



Fogli
Campostrini

Vol. 5 - Anno 2013 - Numero 1

ISSN: 2240-7863

Verona, 30/09/2013

Adalberto Mainardi

Ecumenismo e preghiera

ECUMENISMO E PREGHIERA*

Adalberto Mainardi

1. La preghiera ecumenica, una pietra d'inciampo?

In occasione del centenario della celebrazione della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani (1908-2008), che coincideva anche con il quarantennale della sua preparazione congiunta da parte del Consiglio ecumenico delle chiese di Ginevra (CEC) e del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, il cardinale Walter Kasper parlava di un *cambiamento e di uno spostamento* («a change and a shift») *nell'ecumenismo, un punto di svolta* («a turning point») per il movimento ecumenico, che avrebbe dovuto rinnovare la sua originaria ispirazione spirituale, per superare la crisi cui sembra oggi esposto dopo l'esaurirsi dell'entusiasmo iniziale. Occorre ritornare con convinzione a un ecumenismo spirituale.

Il termine di *ecumenismo spirituale*, che riprende una definizione del Concilio Vaticano II (*Unitatis redintegratio*, 8), non vuole indicare un ripiego rispetto ai molti vicoli ciechi in cui nell'ultimo decennio si è trovato il dialogo teologico tra le chiese. Al contrario, individua nella preghiera il necessario radicamento della ricerca teologica in vista dell'unità. Il processo stesso del raggiungimento del *consensus* ecumenico richiede una particolare empatia tra i soggetti del dialogo, una comprensione dell'altra tradizione cristiana dal suo interno, che solo l'apertura del cuore e della mente alla preghiera dello Spirito rende possibile nella verità¹. L'ecumenismo spirituale è dunque una spiritualità della preghiera, che ha il suo fondamento nella preghiera stessa di Cristo che chiede al Padre l'unità dei credenti in lui (Gv 17,20-21)².

Questa consapevolezza, dichiarata da un autorevole esponente della Chiesa cattolica, trova corrispondenza nella convinzione, espressa all'interno della commissione Fede e Costituzione, che «la preghiera comune e il culto siano stati e siano la risorsa più

¹ Cfr. W. Kasper, "The Week of Prayer for Christian Unity: Origin and Continuing Inspiration of the Ecumenical Movement", *Centro Pro Unione*, 73, 2008, pp. 15-20, p. 17; dello stesso autore si vedano anche *Vie dell'unità. Prospettive per l'ecumenismo*, Queriniana, Brescia 2006 (*Giornale di teologia*, 316); Id., *L'ecumenismo spirituale. Linee-guida per la sua attuazione*, Città Nuova, Roma 2006.

² Cfr. "The week of Prayer cit.", p. 19.

profonda per il movimento ecumenico»³. E tuttavia proprio la preghiera comune tra cristiani appartenenti a confessioni diverse sembra essere divenuta soprattutto un luogo di contestazione, in cui emergono molti nodi irrisolti del cammino ecumenico.

Dalla metà degli anni Novanta, una parte delle chiese appartenenti al CEC, in particolare quelle ortodosse, ha espresso un crescente disagio verso alcuni aspetti del culto negli incontri ecumenici, fino a rimettere in questione la possibilità stessa di una preghiera comune. Le radici di questa disaffezione verso la *preghiera per l'unità* sono complesse. Accanto alle ragioni propriamente teologiche, occorre tener conto, da un lato, della difficile transizione democratica in Europa orientale dopo il 1989, dall'altro della crescente secolarizzazione nei paesi dell'emisfero settentrionale, e il corrispondente divario tra chiese più legate alla tradizione e chiese di orientamento più liberale.

La ritrovata libertà religiosa di molte chiese prima represses nei regimi comunisti non si è tradotta in un rinnovato slancio verso l'unità, ma al contrario ha provocato una concorrenza tra le confessioni cristiane che è arrivata non di rado al proselitismo e al conflitto aperto: in una situazione di generale disorientamento ideologico e incertezza, si è cercato rifugio nel consolidamento dell'identità confessionale come preliminare alla stessa identità ecclesiale e cristiana⁴. D'altra parte, nel mondo occidentale la frustrazione delle attese verso la condivisione della mensa eucaristica ha accentuato gli inevitabili momenti d'inerzia, sullo sfondo di una generale crisi del movimento ecumenico: molti hanno potuto ritenere più conveniente adattarsi alle divisioni esistenti che affrontare il rischio di cambiamenti e riforme, che potrebbero minacciare le rispettive identità confessionali⁵.

Peter Bouteneff (Chiesa ortodossa d'America) ha cercato di mettere a fuoco i motivi del disagio ortodosso verso i momenti di preghiera comune negli incontri ecumenici: se le preghiere ortodosse si radicano nella teologia ("noi preghiamo quello che crediamo e viceversa"), le celebrazioni *ecumeniche* o interconfessionali costituiscono di loro natura un'impresa artificiale, consistono nel porre a fianco a fianco preghiere e riti che non sono stati fatti per essere utilizzati insieme. I risultati possono anche essere brillanti, ma permane il rischio di un crogiolo *à la Benetton*, dove noi combiniamo gli elementi in modo arbitrario, felicitandoci dell'accoglienza che facciamo a tutti, della nostra grande apertura di spirito e della nostra postmodernità. L'obiezione si articola sul delicato rapporto tra eucologia ed ecclesiologia:

³ *A Documentary History of Faith and Order*, a cura di G. Gassmann, WCC, Geneva 1995, p. 205.

⁴ Sulla distinzione delle tre identità e la necessità di una corrispondente "conversione" in senso ecumenico, cfr. Gruppo di Dombes, "Per la conversione delle chiese", *Il Regno documenti*, 1990; e anche Id., "Voi dunque pregate così", *Il regno*, 13, 2011, pp. 443-448; 15, 2011, pp. 490-512; 17, 2011, pp. 571-576; 19, 2011, pp. 629-640.

⁵ Cfr. D. Heller, "The Soul of the Ecumenical Movement: the History and Significance of the Week of Prayer for Christian Unity", *The Ecumenical Review*, 3, 1998, pp. 399-404, p. 403.

La preghiera ecumenica ha cominciato a diventare una tradizione in sé, e ora che il CEC ha una tradizione di celebrazioni ecumeniche corre il rischio di comportarsi come una "Chiesa ecumenica", che contraddirebbe totalmente la sensibilità di un gran numero delle tradizioni che lo costituiscono, in particolare quelle ortodosse⁶.

Bouteneff auspica perciò che, anche in un contesto ecumenico, le diverse «celebrazioni confessionali — cui presenziano cristiani di altre chiese — diventino un modo essenziale di "fare posto" alle tradizioni dell'altro, evitando le ambiguità delle celebrazioni "interconfessionali"»⁷.

La preghiera non è neutrale rispetto alla tradizione teologica e spirituale di cui è parte. La massima della chiesa antica, che collocava in una corretta prassi liturgica (cioè di preghiera) l'esatta confessione di fede (*Legem credendi lex statuat supplicandi*⁸), resta il presupposto ermeneutico che orienta la precomprensione che ogni tradizione cristiana ha della propria preghiera. Tuttavia la tradizione di quelle chiese, come la cattolica e l'ortodossa, che lega strettamente liturgia e teologia, non deve essere irrigidita: la loro stessa storia attesta una pluralità di pratiche liturgiche⁹. Gli ortodossi fanno del resto valere alcune distinzioni: la preghiera non è una celebrazione con connotazioni sacramentali; la preghiera comune non è riservata al prete, può essere accostata alla preghiera dei catecumeni, che partecipano alla liturgia della Parola senza essere ancora accolti nella liturgia eucaristica.

Altri osservatori hanno tuttavia fatto notare — e lo stesso Bouteneff ha riconosciuto — che una celebrazione confessionale, in occasione di un incontro ecumenico, può essere altrettanto artificiale di una «celebrazione ecumenica»¹⁰. Alcune chiese protestanti non dovranno utilizzare il linguaggio inclusivo per Dio, né affidare la presidenza a delle donne (per riguardo a cattolici e ortodossi); a loro volta cattolici e ortodossi rinunceranno alle intercessioni dei santi e a venerare le icone per non urtare la sensibilità protestante. «Siamo condannati allora a una liturgia senza sapore?», è la paradossale conclusione¹¹.

⁶ P. Bouteneff, "Quelle prière pour le mouvement œcuménique, confessionnelle ou interconfessionnelle?", *Service orthodoxe de presse*, 269, 2002, pp. 23-25; cfr. Id., "One Person's Struggle", in *How should we pray Together in Future? The Special Commission on Orthodox Participation in the WCC is preparing its Final Report (part 3)*, 17 maggio 2002, <http://www.oikoumene.org/en/news/news-management/eng/a/browse/220/article/1634/how-should-we-pray-togeth.html> (ultimo accesso 30 ottobre 2012).

