione che nel più intimo e più profondo fondamento della fede l'unità sussista già, e che le diversità compaiano solo in maniera non essenziale nelle parole e nelle professioni di fede formali».¹⁶³ In questo modo, però, il dialogo con i protestanti assume tratti irrazionali, abbandonando lo sforzo di pensiero che procede "in spirito e verità". Invece basterebbe che i cattolici prendessero sul serio le definizioni ecclesiologiche dei loro partner per destarsi dal sonno e correggere il corso del dialogo. Scheffczyk ha in mente il caso di una chiara presa di posizione dell'EKD nel suo *Votum* del 2001¹⁶⁴, dove si afferma a chiare lettere che «l'idea cattolico-romana della piena, visibile unità delle Chiese non è compatibile con la concezione qui sviluppata di comunità ecclesiale»¹⁶⁵ e, di conseguenza, si sostiene che alle concezioni cattoliche di ministero, primato, successione apostolica, non ammissione delle donne all'ordinazione sacerdotale si debba rispondere, da parte delle Chiese della Riforma, con un no. Commentando le parole del *Votum*, il cardinale asserisce:

Non si può certo essere più chiari nell'esprimere che la dottrina cattolica della Chiesa e la concezione di Chiesa evangelica essenzialmente vanno in direzioni opposte e sono inconciliabili. Qui viene manifestamente concesso che c'è una "differente idea del fine dell'ecumenismo", la quale non viene eliminata nemmeno dal "consenso differenziato". [...] Il dissenso tra Chiesa cattolica e luteranesimo constatato e fissato attraverso gli ultimi documenti evangelici non ha trovato molta attenzione da parte cattolica, e questo è significativo. Sembra che gli ecumenisti cattolici non vogliano far arrivare troppa pubblicità a questo rovescio nelle loro iniziative.¹⁶⁶

¹⁶¹ *Ibidem*, 8.

¹⁶² L. SCHEFFCZYK, *Ökumene. Der steile Weg der Wahrheit*, Franz Schmitt, Siegburg 2004; tr. it. *Ecumenismo. La ripida via della verità*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2007.

¹⁶³ L. SCHEFFCZYK, *Ecumenismo*, 175-176.

¹⁶⁴ Cfr. *ibidem*, 178-179. Si veda EKD, *Kirchengemeinschaft nach evangelischem Verständnis. Ein Votum zum geordneten Miteinander bekenntnisverschiedener Kirchen*, «EKD-Texte» 69 (2001) 5-15; consultabile anche su: <http://tinyurl.com/hteux4t> (accesso: 20. 03. 2017).

¹⁶⁵ L. SCHEFFCZYK, *Ecumenismo*, 179.

¹⁶⁶ *Ibidem*, 179-181.

Si capisce che la DC non poteva essere risparmiata dal giudizio critico di Scheffczyk, rappresentando la più rilevante concretizzazione della concezione artificiosa e del modello ecumenico della “diversità riconciliata”. Scheffczyk ammette che con «questo costruito metodologico conforme allo scopo si poterono ottenere certi avvicinamenti, che promossero e favorirono la consapevolezza di un accordo», portando «i due partner più vicini l’uno all’altro»;¹⁶⁷ nondimeno ritiene che si tratti di un documento ecumenico sostenuto da una dubbia ermeneutica, poco interessata a esaminare oggettivi contenuti dottrinali e animata invece da un’euforia di consensi che, a misura della frammentazione della vita di fede avanzata nel mondo occidentale, «è da giudicare criticamente».¹⁶⁸ Infatti, l’accordo sulla dottrina della giustificazione «non sta sotto la responsabilità di una fede conforme alla ragione, ma sta invece sotto la pressione irrazionale di un pragmatico pathos dell’unità, a cui riguardo alla fede ecclesiale sono frammischiate persino tendenze distruttive, alle quali la teologia ecumenica orientata unilateralmente verso i risultati non sa contrapporre nulla».¹⁶⁹

Visti tali sviluppi, Scheffczyk non è sorpreso davanti alle pretese degli ecumenisti di ampliare l’accordo della DC ai temi ecclesiologici, per giungere a una «rapida unione nella dottrina dell’eucaristia (in cui nel medesimo momento la questione della successione apostolica, del ministero, della consacrazione e dei misteri eucaristici, come la transustanziazione, sarebbe “risolta” nel senso non-cattolico)».¹⁷⁰ A suo parere, invece, sarebbe urgente, «di fronte alla pressione poco spirituale verso l’eucaristia comune», l’elaborazione della questione «circa l’essenza della Chiesa».¹⁷¹ Finché non si compirà questo passo, tutti gli accordi ecumenici raggiunti appariranno come costruiti sulla sabbia. Pertanto, «ci sarà certamente bisogno di una fondamentale svolta nell’ecumenismo, che dall’ “entusiasmo” deve cambiare e volgersi al “realismo”».¹⁷² Spiega Scheffczyk:

Di un tale realismo fa parte tra l’altro la correzione del molto usato assioma secondo cui “sono più cose che ci uniscono di quelle che ci separano”. Questo è sì vero in un senso che sta in primo piano, ma non coglie il vero e proprio problema delle differenze in linea di principio che stanno sullo sfondo, le quali gravano ancora anche sul dialogo attorno all’eucaristia: la valutazione della Sacra Scrittura, il carattere vincolante della Tradizione, il valore e la collocazione dell’autorità ecclesiastica, la chiarezza della finalità dell’unità.¹⁷³

Non potendo in questo momento analizzare i punti di convergenza delle posizioni critiche di Menke e Scheffczyk, mi preme mettere in luce almeno una caratte-

¹⁶⁷ *Ibidem*, 476.

¹⁶⁸ *Ibidem*, 483.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

¹⁷⁰ *Ibidem*, 487.

¹⁷¹ *Ibidem*, 488.

¹⁷² *Ibidem*, 591.

¹⁷³ *Ibidem*.

ristica che le contraddistingue entrambe: l'esistenza di una relazione causale tra una determinata considerazione del dialogo cattolico-luterano e una certa visione della Chiesa (o comunità ecclesiale) luterana, e poi tra questa seconda e una particolare concezione della Riforma e della teologia di Martin Lutero. Che tale concezione – assieme al giudizio che contiene – influisca sulle dette considerazione e visione mi sembra più che evidente; che essa poi sia decisamente critica, intenzionata a rimarcare aspetti definiti come problematici ed erronei non desta alcuna sorpresa.¹⁷⁴

v.2. *Il richiamo di Joseph Ratzinger al dialogo nella verità*

Come Kasper, anche il cardinal Ratzinger/Benedetto XVI è stato, e tuttora continua a rimanere, membro per corrispondenza del “Circolo ecumenico di lavoro dei teologi evangelici e cattolici”; tuttavia le considerazioni dei due teologi e prelati riguardo al dialogo cattolico-luterano non sono identiche. Non perché il cardinal Ratzinger, come prefetto della Congregazione per la dottrina della fede e, in seguito, come papa, non sia disposto ad apprezzare il cammino ecumenico percorso insieme, in particolare dal Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e dalla FLM, o non voglia mettere in evidenza la rilevanza del raggiungimento della firma della DC. Durante il suo pontificato, infatti, ha sottolineato più volte che tale cammino favorisce uno scambio di idee estremamente fecondo e promettente e che uno dei suoi risultati, la dichiarazione sulla dottrina della giustificazione, costituisce una pietra miliare sulla via della ricerca della piena unità visibile.¹⁷⁵ Il fatto è che egli si preoccupa di mettere costantemente in guardia gli ecumenisti e i partner del dialogo cattolico-luterano davanti ai pericoli di un “ecumenismo facile”, superficiale e parziale, esortando con insistenza affinché il progresso del dialogo non si limiti al solo contesto delle questioni “istituzionali”, ma «prenda in considerazione la fonte autentica di tutto il ministero nella Chiesa»,¹⁷⁶ da ricercare nella Parola di Dio affidata ai testimoni (il ministero

¹⁷⁴ Cfr. ad esempio MENKE, *Sacramentalità*, 52-54, 240-241 (sui gravi problemi della cristologia di Lutero); 140-142, 160, 254 (sulle pesanti criticità dell'ecclesiologia di Lutero); L. SCHEFFCZYK, *Ecumenismo*, 89-110 (sulla non cattolicità della dottrina luterana della grazia).

¹⁷⁵ Riferendosi alla DC, afferma: «È un risultato importante. Per edificare partendo da esso dobbiamo accettare che restano delle differenze relative alla questione centrale della giustificazione, che vanno affrontate insieme nei modi in cui la grazia di Dio viene comunicata nella Chiesa e attraverso di essa», BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti della Federazione luterana mondiale*, 7.11.2005, reperibile su: <http://tinyurl.com/ktmqnnw> (accesso: 20.03.2017). Cfr. anche IDEM, *Discorso a S.E. Munib A. Younan, Presidente della Federazione luterana mondiale*, 16.12.2010, reperibile su: <http://tinyurl.com/k8f5orc> (accesso: 20.03.2017).

