

Spiritualità ed ecumenismo¹

Card. Walter Kasper

Presidente del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani

1. Il movimento ecumenico

Da quando la Chiesa cattolica, con il Concilio Vaticano II, si è aperta ufficialmente al movimento ecumenico, il dialogo ecumenico ha compiuto grandi passi avanti. Questo è avvenuto sia a livello delle singole Chiese locali che a livello della Chiesa universale. Il *Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani* ha allacciato dialoghi ufficiali con quasi tutte le Chiese e le Comunità Ecclesiali, con le Alleanze confessionali mondiali e con il Consiglio Ecumenico delle Chiese. Grazie a tali dialoghi è stato possibile pervenire ad avvicinamenti sostanziali in varie questioni ed, in alcuni casi, persino a consensi. Pietra miliare su questo percorso è la firma della *Dichiarazione Congiunta sulla Dottrina della Giustificazione* (1999).

Più importante ancora di questi singoli risultati è tuttavia ciò a cui Papa Giovanni Paolo II fa riferimento nella sua Enciclica sull'Ecumenismo *Ut unum sint* (1995), ovvero la fratellanza nuovamente scoperta tra i cristiani. Oggi non parliamo più tanto – come fa osservare il Santo Padre – di “cristiani separati” o di “fratelli e sorelle separati”, ma di “altri cristiani” e di “altri battezzati”. Questo ampliamento di vocabolario è rappresentativo. I cristiani delle varie Chiese e Comunità Ecclesiali oggi non si vedono più come avversari; essi non si pongono più gli uni di fronte agli altri con sentimenti di antagonismo o di indifferenza, ma si considerano come fratelli e sorelle che hanno intrapreso insieme il cammino verso la piena unità e che si impegnano insieme a favore della pace e della giustizia nel mondo.

Alla base di questo sviluppo positivo ed incoraggiante, là dove il movimento ecu-

¹ Il testo costituisce la Prolusione ufficiale dell'Atto accademico di chiusura delle Giornate delle porte aperte, tenutasi il 22 aprile 2002 presso la Facoltà di Teologia di Lugano.

menico è inteso nella giusta maniera, non c'è né un filantropismo liberale, né un relativismo o un pluralismo postmoderno che non tiene conto delle differenze confessionali, ma il mutuo riconoscimento dell'unico battesimo, attraverso il quale tutti i battezzati entrano a far parte dell'unico Corpo di Cristo e sono pertanto, fin da ora, in una comunione reale e profonda, anche se non ancora completa. La nuova fratellanza ecumenica non significa semplicemente cordialità ecumenica, ma riguarda una realtà spirituale ontologicamente fondata.

Nonostante questi progressi incoraggianti, non si può tuttavia tacere che, al di là di singole difficoltà, normali e facenti parte della vita, il dialogo si è in qualche modo arenato, anche se non si sono arrestati i colloqui e gli incontri, le visite e la corrispondenza. La situazione è mutata, l'atmosfera non è più la stessa. In un certo senso si deve addirittura parlare di crisi.

Tutto ciò può essere spiegato anche con il fatto che, dopo aver superato molti malintesi ed aver conseguito un consenso fondamentale sul fulcro della nostra fede, siamo giunti adesso al nocciolo delle nostre differenze ecclesiologiche, o piuttosto delle nostre differenze istituzionali-ecclesiologiche. Questo riguarda, nell'incontro con le Chiese vetero-orientali ed ortodosse, la questione del ministero petrino, mentre, nei rapporti con le Chiese riformate, concerne la questione della successione apostolica nel ministero episcopale. Per poter risolvere tali punti, la Chiesa cattolica ritiene che sia fondamentale affrontare in primo luogo la questione della Comunione ecclesiale e, di conseguenza, della Comunione eucaristica.

Alcune istituzioni, particolarmente venerabili e ricche di tradizione come le due sopra menzionate, hanno un proprio peso ed una propria pesantezza. Per questo, la via verso l'unità non è semplice e, probabilmente, neppure breve. Paghiamo care le conseguenze di aver isolato per molto tempo le affermazioni sulla Chiesa, nel terzo articolo della confessione di fede, dal contesto pneumatologico, dalla confessione dello Spirito Santo. L'ecclesiologia è stata a lungo ridotta ad una dottrina istituzionale e ad una dottrina sulla gerarchia. Per rimettere in moto la situazione, è necessario un impulso ben più forte e vigoroso di quello che, per loro natura, i dialoghi accademici possono impartire. In questo momento critico, dobbiamo richiamarci alla forza motrice originaria del movimento ecumenico ed alla dimensione pneumatologica dell'articolo sulla Chiesa.

Agli inizi, il movimento ecumenico fu in gran parte alimentato da un movimento spirituale, l'ecumenismo spirituale, che ha trovato espressione soprattutto nella *Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani*, avviata nel 1933 dall'Abate Couturier. Anche il Concilio Vaticano II, nel suo Decreto sull'Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*, vede il movimento ecumenico come impulso ed opera dello Spirito

Santo. E non a caso il Concilio ed il Papa di allora hanno descritto l'ecumenismo spirituale come il cuore del movimento ecumenico. Ciò significa: preghiera, e soprattutto la preghiera comune ecumenica per l'unità dei cristiani, conversione personale e riforma istituzionale, penitenza e sforzo per la salvezza personale (*Unitatis redintegratio*, 5-8).

