

SPIRITUALITA' ED ECUMENISMO

ALDINO CAZZAGO

L'ecumenismo

Scopo di questa breve relazione è quello di mostrare come la spiritualità e l'ecumenismo possano aprirsi a un reciproco e complementare confronto e arricchimento.

Per necessità siamo costretti però a soffermarci quasi unicamente sull'apporto della spiritualità all'ecumenismo. In questa sede non sarà nemmeno possibile affrontare più direttamente la tematica dell'"ecumenismo spirituale" (*UR 8*)¹ che pure meriterebbe adeguata attenzione, proprio mentre non pochi documenti ecumenici² lo riconoscono come improcrastinabile necessità per il futuro dell'ecumenismo stesso.

Il cammino ecumenico del secolo che si è appena chiuso non è stato vano se secoli di indifferenza e di ostilità tra cristiani e cristiani e tra chiese e chiese sono stati superati, speriamo per sem-

SIGLE E ABBREVIAZIONI: *LG*= Lumen Gentium; *UR*= Unitatis Redintegratio; *UUS*= Ut Unum Sint; *TMA*= Tertio Millennio Adveniente; *Direttorio*= Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo; *DES*= Dizionario Enciclopedico di Spiritualità, Città Nuova, Roma 1990, voll. I-III; *DdM*= Dizionario di Mistica, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

¹ "Questa conversione del cuore e questa santità della vita, insieme con le preghiere private e pubbliche per l'unità dei cristiani, si devono ritenere come l'anima di tutto il movimento ecumenico e si possono giustamente chiamare ecumenismo spirituale" (*UR 8*).

² Cfr. *Direttorio*, 22-25; 58-69; Chiesa Cattolica - Consiglio Ecumenico delle Chiese, *La formazione ecumenica*, in "Regno-documenti", XL, n. 3 (1995) 79-82. Versione originale in "Service d'Information", n. 84 (1993) 182-186; Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, *Ecumenismo e formazione pastorale*, in "Regno-documenti", XLIII, n. 9 (1998) 276-182; Conferenza delle Chiesa Europee - Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, *Charta Oecumenica per la collaborazione tra le Chiese in Europa*. Bozza, San Gallo-Ginevra, luglio 1999, in "Regno-documenti", XLIV n. 19 (1999) 653-656.

pre. L'altro non è più un nemico da cui difendersi e da combattere con la speranza di farlo soccombere. Il cammino verso la piena unità fin qui percorso non potrebbe essere simbolicamente riassunto dal gesto delle mani di Giovanni Paolo II che con l'aiuto di quelle del metropolita ortodosso e dell'arcivescovo di Canterbury aprono la Porta Santa della Basilica di S. Paolo fuori le Mura il 18 gennaio scorso? La loro preghiera in ginocchio sulla soglia della porta della Basilica non può non farci ritornare a quanto scrisse un giorno il grande Yves Congar: "La porta dell'ecumenismo non può essere varcata che in ginocchio"³.

Leggendo i documenti che dal Concilio ad oggi sono stati pubblicati in materia di ecumenismo si constaterà che sono attraversati tutti da una comune preoccupazione: quella di coinvolgere l'intera Chiesa - gerarchia e laici - nell'impresa ecumenica⁴. La riflessione magisteriale e teologica sin qui condotta ha prodotto i suoi frutti se oggi possiamo felicemente constatare che settori sempre più grandi di cristiani si coinvolgono nell'avventura ecumenica. Se è vero che un certo tipo di ecumenismo ha bisogno degli specialisti, è altrettanto vero che la vocazione alla piena unità verso cui tende l'azione ecumenica attiene ancor prima all'intero soggetto ecclesiale e perciò non può essere delegata esclusivamente alla ristretta cerchia di pochi ecumenisti di professione. "...la ricerca dell'unità dei cristiani - si legge nell'enciclica *Ut Unum Sint* al n. 49 - non è un atto facoltativo o di opportunità, ma un'esigenza che scaturisce dall'essere stesso della comunità cristiana"⁵. Il grido "unitade, unitade" che il 9

³ Cfr. A. MARCHESI, *L'inaugurazione del Grande Giubileo del 2000. Giovanni Paolo II apre le Porte Sante delle quattro basiliche*, in "La Civiltà Cattolica", 2000. I. 594-603. Il Primate della Chiesa Anglicana è tornato a riflettere sul significato ecumenico di quel gesto. Cfr. P. Loriga, *Niente unità senza sacrifici. Intervista all'arcivescovo di Canterbury*, in "Città Nuova", XLIX, n. 5 (2000) 30-31.

⁴ "La cura di ristabilire l'unione riguarda tutta la Chiesa, sia i fedeli che i pastori, e tocca ognuno secondo la propria capacità, tanto nella vita cristiana di ogni giorno quanto negli studi teologici e storici" (UR 5); "tutti i fedeli... sono invitati dallo Spirito di Dio a fare il possibile perché si rinsaldino i legami di comunione tra tutti i cristiani e cresca la collaborazione dei discepoli di Cristo" (UUS 101).