⁷ "Quelle prière cit.", p. 24.

⁸ Cfr. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, a cura di H. Denzinger, Herder, Freiburg im Breisgau 1976, n. 139.

⁹ Cfr. P. Meyendorff, "Ecumenical Prayer. An Orthodox Perspective", *The Ecumenical Review*, 54, 2002, pp. 28-32.

¹⁰ E. Grace, "Worship in the Context of the WCC. The Tradition of 'Ecumenical Worship' in Light of the Recent Orthodox Critique", *The Ecumenical Review*, 54, 2002, pp. 3-27, p. 23.

¹¹ Cfr. B. Chenu, "Prière œcuménique, prière impossible?", *La Croix*, juillet 2002.

In realtà, ha osservato Bruno Chenu, i cristiani pregano insieme perché il cammino ecumenico del secolo scorso ha permesso loro di scoprire di essere già uniti negli «elementi fondamentali di ogni preghiera comune: la glorificazione del Dio Trinità, il *Padre nostro*, la lettura del vangelo, la confessione di fede, la preghiera d'intercessione, con l'accompagnamento di gesti simbolici che possano parlare a tutti. E se noi preghiamo insieme, è perché riconosciamo il grado di unità già esistente tra di noi, sulla base del battesimo»¹². Anche un teologo ortodosso come Paul Meyendorff ha fatto notare che «se gli ortodossi possono vedere in altri cristiani qualcosa di essenzialmente vero, buono e bello, se possono riconoscere la validità del loro battesimo, allora un certo grado di unità già esiste»: quando dunque «dei cristiani separati si riuniscono, non dovrebbero forse esprimere quel grado di unità, per quanto parziale, che già esiste tra loro?»¹³.

I temi di questo dibattito hanno avuto un approfondimento organico in seno al Consiglio ecumenico delle chiese. L'ottava Assemblea mondiale del CEC (Harare 1998), raccogliendo il disagio espresso dalle chiese ortodosse, ha istituito una Commissione specifica, copresieduta dal metropolita Chrysostomos di Efeso (Patriarcato ecumenico di Costantinopoli), e dal vescovo Rolf Koppe (Chiesa evangelica in Germania), con il mandato di studiare e analizzare l'intero spettro di questioni concernenti la partecipazione ortodossa al CEC e di fare proposte sui necessari cambiamenti nella struttura, nello stile e nell'*ethos* del Consiglio. La commissione ha presentato il suo rapporto finale nel 2002 e le sue raccomandazioni sono state messe in pratica nell'assemblea mondiale di Porto Alegre nel 2006¹⁴.

La preghiera e il culto sono emersi come uno dei punti centrali nel corso del complesso *iter* di lavoro della commissione, accanto a problemi d'ordine ecclesiologico e di ordinamento (la natura dell'appartenenza al CEC, la revisione del processo decisionale), ed etico sociale (come affrontare insieme le nuove sfide in campo morale, per esempio nella bioetica). Le pratiche liturgiche negli incontri ecumenici non sono un aspetto marginale. L'impossibilità d'incontrarsi «liberamente e gioiosamente come figli di Dio per pregare dinanzi al volto del Padre di tutti», scrive il vescovo Rolf Koppe, «è e rimane una ferita aperta nel Corpo di Cristo»¹⁵. Gli ortodossi ritengono che la pratica di preghiera del CEC contenga elementi incompatibili con la tradizione apostolica, in particolare: a) l'uso del linguaggio inclusivo con riferimento a Dio (per esempio, invece di *Padre, Figlio e Spirito Santo*, si utilizzano *Creatore, Redentore, Santificatore*); b) preghiere guidate da

¹² Ibid., p. 35.

¹³ "Ecumenical Prayer cit.", p. 31.

¹⁴ Cfr. <http://www.oikoumene.org/fileadmin/files/wccassembly/documents/english/pb-03-specialcommission.pdf> (ultimo accesso 30 ottobre 2012). I lavori della commissione sono esaminati nell'articolo citato di Eden Grace, "Worship in the Context of the WCC"; lo stesso numero 54 dell'*Ecumenical Review* raccoglie i contributi di Meyendorff, "Ecumenical Prayer"; C. Scouteris, "Common Prayer", pp. 33-37; Metropolitan Bishop of Damiette, "Common Prayer in WCC Meetings", p. 38.

¹⁵ *How should we pray cit.*, 17 maggio 2002.

ministri donna; c) la presenza di elementi sincretistici. Inoltre non c'è unanimità tra gli stessi ortodossi sulla questione se i canoni che interdicono la preghiera con gli eretici e gli scismatici (canone apostolico 45 e canone di Laodicea 33), siano applicabili e in che misura alla situazione attuale¹⁶. Il problema fondamentale resta tuttavia che nella visione ortodossa la preghiera è organicamente legata alla vita sacramentale e spirituale della chiesa, mentre la *preghiera ecumenica* non è ancorata a un corpo ecclesiale definito (un'obiezione chiaramente espressa dal vescovo Vasilios Karayiannis di Trimitus nell'incontro della III sottocommissione a Creta nel 2000)¹⁷.

Nel suo *Rapporto finale* la Commissione speciale ha proposto di distinguere chiaramente tra preghiera comune *confessionale* e *interconfessionale* negli incontri del CEC, per evitare ambiguità di natura ecclesiologica. Valorizzando la preghiera comune interconfessionale come opportunità di celebrare insieme attingendo al patrimonio di una varietà di tradizioni, radicata nell'esperienza passata della comunità ecumenica e nei doni delle chiese membro le une alle altre, il *Rapporto* specifica che questa preghiera «non pretende di essere il culto di una specifica chiesa membro né di nessun tipo di chiesa ibrida o super-chiesa» (§42), e raccomanda che l'utilizzo di linguaggio, simboli e immagini non siano offensivi della sensibilità teologica o ecclesiale delle chiese membro (§43). Lo stesso rapporto, constatando la grande varietà nella disciplina eucaristica delle diverse chiese, e l'impossibilità di una tavola eucaristica comune, raccomanda che la chiesa che ospita l'eucarestia sia chiaramente identificabile.

Il lavoro della commissione ha fatto emergere alcune domande essenziali: che cosa significa la preghiera comune di cristiani divisi? Qual è la forma di preghiera appropriata per una *comunità ecumenica*? Se non c'è chiesa senza preghiera, in che misura la realtà di una ormai sessantennale tradizione di preghiera ecumenica adombra la presenza dell'*Ecclesia Una Sancta* nell'assemblea orante? Che cosa è esattamente una *tradizione liturgica viva*?

Prima di approfondire queste domande, ripercorreremo brevemente le tappe importanti della recente storia della *preghiera ecumenica*. Occorre tuttavia distinguere almeno quattro livelli semantici di tale espressione:

1. La preghiera di domanda per l'unità dei cristiani.
2. La preghiera d'intercessione gli uni per gli altri.
3. La partecipazione dei cristiani alla preghiera gli uni degli altri (a questo livello si collocano i punti dottrinali controversi che impediscono una piena adesione, per esempio l'intercessione dei santi, la preghiera a Maria, ovvero la presidenza di ministri donna).
4. La preghiera interconfessionale comune (nelle sue diverse forme).

¹⁶ Cfr. E. Grace, "Worship in the Context of the WCC cit.", p. 17.

¹⁷ Ibid.

2. Linee di evoluzione storica

Le quattro diverse accezioni di preghiera ecumenica che abbiamo schematizzato si sono variamente intrecciate nella storia della *Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani*. Come notava il cosiddetto *Rapporto di Ditchingham* (1994), «la preghiera per l'unità è una preconditione per ogni lavoro ecumenico. La settimana di preghiera per l'unità cristiana ha compiuto questo grande servizio»¹⁸. Una sia pur schematica ricognizione storica di questa ormai più che centenaria iniziativa di preghiera fornirà anche un punto di osservazione privilegiato di alcuni fondamentali cambiamenti di paradigma teologici in campo ecumenico, collegandoli a un generale movimento di rinnovamento spirituale, trasversale alle diverse confessioni.