Tale "programma" di ecumenismo spirituale è valido anche per la discussione ecumenica. Le Chiese orientali nutrono un profondo scetticismo nei confronti di una teologia di concetto, così come essa si è sviluppata in Occidente dalla scolastica medievale fino all'epoca moderna. Per loro sono importanti la dossologia e la teologia apofatica, insieme all'esperienza liturgica e mistica ad esse soggiacente.

Nel dialogo con le Chiese riformate, abbiamo toccato, con la dottrina della giustificazione, la dimensione esistenziale della teologia. Infatti, per le Chiese riformate ciò che conta, più di una dottrina della giustificazione, è l'essere colpiti, dal punto di vista esistenziale, dal messaggio della giustificazione. Tale messaggio costituisce allo stesso tempo la parte soggettiva della cristologia; esso si riferisce a ciò che significa Cristo per me (*pro me*) e per noi (*pro nobis*). La difficoltà che molti cristiani incontrano di fronte alla dottrina della giustificazione e di fronte al fondamentale consenso raggiunto su di questa, risiede nel fatto che essi non riescono più a capire il turbamento esistenziale vissuto da Lutero, che si è posto profondi e sconvolgenti interrogativi sul peso del peccato, sulla serietà del giudizio di Dio e sul messaggio liberatorio della giustificazione. Per questo, se la dottrina della giustificazione non verrà resa nuovamente accessibile attraverso un'esperienza esistenziale, essa continuerà a non avere più molto senso per i numerosi cristiani che vedono la controversia su tale dottrina solo come un bisticcio tra teologi. Ciò vale anche per le questioni ecclesologiche.

Il particolare accento posto sull'ecumenismo spirituale è importante alla luce della situazione spirituale attuale che, da una parte, è segnata dal relativismo e dallo scetticismo postmoderni, e dall'altra presenta un desiderio nostalgico di esperienza spirituale, spesso vago e imprecisato. In questa situazione, possiamo progredire ecumenicamente solo se ritorniamo alle radici spirituali dell'ecumenismo e cerchiamo una rinnovata spiritualità ecumenica. Non deve essere annunciato un attivismo ecumenico, ma una spiritualità ecumenica.

2. Una spiritualità ecumenica

Attualmente, la parola “spiritualità” è molto utilizzata e racchiude molti significati. È bene allora, per prima cosa, fare un po’ di chiarezza su questo termine e sul suo significato.

Spiritualità è un “prestito” lessicale, che proviene dal cattolicesimo francese. Tradotto letteralmente significa: “pietà”. Tuttavia, con ciò, non è coperta tutta la gamma di significati di tale concetto. Il *Dictionary of Christian Spirituality* descrive la spiritualità come quel comportamento, quella fede e quell’insieme di pratiche che definiscono la vita degli uomini, aiutandoli a raggiungere realtà che vanno oltre la percezione dei sensi. Per migliorare questa descrizione, potremmo aggiungere quel comportamento del cristiano di fronte a Dio che è determinato dallo spirito. Il termine “spiritualità” comprende dunque fede, esercizi di pietà e forma di vita; il suo significato è quello di uno stile di vita guidato dallo spirito. Il Lessico ecumenico dice pertanto: «La spiritualità consiste nel dispiegamento dell’esistenza cristiana sotto la guida dello Spirito Santo».

È chiaro allora che il concetto di spiritualità ha due componenti: una dimensione che proviene “dall’alto” e che non è influenzata dall’uomo poiché è opera dello Spirito di Dio, ed una dimensione “dal basso”, che racchiude la condizione umana e la situazione contingente in cui si trova l’esistenza cristiana ed in cui essa tenta di forgiarsi e definirsi spiritualmente. La spiritualità vive dunque in tensione tra l’unico Spirito Santo, che opera ovunque ed in tutto, e la varietà delle realtà e delle forme di vita umane, culturali e sociali. È quindi nella tensione tra unicità e pluralità che risiede fondamentalmente il significato della spiritualità.

Potremmo addirittura dire che le varie forme di spiritualità sono in parte responsabili delle divisioni all’interno della cristianità. La divisione della cristianità, infatti, non è dovuta primariamente a dispute a livello di discussioni o a controversie su formule dottrinarie divergenti, ma ad un’esperienza di vita che ha portato ad un reciproco allontanamento. Varie forme di vita di fede cristiana sono diventate estranee le une alle altre, fino a non potersi più capire. Questo ha condotto ad inevitabili fratture. Condizioni e costellazioni culturali, sociali e politiche hanno svolto un ruolo importante in tutto ciò. Non dobbiamo scordarci che si è trattato anche di una ricerca della verità. Ritorneremo in seguito su questo importante aspetto. Ma la ricerca della verità è stata sempre iscritta nell’esperienza concreta e a questa inscindibilmente legata.