⁵ Nostro il corsivo nel testo. Cfr. anche UUS 20. Si veda anche il breve intervento di W. Kasper nella raccolta di saggi intitolata *La cosa più importante per la Chiesa del 2000*, a cura di A. Filippi e F. Strazzari, EDB, Bologna 1999, pp. 123-126.

maggio scorso è spontaneamente salito dalla folla che sulla piazza di Bucarest partecipava all'eucaristia celebrata dal Pontefice alla presenza del Patriarca della Chiesa Ortodossa romana non è forse una piccola dimostrazione di quella "ricerca dell'unità... che scaturisce dall'essere stesso della comunità cristiana"? Quel "grido ecumenico" all'unità noi lo consideriamo come una piccola epifania di quel *sensus fidei* che lo Spirito Santo dona ad ogni autentico discepolo di Cristo Redentore.

Il vero soggetto dell'azione ecumenica allora non è il singolo teologo appassionato appunto di questioni ecumeniche, ma la Chiesa nel suo insieme. A questo proposito, la storia ha più volte dimostrato come un dialogo e un eventuale accordo che si esauriscano nell'ambito di pochi specialisti delle diverse confessioni cristiane non siano mai stati sufficienti per far superare i solidi muri dell'indifferenza e dell'incomprensione tra le più vaste comunità a cui quegli stessi teologi appartenevano (cfr. *UUS 80*).

Nonostante tutti gli scetticismi, in parte anche fondati, gli attuali rapporti tra le diverse comunità cristiane sono il frutto di quel diverso modo di porsi di fronte l'una all'altra che sulla scia del Concilio possiamo riassumere con il termine di "dialogo" ecumenico⁶. Con una felice immagine Giovanni Paolo II ha scritto che "dialogando..., le comunità si aiutano a *guardarsi insieme* alla luce della Tradizione apostolica" (*UUS 16*). Ciò che qui è sollecitato non è evidentemente un esercizio di estetica sentimentale e religiosa, ma un lavoro e un cammino dove le comunità sono chiamate a impegnare e ad offrirsi "in modo particolare la soggettività di ciascuna di esse" (*UUS 28*). In questa prospettiva diventa ancor più chiaro perchè il dialogo sia "una delle priorità della Chiesa" (*UUS 31*).

Nel dialogo ogni comunità si apre alla comunità che le sta di fronte e le fa dono di quei tesori, "le ricchezze di Cristo e le opere virtuose" direbbe *l'Unitatis Redintegratio n. 4*, di cui essa stessa vive, e, in un sincero spirito di apertura, l'altra comunità si dispone ad accoglierli. Senza questa dinamica dell'offrire e del ricevere ogni "guardarsi insieme", cioè ogni dialogo, rischia di logorarsi nel puro confronto di differenze e contrapposizioni di carattere dogmatico ritenute inconciliabili.

⁶ Cfr. *UR 4; UUS 28-39*.

La spiritualità

Come per l'ecumenismo, anche la riflessione sulla spiritualità deve essere collocata entro il contesto culturale e religioso del postconcilio che qui dobbiamo forzatamente riassumere in due parziali affermazioni.

La prima. L'ancor recente caduta delle ideologie ha segnato la fine di quell'utopia che voleva costruire un tipo di uomo e di umanità sganciati da qualsiasi riferimento al trascendente e al divino. L'uomo che sta davanti ai nostri occhi è un uomo metafisicamente solo e perciò povero; senza radici e senza memoria e perciò anche senza energia per affrontare il futuro⁷. All'attuale condizione dell'uomo si potrebbero applicare le parole che D. Bonhoeffer scrisse durante la prigionia: "Chi non ha un passato di cui rispondere e un futuro da plasmare è 'labile'"⁸. La facilità con cui le diverse sette riescono a fare nuovi adepti non è forse segno di questo vuoto e di questa impellente necessità di autentiche esperienze religiose e spirituali?

A fronte di questa situazione l'uomo non cessa di vivere ed sperimentare un bisogno di vita spirituale, di compimento e di pienezza al quale con le sue sole forze non sa, e al fondo non può, rispondere. Se, come ricordava S. Paolo, l'uomo è fatto di "spirito, anima e corpo" (1Ts 5, 23), allora la vita spirituale è quella via che Dio ha tracciato nel cuore dell'uomo per ricordargli il suo indelebile legame con Lui. "La vita spirituale - scriveva il teologo russo P. Evdokimov - non viene dal basso, da una riflessione dell'uomo, dai soli suoi desideri o da un grido della sua anima. L'uomo non l'inventa per la sua propria consolazione; una mitologia romantica di questo tipo non resisterebbe alla prova del tempo e della morte. La vita spirituale viene dall'Alto, Dio l'inaugura con il dono della sua presenza. L'uomo riceve questa rivelazione-avvenimento e risponde con l'atto della fede"⁹.

⁷ Una sintetica visione di questa situazione è offerta dalle seguenti tre encicliche di Giovanni Paolo II: *Redemptor Hominis* (1979), *Centesimus Annus* (1991) e *Fides et ratio* (1998).

⁸ D. BONHOEFFER, *Resistenza e resa*, Bompiani, Milano 1969, p. 179.

⁹ P. EVDOKIMOV, *Le età della vita spirituale*, Il Mulino, Bologna 1968, pp. 52-53.

