

Il consenso differenziato tra le Chiese

73

Prospettive e sviluppi alla luce dei recenti dialoghi cattolico-luterani

Paolo Colombo

Abstract – Through the discussion of two recent summery documents (*Raccogliere i frutti*, 2009; *Dal conflitto alla comunione*, 2013) this article wishes to evaluate the results of the Lutheran-Roman Catholic dialogue with particular reference to the category of «differentiated consensus», which in many ways is the culmination of the two confessions' ecumenical journey. The investigation is carried out regarding both method and content. What exactly do we mean when we speak of «differentiated consensus»? And to which doctrinal areas can it be applied without fear of misunderstanding? The ecumenical gains made in recent years are presented; and some permanently problematic and distancing issues between the Churches are evidenced as well. In conclusion, right now it seems correct to say that «differentiated consensus» is to be welcomed as a category *in fieri* rather than as a category fully acquired by ecumenical dialogue.

1. *Una rinnovata stagione del dialogo ecumenico*

Il movimento ecumenico ha una storia ormai lunga; ha attraversato tutto il XX secolo segnando snodi di notevole portata, in particolare – con riferimento alla parte cattolica – grazie al Concilio Vaticano II che, offrendo una lettura rinnovata della Chiesa e dei rapporti tra la Chiesa cattolica e le altre confessioni cristiane, ha dischiuso piste di riflessione che nei decenni seguenti hanno dato adito a confronti di grande rilievo. Il metodo delle convergenze ha rappresentato uno dei capitoli privilegiati di questa storia. In termini generali possiamo descrivere tale metodo come lo sforzo delle Chiese di approfondire i rispettivi impianti teologici, con la volontà di evidenziare i punti di prossimità rivisitando al contempo quelli di attrito o comunque di maggiore distanza. È possibile, sulla scia delle acquisizioni più recenti, ricomprendere le opposizioni che hanno segnato la vicenda cristiana facendo emergere quelle convergenze che,

secondo l'auspicio dei dialoghi, vengano a sostituire le divergenze del passato¹?

Nel presente contributo, senza ripercorrere per intero l'ormai lungo tratto di strada legato al metodo delle convergenze², ci concentreremo sul dialogo cattolico-luterano sulla base di due documenti recenti: *Raccogliere i frutti. Aspetti fondamentali della fede cristiana nel dialogo ecumenico. Consensi, convergenze, differenze*, pubblicato nel 2009 a firma del presidente del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani cardinale Walter Kasper; e *2017: la Riforma. Dal conflitto alla comunione*, pubblicato nel 2013 a cura della Commissione luterana-cattolica romana sull'unità³.

Pur muovendo da prospettive diverse – di matrice cattolica il primo, frutto del lavoro di una commissione mista il secondo – i due testi hanno significative radici comuni, a partire dal fatto che entrambi si presentano come documenti di sintesi. Una sintesi comunque orientata al futuro: nel primo caso si tratta, per il mondo cattolico, di raccogliere i frutti emersi dai dialoghi con il vasto mondo della Riforma per favorirne l'accoglienza nei diversi ambiti ecclesiali; nel secondo di guardare oltre, al 500° anniversario della Riforma e alle possibilità di incontro tra Chiese per troppo tempo divise. Vale del resto per l'ecumenismo quello che va detto più in generale per la storia:

«Quello che è accaduto nel passato non si può cambiare, ma può invece cambiare, con il passare del tempo, ciò che del passato viene ricordato e in che modo. La memoria rende presente il passato. Mentre il passato in sé è inalterabile, la presenza del passato

¹ Per una lettura del rapporto tra consenso raggiunto e differenze che permangono in ordine al dialogo tra le Chiese si veda il saggio, prezioso sia dal punto di vista del metodo che in chiave bibliografica, di A. Maffei, *La situazione attuale del dialogo: ecumene del consenso e delle differenze. Una prospettiva cattolica*, in «Protestantesimo», 67, 2012, pp. 15-29.

² Per un primo approfondimento della questione rimandiamo a un nostro precedente saggio: P. Colombo, *Il metodo delle convergenze. Un contributo al dialogo ecumenico*, in P. Colombo (ed), *Prospettive ecumeniche dopo l'Assemblea di Sibiu*, Milano 2009, pp. 83-129.