Ciò è evidente sia nello scisma tra Oriente ed Occidente dell’XI secolo, sia nella divisione a seguito della riforma protestante del XVI secolo.

Oriente ed Occidente, già nel primo millennio, si sono allontanati l'uno dall'altro sempre di più, dal punto di vista della lingua, della cultura e della politica. Si sono guardati con diffidenza, senza capirsi. Le differenze sono spesso affiorate in questioni che oggi ci paiono superficialità o varianti legittime all'interno di una possibile unità: pane lievitato o non lievitato, riti diversi, una disciplina canonica diversa come l'uso, da parte del clero, di portare la barba, un calendario liturgico diverso soprattutto per ciò che riguarda la data di Pasqua, precetti teologici diversi che hanno condotto alla controversia sul *Filioque*. Tutto ciò ha riguardato, fino ad oggi, forme di vita e di espressione sia esistenziali che ecclesiali. Rimettere in discussione tali questioni significherebbe, soprattutto per le Chiese orientali, rimettere in discussione la loro intera identità spirituale. Per questo è così difficile, o addirittura impossibile, che esse modifichino, ad esempio, la propria posizione sulla questione di una data comune per la Pasqua, che ha per loro un carattere dogmatico.

Una simile situazione si è verificata nel XVI secolo. Lutero non poteva più conciliare la sua esperienza spirituale, centrata sul problema della giustificazione *sola fide e sola gratia*, con una spiritualità che trovava la sua espressione nella pietà delle indulgenze. Senza dubbio, in quell'epoca, vi erano stati molti abusi in tale pratica. Tuttavia anche oggi una pratica depurata, ripensata su nuove basi teologiche, come quella che è stata seguita con profonda serietà spirituale, perfino con mia grande sorpresa, da un numero così grande di pellegrini che si sono recati a milioni a Roma per l'Anno Santo 2000, continua ad incontrare l'incomprensione di molti cristiani riformati, anche di coloro che sono più aperti all'ecumenismo, e suscita addirittura un malessere esistenziale, spesso emotivo, che può sfociare in rifiuto polemico. Tale atteggiamento, nonostante l'avvicinamento nel frattempo raggiunto, si ripresenta anche nei confronti di forme specificatamente cattoliche di culto eucaristico, come la festa del *Corpus Domini* o la pietà mariana. Va detto comunque che anche una spiritualità cattolica "nordica" trova difficoltà con alcune forme di adorazione mariana tipiche del "sud", soprattutto dell'America Latina.

Spiritualità diverse racchiudono dunque il pericolo di una spaccatura. Non si può assolutamente dire, come ritengono alcuni ingenuamente, che la dottrina divide e la spiritualità unisce. C'è una specie di intolleranza e di caparbia pseudospirituale. Purtroppo, molte delle nostre controversie tradizionali sono state segnate da tale saccenteria apologetica e dogmatica; invece di portare ad una comprensione reciproca, esse hanno allargato e cementato il fossato.

La spiritualità ecumenica vuole opporsi a tutto questo. Per giungere ad una comprensione e ad un accordo ecumenici è necessaria una sensibilità spirituale, una capacità di capire, nell'intimo, un'altra forma di vita cristiana ed ecclesiale, all'inizio

estranea alla nostra. Questo presuppone una comprensione non solo attraverso l'intelletto, ma anche attraverso il cuore, una simpatia, un'empatia. Spiritualità ecumenica significa dunque ascoltare ed aprirsi a ciò che ci chiede lo spirito, che parla tramite forme di pietà diverse; significa essere disposti a convertirsi e a cambiare il proprio modo di pensare, ma vuol dire anche accettazione della differenza, tolleranza, pazienza, rispetto e, non meno importanti, benevolenza e carità, una carità che non si vanta e si rallegra della verità (cfr. 1 Cor 13,4,6).

Avendo fatto l'esperienza di molti dialoghi ecumenici, posso dire che questi hanno successo solo quando viene raggiunto quanto detto sopra, quando si riesce a creare fiducia e amicizia. Quando ciò non avviene, allora ci si limita a trovare obiezioni agli argomenti avanzati dall'altra parte. Questo tipo di dialoghi non arriva mai ad una conclusione; essi hanno, per così dire, una dimensione escatologica. Se poi portano al paradiso o all'inferno, lo sa solo il buon Dio.

Spiritualità ecumenica non è, comunque, una parola magica che può risolvere facilmente le questioni ecumeniche e l'attuale crisi ecumenica. Spiritualità diverse, infatti, non solo nascondono in seno il pericolo di una frattura. In quanto espressioni culturali e terrene della fede incarnata, esse portano in sé anche il rischio del sincretismo, quando la fede cristiana si mischia ad elementi religiosi e culturali non adatti, che falsano la fede stessa. Le varie spiritualità possono anche unirsi a scopi e questioni politiche, conferendo alla fede cristiana non solo un tono nazionale, ma anche un'impronta ideologica pseudo-spirituale o nazional-sciovinista. In alcune forme di fondamentalismo religioso tale pericolo è estremamente evidente. A fianco di queste, esistono altre forme di spiritualità, di cosiddetta spiritualità ecumenica che possono essere descritte come banalizzazione borghese della fede cristiana.