Per evitare la facile accusa di "astoricità"¹⁰ una solida riflessione spirituale è perciò chiamata a esaminare anzitutto la condizione umana e religiosa dei cristiani di oggi; condizione che è indubbiamente diversa da quella delle epoche passate¹¹. L'ecumenismo e la spiritualità si incontrano e si intrecciano nell'unico cristiano che ci è dato di incontrare e che è quello del nostro tempo.

La seconda. La rinnovata concezione della Chiesa scaturita dal Concilio è stata benefica anche per il campo della spiritualità¹². L'universale vocazione alla santità¹³ dovrebbe aver posto fine una volta per sempre a quella specie di "apartheid spirituale" all'interno della comunità cristiana che di fatto riservava il meglio della vita di grazia e di doni dello Spirito alla ristrettissima cerchia dei religiosi e del clero e lasciava ai laici, cioè al 99% dell'intero popolo di Dio, qualcosa che assomigliava alle briciole che cadono dal tavolo di evangelica memoria (Cfr. Mt 15, 26).

Per molto tempo e per molti cristiani i termini "spiritualità" ed "esperienza spirituale" sono stati intesi come sinonimi più sfumati e meno impegnativi di termini come "mistica" ed "esperienza mistica". Se si aggiunge poi che lo stesso termine "mistica" ha finito per equivalere, o essere fatto equivalere, a "fenomeni mistici"¹⁴, si capisce perché il 99% dei cristiani laici considerasse l'"esperienza" spirituale e la cura della vita spirituale come una occupazione a loro estranea o per nulla interessante, e alla fine dei conti, troppo elevata per la loro vita di semplici fedeli.

Noi religiosi non dovremmo stancarci di ripetere ai laici un bellissimo paragrafo del *Catechismo della Chiesa Cattolica* assai

¹⁰ J. STRUS, *Teologia spirituale*, in DES, III, (1990) 2468-2478; qui alla p. 2478.

¹¹ Una efficace sintesi dell'attuale situazione antropologica si legge nel contributo di B. Secondin dal titolo *Alla prova della nuova cultura* pubblicato nel *Corso di Spiritualità. Esperienza - Sistemica - Proiezioni*, (a cura di B. Secondin - T. Goffi), Queriniana, Brescia 1989, pp. 680-752.

¹² Cfr. A. FAVALE, *Dimensione ecclesiale dell'esperienza cristiana*, in AA.VV., *La spiritualità come teologia*, (Simposio organizzato dall'Istituto di Spiritualità dell'Università Gregoriana, Roma 25-28 aprile 1991), Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1993, pp. 131-155.

¹³ Cfr. LG 39-42. Cfr. anche P. Molinari, *Santo-Santità*, in DdM, pp. 1095-1100.

¹⁴ Cfr. A. GUERRA, *Esperienza cristiana*, in DES, II, (1990) 934-945, qui alla p. 936.

utile per le considerazioni che andiamo facendo. "Il progresso spirituale tende all'unione sempre più intima con Cristo. *Questa unione si chiama "mistica"*, perché partecipa al mistero di Cristo mediante i sacramenti - i "santi misteri" - e, in lui, al mistero della Santissima Trinità. *Dio ci chiama tutti a questa intima unione con lui*, anche se soltanto ad alcuni sono concesse grazie speciali o segni straordinari di questa vita mistica, allo scopo di *rendere manifesto il dono gratuito fatto a tutti*"¹⁵.

Il "progresso spirituale" e l'"unione mistica" allora non sono un lusso che solo pochi si possono permettere di raggiungere o un privilegio che una ristretta casta rivendica per se stessa, bensì il presupposto di quella "pienezza della vita cristiana" che prende il nome di santità e alla quale "tutti i fedeli di qualsiasi stato o grado sono chiamati" (LG 40)¹⁶ in forza della loro appartenenza alla Chiesa "santa" di Dio.

A ben vedere accade qui un primo e significativo incontro tra l'ecumenismo e la spiritualità. Per certi versi infatti le parole del *Catechismo* sarebbero state condivise anche dal grande teologo ortodosso Vladimir Lossky. Nel 1944 questi, dopo aver definito la mistica come "l'esperienza personale dei divini misteri", così proseguiva: "Lungi dal contrapporsi, teologia e mistica si sostengono e si completano a vicenda. L'una è impossibile senza l'altra: se *l'esperienza mistica significa mettere personalmente in valore il contenuto della fede comune*, la teologia è l'espressione, per l'utile comune, di ciò che può essere sperimentato da ciascuno"¹⁷.

La via sicura per avanzare in ciò che la *Lumen Gentium* ha definito "pienezza della vita cristiana", e simultaneamente per compiere significativi passi verso la piena unità dei discepoli di Cristo, è allora quella di aiutare i cristiani a fare "esperienza" dei "divini misteri" e del "contenuto della fede comune".

In un tempo in cui il linguaggio religioso rischia di essere usato per descrivere fenomeni che vanno dalla *New Age* alla mistica di stampo filosofico e razionale sarà utile ripartire da ciò che la tradizione ha insegnato fin dai prime secoli della storia cristiana e che riassumiamo qui con le parole di Enzo Bianchi.

¹⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2014. Nostro il corsivo.

¹⁶ Cfr. L. BORRIELLO, *Esperienza mistica*, in DdM, pp. 463-476.