Tra i movimenti precursori della preghiera per l'unità possiamo menzionare a metà del XVIII secolo il movimento pentecostale scozzese, con legami con l'America del Nord, che includevano preghiere per e con tutte le chiese. Nel 1820 il reverendo James Haldane Stewart pubblica i suoi *Suggerimenti per l'unione generale dei cristiani e l'effusione dello Spirito* (*Hints for the General Union of Christians for the Outpouring of the Spirit*) in cui una parte è riservata alla preghiera per l'unità cristiana; ma è nel 1840 che il reverendo Ignatius Spencer suggerisce una *Unione di preghiera per l'unità*, un'idea destinata a una grande fortuna nel secolo successivo.

Nel 1867 la prima conferenza anglicana di Lambeth insistette nel Preambolo delle risoluzioni sull'essenziale valore della preghiera per l'unità. A sua volta la chiesa cattolica romana, sotto il pontificato di Leone XIII (1878-1903), riscopre una rinnovata attenzione verso quelli che erano definiti *i dissidenti fratelli*, sia orientali sia protestanti: con il breve *Provvida Matris* (5 maggio 1895), il pontefice invita tutti i cattolici a una novena di preghiera prima della Pentecoste, per l'unione degli animi all'interno della chiesa, e per la riconciliazione dei fratelli dissidenti, affinché sentano medesimamente «in se stessi quello che è in Cristo Gesù (Fil 2,5), partecipando un giorno alla stessa fede e speranza, stretti da dolcissimi vincoli di perfetta carità»¹⁹.

¹⁸ "So We Believe, So We Pray: Towards Koinonia in Worship, Appendix II. The Week of Prayer", da <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/ii-worship-and-baptism/so-we-believe-so-we-pray-towards-koinonia-in-worship-the-ditchingham-letter-and-report/report-of-the-consultation.html> (ultimo accesso 30 ottobre 2012). La *Lettera* e il *Rapporto* di Ditchingham (England, agosto 1994) fanno parte del programma di studio di Fede e Costituzione sul ruolo del culto nella ricerca dell'unità cristiana. Questi testi non sono "dichiarazioni ufficiali" del CEC, di FC o di una delle chiese membro, ma l'esito del lavoro di esperti provenienti da un'ampia varietà di tradizioni cristiane in tutto il mondo (teologi, liturgisti, ministri del culto, musicisti, pastori), convenuti a Ditchingham per approfondire il rapporto tra liturgia e unità cristiana, in uno spazio di confronto e studio, verificando i punti di accordo e le divergenze tra le posizioni delle diverse chiese.

¹⁹ Citato in E.F. Fortino, "La preghiera per l'unità da padre Paul Wattson al concilio Vaticano II e alla collaborazione con il Consiglio ecumenico delle chiese", *Centro Pro Unione*, 70, 2006, pp. 3-10, p. 4.

La teologia sottesa alle aperture di Leone XIII era ancora quella del "ritorno" dei cristiani e delle chiese separate dalla sede apostolica in seno alla chiesa cattolica romana. Il modello dell'unità cristiana come ri-unione alla chiesa cattolica era anche alla base dell'iniziativa di una *Ottava di preghiera per l'unità della chiesa (Church Unity Octave)*, lanciata nel 1908 da un prete episcopaliano americano, Paul Wattson, fondatore con suor Lurana White della Comunità francescana dell'Espiazione (*Atonement*), che l'anno successivo sarebbero stati accolti nella chiesa cattolica, insieme con la nuova fondazione religiosa. Le date scelte da Wattson coincidevano con due feste simboliche del calendario cattolico: dal 18 gennaio, festa della Cattedra di San Pietro, al 25 gennaio, festa della conversione di San Paolo.

L'iniziativa ebbe una vasta adesione in ambito cattolico, prima negli Stati Uniti e poi in Europa, e fu incoraggiata da Pio X, Benedetto XV e Pio XI. Tuttavia, oltre i confini della chiesa di Roma, questa pia pratica era inevitabilmente percepita come «una sorta di crociata per la conversione dei non cattolici»²⁰.

In realtà, l'esigenza di radicare i primi passi verso l'unità nella preghiera era vivamente sentita in tutte le confessioni cristiane. Il patriarca ecumenico Gioacchino III nel 1902 aveva indirizzato una lettera a tutte le chiese ortodosse, chiedendo se non fosse venuto il tempo di cercare «vie inusuali» per ritrovare l'unità con tutti i cristiani, e invitando alla preghiera²¹. «The heart of Edinburgh was not in its speeches but in its periods of prayer» avrebbe scritto John Mott rievocando l'esperienza della prima conferenza missionaria mondiale (1910), che vide nascere il movimento ecumenico²². Nel 1926 Fede e Costituzione incominciava la pubblicazione dei fascicoli con le *Suggestions for an Octave of Prayer for Christian Unity*, iniziativa parallela a quella cattolica. Inoltre non va sottovalutata l'esperienza di preghiera comune nei primi incontri ecumenici internazionali. I delegati alla prima conferenza mondiale di Fede e Costituzione a Losanna (1927) vissero l'evento stesso del raccogliersi in uno dei cristiani divisi, per invocare il perdono delle divisioni e cercare una via di riconciliazione, come un'autentica epifania dello Spirito, il cui significato restava incommensurabile rispetto agli stessi esiti teologici, in fondo modesti, dell'incontro.

«Ci siamo resi conto», diceva nel suo intervento all'assemblea il luterano Fernand Ménégos, «della nostra profonda unità in Gesù Cristo, il nostro unico Signore. Eravamo una cosa sola in lui e tuttavia non lo sapevamo!». Solo la preghiera consente di vedere questa realtà spirituale, e solo nella preghiera si trovano le risorse per rispondere

²⁰ M. Villain, *Unity: A History and Some Reflections*, Casterman, London 1961, p. 214, citato in F. Bliss & A. Greiler, "Paul Couturier and Maurice Villain: the Week of Prayer for Christian Unity", *One in Christ: a Catholic Ecumenical Review*, 2, 2008, pp. 270-284, p. 275.

²¹ Cfr. *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902-1992*, a cura di G. Limouris, WCC Publications, Geneva 1994, p. 3.

²² Riportato da "The Week of Prayer cit.", p. 15.

concretamente all'appello di Dio: «[...] per ricostruire concretamente il "corpo" di Cristo, finora lacerato, [...] occorre il ricorso a un mezzo fondamentale: la *preghiera*, la *comune intercessione*, in risposta alla luce diffusa esteriormente nella coscienza cristiana dallo Spirito Santo»²³. Con ancora maggior convinzione uno dei protagonisti della prima fase del movimento ecumenico, il vescovo anglicano di Western New York Charles Henry Brent, eletto per acclamazione presidente della Conferenza di Losanna, dichiarava esplicitamente nel sermone inaugurale che «l'obiettivo più importante di questa conferenza si può conseguire pregando insieme. Noi riserviamo alla preghiera molto più tempo di quanto non si faccia abitualmente nelle grandi assemblee [...] l'assemblea plenaria comincia *con* la preghiera, non *dopo* la preghiera [...] dobbiamo metterci [...] a disposizione di Dio, mettere nelle sue mani la nostra mente, il nostro giudizio e il nostro cuore, in modo che possa guidarci come vuole»²⁴.

Nel suo contributo al volume collettivo *La riunificazione cristiana. Il problema ecumenico nella coscienza ortodossa* (1933), che raccoglieva la riflessione dei maggiori teologi ortodossi dell'epoca sul problema dell'unità²⁵, padre Sergej Bulgakov, rettore dell'Istituto Saint-Serge di Parigi, sviluppava la tesi di un'unità reale già esistente tra le chiese, sperimentabile in modo misterioso nella preghiera, nell'ascolto della parola di Dio, nella vita spirituale, nei sacramenti, evocando espressamente la Conferenza di Losanna: «la percezione di una comune esperienza spirituale, di un'unione in Cristo raggiunse un livello di tensione straordinario. Per tutti era chiaro che *stava accadendo qualcosa* al sopra e di là di tutto quanto era stato stabilito nelle relazioni e nelle risoluzioni». Si tratta per Bulgakov di «una sorta di sacramento della vita spirituale, una sorta di comunione spirituale all'unico Cristo molto prima che possa celebrarsi la comunione a un unico calice»²⁶.

Agli occhi del teologo e filosofo russo, il luogo privilegiato per lasciare spazio al ministero dello Spirito, che «soffia dove vuole, e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va» (Gv 3,8), è proprio la preghiera, e in particolare la preghiera che già i cristiani possono dire insieme nella loro condizione di discepoli divisi: l'evento della comune

²³ *Enchiridion Oecumenicum VI. Fede e costituzione. Conferenze mondiali 1927-1993*, a cura di S. Rosso & E. Turco, EDB, Bologna 2005, n. 288 (qui e in seguito il numero rimanda al paragrafo progressivo).