¹⁷⁶ «Infatti, la missione della Chiesa consiste nel testimoniare la verità di Gesù Cristo, il Verbo incarnato. Parola e testimonianza vanno di pari passo: la Parola richiede e plasma la testimonianza. La testimonianza trae la propria autenticità dalla fedeltà totale alla Parola così come è espressa e vissuta nella comunità apostolica di fede sotto la guida dello Spirito Santo», BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti della Federazione luterana mondiale*.

episcopale), la cui interpretazione si deve sempre commisurare alla *regula fidei*.¹⁷⁷ Inoltre, pur grato per i passi compiuti e per l'accresciuta vicinanza spirituale tra cattolici e luterani, svolgendo il ministero petrino, Ratzinger chiede che sia gli uni sia gli altri siano consapevoli del fatto che il loro «difficile cammino»¹⁷⁸ è sfidato non solo dalla necessità di verificare la ricezione, nelle rispettive Chiese, delle formulazioni ecumeniche condivise della dottrina, «ma ancor di più oggi da un generale clima di incertezza relativo alle verità e ai principi etici cristiani che prima non erano messi in dubbio», aggiungendo che in «certi casi questo patrimonio comune è minato da mutati approcci ermeneutici».¹⁷⁹

È facilmente dimostrabile che in queste e altre simili idee di papa Ratzinger a proposito del dialogo cattolico-luterano, espresse in formulazioni equilibrate e non urtanti, riecheggiano pensieri da lui manifestati in numerose occasioni durante la sua attività di professore di teologia e, a partire dal 1981, di prefetto della Congregazione per la dottrina della fede. Di che pensieri si tratta? Quali intuizioni ecumeniche li animano e a quali conclusioni portano? Con riferimento al “periodo romano” della teologia di Ratzinger, la risposta che egli stesso dà a queste domande è da ricercare soprattutto in due testi: *Lutero e l'unità delle Chiese. Una intervista alla rivista “Communio”*, del 1983,¹⁸⁰ ripubblicata nel 1987 con un'ampia

¹⁷⁷ Il papa ha sviluppato quest'idea in occasione dell'incontro ecumenico di Colonia (nel 2005), spiegando: «Si dice che ora, dopo il chiarimento relativo alla dottrina della giustificazione, l'elaborazione delle questioni ecclesiologiche e delle questioni relative al ministero sia l'ostacolo principale che rimane da superare. Ciò in definitiva è vero, ma devo anche dire che non amo questa terminologia e da un certo punto di vista questa delimitazione del problema, poiché sembra che ora dovremmo dibattere delle istituzioni invece che della Parola di Dio, come se dovessimo porre al centro le nostre istituzioni e fare per esse una guerra. Penso che in questo modo il problema ecclesiologico così come quello del “ministerium” non vengano affrontati correttamente. La questione vera è la presenza della Parola nel mondo. La Chiesa primitiva nel secondo secolo ha preso una triplice decisione: innanzitutto di stabilire il canone, sottolineando in tal modo la sovranità della Parola e spiegando che non solo il Vecchio Testamento è “hai graphai”, ma che il Nuovo Testamento costituisce con esso un'unica Scrittura e in tal modo è per noi il nostro vero sovrano. Ma al contempo la Chiesa ha formulato la successione apostolica, il ministero episcopale, nella consapevolezza che la Parola e il testimone vanno insieme, che cioè la Parola è viva e presente solo grazie al testimone e, per così dire, da esso riceve la sua interpretazione, e che reciprocamente il testimone è tale solo se testimonia la Parola. E infine, la Chiesa ha aggiunto come terza cosa la “regula fidei” quale chiave interpretativa. Credo che questa vicendevole compenetrazione costituisca oggetto di dissenso fra noi, sebbene siamo uniti su cose fondamentali. Quindi, quando parliamo di ecclesiologia e di ministero, dovremmo parlare preferibilmente di questo intreccio di Parola, testimone e regola di fede e considerarlo come questione ecclesiologica e quindi insieme come questione della Parola di Dio, della sua sovranità e della sua umiltà, in quanto il Signore affida la sua Parola ai testimoni e ne concede l'interpretazione, che però deve commisurarsi sempre alla “regula fidei” e alla serietà della Parola», BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti delle Chiese protestanti e ortodosse* (19.04.2005), reperibile su: <http://tinyurl.com/me7ggy3> (accesso: 20.03.2017).

¹⁷⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso a S.E. Munib A. Younan*.

¹⁷⁹ BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti della Federazione luterana mondiale*.

¹⁸⁰ J. RATZINGER, *Luther und die Einheit der Kirchen*, «Internationale Katholische Zeitschrift Communio» 12 (1983) 568-582; l'intervista è stata ripubblicata in IDEM, *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1987, 97-115; tr. it. *Chiesa, ecumenismo e politica*, Paoline, Cinisello Balsamo 1987, 99-118.

e importante *Appendice*,¹⁸¹ e *Progressi dell'ecumenismo. Una lettera alla Theologische Quartalschrift di Tübingen*, del 1986.¹⁸² Più concretamente, è da ricercare nella sua presentazione a) dell'idea "all'unità attraverso la diversità (*zur Einheit durch Verschiedenheit*)" e b) del metodo ecumenico del consenso.

a) Ratzinger cerca di evitare l'espressione "unità *nella* diversità", famigliare nel dialogo ecumenico, preferendo adoperare un *dictum* – coniato da Oscar Culmann – che indica un'unità in accadere, un essere-in-cammino verso l'unità, appunto "verso l'unità mediante la diversità". Il punto chiave della sua interpretazione è l'idea delle divisioni intracristiane, espressa dall'Apostolo con le parole: «è necessario [δεῖ] che avvengano divisioni tra voi» (1Cor 11,19). Secondo il cardinale, va notato che, benché sia chiaro che le divisioni sono anzitutto opera e colpa umane, il concetto paolino di "necessità" rinvia «in qualche modo a un agire di Dio, cioè a una necessità escatologica».¹⁸³ Se però le cose stanno così, se cioè nelle divisioni vi è anche una dimensione che corrisponde a disposizioni divine, occorre trarne le dovute conseguenze riguardo il dialogo ecumenico. Ratzinger ne indica tre:

La prima consiste nel non forzare il cammino dell'unità, non cadendo nella trappola dell'impazienza e non facendo l'ecumenismo a ogni costo. Infatti, noi possiamo trasformare le divisioni tra i cristiani «solo fino a un certo punto con la penitenza e la conversione; ma quando le cose sono arrivate al punto che noi non abbiamo più bisogno di questa rottura e che il δεῖ viene a cadere, questo lo decide tutto da sé il Dio che giudica e perdona».¹⁸⁴ Dunque, il futuro e desiderato raggiungimento dell'unità non può essere un'opera unicamente umana, determinata dalle decisioni dei soli uomini. Ratzinger è consapevole che una tale visione del dialogo ecumenico non piacerà a molti, ma lui è convinto che essa rispetti la necessità di «lasciare a Dio quello che è affare unicamente suo, e di esplorare poi, in tutta serietà, che cosa è nostro compito».¹⁸⁵

La seconda sta nell'ammettere che alcuni «elementi positivi per la fede» si trovano presso «entrambe le parti»¹⁸⁶ e che, perciò, occorre assumere «ciò che è fecondo, disintossicare la divisione stessa e ricevere proprio dalla diversità quanto è positivo; naturalmente nella speranza che alla fine la rottura smetta radicalmente d'essere rottura e sia invece solo una "polarità" senza contraddizione».¹⁸⁷

¹⁸¹ J. RATZINGER, *Kirche*, 117-127 (*Nachwort*); tr. it. *Chiesa*, 119-130 (*Appendice*).

¹⁸² J. RATZINGER, *Zum Fortgang der Ökumene. Brief an der Moderator dieses Heftes*, «Theologische Quartalschrift» 166 (1986) 243-248; tr. it. *Chiesa*, 131-137.

¹⁸³ RATZINGER, *Chiesa*, 134.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

¹⁸⁵ «A questa sfera dei nostri compiti appartiene agire e soffrire, attività e pazienza. Se si cancella una delle due cose, si guasta l'insieme», *ibidem*, 137.