³ I due testi sono consultabili in edizione italiana in «Il Regno - Documenti», 54, 2009, pp. 585-664 e *ibidem*, 58 2013, pp. 353-384. Sulla situazione e le prospettive dei confronti ecumenici, con particolare riferimento a quelli tra cattolici e luterani, si possono segnalare: A. Birmelé, *Die ökumenischen Dialoge: Meilensteine auf dem Weg zur Einheit*, in «Una Sancta», 64, 2009, pp. 123-136; trad. it. *I dialoghi bilaterali tra le chiese: punti di riferimento sulla strada dell'unità*, in «Studi Ecumenici», 29, 2011, pp. 235-254; G. Cereti, *I dialoghi teologici fra la Chiesa cattolica e le Chiese della Riforma*, in A. Pacini (ed), *Pensare la fede in comunione. I dialoghi teologici tra le Chiese*, Milano 2013, pp. 65-105; D. Sattler - V. Leppin (edd), *Reformation 1517-2017*, Freiburg i.Br. - Göttingen 2014; T. Söding, *Reformation auf dem Prüfstand. Die ökumenische Debatte vor 2017 – aus katholischer Sicht*, in «Catholica», 69, 2015, pp. 1-13; R. Burigana, *In mezzo al guado? Il dialogo ecumenico tra la Chiesa Cattolica e le Chiese e comunità della Riforma*, in «Lateranum», 81, 2015, pp. 471-490.

nel presente si può modificare. In vista del 2017, il punto non è raccontare una storia diversa, ma raccontare questa storia in maniera diversa»⁴.

Il passato di divisioni non si può mutare; facendo leva sui dialoghi svolti finora ci si può tuttavia chiedere se le convergenze raggiunte non consentano di reinterpretare il rapporto tra opposizioni e differenze (inconciliabili le prime, accoglibili le seconde) senza minimizzare le problematiche in gioco, ma tendendo a una più profonda interazione tra i vari punti di vista. Non diversamente suggerisce l'invito alla ricezione posto ad introduzione del documento a firma di Kasper⁵: il passato e gli stessi documenti di convergenza non costituiscono un dato di archivio, ma si inseriscono nella tradizione vivente delle Chiese; possono essere trascurati così come possono crescere nelle letture successive fino a inverarsi nelle prassi ecclesiali⁶.

È ad ogni modo ragionevole, dopo decenni di confronti, tracciare qualche bilancio. Un primo sforzo di sintesi si impone già a fronte del lungo cammino percorso insieme:

«Considerando ciò che abbiamo realizzato in oltre quarant'anni, possiamo ben ringraziare il Signore per i ricchi frutti che abbiamo raccolto nei nostri dialoghi. Non c'è motivo di essere scoraggiati o frustrati o di parlare di 'inverno ecumenico' ... E tuttavia dobbiamo riconoscere, realisticamente, che non abbiamo ancora raggiunto l'obiettivo del nostro pellegrinaggio ecumenico, ma ci troviamo in uno stadio intermedio»⁷.

A monte di tale considerazione, che colloca l'evoluzione dei dialoghi in una sorta di spartiacque tra punti acquisiti e difficoltà ancora esistenti, una domanda si impone: qual è l'obiettivo del 'pellegrinaggio ecumenico'?

Una prima risposta, fortemente presente in *Raccogliere i frutti*, è quella che potremmo definire classica soprattutto in prospettiva cattolica: il ristabilimento dell'unità visibile della Chiesa. Non bastano accordi su alcuni punti dottrinali, mantenendo tuttavia inalterate le divisioni di fondo; neppure ci si può accontentare di un 'ecumenismo spirituale' basato sulla preghiera e la buona volontà comune. Occorre andare oltre e mirare all'obiettivo della piena unità ecclesiale. Il fine dei dialoghi

⁴ *Dal conflitto alla comunione*, n. 16.

⁵ «Così speriamo di avviare e facilitare la ricezione dei risultati dei dialoghi ... e di stimolare la prosecuzione del dialogo sulle questioni che sono ancora aperte» (*Raccogliere i frutti*, n. 1).

⁶ Sull'accoglienza ecclesiale dei frutti raggiunti attraverso i dialoghi ecumenici si può vedere: E.M. Sironi - R. Scognamiglio (edd), «*Raccogliere i frutti ...*». *La ricezione nella Chiesa e tra le Chiese. Gli ostacoli della ricezione e le soluzioni*, Atti del III Seminario di ecumenismo, Bari 2014.

⁷ *Raccogliere i frutti*, n. 4.

infatti «non è il sincretismo o l'unità al minimo comun denominatore o la coesistenza pacifica nella divisione, bensì la comunione visibile piena nella fede, nella vita sacramentale, nel ministero apostolico e nella missione»⁸.