²⁴ *Enchiridion Oecumenicum*, VI, 51-52.

²⁵ Cfr. *Christianskoe vossoedinenie. Ekumeničeskaja poblema v pravoslavnom soznanii* (La riunificazione cristiana. Il problema ecumenico nella coscienza ortodossa), Ymca-press, Parigi 1933. Accanto al saggio di Bulgakov, vi comparivano quelli dell'arcivescovo di Eliopoli Gennadio (Costantinopoli), del metropolita di Bucovina Nettario (Cernăuți), di N. Berdjajev (Parigi), A. Kartašev (Parigi), del protopresbitero S. Zankov (Sofia), di A. Alivisatos (Atene) e V.V. Zenkovskij (Parigi).

²⁶ S. Bulgakov, "U kladezja Jakovlja (In. 4,23). O real'nom edinstve razdelennoj cerkvi v vere, molitve i tainstvach", in Id., *Christianskoe vossoedinenie*, trad. di G. Parravicini, "Al pozzo di Giacobbe. L'unità reale della chiesa divisa, nella fede, nella preghiera e nei sacramenti", in Id., *Alle mura di Chersoneso e altri scritti*, La Casa di Matrona, Milano 1998, p. 292.

epiclesi rivela che «tra la Chiesa e le chiese esiste non solo un rapporto di reciproca esclusione, ma anche di reciproca unione»²⁷. Fondamento dogmatico della preghiera ecumenica è la comune glorificazione e invocazione del «Nome di Cristo, in cui per i fedeli è presente la persona stessa di Cristo. "Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro", e veramente tutti i cristiani che invocano nella preghiera il Nome di Cristo diventano già uniti in Cristo, così come a coloro che invocano il Nome della santa Trinità si riferisce la parola della preghiera sacerdotale: "Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola"» (Gv 17,21)²⁸.

La menzione del *Nome di Cristo* è rilevante, perché è al cuore della teologia della preghiera di Gesù, elaborata negli anni venti dai pensatori russi per rispondere alle obiezioni dottrinali sulla pratica della preghiera del cuore degli esicasti contemporanei del Monte Athos: una pratica che proprio in quegli anni veniva conosciuta in Occidente ed era destinata ad avere una grande risonanza tra i cristiani di tutte le confessioni, grazie anche alla fortuna dei *Racconti di un pellegrino russo*²⁹.

Se l'effervescenza del clima ecumenico degli anni '20 (ricordiamo anche le "conversazioni di Malines" tra cattolici e anglicani, animate dal cardinal Mercier e da Lord Halifax), avrebbe incontrato una seria battuta d'arresto — non solo per i cattolici — con l'enciclica *Mortalium animos* di Pio XI (1928), tuttavia non venne meno la spinta all'unità, cui non era estraneo il rinnovamento innescato dai movimenti biblico e liturgico.

Va qui senz'altro ricordata la figura e l'opera del benedettino dom Lambert Beauduin, monaco di Mont César, che a Roma — dove era stato invitato a insegnare liturgia — "scopre" l'Oriente, grazie anche alla conoscenza con altri due giovani monaci (Olivier Rousseau e Lev Gillet) e all'incontro con il metropolita ucraino unito Andrej Szeptycky. Nel piccolo gruppo matura la convinzione che il monachesimo, abbeverato alle stesse fonti, può avere un ruolo importante nella causa della riunificazione delle chiese.

La lettera apostolica *Equidem verba* di Pio XI (1924) è interpretata come un sostanziale *via libera* vaticano per la fondazione di un nuovo *monastero per l'unione*, e Beauduin inizia prima ad Amay (e inseguito a Chevetogne) una vita monastica benedettina con una particolare attenzione alla tradizione bizantina (la preghiera avviene nei due riti) e con una generale apertura ecumenica. Non è anzitutto un centro per preparare la *riunione dei fratelli dissidenti* (secondo uno schema unionista che avrebbe creato molti equivoci), ma un nucleo di vita monastica con un autentico respiro ecumenico:

Siamo realisti: il lavoro presente, alla portata di tutti, ha per fine di operare attraverso un lavoro personale fervente questo riavvicinamento spirituale degli spiriti e dei cuori:

²⁷ Ibid., p. 286.

²⁸ Ibid., p. 289.

²⁹ Ci permettiamo di rimandare in proposito al nostro articolo "La prière du cœur et la redécouverte en Occident de la tradition spirituelle de l'Église d'Orient", *Contacts*, 64/238, 2012, pp. 178-204.

conoscere, comprendere, stimare, amare i nostri Fratelli separati, *pregare con loro* per la concordia delle Sante Chiese³⁰.

La posizione ecumenica, aliena da ogni spirito *uniatista*, avrebbe attratto i sospetti della gerarchia cattolica, che allontanò per un ventennio il fondatore dalla comunità. Tuttavia la rivista *Irénikon* (la traduzione greca del motto benedettino *Pax*, intesa come strumento di riconciliazione) continuò le sue pubblicazioni offrendo un effettivo servizio ecumenico non solo in ambito cattolico. Fu proprio a Chevetogne che all'inizio degli anni Trenta Paul Couturier, un prete lionese sinceramente appassionato alla causa dell'unità, venne a conoscenza degli scritti e delle intuizioni di dom Lambert Beauduin, e ripensò i fondamenti e i fini dell'ottava di preghiera per l'unità cristiana. Couturier si rese conto che il modo in cui questa preghiera era realizzata non poteva essere altro, per un cattolico, che «un mezzo di proselitismo, di conquista spirituale», come si esprimeva in un articolo apparso sulla *Revue apologetique* nel 1935. Questo articolo avrebbe segnato il punto di partenza di un lungo apostolato dell'unità, destinato a rivoluzionare in profondità l'Ottava di preghiera cattolica, fino a trasformarla in un evento realmente ecumenico.

Per aggirare l'obiezione teologica che poneva un insormontabile *non possumus* nella coscienza del credente che si univa alla preghiera con cristiani che non ne condividevano interamente la fede, Couturier sposta l'accento dalla fondazione dogmatica dell'atto di orazione a quella che definisce *psicologia* dell'orante, e che non è nient'altro che l'interiore obbedienza all'oggettivo appello dello Spirito Santo.

Per evitare che per i cattolici l'Ottava finisse per essere «null'altro che un mezzo di proselitismo, di conquista spirituale», e che fosse perciò avvertita da ortodossi, anglicani o protestanti come «un agguato spirituale», provocando deprecabili malintesi che ne avrebbero compromesso lo spirito ecumenico, occorre insistere sulla *convergenza* di *preghiere indipendenti*, per impetrare con *umiltà*, «l'attuazione dell'Unità *così come* l'ha voluta e domandata Nostro Signore Gesù Cristo»³¹. Occorreva cioè «lavorare senza tregua e con tutta l'anima sotto l'impulso di una santa emulazione aliena da qualsiasi rivalità», per «rendere universale nel proprio gruppo questa grande impresa spirituale»³².

Il punto di attrazione dei fratelli dispersi non sta al centro di una confessione rispetto alle altre, ma nel futuro di Dio, che crea nuovamente nel presente la riconciliazione delle storie divise delle chiese: «Persuadiamoci bene che lo scopo dell'Ottava è un miracolo: bisogna che la nostra fede sia sufficiente e allora il miracolo avverrà (cfr. Mt 18,19)». Couturier stesso riassume così i *tre pilastri* (o il *triangolo*) dell'Ottava:

- 1) un *Confiteor* prolungato nell'umiltà, preghiera e penitenza, *indipendenti* ma *convergenti*;

³⁰ L. Beauduin, "De quoi s'agit-il?", *Irénikon*, 1, 1926, pp. 4-10, p. 9, corsivo nostro.

³¹ *Ecumenismo spirituale cit.*, pp. 78-79, corsivi dell'autore.

³² *Ibid.*

- 2) la necessità dell'ecumenicità di tale convergenza;
- 3) la conservazione integrale dell'indipendenza radicale delle teologie cristiane nonostante questa ecumenicità³³.

L'intuizione di Couturier si tradusse in un fitto scambio a tutti i livelli: con ortodossi (nell'articolo citato è riprodotta la lettera inviatagli dal metropolita ortodosso della diaspora russa Evlogij Georgievskij), anglicani, protestanti. La messa tra parentesi delle divergenze teologiche, tuttavia, non significava un *passare sopra* alle difficoltà (Couturier dedica molta attenzione a un articolo critico di Karl Barth in questo senso), ma cercarne la radice³⁴.