¹⁸⁶ *Ibidem*, 135.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

La terza, infine, consiste nel «non voler imporre all'altro ciò che (ancora) lo minaccia nel centro della sua identità cristiana».¹⁸⁸ Concretamente parlando, i «cattolici non dovrebbero cercare di spingere i protestanti al riconoscimento del papato e della loro comprensione della successione apostolica»; viceversa, i «protestanti dovrebbero evitare di spingere la Chiesa cattolica all'intercomunione a partire dalla loro idea della Cena, dal momento che per noi il doppio mistero del Corpo di Cristo – Corpo di Cristo come Chiesa e Corpo di Cristo come specie sacramentale – sono di un unico sacramento, e togliere la corporeità del sacramento dalla corporeità della Chiesa significa a un tempo distruzione della Chiesa e del sacramento».¹⁸⁹

Da una tale interpretazione dell'idea di «verso l'unità mediante la diversità» scaturisce un duplice movimento per l'azione ecumenica:

*Una linea dovrà essere quella di una ricerca per trovare tutta l'unità; per escogitare modelli di unità; per illuminare opposizioni in ordine all'unità. Non solo nelle discussioni dotte, ma soprattutto nella preghiera e nella penitenza. Ma accanto a tutto ciò dovrebbe sorgere un secondo spazio operativo, il quale presuppone che noi non sappiamo l'ora e non la possiamo sapere, l'ora quando e come l'unità si realizza. [...] In ogni caso dovrebbe risultare chiaro che l'unità non la facciamo noi (come non facciamo noi la giustizia con le nostre opere) e che inoltre non possiamo tuttavia rimanere con le mani in mano. Ciò che qui importa è di accogliere sempre daccapo l'altro in quanto altro nel rispetto della sua alterità. Possiamo essere uniti anche come divisi.*¹⁹⁰

b) Quanto al metodo ecumenico del consenso (*Konsensökumene*), il cardinale ne dà un giudizio piuttosto negativo, come conferma, anzitutto, la critica che egli rivolge all'opera *Unificazione delle Chiese - una reale possibilità*¹⁹¹ di Heinrich Fries e Karl Rahner – conosciuta come “Fries-Rahner-Plan” –, la quale ha dato un notevole impulso all'adozione, da parte degli ecumenisti, di tale approccio metodologico. Ratzinger è convinto che la «“cavalcata par-force” verso l'unità», suggerita dalle tesi dei due teologi, non porti a nessuna meta. Esse, infatti, sono errate, perché mettono tra parentesi la questione ecumenica di fondo, cioè la differenza tra la comprensione cattolica e quella dei riformatori (Lutero) della struttura dell'atto di fede.¹⁹² Critica inoltre come inaccettabile l'idea fries-rahneriana di un “ecumenismo dall'alto”, ossia che le comunità debbano adeguarsi alle scelte ecumeniche delle loro rispettive autorità ecclesiastiche. Secondo Ratzinger, i due teologi sbagliano, quando sostengono che «se le autorità decideranno l'unità e s'impegheranno a sufficienza per essa, non dovrebbe venire a mancare neppure qui l'obbedienza docile della comunità».¹⁹³ Tale ecumenismo d'autorità

¹⁸⁸ *Ibidem*, 136.

¹⁸⁹ *Ibidem*, 136-137. «Questo rispetto per ciò che rappresenta per le due parti la necessità della divisione, non allontana l'unità; è un presupposto fondamentale per essa», *ibidem*, 137.

¹⁹⁰ *Ibidem*, 135.

¹⁹¹ H. FRIES - K. RAHNER, *Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit*, Herder, Freiburg i.B. 1983.

¹⁹² Cfr. RATZINGER, *Chiesa*, 121.

¹⁹³ *Ibidem*, 133; cfr. 124-129.

(*Obrigkeits-Ökumene*) «non corrisponde né alla concezione cattolica né a quella evangelica di Chiesa». ¹⁹⁴

Ma la conferma del giudizio di Ratzinger riguardo al metodo del consenso si trova soprattutto in parole da lui stesso pronunciate, che ne contengono un'esplícita critica. Secondo il cardinale, le dichiarazioni teologiche di consenso rimangono per forza sul piano della comprensione solamente umana (scientifica), la quale, sì, «è in grado di approntare certe condizioni essenziali per l'atto di fede, ma non concerne l'atto di fede in quanto tale». ¹⁹⁵ Perciò è importante riconoscere «i limiti dell'«ecumene contrattuale» e non aspettarsi da essa più di ciò che può operare: avvicinamenti sul piano di importanti ambiti umani, ma non l'unità stessa». ¹⁹⁶ Forse «si sarebbero potute evitare certe delusioni, se tutto ciò si fosse tenuto chiaramente presente fin dal principio» ¹⁹⁷ del cammino ecumenico, incluso quello cattolico-luterano.

A quanto illustrato a proposito di Ratzinger si deve aggiungere un importante particolare: anche nel suo caso si possono accertare l'esistenza di una diretta dipendenza del giudizio sul dialogo cattolico-luterano dal giudizio sulla dottrina e sulla teologia della Chiesa della Riforma e soprattutto una dipendenza sia del primo sia del secondo dal giudizio sulla persona e sulla teologia di Martin Lutero. Personalmente sostengo che, per sapere cosa pensi Ratzinger del dottore di Wittenberg, non sia sufficiente riferirsi solo alle parole che egli pronunciò in occasione della visita, nel 2011, al monastero agostiniano di Erfurt, ¹⁹⁸ ma occorra esaminare tutta la sua opera teologica. Infatti Ratzinger si confronta con Lutero in numerosi scritti, mantenendo lo stesso e identico giudizio valutativo: pur essendosi trattato di un uomo sinceramente appassionato della ricerca di un Dio misericordioso, il Riformatore «ha reputata idolatrica la dottrina cattolica della Messa», «ha sovvertito profondamente la linea di confine tra la dottrina della Chiesa e la scienza teologica», opponendosi alla «concezione cattolica della fede, della storia della salvezza, della Scrittura e della Chiesa». ¹⁹⁹

¹⁹⁴ *Ibidem*, 133.

¹⁹⁵ *Ibidem*.

¹⁹⁶ *Ibidem* (la citazione è stata corretta secondo l'originale).

¹⁹⁷ *Ibidem*. Per una valutazione del metodo del consenso, si veda anche BENEDETTO XVI/J. RATZINGER, *Vi ho chiamato amici. La compagnia nel cammino della fede*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2006, 61-79, dove, tra l'altro, si afferma: «In ogni caso: le esperienze del cosiddetto ecumenismo del consenso hanno mostrato quanto difficilmente si possa soddisfare l'esigenza della verità, quanto essa superi in continuazione le nostre possibilità. Così si tende, per molti versi, a invertire la relazione tra consenso e verità: non è la verità a creare il consenso, ma sarebbe il consenso l'unica istanza concreta e realistica per stabilire ciò che vale adesso. Anche la professione di fede, allora, non sarebbe espressione di verità, ma avrebbe il suo significato come consenso trovato. Con ciò, però, si è rovesciata anche la relazione tra verità e prassi. La prassi diventa il criterio della verità. In questa preminenza della prassi oggi si incontrano sempre più le tendenze più diverse. La prassi diventa vera ermeneutica dell'unità», *ibidem*, 69.

¹⁹⁸ Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso ai rappresentanti del Consiglio della Chiesa evangelica in Germania* (23.09.2011), reperibile su: <http://tinyurl.com/zaej42k> (accesso: 20.03.2017).

¹⁹⁹ RATZINGER, *Chiesa*, 103, 105, 122. Si veda anche IDEM, *Elementi di teologia fondamentale*, Morcelliana, Brescia 1986, 169-175; 210-216.

Si può discutere sull'oggettività e sulla solidità teologica dei motivi della severa presa di posizione di Ratzinger nei confronti della teologia luterana, ma una cosa è certa: in un confronto sul dialogo cattolico-luterano non può non essere presa in seria considerazione la sua voce, sia per la profondità e la sapiente strutturazione argomentativa del suo pensiero sia per il fatto che egli era, è e rimane, per molti cattolici, uno stimato e autorevole *opinion maker*.

VI. LE VALUTAZIONI CRITICHE DA PARTE DELLA TEOLOGIA EVANGELICO-LUTERANA

Nella Chiesa e nella teologia luterane si è verificato qualcosa, riguardo al dialogo cattolico-luterano, che non ha pari nella Chiesa cattolico-romana e che non è stato mai messo in atto dalla teologia cattolica: una contestazione organizzata e ampiamente partecipata contro il "risultato-culmine" del cammino comune, la DC del 1999. Mi riferisco al testo della *Presa di posizione*,²⁰⁰ firmato, il 25 settembre 1999, da 255 professori di teologia evangelica tedesca, tra i quali Albrecht Beutel, Wilfried Härle, Gerhard Ebeling, Martin Hengel, Christoph Marksches, Karl-Heinz zur Mühlen, Christoph Schwöbel, Johannes Schilling, Notger Slenczka e altri noti teologi delle Facoltà e delle Accademie tedesche. I motivi del dissenso indicati nel testo sono vari; riguardano sia il metodo sia i contenuti della dichiarazione sulla dottrina della giustificazione e, prima ancora, dell'ufficiale presa di posizione della presidenza della FLM nei confronti dell'accordo raggiunto. Si obietta, ad esempio, che la FLM non abbia per niente recepito le osservazioni critiche circa i punti problematici del testo della DC, inviate previamente dai Sinodi e dai teologi evangelici-luterani e riguardanti l'assenza del consenso sul significato della Parola e della fede per la giustificazione, sulla certezza di salvezza, sulla peccaminosità (l'essere-peccatore) del giustificato, sul significato delle buone opere per la salvezza, sulla funzione criteriologica della dottrina sulla giustificazione, come anche l'insufficienza dell'accordo sul rapporto tra Legge ed Evangelo e la carente considerazione dell'Antico Testamento.²⁰¹ I teologi rimproverano inoltre la FLM per l'interpretazione, più romano-cattolica che luterana, dei termini "*simul iustus et peccator*" e "*per solam fidem*" e, soprattutto, per la sottaciuta accettazione della concezione romano-cattolica del dialogo cattolico-luterano, assieme al traguardo ecumenico programmato dai cattolici. Riassumendo, i firmatari affermano criticamente che la presa di posizione della FLM

nei suoi contenuti, mette in questione il fondamento stesso della dottrina luterana sulla giustificazione, dà per presupposta una concezione del traguardo ecumenico che non è