In parte diversi gli obiettivi ecumenici formulati nel testo *Dal conflitto alla comunione*. Nella *Prefazione*, rivolgendo l'attenzione all'appuntamento del 2017, i due co-firmatari (il vescovo ausiliare cattolico di Fulda Karlheinz Diez e il vescovo luterano emerito di Helsinki Eero Huovinen) scrivono: «Questo anno giubilare ci presenta due sfide: la purificazione e la guarigione delle memorie, e la restaurazione dell'unità dei cristiani secondo la verità del Vangelo di Gesù Cristo»⁹. Abbiamo già accennato alla purificazione della memoria; dal canto suo l'affermazione circa il ristabilimento dell'unità dei cristiani secondo il Vangelo di Gesù riapre a tutto campo il discorso sulla Chiesa-una nella sua comprensione teologica¹⁰.

Si tratta di una differenza significativa – le formulazioni 'unità visibile della Chiesa' e 'unità dei cristiani secondo il Vangelo di Gesù Cristo' non necessariamente coincidono – che in ogni caso non compromette la coerenza di intenti circa i passi necessari per avvicinarsi a tali obiettivi. Al riguardo le finalità dei due documenti tornano a incontrarsi: occorre riprendere il filo dei dialoghi più recenti facendo risaltare i punti d'intesa raggiunti e cercando di comprendere in prospettiva rinnovata anche quelli di persistente distanza. Si tratta in definitiva di fare avanzare la logica del 'metodo delle convergenze', ponendo l'interrogativo circa l'estensibilità delle convergenze stesse all'ermeneutica confessionale nel suo insieme: è questa, come avremo modo di approfondire, l'ambizione insita nella figura del 'consenso differenziato'.

2. Il consenso differenziato nella sfumatura delle sue interpretazioni

Partiamo da una considerazione sulla quale c'è unanimità: la coscienza – per riprendere un adagio caro a papa Giovanni XXIII – che ciò che unisce

⁸ *Ibidem*, n. 3.

⁹ *Dal conflitto alla comunione, Prefazione*.

¹⁰ Si tratta di un punto fondamentale per la riflessione teologica circa l'ecumenismo: «Dobbiamo chiederci ancora una volta che cosa significa realmente unità cattolica nel senso originale del termine, e come possiamo farne una realtà concreta oggi» (W. Kasper, *Vatican II: Toward a Multifaceted Unity*, in «Origins», 45, 2015, pp. 153-159; trad. it. *L'unità attraverso la diversità*, in «Il Regno - Attualità», 60, 2015, pp. 623-629, qui p. 625).

è ben più che non ciò che divide. Ciò è detto all'inizio di *Raccogliere i frutti*: «Ciò che condividiamo nella fede è molto più di ciò che ci divide. Il terreno che abbiamo in comune può essere una solida base per il superamento delle divisioni esistenti fra di noi»¹¹. Analogamente leggiamo nel testo *Dal conflitto alla comunione*: «In virtù degli elementi comuni, il dialogo è possibile; a motivo delle divergenze, il dialogo è necessario»¹². I fattori di unità – condivisi da sempre in quanto riconosciuti patrimonio comune, oppure emersi come tali in virtù dei dialoghi ecumenici – costituiscono una ricchezza enorme, che in nessun modo può essere trascurata; ed è a partire da qui che si può, ovvero si deve proseguire nel dialogo, affinché la concordia si espanda illuminando gli aspetti ancora irrisolti. Il punto di arrivo di tale tracciato potrebbe appunto esprimersi nella figura del consenso differenziato, dove si riconosce che gli accordi teologico-dottrinali hanno raggiunto una consistenza tale da consentire di parlare – per utilizzare un'espressione analoga e complementare – di unità nella diversità riconciliata¹³.

Fin dove si può spingere tale affermazione? E di rimando, in quali ambiti il consenso differenziato tra luterani e cattolici può dirsi adeguatamente raggiunto? *Dal conflitto alla comunione* si esprime in termini di consenso differenziato circa la dottrina della giustificazione¹⁴ e la comprensione del rapporto tra Scrittura e tradizione¹⁵: in entrambi i casi – tutt'altro che secondari, trattandosi dei pilastri su cui si è costruita l'opposizione tra Lutero e la Chiesa cattolica – si è raggiunto un livello di intesa sufficiente per affermare, ad esempio, che «le condanne dottrinali del XVI secolo, nella misura in cui esse si riferiscono all'insegnamento della giustificazione, appaiono sotto una luce nuova: l'insegnamento delle Chiese luterane presentato in questa *Dichiarazione* non cade sotto le condanne del concilio di Trento»¹⁶.