¹⁷ V. LOSSKY, *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, Il Mulino, Bologna 1967, p. 4.

“Nel primo millennio cristiano il termine mistico, in Oriente e in Occidente, non designava nient’altro che la vita di perfezione cristiana di alto livello, così come era espressa soprattutto nel monachesimo. E io mi attengo a questa tradizione: se la mistica è una strada aperta a tutti i fedeli - e lo è -, allora coincide con la vita cristiana dell’uomo maturo, che ha i suoi capisaldi nella Bibbia e nei sacramenti. Non ci sono altri livelli. (...) Tutti possono essere mistici, se la mistica è quella di San Paolo e di Mosè”¹⁸.

I frutti dell’incontro

Tra spiritualità ed ecumenismo è accaduto ciò che spesso accade nella più vasta realtà: e cioè che la vita nel suo svolgersi ha preceduto la teoria e la riflessione e così i sentieri della spiritualità e dell’ecumenismo si sono incrociati molto prima che qualche superiore autorità decidesse di metterli l’uno di fronte all’altro. Molti sarebbero i nomi e gli avvenimenti che si potrebbero qui richiamare per documentare tutto ciò. Nell’imbarazzo della scelta accenneremo almeno al monachesimo e al recente fenomeno dei movimenti ecclesiali. A noi pare che in questi due ambiti sia accaduto e continui ad accadere qualcosa di esemplare ed istruttivo per l’intera comunità ecclesiale; qualcosa che, come abbiamo visto, la stessa *Ut Unum Sint* auspicava: che nel dialogo ogni comunità impegni “in modo particolare la [propria] soggettività” (*UUS 28*). Nell’atto di impegnare la propria “soggettività”, la comunità monastica e il monaco fanno dono di sé e della loro storia e tradizione più autentiche e nel contempo rimangono aperti e disponibili alle ricchezze altrui, cioè alle altre “soggettività” con cui sono entrate in dialogo. Impegnare la propria “soggettività” significa anche avere il coraggio di mostrarsi per ciò che si è, evitando di nascondersi dietro a luoghi comuni e a schemi preconcepi, riconoscendo “la nostra condizione di peccatori” (*UUS 34*) e sapendo che ciò che è in gioco è la “comune ricerca della verità” (*UUS 33*)¹⁹. A questa dimen-

¹⁸ Testo riportato nell’articolo di R. Beretta intitolato *Mistica contro New Age*, in “Avvenire”, 23 Ottobre 1999 p. 19. Cfr. anche A. De Sutter, *Mistica*, in DES, II, (1990) 1625-1631; qui alla p. 1630.

¹⁹ “L’amore della verità è la dimensione più profonda di una autentica ricerca della piena comunione tra i cristiani. Senza quest’amore, sarebbe

sione "orizzontale" (*UUS* 35) del dialogo che favorisce l'incontro di diversi soggetti deve naturalmente accompagnarsi anche quella "verticale" (*UUS* 35) che sola può "aprire nei fratelli che vivono entro Comunità non in piena comunione fra di loro quello spazio interiore in cui Cristo, fonte dell'unità della Chiesa, può agire efficacemente, con tutta la potenza del suo Spirito Paraclito" (*UUS* 35).

Per il periodo del preconcilio ci limitiamo a *Lambert Beauduin* (1873-1960). Il fondatore dell'esperienza monastica di *Chevetogne* e della rivista *Irenikon* aveva capito che il monachismo doveva edificarsi attorno a una "autentica visione del mondo" e cioè "l'unità del disegno di Dio". Nel 1940 così scriveva: "L'unica dottrina che dobbiamo porre al centro della nostra vita [di monaci] e della nostra attività (...) è la dottrina della Chiesa, Corpo di Cristo, la sola capace di donare a tutta la nostra vita la sua base essenziale, la sua base ecumenica, universale, cattolica. Questo è lo scopo finale di tutto: ricondurci all'unità del Padre: *ut unum sint; ut sint consummati in unum; ut sit Deus omnia in omnibus* (1 Cor 15, 28)"²⁰. Per Beauduin i monaci e il monachismo erano perciò una via privilegiata alla realizzazione di questo disegno di unità della Chiesa e del mondo²¹ e perciò egli si prodigò perché il suo monastero diventasse un luogo d'incontro, di scambio e di spirituale unità tra monaci dell'Oriente e dell'Occidente cristiani.

Un originale esperienza monastica che, pur nata nell'immediato dopoguerra e in ambito protestante si è potentemente diffusa nel postconcilio, è la comunità monastica di *Taizé*. Oggi molti conoscono le iniziative che da questo monastero hanno finito per coinvolgere moltissimi giovani, soprattutto in ambito cattolico. Tutto ciò però non era nei programmi iniziali dei fon-

impossibile affrontare le obiettive difficoltà teologiche, culturali, psicologiche e sociali che si incontrano nell'esaminare le divergenze" (*UUS* 36).

²⁰ Citato in N. EGENDER, *La doctrine monastique de Dom Lambert*, in "Unité des Chrétiens", n. 29 (1978) 21-23. Tutto il fascicolo è dedicato alla figura di Dom Beauduin.