²⁰⁰ Il testo *Stellungnahme zur "Gemeinsamen Offiziellen Feststellung" zur GE*, con i nomi dei firmatari, è pubblicato in *Die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Dokumentation des Entstehungs- und Rezeptionsprozesses*, a cura di F. HAUSCHILDT, U. HAHN, A. SIEMENS, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011, 944-950; il testo è reperibile anche su: <http://tinyurl.com/mxqhcbn> (accesso: 20.03.2017).

²⁰¹ Cfr. *Stellungnahme*, 944.

conciliabile con i criteri riformatori, non ha trovato l'accordo tra le istanze responsabili per le questioni di fede, non porta nessuna conseguenza pratica per la concreta convivenza ecumenica.²⁰²

Questa critica dei teologi luterani è ancora condivisa oggi? Continuano a esserci, nella Chiesa e nella teologia luterane, voci polemiche a proposito del dialogo con la Chiesa cattolico-romana? La risposta è affermativa, anche se si deve ammettere che, come nel caso del "dissenso" cattolico-romano, molti detrattori preferiscono non comparire o, semplicemente, essendosi disaffezionati all'ecumenismo con i cattolici, hanno scelto di impegnarsi nell'ecumenismo all'interno del vasto mondo della Riforma, collaborando ai progetti di unioni, in particolare alla *Concordia di Leuenberg*, ove intravedono il futuro e l'autentica realizzazione del dialogo intracristiano. Ma visto che un numero non piccolo di teologi luterani continua a collaborare in modo convinto ai dialoghi cattolico-luterani e alla loro favorevole ricezione, la loro presenza e la loro attività tendono quasi naturalmente a mettere in ombra le posizioni degli "scontenti", dando l'impressione di essere la voce, quasi ufficiale, dell'attività ecumenica della Chiesa luterana.

VI.1. *L'urgenza di una svolta ecumenica secondo Ulrich Körtner*

Tra i teologi che continuano, invece, a parlare ad alta voce e con insistenza delle difficoltà del dialogo tra le Chiese cattolico-romana ed evangelico-luterana va citato Ulrich Körtner, professore di teologia sistematica e di etica medica, anche lui firmatario della *Presa di posizione* dei 255 teologi. Non mi riferisco tanto alle sue recenti riflessioni riguardo all'incontro, nel 2016 a Lund, di papa Francesco con il presidente e il segretario generale della FLM e alla dichiarazione congiunta da loro firmata in quell'occasione,²⁰³ quanto al libro *Dove si dirige l'ecumenismo? Dal modello di consenso a quello delle differenze*,²⁰⁴ dove si sostiene che la teologia

²⁰² *Ibidem*, 945-946.

²⁰³ Cfr. U. KÖRTNER, *Getrübtest Urteilsvermögen. Das Reformationsjubiläum einer theologischen Orientierungskrise*, «Zeitzeichen» 1 (2017) 38-41.

²⁰⁴ U. KÖRTNER, *Wohin steuert die Ökumene? Vom Konsens- zum Differenzmodell*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005. Di lui, sullo stesso argomento e sui temi affini, si vedano anche: *Ökumenischer Einspruch. Das katholische Kirchenverständnis untergräbt christliche Mission*, «Zeitzeichen» 1 (2000) VI-VII (numero speciale); *Die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche. Die Ekklesiologie des Weltkatechismus im Kontext des römisch-katholischen Ökumenismus*, «Standpunkt. Zeitschrift des Evangelischen Bundes in Österreich» 161 (2000) 3-16; *Von der Konsens-zur Differenzökumene?*, «Materialdienst Konfessionskundlichen Instituts Bensheim» 52 (2001) 8-9; *Von der Konsensökumene zur Differenzökumene. Krise und Verheißung der ökumenischen Bewegung an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, «Kerygma und Dogma» 47 (2001) 290-307; *Paradoxe Katholizität. Ökumenische Theologie im Spannungsfeld von Identität, Konsens und Differenz*, «Wiener Jahrbuch für Theologie» 4 (2002) 155-172; *Offene Fragen einer ökumenischen Hermeneutik der Verschiedenheit*, «Kerygma und Dogma» 51 (2005) 230-252; *Wohin steuert die Ökumene? Evangelische Perspektiven*, in M. BÜNKER (ed.), *Evangelischen Kirchen und Europa*, Evang. Presseverband, Wien 2006, 105-122; *Towards an Ecumenical Hermeneutics of Diversity: Some Remarks on the Hermeneutical Challenges of the Ecumenical Movement*, «Theology Today» 68 (2012) 448-466; *Die Leuenberger Konkordie als ökumenisches Modell*, in M. BÜNKER, B. JAEGER (edd.), *1973-2013. 40 Jahre Leuenberger Konkordie. Dokumentationsband zum Jubiläumsjahr 2013 der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa*,

ecumenica, in tutta la sua ampiezza interconfessionale, vive un cambio di paradigma consistente nella valorizzazione delle differenze e in una positiva riconsiderazione delle identità confessionali.

Secondo Körtner, l'ecumenismo del consenso è arrivato al capolinea, lasciando dietro di sé risultati che non convincono, inclusa la deludente DC. Al suo posto subentra l'ecumenismo delle differenze (*die Differenzökumene*). Il modello del consenso è fallito, anche perché, erroneamente, è stato legato alla convinzione che il metodo praticato dalla Chiesa cattolico-romana per giungere all'unità visibile coincidesse con la concezione evangelico-luterana della comunione delle Chiese nella diversità riconciliata. Il modello delle differenze apre, invece, la strada a una nuova fase della teologia ecumenica, quella di una nuova ermeneutica e di una nuova ecclesiologia ecumeniche costruite sulla convinzione che la questione specifica dell'odierno ecumenismo riguardi non il livellamento ma l'armonizzazione delle differenze scaturite dalle diverse identità.²⁰⁵

Questo modello non deve, però, lasciarsi condizionare dalla fondamentale differenza tra il concetto di unità cattolico-romano e quello della Riforma né dalla radicale divergenza tra la concezione dell'ecumenismo cattolico-romano e quella delle Chiese della Riforma.²⁰⁶ Il nuovo metodo s'identifica con un ecumenismo guidato dalla "tolleranza costruttiva", animata da un reciproco rispetto confessionale. Di conseguenza, esso esige che «le Chiese, indipendentemente dalle differenze esistenti, si sono riconosciute *come Chiese*, e che questo riconoscimento è non solo il risultato, ma il presupposto per i futuri dialoghi ecumenici»,²⁰⁷ cosa che finora non è stata garantita nel dialogo tra la Chiesa cattolico-romana e le Chiese protestanti. Al metodo della *Differenzökumene* corrisponde un'idea di Chiesa da pensare e praticare come «unità delle differenze ineliminabili, vale a dire un'unità paradossale».²⁰⁸ Spiega Körtner:

Essa non è *unità* uniforme, ma una *comunione* in sé differente e complessa. Questa paradossale unità si può perciò definire teologicamente molto bene in chiave pneumatologica, e cioè come *comunione dello Spirito Santo*. Da parte sua, però, lo Spirito Santo dev'essere determinato cristologicamente. Vale a dire, Colui che fonda la comunione e riconcilia tra di loro le permanenti contraddizioni è *lo Spirito Santo del Cristo crocifisso e risuscitato*. La Chiesa una, quale comunione dello Spirito, è data soltanto nella fede. Tuttavia, la Chiesa di Gesù Cristo sperimentata nella fede esiste solo nella condizione del suo differenziarsi in confessioni e denominazioni che, da parte loro, sono esposte a ulteriori differenziazioni interne.²⁰⁹

Evang. Presseverband, Wien 2014, 203-226; *Leuenberg macht's möglich. Die EKD ist natürlich Kirche, auch ohne Bekenntnis*, «Zeitzeichen» 16 (2015) 8-11.