Ogni spiritualità deve pertanto chiedersi da quale spirito si lascia guidare, dallo Spirito Santo o dallo spirito del mondo e del tempo. La spiritualità richiede un discernimento degli spiriti. La spiritualità non è esonerata dalla ricerca della verità. Per questo, non ci si può sottrarre comodamente alla teologia richiamandosi alla spiritualità. La spiritualità, per rimanere sana, ha bisogno di una riflessione teologica e della «fatica del concetto» (*Anstrengung des Begriffs*), come dice Hegel.

3. Riflessione teologica sulla spiritualità ecumenica

I grandi maestri della vita spirituale ci hanno lasciato un ricco tesoro di esperienze per il discernimento degli spiriti. Le più conosciute sono le regole per il discernimento degli spiriti del libretto di *Esercizi spirituali* di Ignazio di Loyola. Vale la

pena rileggerle attentamente, dal punto di vista ecumenico; è possibile, in tal senso, trarne un grande beneficio. Tuttavia, io preferisco intraprendere qui un altro cammino teologico, più sistematico, ed interrogarmi, in tre punti, su quale sia la natura e l'opera dello Spirito a livello sia biblico che sistematico per giungere ad una spiritualità ecumenica oggettiva sulla base di una teologia riflessa dello Spirito Santo.

1. Il significato fondamentale in ebraico e in greco di "spirito" (*ruah*, *pneûma*) è vento, respiro, soffio e – poiché il respiro è segno di vita – vita, anima ed infine, in senso traslato, lo spirito come principio vitale dell'uomo, come sede delle sue sensazioni spirituali e della sua volontà. Non si tratta tuttavia di un principio immanente nell'uomo; si riferisce piuttosto alla vita donata e resa possibile da Dio. Dio dona lo spirito e lo può anche riprendere. Lo spirito di Dio è dunque la forza vitale creatrice in tutte le cose. Esso dà all'uomo sensibilità artistica e perspicacia, discernimento e saggezza. È lo *Spiritus creator*, che opera in tutta la realtà della creazione. «Lo spirito di Dio riempie il mondo e, tutto abbracciando, ha conoscenza di ogni voce» (Sap 1,7; cfr. 7,22-8,1).

Una dottrina oggettiva dello Spirito Santo deve situarsi pertanto all'interno di una prospettiva universale. Non si deve rintanare fin dall'inizio dietro le mura di una chiesa o ripiegarsi su se stessa. La pneumatologia è possibile soltanto nell'ascolto, nell'attenzione rivolta alle tracce, alle attese, alle gioie e alle vanità della vita, nell'osservazione dei segni del tempo che si trovano ovunque, là dove la vita nasce, è in fermento, si espande, ma anche là dove le speranze di vita vengono frantumate, strozzate, imbavagliate e soppresse. Ovunque si mostri la vita vera, là è all'opera lo Spirito di Dio.

Secondo Agostino, lo Spirito è «la forza di gravità della carità, lo slancio verso l'alto, che si oppone alla forza di gravità verso il basso e conduce tutto alla realizzazione in Dio» (Conf. XIII, 7, 8). Il Concilio Vaticano II ha visto questo operare universale dello Spirito non solo nelle religioni dell'umanità, ma anche nella cultura e nel progresso degli uomini (cfr. *Gaudium et spes*, 26; 28; 38; 41; 44).

Papa Giovanni Paolo II ha sviluppato ulteriormente questo pensiero nella sua Enciclica sulle missioni *Redemptoris missio*, dove leggiamo: «Lo Spirito, dunque, è all'origine stessa della domanda esistenziale e religiosa dell'uomo, la quale nasce non soltanto da situazioni contingenti, ma dalla struttura stessa del suo essere». Poi il Santo Padre continua: «La presenza e l'attività dello Spirito non toccano solo gli individui, ma la società e la storia, i popoli, le culture, le religioni. Lo Spirito, infatti, sta all'origine dei nobili ideali e delle iniziative di bene dell'umanità in cammino» (n. 28). Ogni verità – come ci insegna Tommaso d'Aquino – da ovunque essa derivi, proviene dallo Spirito Santo (cfr. *STh* I-II, 109,1).

Una spiritualità ecumenica ispirata alla Bibbia non può dunque ripiegarsi su se stessa o essere esclusivamente ecclesiocentrica. Essa deve essere attenta alla vita e servire la vita. Deve occuparsi della quotidianità, delle piccole esperienze di tutti i giorni, così come delle grandi questioni di vita e sopravvivenza dell'uomo moderno, ma anche delle religioni e delle opere della cultura umana. Secondo un principio della mistica tardo-medievale e di Ignazio di Loyola, è possibile trovare Dio in tutte le cose.