²¹ Nel 1950, nel suo ultimo articolo per *Irenikon* scritto in occasione del giubileo del monastero, affermava: "... la sola cosa che ci interessa è la pienezza di Cristo". Citato in M. VILLAIN, *Introduzione all'ecumenismo*, EMI, Bologna 1964, pp. 270-274; qui alla p. 273. Si veda anche D. STIERNON, *Lo studio dell'Oriente cristiano sul piano scientifico e pastorale*, in "Seminarium", XXII, n. 2 (1975) 355-883; qui alle pp. 362-374.

datori. Roger Schutz e Max Thurian con i loro compagni volevano semplicemente dar vita a una forte esperienza monastica di stampo cenobitico connotata da una notevole (per quei tempi) apertura ecumenica²². *Taizé* da un lato dimostra la capacità di rinnovamento e di approfondimento spirituale propria di ogni autentica esperienza monastica e dall'altro rappresenta un significativo coinvolgimento del mondo laicale verso la piena unità dei discepoli di Cristo.

Infine un cenno all'esperienza italiana, ma ormai non più solo italiana, nata attorno alla comunità monastica di Bose fondata da Enzo Bianchi²³. Qui e nei paesi in cui la comunità si sta diffondendo, a una forte esperienza cenobitica alimentata da un "ritorno alle fonti" delle ricchezze spirituali di autori dell'Oriente e dell'Occidente cristiani²⁴ si aggiungono vivaci scambi ecumenici con monaci e religiosi di altre confessioni cristiane. Le comunità che da Bose sono germinate si pongono perciò come un significativo luogo di esperienza spirituale ed ecumenica di unità²⁵.

La lettera *Orientale Lumen*²⁶ (cfr. n. 25) del 1995, l'esortazione postsinodale *Vita Consecrata* del 1996 (cfr. nn. 100-101), il recente (ottobre 1999) sinodo per l'Europa hanno definitiva-

²² Cfr. Max Thurian. *Una vita per l'unità*, (a cura di A. Ugenti), Piemme, Casale Monferrato (AL) 1991; J. CASTELLANO, *Taizé*, in DES, III, (1990)2437-2439.

²³ Una breve storia della Comunità di Bose è ora accessibile grazie al breve testo redatto da alcuni fratelli della stessa Comunità. Cfr. *La comunità di Bose*, Magnano (BI) s. d., pp. 27.

²⁴ Queste ricchezze dei testi spirituali sono oggi diffuse in una più vasta cerchia di lettori dalla vivace casa editrice *Qiqajon*. Ecco cosa scrivono nella quarta di copertina di una loro collana di testi di spiritualità ortodossa: "Con questa collana vorremmo metterci al servizio delle chiese ortodosse in quest'ora difficile e testimoniare che mai faremo loro concorrenza, mai le precederemo nella missione, ma sempre saremo loro accanto da fratelli nel cammino verso l'unico Padre".

²⁵ A dire il vero questo è anche ciò che Enzo Bianchi auspica per le comunità monastiche del futuro. Cfr. G. FERRÒ, *Si fa prossima una nuova primavera. Intervista a Enzo Bianchi*, in "Jesus", XXII, n. 2 (2000) 70-71.

²⁶ Cfr. anche *Direttorio*, 85. Nella rivista *Studi Ecumenici* (n. 4/1997, pp. 591-595) abbiamo pubblicato una prima rassegna bibliografica sulla lettera *Orientale Lumen*. Non pochi gesti e documenti del pontificato di Giovanni Paolo II possono essere studiati come felice scambio tra spiritualità, soprattutto orientale, ed ecumenismo. Abbiamo approfondito questa tematica in un testo intitolato *Cristianesimo d'Oriente e d'Occidente in Giovanni Paolo II*, Jaca Book, Milano 1996.

mente riconosciuto la fecondità per l'ecumenismo dell'esperienza spirituale monastica²⁷.

Per quanto attiene ai movimenti ecclesiali accenniamo almeno a un'esperienza: quella del movimento dei Focolari. La loro centratura sull'unità come frutto dell'amore di Dio si è espansa fino ad assumere prospettive ecumeniche inimmaginabili al momento della nascita²⁸. Al movimento dei Focolari è necessario aggiungere almeno i nomi della Comunità di S. Egidio di Roma²⁹ e del gruppo di laici che si ritrova attorno alla rivista "La Nuova Europa" (ex Russia Cristiana)³⁰. Anche qui una intensa vita cristiana laicale³¹ è il solido terreno per una appassionata apertura e concreta azione ecumenica nei riguardi di cristiani di altre comunità, soprattutto in paesi dell'est-europeo.

In ambito protestante parecchi movimenti evangelici sono animati dalla stessa tensione all'unità³².

Il monachesimo e i movimenti ecclesiali, con la loro forte carica spirituale, possono davvero diventare i luoghi dove si avverano le seguenti parole del *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* (cfr. n. 25) del 1993:

²⁷ Nell'imminenza del Sinodo sulla vita consacrata, attorno a questa funzione ecumenica del monachesimo sono scaturite interessanti riflessioni. Molti osservatori hanno fatto notare che i documenti preparatori al sinodo e la stessa esortazione postsinodale hanno riservato poco spazio all'esperienza monastica di tipo laicale come era alle origini del monachesimo, finendo per farla confluire nella più generale esperienza della "vita consacrata" degli ordini mendicanti di tipo clericale.