²⁰⁵ Cfr. KÖRTNER, *Wohin*, 21.

²⁰⁶ Cfr. *ibidem*, 22-23.

²⁰⁷ Cfr. *ibidem*, 24.

²⁰⁸ *Ibidem*, 30.

²⁰⁹ *Ibidem*, 30-31.

VI.2. *La critica e la proposta di Eilert Herms*

Tra i teologi luterani noti per le critiche al dialogo tra la Chiesa cattolico-romana e la FLM va citato Eilert Herms,²¹⁰ professore ordinario di teologia sistematica nelle Facoltà di teologia evangelica prima a München, poi a Mainz e infine, dal 1995 al 2009, a Tübingen. Anche lui è firmatario della *Presa di posizione*, tuttavia il punto di partenza per le sue analisi del metodo e dei risultati del dialogo cattolico-luterano e per la sua proposta ecumenica differisce da quello adottato da Körtner. Esso emerge con sufficiente chiarezza in occasione della pubblicazione di *L'unità dei cristiani nella comunione delle Chiese. Il movimento ecumenico della Chiesa cattolica alla luce della teologia riformatrice. Risposta al piano di Rahner*, del 1984,²¹¹ in cui viene smantellata, punto dopo punto, l'idea fries-rahneriana della tolleranza teoretico-conoscitiva quale presupposto di un ecumenismo del "consenso tollerante". Conviene ricordare che quest'opera è stata accolta criticamente dai sostenitori, cattolici e luterani, della linea ufficiale dell'ecumenismo cattolico-luterano; d'altra parte, però, proprio essa ha attirato l'attenzione di Ratzinger, il quale ha scritto:

Il contributo più importante al dialogo [attorno al Fries-Rahner Plan] è stato indubbiamente quello di Eilert Herms. [...] Ciò che è stato esposto da Herms a un alto livello di riflessione richiede una discussione profonda, la cui importanza va ben oltre la problematica del Fries-Rahner Plan. [...] Il fatto che Herms ha riportato la questione della verità, e della pretesa di verità della fede, al centro della riflessione teologica è ai miei occhi il vero merito del suo libro.²¹²

Per quanto riguarda il dialogo cattolico-luterano, Herms se ne occupa in numerosi articoli,²¹³ analizzandone minuziosamente il metodo e i risultati. Uno dei problemi da lui ripetutamente rilevati è la tendenza degli ecumenisti a conferire ai concetti e ai temi trattati significati propri della dottrina cattolico-romana o a

²¹⁰ Per una presentazione dei concetti chiave della teologia di Herms si veda A. MUNZINGER, *Gemeinsame Welt denken: Bedingungen interkultureller Koexistenz bei Jürgen Habermas und Eilert Herms*, Mohr Siebeck, Tübingen 2015. Una breve introduzione alla sua concezione del dialogo cattolico-luterano si trova in L. ŽAK, A. ŽAKOVA, *L'incisività dell'ecclesiologia per il dialogo cattolico-luterano. La proposta di Eilert Herms*, «Firmana» 25 (2016) 11-35.

²¹¹ E. HERMS, *Einheit der Christen in der Gemeinschaft der Kirchen. Die ökumenische Bewegung der römischen Kirche im Lichte der reformatorischen Theologie. Antwort auf den Rahner-Plan*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1984.

²¹² RATZINGER, *Chiesa*, 120-121.

²¹³ La maggior parte di essi è stata ripubblicata in E. HERMS, *Von der Glaubenseinheit zur Kirchengemeinschaft*, I, N.G. Elwert, Marburg 1989 (2004²), II, N.G. Elwert, Marburg 2003. Tra i suoi saggi ecumenici più recenti cfr. *Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI*, in W. THIEDE (ed.), *Der Papst aus Bayern. Protestantische Wahrnehmungen*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2010, 151-364; *Fortschritte zur Überwindung der Spaltungen in der Kirche. Zu welchen Erwartungen berechtigt das Reformationsgedächtnis 2017?*, «Lateranum» 77 (2011) 679-697; *Als Getrennte eins. Die Spaltung ist Quelle des Reichthums. Zum ökumenischen Vermächtnis des emeritierten Papstes*, «Zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft» 14 (2013) 45-47; *Das Ökumenismusdekret. Sein Ort in der Lehre des Zweiten Vatikanums und seine heutige Bedeutung*, «Berliner Theologische Zeitschrift» 31 (2014) 283-305.

essa molto vicini, senza prendere sufficientemente in considerazione la peculiarità della dottrina evangelico-luterana. Tale inaccettabile tendenza scaturirebbe da un errore degli ecumenisti cattolici, convinti che la concezione luterana della fede abbia ormai perso o notevolmente smussato gli accenti posti dai Riformatori, trasformandosi così profondamente, da essere implicitamente quasi identica – pur mantenendo la propria forma espressiva – alla concezione cattolico-romana. Essa, però, sarebbe causata altresì dalla difficoltà della Chiesa e della teologia luterane, e quindi anche dei rappresentanti della FLM, di descrivere con fedeltà le intuizioni originarie della Riforma – legate alla *dottrina luterana* della giustificazione per fede, da intendere come ritorno alla dottrina del Vangelo – la propria concezione della fede e, con essa, della Chiesa, dei ministeri, del culto, dei sacramenti ecc.²¹⁴

Herms non esita a riconoscere la grande importanza del dialogo tra cattolici e luterani e dello sforzo di superare le reciproche divisioni. Al contempo invita entrambe le parti, e specialmente i rappresentanti della FLM (e, ovviamente, anche dell'EKD e della VELKD), ad aver il coraggio di ammettere che la Riforma, con la sua comprensione della Rivelazione e della fede e le conseguenti ridefinizioni dei temi fondamentali della dottrina – operate con l'intenzione di conferire ai significati dei concetti e dei termini la retta misura tratta dal Vangelo –, ha offerto un rilevante contributo all'approfondimento della verità della Rivelazione e che, perciò, è ammissibile considerare la dottrina della Chiesa evangelico-luterana un'espressione non solo pienamente legittima del credo cristiano, ma persino – per dirla alludendo a quanto afferma l'*Unitatis redintegratio* a proposito della dottrina delle Chiese d'Oriente (cfr. n. 17) –, in alcuni suoi aspetti, più adatta rispetto alla dottrina cattolico-romana. Secondo Herms – dichiaratosi in piena sintonia con quanto sostenuto da Ratzinger nella lettera alla *Theologische Quartalschrift* a proposito del “è necessario” –, il problema della commissione internazionale è quello di non essere riuscita a intravedere, nelle diversità delle due tradizioni dottrinali, il potenziale positivo per un reciproco arricchimento. Lasciandosi guidare dalla sola preoccupazione di stabilire una “dottrina comune” e non mettendo sufficientemente a fuoco il *proprium* della dottrina luterana (e questo sarebbe il caso anche della DC), il dialogo sarebbe rimasto in superficie. Occorrerebbe, invece, fare esattamente il contrario, cioè mettere a confronto le due tradizioni dottrinali, esaminandole nella prospettiva dell'unico *fundamentum fidei*: l'autoripresentarsi (*die Selbstvergegenwärtigung*) in Cristo, mediante lo Spirito Santo, dell'universale volontà creatrice, salvifica e di comunione del Dio unitrino, un'autoripresentarsi che costituisce e mantiene in essere la Chiesa quale luogo e strumento del darsi di Dio.

Per esplorare le potenzialità ecumeniche di questa impostazione, Herms, appoggiato dal cardinal Ratzinger, ha dato impulso alla fondazione, nel 2001, dell'A-

²¹⁴ Cfr. HERMS, *Von der Glaubenseinheit*, II, 355-359.

rea internazionale e interconfessionale di ricerca “Temi di teologia fondamentale in prospettiva ecumenica”, con sede presso la Pontificia Università Lateranense²¹⁵. I suoi membri, teologi cattolici e luterani, s’impegnano ad approfondire i *temi centrali* delle dottrine delle Chiese luterana e cattolico-romana – a iniziare da quello di Rivelazione e fede – nella prospettiva teologico-fondamentale, ossia della teologia della Rivelazione (*die Offenbarungstheologie*), cercando di cogliere le peculiarità confessionali ed esaminando, al contempo, se e come le differenze accertate siano determinate dai differenti approcci interpretativi all’unica verità della Rivelazione. La novità di questo metodo di lavoro è stata colta, tra gli altri, da Thönissen, il quale ha scritto che le riflessioni del gruppo sono innovative per il dialogo ecumenico, dato che esse, conferendo *valore centrale*, dal punto di vista sia tematico che ermeneutico, al fatto dell’autoripresentazione dell’evento salvifico che crea la fede, «si possono estendere a tutte le questioni teologico-fondamentali e dogmatiche».²¹⁶ «Grazie a ciò il gruppo di ricerca coglie questioni che hanno il loro punto di riferimento nel decreto sull’ecumenismo, ma che fino ad oggi non sono state prese sufficientemente in considerazione».²¹⁷

Sentendosi confermato nelle sue intuizioni ecumeniche dai risultati dell’Area di ricerca, Herms insiste su un necessario rinnovamento del metodo del dialogo cattolico-luterano, partendo da due presupposti.