Le successive tappe sono segnate dalla fondamentale svolta rappresentata dal Concilio Vaticano II, non solo per la Chiesa cattolica ma per tutto il movimento ecumenico. Non è un caso del resto che la prima costituzione discussa dai padri conciliari sia stata quella sulla liturgia. Nel 1964 Paolo VI e Atenagora I ripetono insieme a Gerusalemme la preghiera di Gesù «perché tutti siano uno» (Gv 17); il decreto sull'ecumenismo del Concilio Vaticano II afferma che la preghiera è «l'anima del movimento ecumenico» (*Unitatis redintegratio*, 8). Nel 1966 la commissione di Fede e Costituzione del Consiglio ecumenico delle Chiese e il Segretariato (in seguito Pontificio consiglio) per la promozione dell'unità dei cristiani iniziano il lavoro congiunto per la preparazione del materiale per la Settimana di preghiera per l'unità, che viene utilizzato ufficialmente per la prima volta nel 1968.

La storia della Settimana di Preghiera per l'unità, rileva la teologa luterana Dagmar Heller, è un buon esempio di come la pratica stessa della preghiera possa provocare un cambiamento nella comprensione dell'ecumenismo da parte di una chiesa:

L'idea dell'ecumenismo come "ritorno" nella Chiesa cattolica romana e nei circoli anglicani influenzati da quella chiesa ha portato all'introduzione di una preghiera pubblica per l'unità. In pratica questa concezione dell'ecumenismo si è rivelata irrealistica, per cui la natura della Settimana di preghiera è stata modificata. Questa nuova attitudine verso l'ecumenismo ha trovato espressione nel Concilio Vaticano II³⁵.

Mentre si celebrava il concilio, la quarta conferenza mondiale di Fede e Costituzione (Montreal 1963), segnò uno sviluppo decisivo nell'approccio ecumenico alla liturgia, passando dalla comparazione di diversi modelli di culto al convinto «coinvolgimento

³³ Cfr. "Psicologia dell'Ottava di Preghiere dal 18 al 25 gennaio", in *Ecumenismo spirituale cit.*, p. 88 (corsivo nostro).

³⁴ La fondazione del Gruppo di Dombes avrebbe risposto a questa esigenza di approfondimento teologico: cfr. M. Wirz, "Pour la conversion des Églises: le travail du groupe des Dombes", *V^e Colloque œcuménique international "Pénitence, conversion, réconciliation"*, Bose, 2-4 maggio 2008.

³⁵ "The Soul of the Ecumenical Movement cit.", p. 401.

nell'opera dell'unità *nella e attraverso la liturgia*», con un corrispondente cambiamento «nella valutazione del posto del culto stesso»³⁶.

La sezione IV della conferenza di Montreal ("Il culto e l'unicità della Chiesa di Cristo"), riconosce come una delle «benedizioni del movimento ecumenico» la «riscoperta» del culto cristiano, «del duplice aspetto di "servizio" a Dio e al mondo espresso dal termine biblico *leitourgia*, come atto centrale e determinante della vita della chiesa [...] un atto che rappresenta la chiesa una e cattolica» (§106)³⁷. Per questo «la divisione fra le chiese [...] contraddice il vero culto, perché impedisce il pieno svolgimento del comune ministero della riconciliazione cui siamo chiamati in Cristo» (§108)³⁸.

Il culto e la preghiera sono divenuti uno dei temi costanti nell'agenda del CEC. All'Assemblea mondiale di Santiago di Compostela (1993), il direttore di Fede e Costituzione Günther Gassmann ha potuto esprimere la convinzione che «la preghiera comune per l'unità dei cristiani e la riflessione sul significato ecumenico del culto e della spiritualità occupano un posto essenziale in tutti gli sforzi ecumenici», e che una preghiera e un culto comuni siano non soltanto «preliminari dell'iniziativa ecumenica», ma anche «l'espressione e la celebrazione della *koinonia* già realizzata sul cammino della nostra piena comunione»³⁹.

Non si deve tuttavia pensare che questa raggiunta consapevolezza sia semplicemente il risultato di un progresso teorico nella riflessione teologica. Resta invece fondamentale la perseverante e quotidiana preghiera per l'unità di moltissimi cristiani, comunità cristiane e religiose, in particolare là dove cristiani appartenenti a confessioni diverse hanno intrapreso un cammino di vita comune in obbedienza all'evangelo.

L'idea di un *monastero invisibile per l'unità* di Paul Couturier s'ispirava alla realtà di una preghiera per l'unità presente e viva nell'esperienza monastica, che conosceva un tempo di rinnovamento in diverse chiese. In ambito protestante, possiamo qui ricordare la comunità di Taizé, fondata da frère Roger Schutz in Francia⁴⁰, quelle di Grandchamp in Svizzera⁴¹ e di Pomeyrol in Francia; in Germania, in seno alla chiesa luterana, le comunità di Imshausen (fondata da Vera von Trott e Hans Eisenberg), e le Marienschwestern di

³⁶ T. Berger, "Worship in and through Doxology? Reflection on Worship Studies in the World Council of Churches", *Studia Liturgica*, 16/314, 1987, p. 2, citato in J. Crawford & Th. Best, "Praise the Lord with the Lyre... and the Gamelan? Towards Koinonia in Worship", *The Ecumenical Review*, 46, 1994, pp. 78-96, p. 84.

³⁷ *Enchiridion oecumenicum*, VI, 1976.

³⁸ *Enchiridion oecumenicum*, VI, 1978.

³⁹ *Enchiridion oecumenicum*, VI, 2214.

⁴⁰ Cfr. J.-C. Escaffit & M. Rasiwada, *Histoire de Taizé*, Seuil, Paris 2008; Y. Chiron, *Frère Roger. Le fondateur de Taizé. 1915-2005*, Perrin, Paris 2008 (bibliografia a pp. 405-412). Sul nostro tema, segnaliamo: Bürki-Lanne, *La prière œcuménique*, Taizé 1970.

⁴¹ Cfr. M. De Vries, *Verso una gratuità feconda. L'avventura ecumenica di Grandchamp*, Paoline, Milano 2008.

Darmstadt, nate nel 1948 per iniziativa di madre Basilea (Klara Schlink, 1904–2001) e madre Martyria (Erika Madauss, 1904–1999)⁴².

La comunità monastica di Bose, fondata da Enzo Bianchi nel 1965, ha pubblicato nel 1973 un *Ufficio ecumenico per l'anno liturgico*, più volte rielaborato nelle successive edizioni⁴³. Nella Prefazione alla terza edizione (1993) il priore di Bose avverte che tale ufficio «vuole essere semplicemente una *liturgia delle ore ecumenica*, pregabile cioè da tutti i cristiani appartenenti alle diverse confessioni». Non si tratta di un ufficio *ad hoc*, ma di «una liturgia delle ore organica, completa, tesa nello sforzo di raggiungere la grande tradizione cristiana della chiesa unita»; non una liturgia «fabbricata», ma «un frutto dello sviluppo continuo e inesauribile della preghiera nella vita della chiesa».

La struttura della *Preghiera dei giorni* di Bose è, infatti, chiaramente riconoscibile e si colloca all'interno della tradizione liturgica occidentale, ma le fonti cui attingono le preghiere litaniche e le orazioni appartengono alle diverse chiese, di occidente e di oriente: liturgia cattolica, liturgia bizantina, liturgia armena, copta, caldea, siriana, liturgia riformata, liturgia anglicana. Le orazioni sono tratte dai sacramentari veronese, gelasiano, gregoriano, gallicano, ambrosiano, mozarabico, dal missale romano tridentino e del Vaticano II. Tra le fonti ci sono inoltre i testi elaborati dalla *Commission francophone cistercienne*, dalle chiese riformate della Svizzera romanda e quelli del *Common Worship for the Church of England*. La prefazione ricorda anche i precedenti tentativi di uffici monastici ecumenici: *Le cérémonial des Veilleurs* negli anni '20, *l'Office divin* del movimento *Église et liturgie* negli anni '40, *l'Office de Taizé et de Pomeyrol* negli anni '60. La *Preghiera dei giorni* di Bose non nasconde così di innestarsi in modo creativo nella tradizione liturgica della chiesa indivisa, cercando di rispondere all'esigenza nuova di una preghiera comune di cristiani che mentre condividono quotidianamente una stessa vita di sequela evangelica, appartengono a chiese che ancora non vivono la piena comunione:

Fino al IX secolo le liturgie delle chiese e delle comunità monastiche erano molteplici e diversificate. Era una varietà che nasceva da una profonda libertà e da una creatività non imbrigliata. Tempo di giovinezza della chiesa, di creatività nel lodare e nel pregare Dio. Tempo in cui la cattolicità appariva nell'unità della fede e nella diversità delle espressioni [...].