²⁸ "Fino al 1960, essendo noi cattolici e non conoscendo per nulla i cristiani di altre confessioni, si pensava che il Movimento fosse nato da Dio per la Chiesa cattolica romana". C. LUBICH, *Tutti siano uno. Punti di spiritualità*, Città Nuova, Roma 19949, p. 15.

²⁹ Cfr. A. RICCARDI, *Sant'Egidio Roma e il mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1997.

³⁰ Cfr. AA.VV. *La sfida della comunione nella diversità*. (Atti del convegno internazionale di studio della Fondazione Russia Cristiana, Seriate, 6-8 giugno 1997), La Casa di Matriona, Milano 1998. Direttamente legata a questo gruppo è anche l'editrice La Casa di Matriona che da trent'anni pubblica soprattutto testi di filosofi e teologi russi.

³¹ Cfr. *Direttorio*, 69.

³² Il 31 ottobre scorso, in occasione della firma del Documento cattolico-luterano sulla Giustificazione, 15 movimenti evangelici si sono ritrovati per un incontro con Chiara Lubich. La cronaca dell'incontro è riportata in "Vita Pastorale", n. 1 (2000) 31.

“Coloro che tendono alla santità saranno capaci di riconoscere i suoi frutti anche al di fuori dei confini visibili della loro Chiesa. Arriveranno a conoscere veramente Dio come colui che solo è capace di raccogliere tutti nell’unità, essendo il Padre di tutti”.

Al paragrafo 50 lo stesso documento avanza però anche una duplice richiesta di natura spirituale agli ordini religiosi e agli istituti di vita consacrata: che rinvigoriscono continuamente “la consapevolezza dell’importanza ecumenica delle loro particolari forme di vita, poiché la conversione del cuore, la santità personale, la preghiera, pubblica e privata, e il servizio disinteressato alla Chiesa e al mondo sono il cuore del movimento ecumenico”; e che “in conformità ai propri carismi” aiutino tutti i fedeli cattolici a “comprendere la dimensione ecumenica della vocazione di tutti i cristiani alla santità della vita, offrendo occasioni per far progredire la formazione spirituale, la contemplazione, l’adorazione e la lode di Dio, il servizio del prossimo”.

Proprio mentre si parla di fine dell’ecumenismo fondato esclusivamente sul “dialogo teologico”³³, l’apporto della spiritualità alla vicenda ecumenica appare ancor più necessario. L’urgenza di tale apporto è confermato anche dalle parole di un uomo che ha conosciuto e studiato a fondo la spiritualità orientale e l’ecumenismo, P. Tomas Spidlik: “Cattolici, protestanti e ortodossi sono separati, ma hanno tradizioni complementari. Bisogna sempre partire dai contatti personali; quelli ufficiali sono il risultato di una mentalità che alla lunga si afferma. Vent’anni fa era impossibile che il papa si recasse in Romania e fosse così ben accolto. *Ecumenismo vuol dire soprattutto contatto spirituale*. Il vero ecumenismo si fa in ginocchio, per mezzo della preghiera. Il resto viene da sé a seconda delle sensibilità. *Bisogna insistere sui valori spirituali, perché sono questi a unire davvero*”³⁴. Esattamente nello stesso senso va anche una recente

³³ “Il modello ecumenico degli ultimi vent’anni, fondato tutto o quasi sul dialogo teologico, è stato molto utile, ma ha esaurito la sua funzione. Occorre trovare strade nuove senza compiere passi indietro”. Così si esprimeva Konrad Raiser, Segretario Generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese, in una intervista rilasciata al quotidiano “Avvenire”. Cfr. F. Antonioli, *Credenti senza parole. Intervista al pastore luterano Konrad Raiser*, in “Avvenire”, 18 gennaio 1995, p. 17.

³⁴ La dichiarazione di P. Tomas Spidlik è riportata nella sintesi del suo intervento al convegno del marzo 2000 su “Costruire una comune identità europea. L’Ortodossia nella società dell’Europa centro-orientale e balcanica”

affermazione di Michel Van Parys, ex-abate di Chevetogne, e ora consultore della Congregazione per le Chiese Orientali³⁵.

Non possiamo terminare questo contributo senza almeno un breve accenno a quell'evento in cui la spiritualità e l'ecumenismo hanno raggiunto livelli di profondità mistica. Ci riferiamo ovviamente all'esperienza "della vita di grazia" che ha raggiunto il suo "apice" nella "martyria fino alla morte" (UUS 84). Nel secolo che si è appena chiuso questa "martyria fino alla morte" ha toccato tutte le comunità e confessioni cristiane ed è appunto per questo che nel suo magistero Giovanni Paolo II è tornato con insistenza su questo "ecumenismo dei santi, dei martiri [che] è forse il più convincente" (TMA 37)³⁶. Questi autentici testimoni di Cristo, pur appartenendo a Comunità e Chiese che non sono in piena comunione tra di loro, hanno però dimostrato che l'"esigenza suprema della fede" che si manifesta "col sacrificio della vita" (UUS 84) e la "vita di grazia" sono in grado di creare momenti e luoghi di piena e definitiva unità in Cristo già a partire da questa terra. Da questa anticipata e "perfetta" (UUS 84) comunione dei martiri delle diverse comunità con Cristo, le Comunità devono trarre l'insegnamento che il Pontefice ha così riassunto: "Se nello spazio spirituale interiore (...) le Comunità sapranno veramente "convertirsi" alla ricerca della comunione piena e visibile, Dio farà per esse ciò che ha fatto per i loro santi" (UUS 84)³⁷.