1) Anzitutto occorre che le due Chiese trovino il coraggio di rinnovarsi al loro interno, verificando, con l’aiuto di una teologia «orientata fedelmente alla *veritas rerum*»,²¹⁸ quale sia lo stato attuale della loro dottrina, del loro culto e del loro or-

²¹⁵ Per la presentazione dell’Area di ricerca, dei suoi obiettivi e del suo metodo di lavoro rimando a E. HERMS, *Der hermeneutisch-thematische Ansatz des Forschungsprojekts „Grund und Gegenstand des Glaubens“*, in G. FRANK, A. KÄUFLEIN (edd.), *Ökumene*, 341-353; G. LORIZIO, *Per una teologia nella prospettiva del fundamentum dynamicum fidei. Questioni del metodo*, in A. SABETTA (ed.), *Fidei doctrinae fundamentum: veritas Evangelii per se ipsam praesens*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013, 52-64; E. HERMS, *Über unsere Methode*, in A. SABETTA (ed.), *Fidei*, 81-98; CH. SCHWÖBEL, *„Unterschiedliche Konstruktionsprinzipien“ - Problem und Lösungsansatz im ökumenischen Dialog*, in M. HEIMBUCHER (ed.), *Reformation erinnern. Eine theologische Vertiefung im Horizont der Ökumene*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 2013, 108-135, in part. 127-133. I risultati dei lavori dell’Area di ricerca sono stati pubblicati nei volumi: E. HERMS, L. ŽAK: *Grund und Gegenstand des Glaubens nach römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre. Theologische Studien*, Mohr Siebeck - Lateran University Press, Tübingen 2008 (versione italiana: *Fondamento e dimensione oggettiva della fede secondo la dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana. Studi teologici*, Lateran University Press - Mohr Siebeck, Città del Vaticano 2008); IDEM, *Sakrament und Wort im Grund und Gegenstand des Glaubens nach römisch-katholischer und evangelisch-lutherischer Lehre. Theologische Studien*, Mohr Siebeck - Lateran University Press, Tübingen 2011 (versione italiana: *Sacramento e Parola nel fondamento e nella dimensione oggettiva della fede secondo la dottrina cattolico-romana ed evangelico-luterana. Studi teologici*, Lateran University Press - Mohr Siebeck, Città del Vaticano 2011); IDEM, *Taufe und Abendmahl im Grund und Gegenstand des Glaubens. Theologische Studien zur römisch-katholischen und evangelisch-lutherischen Lehre*, Mohr Siebeck - Lateran University Press, Tübingen 2017. Sono in preparazione altri due volumi.

²¹⁶ W. THÖNISSEN, *Aufbruch in ein neues Zeitalter der Kirche. Die Entwicklung des Ökumenismus nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, «Theologische Revue» 108 (2012) 274.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ E. HERMS, *Die ökumenische Bedeutung der Enzykliken Benedikts XVI.*, in W. THIEDE (ed.), *Der Papst aus Bayern. Protestantische Wahrnehmungen*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2010, 163.

dinamento. Infatti, affinché il dialogo cattolico-luterano sia in grado di fare concreti passi in avanti, entrambe le Chiese devono interrogarsi su ciò che – per dirla con l'*Unitatis redintegratio* –, nella loro dottrina, nel loro culto e nella loro prassi, sia o non sia «secondo la verità» (9), corrispondendo o meno «alla verità dei fatti» (10), e su come, in quanto Chiesa, esse si siano mantenute o meno *nella fedeltà alla loro vocazione originaria* (cfr. UR 6).²¹⁹ Prima, però, che una Chiesa esprima un giudizio sull'altra, è d'obbligo che essa ponga queste domande a se stessa e che voglia rispondere con sincerità. Herms, da parte sua, è persuaso²²⁰ che la Chiesa luterana dovrebbe chiedersi seriamente, ad esempio, a quale prospettiva interpretativa sia abituata a ricorrere, quando voglia autocomprendersi e parlare di sé davanti al mondo d'oggi, agli attuali "segni dei tempi". Se essa stessa, cioè, riesca ad adottare una prospettiva di fede dischiusa mediante l'evento-Cristo, «oppure, al contrario, legge la propria situazione nella prospettiva del mondo, nell'orizzonte di concezioni e punti di vista puramente secolari, che invitano a considerare la comprensione cristiana della realtà solo come una delle tante altre concezioni del mondo, adatta – esattamente come tutte queste – soltanto a un utilizzo privato in funzione del ristabilimento psichico delle singole persone».²²¹

Ma, secondo Herms, la Chiesa luterana dovrebbe interrogarsi anche sulla sua attuale comprensione e attuazione dell'*ordo* ecclesiale, verificando se queste corrispondano a quanto era stato stabilito originariamente, quando la primitiva comunità di fede ricevette il conferimento dell'incarico *di celebrare*, con una certa forma, la memoria del Signore (cf. 1Cor 11,17-34) e *di manifestarsi* nella storia, grazie a ciò, come nuovo "popolo sacerdotale" di Dio. Opponendosi a certe concezioni e a certe pratiche luterane, egli sottolinea:

Questa manifestazione della comunità di fede nella sua unità come nuovo popolo di Dio, attuata nella celebrazione eucaristica secondo quanto prestabilito all'inizio, non è possibile senza che tale comunità abbia cura di quell'istituzione che vigila sulla corrispondenza-alle-origini della sua celebrazione del Vangelo, vale a dire dell'istituzione dell'*episkopé*, della sorveglianza, esercitata da quei suoi membri che di questo compito sarebbero capaci e che da essa stessa sarebbero ordinariamente chiamati a salvaguardare l'unità del popolo di Dio quale popolo sacerdotale.²²²

²¹⁹ Cfr. *ibidem*, 155-163.

²²⁰ Herms ha esternato tale sua persuasione anche durante la lezione di addio tenuta all'Università di Tübingen l'11 febbraio 2009; cfr. E. HERMS, *Die Bedeutung der ökumenischen Bewegung der römisch-katholischen Kirche für die evangelischen Kirchen*, in IDEM, *Kirche - Geschöpf und Werkzeug des Evangeliums*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, 443-464, in part. 451-463. Una recente sintetica ripresa dello stesso tema si trova in IDEM, *Wie Wandlungsfähig ist eine an Bekenntnisschriften gebundene evangelische Kirche?*, in R. DZIEWAS, M. KISSKALT (edd.), *Identität und Wandel. Konfessionelle Veränderungsprozesse im ökumenischen Vergleich*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2013, 41-58.

²²¹ HERMS, *Die Bedeutung*, 456.

²²² *Ibidem*, 460.

Hermes è convinto che, per il rinnovamento e il fruttuoso proseguimento del dialogo, sia necessario che la Chiesa luterana si ponga le seguenti domande, alle quali lui stesso dà una risposta netta, per niente diplomatica:

Abbiamo [in quanto chiesa luterana] un ordine della celebrazione del Vangelo intesa come celebrazione dell'origine e del fondamento dell'esistenza e dell'identità storiche della chiesa? Abbiamo uno stabile e forte consenso ecclesiale [intra-luterano] su come si rapportino tra di essi Parola e sacramento? E abbiamo un ordine che corrisponda a un tale consenso? Non lo abbiamo. [...] Abbiamo un consenso stabile sul rapporto tra il sacerdozio di tutti i fedeli e il ministero dell'*episkopé* trasmesso tramite una chiamata ordinaria? [...] Abbiamo un consenso sull'ordinazione? Ancora no. [...] Abbiamo un consenso sullo svolgimento appropriato dell'esercizio dell'ufficio di magistero della chiesa, un esercizio per trovare e fissare il *magnus consensus* deciso nella collaborazione ordinaria di tutte le istituzioni che, nella comunità di fede, sono preposte a tale scopo? Non solo non abbiamo tali regole, ma finora su questa questione un adeguato dibattito non è stato nemmeno aperto.²²³

2) Il secondo presupposto indicato da Hermes riguarda invece la Chiesa cattolico-romana, in concreto le sue autorità, tramite le quali, apertamente ed *ex officio*, essa potrebbe finalmente riconoscere ciò che «ha “ricevuto” dalla Riforma e dalla sua teologia, quel qualcosa che funse da ispirazione per svolgere importanti approfondimenti e concretizzazioni delle sue concezioni basilari, come anche da spinta per una migliore descrizione di tali fondamentali sguardi sulla *res*».²²⁴ Hermes è convinto che, se la Chiesa di Roma riuscirà ad ammettere il fatto della propria ricezione positiva, a partire dal Vaticano II, di alcuni elementi della Riforma di Lutero, riconoscendoli come ispirativi, darà con ciò un forte segnale, che sarà di aiuto al necessario rinnovamento della Chiesa e della teologia luterane e, di conseguenza, allo stesso avvicinamento delle due Chiese. Ma perché dovrebbe esserlo?