⁴² Più diffusamente cfr. A. Mainardi, "L'impegno attuale del monachesimo nel movimento ecumenico", in *Il ruolo del monachesimo nell'ecumenismo*, Atti del Simposio Ecumenico Internazionale, Abbazia di Monte Oliveto Maggiore, 30 agosto-1 settembre 2000, a cura di Donato Giordano, Abbazia di Monte Oliveto Maggiore, Siena 2002 (Studia Olivetana, 7), pp. 205-221.

⁴³ *Preghiera dei giorni. Ufficio ecumenico per l'anno liturgico*, a cura della Comunità Monastica di Bose, 1973, 1993⁵, 2011⁶. Cfr. G. Boselli, "La liturgie de Bose: ses principes inspireurs et quelques éléments spécifiques", *Liturgie*, 125, 2004, pp. 103-116.

Sì, noi offriamo alle chiese, con umiltà e amore, questa nostra fatica e questa nostra gioia, questo strumento per una liturgia ecumenica. E chiediamo insistentemente il dono dell'unità visibile per tutte le chiese di Cristo, affinché il mondo creda!

Marána thá! Signore Gesù, vieni presto!⁴⁴

La preghiera di una comunità ecumenica è sempre anche preghiera di intercessione per tutte le chiese e un'invocazione dell'unità. Naturalmente, il punto culminante e la fonte, e insieme la norma che dà forma a ogni preghiera cristiana (ascolto, rendimento di grazie, lode, confessione) è l'eucarestia: e la condivisione della mensa eucaristica è anche il fine cui tende la fatica di una quotidiana preghiera per l'unità. Come scrive il Gruppo di Dombes nel recente documento dedicato al Padre Nostro:

Non sarebbe [...] sufficiente pregare insieme, nemmeno con le parole stesse ricevute dal Signore e potrebbe diventare perfino un tradimento, se l'essere giunti a questa tappa decisiva ci immobilizzasse, soddisfatti del cammino percorso [...]. Come accontentarsi di una tappa, mentre tutto il dinamismo esige che il movimento intrapreso arrivi al suo traguardo? Pregare insieme il *Padre nostro* non può essere un alibi per non andare oltre. Nasce da una logica che troverà compimento soltanto nella comunione a uno stesso corpo eucaristico⁴⁵.

3. Prospettive teologiche

Alla vigilia del Concilio Vaticano II, dom Olivier Rousseau, monaco benedettino di Chevetogne, individuava tre motivi che, nonostante ogni condizionamento dogmatico, ci devono far pregare insieme per l'unità»: anzitutto la volontà di Cristo; in secondo luogo la promessa di Cristo a chi prega riunito nel suo nome; infine la forza della preghiera di acquietare le passioni che hanno alimentato le controversie dogmatiche. Per Rousseau una preghiera *comune* di cristiani di diverse confessioni è sempre anche un'*intercessione* per l'unità, in cui Cristo stesso è presente tra i suoi.

L'ecclesiologia di comunione del Concilio Vaticano II (cfr. in particolare *Lumen gentium*, 8 e 15) ha consentito alla chiesa cattolica di impegnarsi pienamente nel cammino ecumenico di riconciliazione con le altre chiese in vista dell'unità, e ha fornito il fondamento ecclesiologico di una preghiera comune per l'unità, parte integrante di un *ecumenismo spirituale*, anima del movimento ecumenico (*Unitatis redintegratio*, 8). Le direttive conciliari sono state riprese nel magistero papale (cfr. le encicliche *Orientalis lumen*, *Ut unum sint*, *Tertio Millennio adveniente*) e nel *Direttorio per l'applicazione dei*

⁴⁴ *Preghiera dei giorni cit.*, p. 4.

⁴⁵ Gruppo di Dombes, "Voi dunque pregate così", *Il regno*, 13, 2011, pp. 443-444.

principi e delle norme sull'ecumenismo (1993). In particolare, *Ut unum sint*, 4 mette in stretta relazione la preghiera di Cristo e quella dei credenti in lui (non solo cattolici!), per una comprensione più conforme al vangelo dello stesso ministero del Vescovo di Roma, che costituisce fino ad oggi il principale punto controverso del dialogo ecumenico:

Il Vescovo di Roma in prima persona deve far sua con fervore la preghiera di Cristo per la conversione, che è indispensabile a "Pietro" per poter servire i fratelli. Di cuore chiedo che partecipino a questa preghiera i fedeli della Chiesa cattolica e tutti i cristiani. Insieme a me, tutti preghino per questa conversione.

A livello ecumenico è accresciuta la consapevolezza della stretta interdipendenza tra ricerca del *consensus* teologico e approfondimento della vita liturgica delle diverse chiese⁴⁶. Questo tuttavia non significa elaborare una spiritualità o una preghiera ecumenica *accanto* alla preghiera cristiana quotidiana, ma lasciare che l'ecumenismo giudichi la qualità cristiana della preghiera, e al tempo stesso che la profondità della preghiera discerna e giudichi i passi da compiere nel cammino ecumenico, per rispondere pienamente alla volontà del Signore.

Accanto alle tradizioni delle singole chiese, esiste ormai anche una tradizione di preghiera comune dei cristiani ancora divisi che invocano dal Signore quell'unità che essi stessi si riconoscono incapaci di ritrovare. Proprio per questo, la preghiera interconfessionale non è la preghiera di una *chiesa ecumenica* che ha *già* ritrovato la piena unità. Appartiene alla dimensione del *non ancora*. La tensione tra l'unità che *già* esiste tra i cristiani — e che la preghiera comune permette di discernere con stupore e gratitudine — e il cammino che *ancora* rimane da fare, e per il quale la preghiera impegna l'intelligenza, la volontà, l'operare dei singoli cristiani e delle chiese nel loro insieme, non è prerogativa di una forma specifica di preghiera.

In questa duplice dimensione di rendimento di grazie e di lode per le opere che Dio compie (e l'unità è l'opera che lo Spirito Santo compie), e di supplica e invocazione per il compimento della volontà di Dio *sulla terra* (cioè nelle vite dei credenti), vive da sempre ogni preghiera cristiana.

La pratica stessa di una *preghiera ecumenica*, sia come preghiera interconfessionale negli incontri ecumenici, sia come partecipazione comune alla preghiera delle diverse chiese, sia infine come preghiera quotidiana di comunità di cristiani appartenenti a diverse confessioni, rappresenta una realtà che forse richiede ancora un'adeguata ermeneutica teologica. Le contestazioni alla preghiera comune negli incontri ecumenici e lo sforzo di riflessione teologica comune che ne è seguito in seno al CEC hanno mostrato i complessi problemi ecclesiologicali implicati dalla preghiera ecumenica, ma al tempo stesso come i cristiani ancora divisi siano chiamati a comprendere più in profondità il mistero della

⁴⁶ Cfr. per esempio la *Lettera* e il *Rapporto* di Ditchingham "So We Believe, So We Pray", agosto 1994.

preghiera cristiana. Se due o tre pregano insieme nel nome di Cristo, egli è in mezzo a loro (Mt 18,20); se c'è preghiera cristiana, là è presente la chiesa. Questo significa che nella misura in cui è autentica, anche la preghiera interconfessionale adombra la presenza dell'*Ecclesia una, sancta, catholica*.

La preghiera interconfessionale comune può facilmente offrire l'impressione di una certa *teatralità* (Vasilios Karayiannis); ma quale preghiera, anche se radicata in una veneranda tradizione liturgica, è di per sé immune dal rischio dell'ipocrisia (cfr. Gc 2,16-17; 1Gv 3,18)? Il vangelo indica alcune esigenze ineludibili per ogni preghiera cristiana: la sincerità, l'autenticità, la corrispondenza tra il cuore e le labbra, tra il dire e il fare; la preghiera non deve avvenire per farsi vedere (cfr. Mc 12,38-40; Mt 23,5; Lc 20,47); non deve essere autoreferenziale (cfr. Lc 18,10-14), ma preceduta e seguita da un agire a essa conforme (cfr. Mt 5,23-24; Mt 7,21; Lc 6,46-49). Negli Atti degli Apostoli, la preghiera e l'unità nell'amore definiscono la chiesa primitiva, raccolta attorno al pane spezzato: «Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere» (At 2,42).