2. Lo spirito nella Bibbia non è solo forza creatrice di Dio: è anche la forza divina che si esplicita nella storia. Parla attraverso i profeti e viene promesso come lo spirito messianico (Is 11,2; 42,1). È la forza della nuova creazione, che trasforma il deserto in paradiso e lo rende luogo di legge e di giustizia (Is 42,15 ss.). «Non con la potenza, né con la forza, ma col mio spirito» (Zac 4,6). Lo spirito avvicina dunque la creatura che geme e soffre al Regno della libertà dei figli di Dio (cfr. Rm 8,19 ss.).

Il Nuovo Testamento annuncia la venuta del Regno della libertà in Gesù Cristo. Egli nasce dallo Spirito (Lc 1,35; Mt 1,18.20); nel momento del battesimo, lo Spirito discende su di lui (Mc 1,9-11); tutta la sua opera sulla terra è nel segno dello Spirito (Lc 4,14.18; 10,21; 11,20). Lo Spirito riposa in lui; così egli può annunciare il messaggio di gioia ai poveri, la libertà ai prigionieri, la vista ai ciechi e la giustizia agli afflitti (Lc 4,18). La sua risurrezione avviene nella forza dello Spirito (Rm 1,3) e nella forza dello Spirito egli continua ad essere presente nella Chiesa e nel mondo. «Il Signore è spirito» (2 Cor 3,17).

Poiché in Gesù Cristo, nella sua vita sulla terra e nella sua opera come Redentore, l'azione dello Spirito iscritta nella storia della salvezza giunge alla sua pienezza escatologica, lo Spirito è per Paolo lo Spirito di Cristo (Rm 8,9; Fil 1,19), lo Spirito del Signore (2 Cor 3,17) e lo Spirito del Figlio (Gal 4,6). La confessione di Gesù Cristo è quindi il criterio fondamentale per il discernimento degli spiriti: «...nessuno, il quale parli mosso dallo Spirito Santo, dice anatema a Gesù, e nessuno può dire: "Gesù è il Signore", se non per lo Spirito Santo» (1 Cor 12,3).

Con ciò viene affermato il criterio cristologico decisivo di una spiritualità ecumenica. Esso vuole lottare contro il pericolo di un relativismo e sincretismo spirituale, che minaccia le esperienze spirituali delle varie religioni, confondendole tra loro o selezionandole in maniera eclettica. La spiritualità ecumenica preserva l'unicità e l'universalità del significato salvifico di Gesù Cristo. Essa è anche contraria alla tentazione sognatrice ed esaltata di eliminare l'intermediazione cristologica e accedere direttamente a Dio. E ricorda: «Dio non lo ha mai veduto nessuno; ce lo ha manifestato l'Unigenito Dio, che sta nel seno del Padre» (Gv 1,18).

Una spiritualità ecumenica legittima sarà dunque in prima linea una spiritualità

biblica ed avrà un influsso sulla lettura comune delle scritture e sullo studio comune della Bibbia. Essa rifletterà continuamente sui racconti biblici della venuta di Gesù, sul suo messaggio di libertà, sulla sua opera liberatoria e salvifica, sul suo servizio degli altri, sulla sua *kenosis* fino alla morte, sulla sua intera persona e sul suo intero operato, facendo di questi il criterio fondante. Essa continuerà a cercare il volto di Cristo, come ha menzionato in maniera programmatica il Santo Padre nella sua Lettera Apostolica *Novo millennio ineunte* del 2001. Tale spiritualità si rivela in ciò che Paolo definisce i frutti dello Spirito: carità, gioia, pace, pazienza, affabilità, bontà, fedeltà, dolcezza e temperanza (Gal 5,22).

Infine, nello Spirito, possiamo e dobbiamo dire «Abba, Padre!» come Gesù ha detto a Dio (Rm 8,15.26 ss.; Gal 4,6). Pertanto, una spiritualità ecumenica è una spiritualità della preghiera. Come Maria e gli Apostoli – ed insieme ad essi – tale spiritualità deve raccogliersi sempre nella preghiera per la venuta dello Spirito che unisce tutti i popoli nell'unica lingua, nella preghiera per la venuta di una Pentecoste rigeneratrice (cfr. At 1,13 ss.). Una spiritualità ecumenica vive, come lo stesso Gesù, della preghiera; si accorda alla preghiera di Gesù e si unisce a lei, nel chiedere che tutti siano uno (cfr. Gv 17,21). Nella preghiera sopporta, come Gesù sulla croce, anche l'esperienza dell'abbandono dello spirito e dell'abbandono di Dio (cfr. Mc 15,34); solo nella forza della preghiera può sopportare difficoltà e delusioni ecumeniche, come pure l'esperienza ecumenica del deserto.