Perché farebbe vedere con chiarezza alla comunità luterana (e, oltre a essa, anche alle altre comunità cristiane non cattoliche d'Occidente) che nel frattempo, e in che misura, molta eredità della Riforma e della teologia riformatrice – eredità che inizialmente rendeva estranei e che, in seguito, poteva essere mantenuta soltanto a prezzo della divisione – è vista, sul terreno e dalla prospettiva delle concezioni di fondo romano-cattoliche, come un invendibile patrimonio, un qualcosa di irrinunciabile, divenendo essa importante per l'approfondimento e la concretizzazione di tali concezioni e per il raggiungimento, con l'andare del tempo e grazie al Vaticano II, della “*aucta fidelitas*” (dell'accresciuta e più solida fedeltà). Un tale esplicito chiarimento contribuirebbe al superamento della divisione tramite un importante segnale, in esso [chiarimento] *ipso facto* già presente. Il contenuto di questo segnale potrebbe sembrare a molti una sorpresa e un paradosso. Perché esso farebbe capire che dal punto di vista cattolico-romano le condizioni necessarie per un superamento della divisione si realizzano non quando

²²³ *Ibidem*, 460-461.

²²⁴ HERMS, *Fortschritte*, 696.

le comunità cristiane acattoliche rinunciano alle conoscenze di fondo, considerate essenziali e sostenute con tenacia dai Riformatori fino al prezzo della scissione, ma al contrario quando i luterani *rimarranno fedeli* alla loro eredità riformatrice e quando – ammaestrati ed educati dalle sfide della storia della divisione – approfondiranno e concretizzeranno proprio *questa eredità*. Il segnale farebbe capire, però, anche un'altra cosa ancora: vi è una “trasformazione” (*Umformung*) della dottrina riformatrice che *non* migliora le condizioni per il superamento della divisione.²²⁵

VII. CONCLUSIONE: QUANTO LUNGA O QUALE È LA VIA VERSO L'UNITÀ?

Il 31 ottobre 2016 ha avuto luogo a Lund, in Svezia, la commemorazione cattolico-luterana dell'inizio del Cinquecentenario della Riforma di Wittenberg, che sarà ricordata dalla storia come la prima commemorazione comune in assoluto. La Chiesa cattolica è stata rappresentata da papa Francesco, quella luterana dal vescovo Munib A. Younan e dal rev. Martín Junge, rispettivamente presidente e segretario generale della FLM. La comune liturgia, presieduta e celebrata in “forma paritaria”,²²⁶ le omelie dei rappresentanti delle due Chiese e la firma della *Dichiarazione congiunta* vengono considerate da molti come un forte segno di speranza. Soprattutto la celebrazione liturgica, secondo Thönissen, ha mostrato che i cattolici e i luterani sono ormai vicini, avendo in quel momento messo in secondo piano la questione di come poter manifestare visibilmente la loro unità e se questa manifestazione necessiterà di apposite strutture. La celebrazione (*die Gottesdienst*), insomma, «ha parlato da sé come un'intensa testimonianza di una comunione già realmente vissuta tra i cristiani».²²⁷

Francesco, nella sua breve omelia, ha sottolineato che se nel passato, contrassegnato da dolorose e scandalose tensioni, «c'era una sincera volontà da entrambe le parti di professare e di difendere la vera fede», purtroppo ancora oggi continuiamo a essere «chiusi in noi stessi per paura o pregiudizio verso la fede che gli altri professano con un accento e un linguaggio diversi».²²⁸ Dello stesso tenore interpretativo è il testo della *Dichiarazione*, quando afferma che «siamo profondamente grati per i doni spirituali e teologici ricevuti attraverso la Riforma» e che, tuttavia, sia i luterani sia i cattolici «hanno ferito l'unità visibile della Chiesa», e, in particolare, quando ricorda la sofferenza di molti membri delle comunità cattoliche e luterane, i quali «non possono condividere la presenza redentrice di Dio alla mensa eucaristica».²²⁹ La *Dichiarazione* contestualmente ribadisce:

²²⁵ *Ibidem*, 696-697.

²²⁶ Cfr. W. THÖNISSEN, *Vom Konflikt zur Gemeinschaft. Gemeinsames lutherisch-katholisches Reformationsgedenken in Lund*, «Materialdienst Konfessionskundlichen Instituts Bensheim» 67 (2016) 118.

²²⁷ Cfr. *ibidem*.

²²⁸ FRANCESCO, *Omelia durante la preghiera ecumenica comune della cattedrale luterana di Lund*, 31.10.2016, reperibile su: <http://tinyurl.com/l5kbt6j> (accesso: 20.03.2016).

²²⁹ *Dichiarazione congiunta in occasione della Commemorazione Congiunta cattolico-luterana della Riforma* (31.10.2017), reperibile su: <http://tinyurl.com/l5kbt6j> (accesso: 20.03.2017).

Riconosciamo la nostra comune responsabilità pastorale di rispondere alla sete e alla fame spirituali del nostro popolo di essere uno in Cristo. Desideriamo ardentemente che questa ferita nel corpo di Cristo sia sanata. Questo è l'obiettivo dei nostri sforzi ecumenici, che vogliamo far progredire, anche rinnovando il nostro impegno per il dialogo teologico.²³⁰

Le parole della *Dichiarazione* suonano come una promessa. Ad ogni modo, che il dialogo cattolico-luterano debba proseguire verso la direzione da esse indicate è stato confermato anche dal cardinale Koch, che ha annunciato, in una recente intervista, di aver «proposto di elaborare insieme, tra luterani e cattolici, una nuova dichiarazione – analoga a quella sulla dottrina della giustificazione – su Chiesa, eucaristia e ministero».²³¹ Il presidente del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, apprezzando il documento appena pubblicato dal gruppo nordamericano su tali temi, si è mostrato convinto «che sia possibile arrivare a questa dichiarazione comune», e che essa «sarebbe un passo molto importante verso l'unità».²³²

Comunque sia, l'evento di Lund è un segno per gli stessi teologi ed ecumenisti, in quanto contiene un chiaro – esplicito e implicito – giudizio sul dialogo ufficiale tra la FLM e la Chiesa cattolico-romana e sui risultati dei cinquant'anni di lavoro. Che si tratti di un giudizio positivo si è potuto notare già durante la celebrazione liturgica nella cattedrale di Lund, visto che le due Chiese hanno voluto assumere pubblicamente e solennemente i cinque “imperativi ecumenici” formulati nell'ultimo capitolo del documento *Dal conflitto alla comunione*.²³³ Il papa, poi, nell'omelia ha tenuto a sottolineare che il dialogo bilaterale tra la FLM e la Chiesa di Roma «ha compiuto passi importanti»,²³⁴ e, inoltre, con la firma della *Dichiarazione congiunta*, si è voluto riconoscere che i cinquant'anni «di costante e fruttuoso dialogo ecumenico tra cattolici e luterani ci hanno aiutato a superare molte differenze, e hanno approfondito la comprensione e la fiducia tra di noi».²³⁵ Tutte queste parole sono state pronunciate e accolte con entusiasmo, in un clima di fratellanza e di amicizia, che ha dato la conferma di un reale avvicinamento delle due Chiese e di un sincero e crescente desiderio di unità nei cattolici e nei luterani. Se si pensa a come, nel passato, siano state frequenti e violente le discordie e le contrapposizioni tra i cristiani delle due confessioni, si deve essere grati allo Spirito Santo per la sua paziente guida sulla via del perdono e della riconciliazione, della quale l'incontro di Lund è la tappa più recente e più significativa.

Ma cosa pensare del dialogo cattolico-luterano dal punto di vista della teologia ecumenica? Le analisi proposte nel presente studio mostrano che la realtà di que-

²³⁰ *Ibidem*.

²³¹ D. SALA (a cura di), *Un tempo promettente. Intervista al card. Kurt Koch*, «Il Regno - attualità» 18 (2016) 523.

²³² *Ibidem*.

²³³ Cfr. *Dal conflitto alla comunione*, 384.

²³⁴ FRANCESCO, *Omelia durante la preghiera ecumenica*, 31.10.2016.

²³⁵ *Dichiarazione congiunta*.

sto dialogo è di grande complessità. Da un lato, si può constatare che le autorità delle due Chiese e numerosi teologi valutano positivamente sia i suoi risultati che il suo metodo; dall'altro, non mancano teologi di entrambe le parti – sostenuti da prestigiose personalità teologiche ed ecclesiali, come Ratzinger e altri –, i quali sono attenti a rilevare gli aspetti problematici dell'ecumenismo del consenso, chiedendone una revisione o totale o, almeno, parziale. Paradossalmente ciò che sembra difettare, nel contesto del dialogo cattolico-luterano, è proprio un *confronto schietto e paziente* sul metodo, sulle sue potenzialità, sui suoi limiti e su un suo possibile rinnovamento, un confronto che, invece, andrebbe instaurato tra teologi favorevoli e contrari a tale modo di procedere. Questo fatto non può non penalizzare il cammino comune, influenzando negativamente sulla ricezione teologica ed ecclesiale dei suoi risultati.