La preghiera è un atto deliberato dell'orante, ma non appartiene integralmente all'orante. In particolare, la preghiera cristiana è sempre la preghiera di una chiesa (anche quando è preghiera personale), ma al tempo stesso la trascende, perché la preghiera è anzitutto lo spazio in cui l'assemblea convocata dalla Parola di Dio si apre all'ascolto di questa stessa parola. Detto altrimenti: la preghiera cristiana, espressione della fede apostolica incarnata in uno spazio e in una storia, in una tradizione liturgica caratterizzata da uno specifico *ethos* spirituale, trascende sempre il soggetto (individuale o comunitario) che la offre. Proprio perché i confini e la potenza dell'orazione non sono ultimamente determinati da chi prega, non può darsi una preghiera esclusiva. Si tratta di un dinamismo inerente a ogni atto di orazione. La preghiera avviene sulla soglia di apertura esistenziale dell'orante all'Altro, e mentre definisce i confini dell'io che prega (nell'*attenzione* ai propri pensieri, nella *purificazione* del cuore), li modifica incessantemente per oltrepassarli, ponendoli in relazione all'Altro che risponde e chiama. In questa direzione, la fenomenologia ermeneutica della religione colloca nell'"evento" della preghiera l'interpretazione del fenomeno religioso come apertura all'infinitamente Altro che si fa presente⁴⁷.

La problematicità stessa della preghiera interconfessionale acuisce l'evidenza di questo auto-trascendimento inerente all'esperienza della preghiera. Possiamo indicare un'analogia tra la situazione dei cristiani divisi che pregano insieme per l'unità e il circolo ermeneutico che per ogni autentica comprensione postula una precomprensione di cui si deve diventare consapevoli, accettando la radicale temporalità dell'esserci. Anche nella

⁴⁷ Penso alla riflessione di un filosofo come Bernhard Casper (in particolare *Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens*, Karl Alber, Freiburg im Breisgau 1988), che fa riferimento a un ampio spettro di autori, da Edmund Husserl a Martin Heidegger, e soprattutto ai *filosofi del dialogo*: da Martin Buber a Emmanuel Lévinas, da Franz Rosenzweig a Ferdinand Ebner.

preghiera ecumenica è presente un "circolo ermeneutico" che temporalizza l'esperienza ecclesiale e la ordina alla Parusia. La preghiera *per l'unità* non chiede ciò che *ancora* non esiste (in tedesco *beten um*), ma intercede perché si dilati e si compia ciò che *già*, imperfettamente, è presente (in tedesco *beten für*)⁴⁸. Il paradosso e lo scandalo della divisione dei cristiani trovano la loro epifania in una preghiera comune che s'interrompe prima di condividere la stessa mensa eucaristica, sacramento dell'unità; e tuttavia proprio l'evento di una preghiera comune tra cristiani ancora divisi ma riuniti nel nome di Cristo per invocare l'unità, li immette nell'intercessione che Cristo stesso fa al Padre, aprendoli all'accoglienza dello Spirito Santo, che incessantemente porta a compimento l'unità già presente.

La preghiera d'intercessione per l'unità dei cristiani non domanda ciò che non c'è, ma intercede affinché si dilati e si compia ciò che già, imperfettamente, è presente. Nella liturgia armena, dopo che il diacono invita l'assemblea a scambiare il bacio della pace, il popolo risponde: «Il Cristo si è rivelato in mezzo a noi», e il coro conferma: «La chiesa è diventata una sola persona. Il bacio è stato donato come un legame di perfezione. L'inimicizia si è allontanata, l'amore è stato effuso in tutti noi»⁴⁹.

L'unità è essenzialmente un dono dello Spirito, non è il risultato di un compromesso umano. Tuttavia ai cristiani è richiesto predisporre ogni cosa perché lo Spirito Santo possa operare. In questo senso uno strumento essenziale per la testimonianza cristiana è la preghiera: nella preghiera il Signore sempre di nuovo converte il cuore della sua chiesa all'unità. Non è un caso che proprio la preghiera eucaristica, che sta al cuore della Chiesa e ne esprime la sostanza stessa, sia percorsa dall'invocazione allo Spirito Santo che, per la comunione al corpo e al sangue di Cristo, riunisca i credenti in un solo corpo (*Canone romano*).

Il tema del raduno in unità dei figli dispersi, un'azione compiuta solo da Dio e che equivale alla salvezza, percorre tutta la letteratura profetica (cfr. Is 60,4, 66,18-21, Ger 37-38, Ez 34), per ispirare poi la liturgia giudaica e giungere a un testo cristiano come la "protoanafora" della *Didaché* «come questo [pane] spezzato, sparso sulle montagne e riunito è divenuto uno, così sia riunita la tua chiesa dalle estremità della terra nel tuo regno»⁵⁰. Anche Paolo, potremmo dire utilizzando un'espressione anacronistica, «concepisce l'eucaristia come *sacramento di unità*»⁵¹. La stessa intenzione della *Didaché* si ritrova in numerose preghiere eucaristiche antiche:

⁴⁸ Cfr. E. Eichele, "Réflexions sur la Semaine de prière universelle pour l'unité des chrétiens", *Verbum caro*, 82, 1967, pp. 32-57.

⁴⁹ *La divine Liturgie selon le rite de la Sainte Eglise Apostolique Arménienne*, Les Impressions Modernes, Lyon 1977, citato in B. Bürki, "L'unité des églises, intention de prière", *Positions luthériennes: théologie, histoire, spiritualité*, 1-2, 2003, pp. 153-160, p. 154.

⁵⁰ *Segno di unità. Le più antiche eucaristie delle chiese*, a cura dei monaci e delle monache di Bose sotto la direzione di E. Mazza, Qiqqion, Bose 1996, p. 157.

⁵¹ E. Mazza, "Introduzione. Come nasce la preghiera eucaristica", in *Segno di unità cit.*, p. 97.

Tu, Signore onnipotente, Dio eterno, come ciò che era sparso e poi riunito, è divenuto un solo pane, così raduna la tua chiesa dalle estremità della terra nel tuo regno (*Eucharistia mystica*, 25.3)⁵².

[...] riconciliati con tutti noi e sii propizio, Dio di verità, e come questo pane era sparso sulle montagne e riunito è divenuto uno, così riunisci la tua santa chiesa da ogni popolo, ogni regione, ogni città, ogni villaggio e casa, e rendila una, viva e cattolica [...] (*Anafora dell'Euclologio di Serapione*) (IV secolo).

Fa' cessare la divisione nella tua chiesa [...] accogliaci nel tuo regno [...] e dacci un cuore di unanimità (*Anafora di san Giacomo fratello del Signore*)⁵³.

E anche ora, Signore, ecco questa offerta è presentata [...] per tutta la chiesa santa cattolica, perché abiti in essa la tua quiete e la tua pace [...] e siano allontanati da essa le persecuzioni, i tumulti, le liti, gli scismi e le divisioni; e noi tutti siamo uniti, nella concordia l'uno con l'altro, con cuore puro e con amore perfetto (*Anafora di san Teodoro di Mopsuestia*)⁵⁴.

Queste poche citazioni sono forse sufficienti a indicare come la liturgia, cuore della testimonianza della Chiesa, sia un «momento di attuazione dell'unità visibile in quanto esperienza di partecipazione all'unico fondamento che si dona a tutti», e come soprattutto essa sia «anticipazione dell'unità visibile, cioè un momento dell'unità veniente»⁵⁵. In questo senso è molto importante che nella Chiesa cattolica, con la riforma liturgica attuata dal Concilio Vaticano II, si sia affrontato il lavoro necessario di eliminare tutte quelle pietre che avrebbero potuto «costituire anche solo l'ombra di un rischio di inciampo o di dispiacere»⁵⁶ lungo il cammino di una ritrovata unità. Come osservava Jean-Marie Tillard, i cambiamenti apportati nella riforma liturgica «non sono stati estranei alle sollecitazioni ecumeniche. I nostri fratelli ortodossi e protestanti, contestando alcune nostre pratiche, hanno obbligato la nostra tradizione a interrogarsi»⁵⁷.

Si può perciò giustamente sostenere che, indipendentemente da qualsiasi ideologia ecumenica, la «liturgia cristiana autentica è in se stessa ecumenica ovvero fonte di unità della Chiesa, in quanto il mistero di Cristo che la liturgia celebra è mistero di comunione.

⁵² *Segno di unità cit.*, p. 159.

⁵³ *Ibid.*, p. 177.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 315.

⁵⁵ G. Bausani, "Presentazione", in *Liturgia ed ecumenismo*, Atti della XXXVI Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, Monastero di Bose, 25-29 agosto 2008, a cura di G. Boselli, CLV-Edizioni liturgiche, Roma 2009, p. 7.