3. Accanto al criterio cristologico c'è per Paolo il criterio ecclesologico. Paolo collega lo Spirito alla costruzione della comunità e al servizio nella Chiesa. Lo Spirito è stato donato per il bene di tutti. I vari doni dello Spirito devono servire quindi gli uni agli altri (1 Cor 12,4-30). Lo Spirito non è uno Spirito di confusione, ma un Dio di pace (1 Cor 14,33). Meno l'opera dello Spirito sarà limitata alle istituzioni della Chiesa e da esse monopolizzata, e meno lo Spirito, ovvero il Carisma, sarà in contrasto con la struttura sacramentale e con i ministeri nella Chiesa. Lo Spirito non opera quando gli uomini sono gli uni contro gli altri, ma quando essi sono gli uni con gli altri, e grazie al contributo comune da parte di ognuno. Esso è avverso ad ogni divisione in fazioni e partiti. Il maggior dono dello Spirito è la carità, senza la quale la conoscenza non ha nessun valore. La carità non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia d'orgoglio; tutto sopporta e non viene mai meno (cfr. 1 Cor 13,1-4.7).

La tradizione teologica ha sviluppato proprio questo aspetto. Secondo Ireneo di Lione, la Chiesa è «il recipiente, in cui lo Spirito ha riversato la fede e la mantiene fresca; là dove è la Chiesa, è anche lo Spirito di Dio; là dove è lo Spirito di Dio, là è la Chiesa e tutta la grazia» (*Adv. haer.* III, 24,1). Ed Ippolito dice: *Festinet autem et ad*

ecclesiam ubi floret spiritus (Trad. apost. 31; 35). In tutta la tradizione occidentale, ispirata soprattutto ad Agostino, lo Spirito è l'amore tra Padre e Figlio, è ciò che c'è di più interno ed al tempo stesso di più esterno in Dio, poiché, in lui e attraverso lui, l'amore di Dio si riversa nei nostri cuori. Lo Spirito è dunque il principio vitale e, contemporaneamente, l'anima della Chiesa (cfr. *Lumen gentium*, 7).

La spiritualità ecumenica è dunque una spiritualità ecclesiale e, per questo, una spiritualità comunitaria, che viene vissuta soprattutto in gruppi e circoli ecumenici. Tali gruppi, tuttavia, non possono distaccarsi dalla più ampia comunità della Chiesa ed elevarsi sopra di essa. La spiritualità ecumenica si sforzerà piuttosto di giungere al *Sentire ecclesiam*, tenterà di entrare più profondamente nell'essenza, nella tradizione ed in particolare nella liturgia della Chiesa, rendendo la liturgia attuale e consapevole. La spiritualità ecumenica vive della testimonianza e della festa della liturgia. Anch'essa soffre e sanguina per le ferite inferte dalle divisioni della Chiesa. Così, la spiritualità ecumenica costituisce la coscienza della Chiesa, impedendole di ripiegarsi nella propria autosufficienza confessionale e stimolandola, al contrario, a ricorrere e ad attingere alla ricchezza delle altre tradizioni per cercare una più ampia unità ecumenica e, in tal modo, pervenire alla pienezza concreta della cattolicità. Essa, quindi, schiude in maniera profetica una visione del futuro davanti alla realtà ecclesiale concreta, senza sfuggire di fronte a questa realtà, ma sforzandosi invece con pazienza e costanza di giungere al consenso. La spiritualità ecumenica si impegna a conservare l'unità dello Spirito (cfr. Ef 4,3).

4. Criteri di discernimento

I tre criteri per il discernimento degli spiriti comprendono molti elementi: non chiudono porte, ma le aprono. Sono portati dallo spirito dell'amore, che caccia via la paura (cfr. 1 Gv 4,18) e vince i timori nutriti dagli uomini sulla propria identità, timori che continuano ad ostacolare, a limitare e a bloccare il movimento ecumenico. Questi tre criteri permettono una dinamica ecumenica ed una spiritualità dinamica.

Certo, la spiritualità ecumenica, come ogni spiritualità cristiana, trova il suo fondamento ed il suo criterio nella rivelazione attuata una volta per tutte in Gesù Cristo (Eb 9,28). Ma tale criterio non è assolutamente un rigido righello. È una persona, è la sua vita e la sua morte, in cui abita la pienezza della divinità secondo la testimonianza delle Scritture (Col 2,9), di modo che la lettera agli Efesini può parlare delle insondabili ricchezze di Cristo (Ef 3,8). Nessun concetto umano e nessun dogma può spiegare interamente tali ricchezze. La nostra conoscenza è imperfetta (1 Cor 13,9);

anche i dogmi della Chiesa sono veri in quanto essi, in maniera infallibile, indicano una realtà oltre se stessi, nel mistero insondabile di Dio.

L'obiettivo delle definizioni dogmatiche non è la formula enunciata in se stessa, ma la verità di Dio indicata attraverso tali definizioni (*STh* II-II 1, 2 ad 2); gli articoli di fede sono, secondo la giusta formulazione scolastica, una *perceptio divinae veritatis tendens in ipsam* (*ibid.* 1,6). La Chiesa è il popolo di Dio, in cammino nella fiduciosa certezza di essere infallibile nella verità, ma sempre desideroso di essere introdotto più profondamente in questa verità rivelata una volta per tutte. Il Concilio Vaticano II dice: «la Chiesa nel corso dei secoli tende costantemente alla pienezza della verità divina» (*Dei Verbum*, 8).