Qui per mancanza di tempo possiamo solo accennarne ma il tema meriterebbe ben altro spazio: intendiamo parlare di quel singolare luogo di incontro tra spiritualità ed ecumenismo che a nostro avviso è l'arte, e più al fondo l'esperienza artistica. Il rimando all'arte delle icone è quasi obbligatorio e forse non è

organizzato a Torino dalla Fondazione Agnelli. Cfr. E. Rebuffini, *L'Ortodossia nell'Est Europa*, in "Settimana", n. 11, 19 marzo 2000, p. 13.

³⁵ "Le questioni dottrinali sono importanti, ma è molto più importante incontrarsi sulla spiritualità". Cfr. A. VALLE, *Convertiti all'unità. Intervista a padre Van Parys*, in "Jesus", XXII, n. 2 (2000) 60-61; qui alla p. 61.

³⁶ Cfr. A. CAZZAGO, *Cristianesimo d'Oriente e d'Occidente in Giovanni Paolo II*, cit., pp. 149-162.

³⁷ A questo testo dell'enciclica si possono affiancare alcune frasi tratte dal citato intervento (cfr. n. 34) di P. Tomas Spidlik: "Nella nuova cappella in Vaticano, chiamata "Redemptoris Mater", sulla parete che rappresenta la Gerusalemme celeste, vi sono delle triadi di santi orientali insieme con gli occidentali. In cielo riescono senza dubbio a intendersi bene. Speriamo che una simile intesa sia realizzabile anche in terra".

proprio un caso se questa espressione artistica della fede, travalicando i confini dell'Oriente cristiano, è diventata nella preghiera una occasione di incontro e di unità tra cristiani di diverse Confessioni. In tempi di mezzi di comunicazione sociale c'è da sperare che accanto all'espressione artistico-monastica delle icone si affermi l'espressione artistica-laicale del cinema.

Conclusione

Dal concilio ad oggi le diverse Chiese hanno sperimentato e vissuto molte e complementari forme di ecumenismo: da quelle della carità a quella dottrinale, da quella spirituale a quella pratica. L'esperienza ha dimostrato che nessuna di queste forme basta a se stessa. In definitiva ognuna di esse rimanda alla necessità di una esperienza della fede nelle sue dimensioni più autenticamente personali ed ecclesiali. Se lo specifico della spiritualità risiede proprio nella sua capacità e attitudine a riflettere sul vissuto cristiano, l'azione ecumenica, che ha come fine l'unità della fede e della vita dei discepoli di Cristo, troverà nella spiritualità aiuto e stimolo. Le parole di Aldo Giordano, segretario del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa, a conclusione del suo intervento al sinodo per l'Europa (ottobre 1999) lo confermano: "Guardando a questi passi [assemblea ecumenica di Graz del 1997 e visita del Papa in Romania del 1999] e a tanti altri eventi ecumenici dei nostri giorni, possiamo dire che stiamo intravedendo una nuova fase del cammino ecumenico. *Ciò che sembra donare nuova aria al cammino ecumenico è la riscoperta del primato della spiritualità* (che riporti al cuore del Vangelo) ed il fatto che l'ecumenismo sta diventando un processo che coinvolge l'intero popolo di Dio con la varietà dei suoi ministeri e carismi"³⁸.

Concludiamo questo scritto con l'auspicio che formuliamo prendendo a prestito un'immagine cara a Giovanni Paolo II: che spiritualità ed ecumenismo siano come i "due polmoni"³⁹ del

³⁸ A. GIORDANO, *La prospettiva del Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa*, in "Regno-documenti", XLIV, n. 19 (1999)606-607; qui alla p. 606. Nostro il corsivo nel testo.

³⁹ Cfr. A. CAZZAGO, "Respirare con due polmoni". *Sull'origine di un'immagine fortunata*, in "Communio", XXVI, n. 157 (1996) 58-68.

corpo ecclesiale, oggi purtroppo lacerato. Mossa dallo Spirito Santo, la loro (complementare) azione gli ridoni l'originale unità e santità.

Bibliografia

Indichiamo alcuni testi che possono utilmente completare, tanto per la spiritualità quanto per l'ecumenismo, ciò che qui si è appena accennato.

Lavori di carattere generale

- AA.VV., *Spiritualità, fisionomia e compiti*, LAS, Roma 1981.
- AA.VV., *Problemi e prospettive di Spiritualità*, Queriniana, Brescia 1983.
- AA.VV., *Corso di spiritualità. Esperienza-sistematica-proiezioni*, Queriniana, Brescia 1989.
- AA.VV., *La teologia spirituale. Temi e problemi. In dialogo con Charles-André Bernard*, AVE, Roma 1991.
- AA. VV., *La spiritualità come teologia*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1993.