⁵⁶ A. Bugnini, "Modifications aux oraisons solennelles du Vendredi Saint", *La Documentation catholique*, 1445, 1965, pp. 603-604, citato in G. Boselli, "Introduzione. La liturgia, regola e canone della fede e del dialogo ecumenico", in *Liturgia ed ecumenismo cit.*, p. 12.

⁵⁷ J.-M. Tillard, "La réforme liturgique et le rapprochement des églises", in *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a Mons. Annibale Bugnini*, CLV-Edizioni Liturgiche, Roma 1982, p. 226.

Occorre credere che il mistero celebrato da tutte le Chiese cristiane è la prima ed essenziale fonte di comunione di cui le Chiese oggi dispongono»⁵⁸. Quest'affermazione non nega il malessere crescente nei confronti della cosiddetta *preghiera ecumenica*, ma fornisce forse una chiave per non lasciarsi paralizzare da pur legittime esitazioni. Come faceva notare padre Kondothra M. George, teologo della chiesa ortodossa siriana malankarica e membro della commissione centrale del CEC, la preghiera cristiana è per tutti e in favore di tutti:

Una chiesa che prega "con il sole e la luna e le stelle, con la terra e gli oceani, con gli angeli e gli arcangeli, con i Serafini e i Cherubini" (Liturgia siriana di San Giacomo), può solo pregare in modo inclusivo⁵⁹.

Naturalmente la liturgia non è una dichiarazione d'intenti, ma impegna radicalmente la vita spirituale e teologica del credente e di una chiesa. Per questo la preghiera per l'unità sarebbe ipocrita, se non implicasse un'azione conseguente, sia sul piano teologico, sia sul piano pratico. Emilio Castro, che fu segretario generale del CEC, scrisse lucidamente: «Talvolta sospetto che non mettiamo molta passione nelle nostre preghiere per l'unità cristiana precisamente perché sappiamo quanto la risposta a queste preghiere dipenda da quello che facciamo». Commentando quest'affermazione, Dagmar Heller ha fatto notare come «la preghiera per l'unità sia più difficile di ogni altra, proprio perché è legata all'azione»: è più facile impegnarsi in problemi come la fame nel mondo che affrontare la separazione tra le chiese, «perché il lavoro per l'unità tocca la nostra sostanza teologica e la nostra identità confessionale»⁶⁰.

«Occorre moltiplicare i gesti, le azioni, le manifestazioni di unità», scriveva padre Boris Bobrinskoy, all'indomani del concilio Vaticano II, per «abituare i cristiani a pregare insieme, a riflettere in un linguaggio comune, a vivere come fratelli» (cfr. 1Gv 3,17). Al cuore di questo movimento d'incontro sta «la preghiera nel segreto del cuore e la preghiera comune», che è sempre «una preghiera nello Spirito Santo», che s'innesta nell'intercessione di Cristo al Padre e «ha il suo luogo nella sinfonia liturgica diretta dal Grande Sacerdote Gesù stesso», integrandosi alle preghiere delle chiese. «Se è autentica e viva, essa implorerà la ricostituzione dell'unità a tutti i livelli: dell'uomo interiore, riconciliato con se stesso, della famiglia, della comunità, della parrocchia, della nazione, dalla grande famiglia universale degli uomini»⁶¹.

⁵⁸ G. Boselli, "Introduzione cit.", p. 16.

⁵⁹ *How should we pray cit.*

⁶⁰ "The Soul of the Ecumenical Movement cit.", p. 402.

⁶¹ B. Bobrinskoy, "Fondements théologiques de la prière commune pour l'unité", *Verbum caro: revue théologique et œcuménique*, 82, 1967, pp. 14-31, pp. 27-28.

Pregare con lo Spirito Santo, ricordava Paul Evdokimov, significa conferire alle parole abituali quel soffio escatologico che conduce *in avanti*, aprendo all'attesa del Regno dei confessori e dei martiri, tenendo viva «la domanda così lancinante del pane veramente *sostanziale*, del pane eucaristico». ⁶² Proprio questa tensione escatologica insita nella preghiera eucaristica, secondo il teologo russo, «conduce all'epiclesi ecumenica, essenza della preghiera per l'unità» ⁶³.

Ma la preghiera è anche la manifestazione di una mancanza, il luogo di un'assenza. Gesù stesso ha pregato per l'unità, perché essa è un dono, è sempre un *avvento* dello Spirito, non è mai una semplice presenza, una disponibilità anteriore e intangibile al concreto cammino storico delle chiese. La preghiera cristiana stessa non può che essere un'incessante *epiclesi ecumenica*, in cui anche il *mistero della disunione* è ricondotto forse al suo senso ultimo: l'accadere di un'unità più consapevole e profonda, in vista della salvezza del mondo (*perché il mondo creda*).

Enzo Bianchi ha messo giustamente in guardia dal rischio della rassegnazione alla divisione, che può nascondersi dietro «la facciata di un'apparente sottomissione all'azione dello Spirito Santo»: è l'illusione di voler «camminare senza gli altri cristiani [...] accontentandosi di un ecumenismo nutrito di cordialità, di solidarietà, di rispetto reciproco ma privo di una vera ricerca della comunione visibile, quella per la quale ha pregato lo stesso Gesù alla vigilia della sua passione (cfr. Gv 17,11, 17,21-23)» ⁶⁴.

La preghiera *ecumenica* è quello che è: preghiera dei cristiani divisi, preghiera del corpo di Cristo diviso. Per questo nessuna occasione di preghiera comune dei cristiani che ancora non vivono la piena comunione può celebrare se stessa, cioè fingere normale la situazione di divisione; essa non potrà che essere invocazione della grazia dell'unità e insieme confessione del peccato della propria divisione: invocazione dell'unità come dono e come perdono. In questa invocazione si può radicare un autentico *agire* ecumenico: «Solo nello spazio dell'invocazione prende figura l'azione possibile» (Alberto Caracciolo) ⁶⁵. Non esiste una spiritualità *ecumenica*, ma una qualità ecumenica essenziale della spiritualità cristiana, che deve sempre tenere conto dell'altro, e tendere all'unità voluta dal Signore. Allo stesso modo, potremmo dire che non esiste una preghiera *ecumenica* in senso proprio, ma un'apertura ecumenica ineludibile di ogni preghiera cristiana. È questa irriducibile apertura ecumenica di ogni preghiera che rivela la dinamica di una verità che si temporalizza: confessare e pregare la verità della fede significa *fare* la verità, cioè impegnarsi concretamente per l'unità.

⁶² P. Evdokimov, "L'Esprit saint et la prière pour l'unité", *Verbum caro*, 55, 1960, pp. 250-264, pp. 259-260.

⁶³ Ibid., p. 260.

⁶⁴ E. Bianchi, "Spiritualità ed ecumenismo", in *Liturgia ed ecumenismo cit.*, pp. 231-239.

⁶⁵ Cit. da G. Moretto, "Legge del pregare e legge del pensare", in *Pregghiera e filosofia*, a cura di Id., Morcelliana, Brescia 1991, p. 121.

Primo protagonista della preghiera cristiana è lo Spirito Santo. Forse proprio l'attuale situazione tra le chiese, dove il dialogo sembra farsi tanto più difficile quanto più si avvicina al fine di una piena unità visibile, richiede un rinnovato ascolto della Parola di Dio, nella sua alterità irriducibile a ogni inculturazione, e un'incessante invocazione dello Spirito Santo, perché ispiri creativamente un rinnovamento delle diverse tradizioni spirituali, teologiche, liturgiche, che consenta alle chiese di riconoscere e accogliere quell'unità che Dio ha donato loro in Cristo, e di *con*-formarsi sempre più alla volontà di Dio, che è la salvezza di tutti gli uomini (1Tim 2,4).

Il presente saggio è tratto dal vol. 5 - dell'anno 2013 - numero 1 della Rivista Online – Fogli Campostrini, edita dalla Fondazione Centro Studi Campostrini, Via S. Maria in Organo, 4 – 37129 Verona, P. IVA 03497960231

Presidente della Fondazione Centro Studi Campostrini - Rosa Meri Palvarini

Direttore responsabile e scientifico - Massimo Schiavi

Fondazione Centro Studi Campostrini. Tutti i diritti riservati. 2012.

ISSN: 2240-7863

Reg. Tribunale di Verona n. 925 del 12 maggio 2011.

La proprietà letteraria dei saggi pubblicati è degli autori. Tutti i saggi sono liberamente riproducibili con qualsiasi mezzo con la sola condizione che non siano utilizzati a fini di lucro. L'autore e la fonte debbono sempre essere indicati.

All articles are property of their authors. They are freely reproducible in any form as long as not used for profit. In all cases both authors and source must be indicated.