È lo Spirito che ci fa entrare nella verità sempre più grande e sempre più profonda; esso deve guidarci in tutta la verità (Gv 16,13). Ciò avviene in vari modi, uno dei quali, secondo il testo conciliare già citato, è l'esperienza spirituale. Di questa fa parte anche l'esperienza spirituale ecumenica. Infatti, il dialogo ecumenico non è semplicemente uno scambio di idee, ma uno scambio di doni e di esperienze spirituali (*Ut unum sint*, 28). Ciò è possibile per ogni cristiano, nel luogo e nel modo suo proprio, poiché ognuno a sua maniera è un esperto, ovvero è una persona che ha fatto delle esperienze e vuole comunicarle ad altri. Per il dialogo ecumenico vale dunque quanto ha detto Paolo per ogni raduno della comunità: Quando vi riunite, ognuno apporta il proprio contributo (cfr. 1 Cor 14,26).

Negli ultimi decenni noi cattolici abbiamo imparato molto dalle esperienze dei nostri fratelli e delle nostre sorelle protestanti per quanto riguarda il significato della Parola di Dio e l'interpretazione della Sacra Scrittura; essi, a loro volta, imparano dalla realtà dei nostri segni sacramentali e dal nostro modo di celebrare la liturgia. Nell'incontro ecumenico con le Chiese orientali, possiamo apprendere dalla loro ricchezza spirituale e dal loro rispetto per il mistero, mentre esse possono condividere le nostre esperienze pastorali e le nostre esperienze a contatto con il mondo odierno. Come suggerisce un'espressione ispirata di Papa Giovanni Paolo II, la Chiesa può dunque imparare a respirare di nuovo con due polmoni.

Pertanto, il dialogo ecumenico non ha come obiettivo quello di indurre gli altri a convertirsi alla nostra posizione. Naturalmente, le singole conversioni non possono e non devono essere escluse; dobbiamo avere un grande rispetto per le decisioni prese a livello di coscienza personale che motivano tali scelte. Tuttavia, anche nel caso della singola conversione, non si tratta di una conversione ad un'altra Chiesa, ma di una conversione alla piena verità di Gesù Cristo. In tal senso, tutti devono convertirsi, dato che la conversione non è un atto compiuto una volta per tutte, ma un processo continuo.

L'incontro ecumenico sostiene tale conversione, poiché conduce all'esame di coscienza ed è inseparabile dalla conversione personale e dal desiderio di una riforma della Chiesa (cfr. *Ut unum sint*, 16; 34 ss.; 83 ss.). Quando, scambiandoci le nostre reciproche esperienze confessionali e partendo dai nostri diversi presupposti, ci avviciniamo a Gesù e raggiungiamo la misura della piena statura di Cristo (Ef 4,13), allora diventiamo con lui una cosa sola. Questa è la nostra unità. In lui, dopo aver superato le nostre divisioni, possiamo realizzare storicamente, in maniera concreta, anche tutta la pienezza della cattolicità.

Chiediamoci adesso: qual è l'unità della pienezza verso cui ci dirigiamo? La risposta è la seguente: non si tratta di un sistema sofisticato, che in sé ingloba tutto e riunisce le differenze; non è neppure un sistema complessivo, dal punto di vista speculativo o istituzionale, nel quale gli opposti si annullano, sul tipo della dialettica hegeliana. In questo risiede la differenza di fondo tra dialogo e dialettica.

Certo, il dialogo tenta di dissipare i malintesi e superare le divisioni tra i partner, tendendo alla riconciliazione. Ma proprio la riconciliazione non cancella la differenza dell'altro, non l'assorbe e non l'aspira, facendola scomparire. Al contrario, la riconciliazione riconosce l'altro nella sua diversità. L'unità nella carità non viene raggiunta quando l'identità dell'altro è annullata e assorbita, ma, al contrario, quando questa viene confermata e realizzata.

Quest'esperienza dell'unità nella carità è il modello dell'unità cristiana ed ecclesiale. Essa trova, in ultima analisi, il suo fondamento nell'amore trinitario tra Padre, Figlio e Spirito Santo ed è il modello per l'unità ecclesiale; l'unità della Chiesa è come un'icona della Trinità (cfr. *Lumen gentium*, 4; *Unitatis redintegratio*, 3).

Scopo del dialogo ecumenico è dunque dissolvere i malintesi e appianare le opposizioni che dividono le parti. L'unità non può essere conseguita fintanto che una Chiesa afferma che la verità vincolante di un'altra è contraria al Vangelo. Anche solo per vincere questo atteggiamento, restano ancora diversi passi da compiere. Dopo il crollo delle divisioni, ciò che rimane non è comunque un sistema di concetti e formule uniformi. Anche la comprensione "normale" tra gli uomini non funziona in modo così razionalistico, ma presuppone un atto di fiducia, secondo cui le parti intendono ciò che dicono ed entrambe intendono la stessa cosa, anche se la esprimono con parole diverse. Persino le conoscenze biologiche e scientifiche così esatte alla fine devono accontentarsi di immagini complementari come onde e corpuscoli.