Ecumenismo

- Y. Congar, *Saggi ecumenici. Il movimento, gli uomini, i problemi*, Città Nuova, Roma 1986.
- AA.VV., *Dizionario del Movimento Ecumenico*, EDB, Bologna 1994.
- E. Lanne, *L'encyclique Ut unum sint. Une étape en œcuménisme*, in "Irenikon", LXVIII, n. 2 (1995) 214-229.
- A. Borras, *Ut unum sint. Une encyclique pour les chrétiens en voie de réconciliation*, in "Ephemerides Theologicae Lovanienses", LXXII, n. 4 (1996) 349-370.
- AA.VV., *Ut unum sint: la sfida dell'ecumenismo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.
- F. Morandi - M. Tenace, *Fondamenti spirituali del futuro. Intervista con O. Clément*, Lipa, Roma 1997.
- Congregazione per le Chiese Orientali, *Identità delle Chiese Orientali Cattoliche*, (Atti dell'incontro di studio dei Vescovi e dei Superiori Maggiori delle Chiese Orientali Cattoliche d'Europa, Nyiregyháza - Ungheria, 30 giugno-6 luglio 1997) Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999.

- L. Muresan, *Ecumenismo unica via*, (Intervento al Sinodo per l'Europa, 04.10.1999), in "Regno-documenti", XLIV, n. 19 (1999) 599-600.
- P. H. Kolvenbach, *La causa dell'ecumenismo*, (Intervento al Sinodo per l'Europa, 05.10.1999), *Ivi*, p. 603.
- A. Silvestrini, *Le Chiese Orientali nell'identità del continente*, *Ivi*, p. 610.
- T. Spidlik, *Memoria e futuro dell'Europa*, (Atti dell'incontro di Camaldoli, 2-3 luglio 1999), in "Regno-attualità"-Supplemento, XLV, n. 4 (2000) 28-31.
- A. Silvestrini, *Memoria e futuro dell' Europa*, *Ivi*, pp. 31-33.
- Giovanni Paolo II, *Omelia durante la solenne celebrazione ecumenica per l'apertura della Porta Santa della Basilica di San Paolo fuori le Mura*, in "L'Osservatore Romano", 19 gennaio 2000, pp. 6-7.

Spiritualità e mistica

- H. de Lubac, *Mistica e mistero cristiano*, Jaca Book, Milano 1979.
- H. de Lubac, *Paradossi e nuovi paradossi*, Jaca Book, Milano 1989.
- G. Moiola, *L'esperienza spirituale*, Glossa, Milano 1992.
- T. Spidlik, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Pontificium Institutum Orientale, Roma 1985.
- M. I. Rupnik, *Nel fuoco del rovetto ardente. Iniziazione alla vita spirituale*, Lipa, Roma 1996.
- J. J. Allen, *La via interiore. La direzione spirituale del cristianesimo orientale*, Jaca Book, Milano 1996.
- F. Ruiz, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, EDB, Bologna 1999.

Monachesimo

- I. Gargano, *Spiritualità monastica oggi*, in "Regno-attualità", XXXIX, n. 12 (1994) 368-376.
- Comunità di Camaldoli, *Dizionario dei problemi urgenti*, *Ivi*, pp. 377-380.
- E. Bianchi, G. Holzherr, A. Varszegi, S. M. Bardolet, C. S. Gonzales, *Spiritualità monastica oggi. Le risposte*, in "Regno-attualità", XXXIX, n. 16 (1994) 498-518.
- E. Timiadis, *Le mutazioni del monachesimo*, in "Regno-documenti", XXXIX, n. 19 (1994) 591-593.
- G. Dossetti, *Identità pan-cristiana del monachesimo e sue valenze ecumeniche*, *Ivi*, pp. 593-597.

- P. H. Kolvenbach, *Monachesimo e chiese cattoliche orientali*, Ivi, pp. 597.
- T. Vetralli, *I religiosi e l'ecumenismo*, in "Religiosi in Italia", n. 293 (1996) 78-88.
- D. Barsotti, *Monachesimo e mistica*, Abbazia San Benedetto, Seregno 1996.
- G. Turbanti, *Ecumenismo - Bose. Cercare una spiritualità comune*, in "Regno-attualità", XLIV, n. 14 (1999) 460-461.

Ecumenismo e santità

- L. von Scheffczyk, *La professione di fede: confessio e martyrimum*, in "Communio", XXIII, n. 143 (1995) 24-34.
- L. Sartori, *L'auspicato martirologio ecumenico*, in "Studi Ecumenici", XIV, n. 4 (1995) 501-508.
- M. Cassese, *Martirologio ecumenico. Esperienze storiche*, Ivi, pp. 511-518.
- AA.VV., *I "nuovi martiri" (Dossier)*, in "Tertium Millennium", I, n. 1 (1997) 53-81.
- A. M. Javierre Ortas, *Martirio e martirologio della Chiesa. Per il dialogo ecumenico*, in "Itinerarium", V, n. 8 (1997) 35-56.
- AA.VV., *Martirio: memoria, giudizio e dono*, in "Regno-attualità", XLIII, n. 22 (1998) 770-782.
- M. Quadri, *Un convegno per la memoria e il futuro*, in "La Nuova Europa", VIII, n. 1 (1999) 34-41.