Sarebbe un peccato se il dialogo cattolico-luterano fosse portato avanti soltanto dagli apologeti dell'ecumenismo del consenso²³⁶ e se un'ampia discussione sui rilievi critici elaborati da altri teologi, riguardanti la metodologia ecumenica e questioni di rilevanza dogmatico/dottrinale, venisse considerata una perdita di tempo. Un confronto del genere non si dovrebbe in nessun caso evitare, nemmeno se si corresse il rischio di vedere rallentato, seppur temporaneamente, il lavoro ecumenico. Un accresciuto consenso sul metodo, all'interno di entrambe le Chiese, offrirebbe indubbiamente una nuova e vitale spinta al proseguimento del cammino comune, migliorando anche la ricezione dei documenti ecumenici.

Nel frattempo, però, la situazione ecumenica – quella generale e quella delle due Chiese – è in costante evoluzione. Non penso solo al rapido aumento della presenza, al loro interno, degli influssi del cristianesimo evangelicale, pentecostale e neopentecostale. Mi riferisco all'evoluzione dell'autocoscienza della Chiesa luterana, sempre più incline a ripensarsi – assieme alla sua dottrina e al suo culto –, e ad agire all'interno della unione/comunione delle Chiese appartenenti al vasto e pluriforme mondo della Riforma,²³⁷ una unione/comunione da identificare soprattutto con la *Concordia di Leuenberg*, che punta a creare condizioni per una certa “omologazione” interecclesiale. Come già rilevato da altri studiosi, un'impostazione troppo rigida della questione identitaria può essere un ostacolo per il dialogo cattolico-luterano, così come sarebbe un problema se tale questione venisse relativizzata – o del tutto eliminata – da una comprensione fluida della propria identità da parte luterana. Vista la tendenza, nel mondo protestante, di

²³⁶ Una recente e apologetica riproposizione del metodo si trova in TH. DIETER, *Zu einigen Problemen ökumenischer Hermeneutik*, «Una Sancta» 70 (2015) 163-170. Secondo il teologo luterano, più che del “consenso differenziato” occorre parlare del “consenso differenziante” (*der differenzierende Konsens*), ossia di un accordo «che differenzia tra ciò che, nel contenuto, è e dev'essere comune, e ciò che invece può rimanere diverso, come ad esempio i significati di certe parole, distinzioni, istanze, forme di pensiero e di taluni strumentari teologici», *ibidem*, 167.

²³⁷ Cfr. B. OBERDORFER, *Unionen im Protestantismus - ein ökumenisches Modell?*, «Una Sancta» 72 (2017) 2-16; CH. SCHAD, *Konfessionelle Identität und ökumenische Herausforderungen - Notizen zu den anstehenden Unions-Jubiläen 2017*, «Una Sancta» 72 (2017) 30-38.

attribuire alla comunione della *Concordia di Leuvenberg* un certo grado di ecclesialità, e considerando che la Chiesa luterana sempre più comprenderà se stessa come parte integrante di questa realtà, si può già intuire di che genere saranno le future sfide del dialogo cattolico-luterano.

Nel contesto della Chiesa cattolico-romana va segnalata, invece, la presenza di un'altra sfida, praticamente assente presso la Chiesa luterana, non essendoci, in questa, il problema della conflittualità tra le scelte/ambizioni ecumeniche delle autorità ecclesiali (e dei teologi) e le opinioni ecumeniche delle comunità luterane e dei loro singoli membri.²³⁸ Vi sono, sì, alcune zone del mondo dove i cattolici manifestano una "santa impazienza", richiamando le autorità ecclesiali ad un'azione ecumenica più veloce e più concreta²³⁹, basata sulla consapevolezza di dover aiutare soprattutto coloro che vivono matrimoni interconfessionali. Vi sono però tante altre zone dove tale urgenza è sentita molto meno, o è assente, e dove, i cattolici hanno una grande difficoltà nel recepire la "svolta" ecumenica postconciliare delle autorità ecclesiali, in quanto vivono in territori attraversati da zelanti pastori e predicatori di una "permanente controriforma". I fautori del dialogo cattolico-luterano e le autorità ecclesiali cattoliche non possono non prendere sul serio il pericolo di un distacco tra le loro convinzioni ecumeniche e le ristrette opinioni ecumeniche (a proposito di Lutero, della Riforma e della Chiesa luterana) di numerose comunità cattoliche, dei loro sacerdoti e dei loro vescovi.

Di conseguenza, ferma restando la responsabilità per tutto ciò che sul luteranesimo è stato insegnato e scritto nella e dalla Chiesa cattolico-romana in passato – fino a cinquant'anni fa –, bisogna che essa valuti con prudenza pastorale quanto sia opportuno accelerare il passo per raggiungere nuovi concreti traguardi sulla via dell'unità. In riferimento a tale complicata questione mi sembra utile riflettere sulle parole di Ratzinger, formulate nel contesto del dialogo cattolico-ortodosso, partendo dalla convinzione che, affinché «ciò che è possibile teologicamente possa diventare possibile anche ecclesialmente, è necessario che di fronte a quello che teologicamente è possibile, la Chiesa si prepari e lo accolga spiritualmente».²⁴⁰ Ratzinger spiega:

Un'unità di Chiesa tra Oriente [cristiano] e Occidente è in fondo teologicamente possibile, spiritualmente, però, non è ancora preparata a sufficienza e perciò praticamente non è ancora maturata. [...] Quello che è possibile teologicamente può venire perso spiritualmente e, di conseguenza, diventare di nuovo impossibile anche teologicamente; quello che è possibile teologicamente può diventare possibile spiritualmente e, quindi,

²³⁸ Infatti, da entrambe le parti – dalle autorità e dalle comunità luterane – è professata e attuata una generosa tolleranza sia dottrinale sia liturgica verso gli altri cristiani, inclusi i cattolici.

²³⁹ Cfr. *Dichiarazione in cammino*, 411.

²⁴⁰ J. RATZINGER, *Prognosen für die Zukunft des Ökumenismus*, in IDEM, *Gesammelte Schriften*, VIII: *Kirche - Zeichen unter den Völkern. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene*, Herder, Freiburg i.B. 2010, 725.

anche più profondo e più limpido teologicamente. Difficile predire oggi quale delle due prognosi si realizzerà. I fattori che rendono possibile l'attuazione della prima o della seconda sono verosimilmente uguali.²⁴¹

Se questo giudizio, espresso nel lontano 1976, ancora oggi è attuale per l'ecumenismo cattolico-ortodosso, lo è ancor di più se riferito al complesso dialogo cattolico-luterano, la cui questione chiave – credo – è non tanto la lunghezza del cammino verso l'unità, quanto piuttosto la scelta del percorso giusto.

ABSTRACT

Il dialogo ufficiale tra la Federazione luterana mondiale e la Chiesa cattolica compie cinquant'anni. Quest'anniversario rappresenta un'occasione per riflettere sul metodo e sui frutti di tale importante attività ecumenica e per discutere su quello che è realmente il suo attuale punto di arrivo e sui suoi prossimi obiettivi. L'Autore innanzitutto illustra le valutazioni positive che a proposito del cammino cattolico-luterano sono state recentemente formulate dalle commissioni miste cattolico-luterane e da W. Kasper. Al contempo presenta la presa di posizione di alcuni teologi cattolici ed evangelici-luterani che, invece, hanno proposto una valutazione radicalmente o parzialmente critica. Il presente articolo è un invito a comprendere il dialogo cattolico-luterano nella sua grande complessità non solo teologica, ma anche dottrinale, considerando come necessaria la ricerca di un ampio consenso intracattolico riguardo al metodo della sua conduzione, agli obiettivi prefissati e alla ricezione dei suoi frutti.

The official dialogue among the World Lutheran Federation and the Roman Catholic Church is celebrating its 50th anniversary. This is a special occasion for considering the method and the fruits of such an important ecumenical activity, as well as for discussing its actual situation and its next objectives. The author begins by outlining the positive evaluations recently offered by the joint Lutheran-Roman Catholic Commission and W. Kasper on the conversations between Roman Catholics and Lutherans. He also presents the totally and/or partially critical opinions of some Roman Catholic and Lutheran-evangelical theologians on the same subject. This paper is an invitation to a better understanding of the Roman Catholic-Lutheran dialogue in its complexity, in both its theological and doctrinal aspects. It considers also the necessity of a wide consensus among Catholics on the method employed in the dialogue, the objectives fixed for it and the reception of its fruits.

²⁴¹ *Ibidem.*