L'unità della Chiesa non può essere un'unità sistematica astratta, che viene trovata e decisa in un momento fortunato, durante un dialogo teologico. Le intese teologiche sono certamente necessarie. Ma, alla fine, l'unità può essere raggiunta ed accolta solo con un'esperienza spirituale, un'esperienza che, naturalmente, non può

essere di natura solo individuale ma deve essere di natura ecclesiale. Essa consiste in un atto di fiducia, fiducia nel fatto che l'altro intende e crede, con altre formule e forme, con altre immagini, simboli e parole, lo stesso mistero di fede a cui anche noi crediamo e che preserviamo nella nostra tradizione.

Tale consenso, secondo la dottrina teologica, è opera e segno dello Spirito Santo (cfr. *Lumen gentium*, 12). Il raggiungimento del consenso avviene con un giudizio spirituale della Chiesa. Non cade dal cielo. Viene preparato mediante i molti processi intermedi portati avanti a vari livelli della vita ecclesiale. Attraverso questi processi, e anche attraverso le accese discussioni da essi generate, lo Spirito di Dio prepara l'unità dei cristiani. Non sta a noi porre scadenze; è lo Spirito che decide i tempi.

5. Spiritualità e mistica

Infine, parlando di unità, tocchiamo il punto in cui spiritualità e mistica si incontrano. Non mi è possibile, in questo contesto, trattare la difficile questione della mistica e del suo rapporto con la spiritualità "normale" cristiana. Tuttavia, è bene mettere in guardia contro la tentazione di differenziare troppo la mistica come un via speciale ed un caso particolare rispetto a tale spiritualità. La spiritualità di ogni cristiano che vive in maniera consapevole, seria e riflessiva ha sempre, in ultima analisi, tratti mistici. Come ha fatto osservare Karl Rahner, il cristiano del futuro o sarà un mistico o cesserà di essere.

Già gli antichi, e soprattutto la filosofia neoplatonica e tutta la tradizione mistica, sapevano per esperienza che il fondamento dell'unità si situa al di là di ogni conoscenza concettuale e non può essere circoscritto al concetto. L'unità non è un sistema che ingloba in sé vari elementi indifferenziati, in cui si annullano distinzioni ed opposti, come nella dialettica hegeliana. Il pensiero che sorge dall'esperienza quotidiana si arresta ammutolito e silenzioso di fronte all'ultimo mistero, insondabile. Questa esperienza mistica, davanti al mistero dell'esistenza, è possibile ad ogni essere umano in grado di riflettere e meditare; essa diventa oggi ancora più pressante.

Nella rivelazione si svela il mistero che anima tutta la nostra esistenza come amore insondabile nell'esperienza dell'accoglienza incondizionata, come amore che diventa concretamente visibile, abbassandosi e facendosi ubbidiente fino alla morte di croce (cfr. Fil 2,8). L'esperienza mistica è dunque, in ultima analisi, l'esperienza della croce e della luce pasquale, della luce del Tabor, fondamentale per la mistica della Chiesa orientale. «Così io potrò conoscere lui e la potenza della sua risurrezione, ed essere messo a parte dei suoi patimenti, trasformato in un'immagine della sua

morte, con la speranza di pervenire alla risurrezione da morte» (Fil 3,10 ss.).

Se accogliamo con fede questo messaggio di luce dell'amore divino, luce che ci è donata in Gesù Cristo, accediamo all'autorivelazione amorevole del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. L'unità, al suo "apice", è quindi un'unità nell'amore scambievole del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, unità nella Trinità e Trinità nell'unità che si apre a noi nello Spirito. L'unità della Chiesa può essere intesa solo come immagine e icona di questa unità trinitaria, come partecipazione a questa unità nella molteplicità.

Pertanto, la mistica cristiana non è un affare privato ed individuale di "anime pie"; la mistica cristiana ha una dimensione comunitaria. Tutta la sua dinamica è tesa verso quello che è lo scopo del movimento ecumenico: *communio* come unità nella molteplicità. Questo obiettivo, anche come unità visibile della Chiesa, è allora un obiettivo spirituale e mistico. La spiritualità e la mistica ecumeniche, come unità personale nello Spirito e, attraverso Gesù Cristo, come unità con il Padre ed anche con i fratelli e le sorelle, sono inscindibilmente legate al movimento ecumenico. Ispirandoci a quanto ha detto Karl Rahner, possiamo affermare che il movimento ecumenico del futuro o sarà un movimento spirituale e mistico, o cesserà di esistere.

Ecumenismo, dunque, come evento spirituale. Là dove si perviene ad un consenso ecumenico, questo consenso sarà sperimentato come un dono spirituale. Soltanto allora potrà esserci dato di giungere ad un consenso che coinvolge l'intera Chiesa come una nuova Pentecoste. Di questa nuova Pentecoste ha parlato Papa Giovanni XXIII, aprendo il Concilio Vaticano II con una chiara prospettiva ecumenica. Sono convinto che, se noi ci impegniamo per quanto ci è possibile, un giorno riceveremo questo dono.