¹¹ *Raccogliere i frutti*, n. 13.

¹² *Dal conflitto alla comunione*, n. 32.

¹³ Quanto alla 'diversità riconciliata' come mutamento di paradigma in campo ecumenico si veda: H. Meyer, *Versöhnte Verschiedenheit. Aufsätze zur ökumenischen Theologie*, 3 voll., Frankfurt a.M. - Paderborn 1998-2009.

¹⁴ *Dal conflitto alla comunione*, n. 123.

¹⁵ *Ibidem*, n. 210.

¹⁶ *Ibidem*, n. 139; cfr. *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, 1999, n. 41. Sul tema delle condanne dottrinali e sul percorso del loro possibile superamento rimangono decisive le analisi, frutto di un ampio lavoro condotto da una Commissione teologica mista, contenute in K. Lehmann - W. Pannenberg (edd), *Lehrverurteilungen – kirchetrennend?*, 4 voll., Freiburg i.Br. - Göttingen 1988-1994.

Poniamo di nuovo la questione sotto il profilo del metodo: è corretto dire che 'l'unità dei cristiani secondo la verità del Vangelo di Gesù Cristo' si realizza nella forma del consenso differenziato sui nodi principali della fede, così che anche le differenze vengono sussunte in tale unità e da ultimo rilette quali espressioni legittime delle rispettive sensibilità confessionali? In discussione, lo ripetiamo, è il raffronto tra convergenze (raggiunte) e divergenze (che pure permangono), nella precisazione che le acquisizioni ecumeniche non si specificano in chiave solo quantitativa (pur con qualche semplificazione, l'adagio sopra citato: le cose che uniscono sono assai più di quelle che dividono), ma qualitativa: gli aspetti su cui si è (ri)trovata l'unità sono di gran lunga più importanti rispetto a quelli che continuano a dividere; e anche riguardo ai nodi che dividono le convergenze raggiunte permettono di non parlare più di punti dirimenti, ma di modalità differenti di esprimere la medesima verità cristiana.

L'intenzione che orienta *Dal conflitto alla comunione* è formulata in modo chiaro. Ai passaggi già riportati si può aggiungere il seguente, che ripropone peraltro uno snodo di grande rilevanza nella storia della Riforma:

«La *Confessione di Augusta* è una testimonianza inequivocabile della determinazione che i riformatori luterani avevano di mantenere l'unità della Chiesa e di restare all'interno dell'unica Chiesa visibile. Nel presentare esplicitamente la differenza come di minor importanza, la *Confessione* assume una posizione simile a quella che oggi chiameremmo un consenso differenziato»¹⁷.

Anche *Raccogliere i frutti* si rifà più volte alla figura del consenso differenziato, attribuendo però ad essa un profilo meno marcato. Riprendiamo il seguente passaggio, sempre vertente sul nodo della giustificazione:

«Il consenso su verità fondamentali della dottrina della giustificazione è indubbiamente una pietra miliare e un risultato permanente del dialogo ecumenico. Ma è un consenso limitato a verità *fondamentali*. Esistono ancora posizioni diverse riguardo ad altre verità intimamente legate con queste verità fondamentali, che hanno delle ripercussioni sul vero significato dell'espressione *consenso fondamentale*»¹⁸.

Decisivo è cogliere il nocciolo dell'argomentazione di Kasper circa il legame tra verità fondamentali su cui si è fatta piena luce e altre verità al cui riguardo le posizioni rimangono distanti. Difficile poi non vedere, sullo sfondo, un rimando implicito al principio della 'gerarchia nella verità', volutamente inserito nel *Decreto sull'ecumenismo* del Concilio Vaticano

¹⁷ *Dal conflitto alla comunione*, n. 70.

¹⁸ *Raccogliere i frutti*, n. 109.

Il¹⁹: in gioco, in ultima istanza, è dunque l'ermeneutica conciliare, nella sua declinazione all'interno della discussione circa il possibile consenso differenziato tra le Chiese.

Le considerazioni di Kasper sembrano ad ogni modo muoversi in una direzione di ordine restrittivo: pur avendo portato chiarezza su aspetti importanti della verità cristiana, ne restano in ombra altri ad essi intimamente connessi; il tutto senza dimenticare che, sotto il profilo dottrinale, non esistono aspetti irrelati rispetto ai nodi fondamentali della verità cristiana. Non può allora sfuggire la seguente puntualizzazione, con la quale Kasper precisa i limiti entro cui porre l'intera analisi e le sue ricadute sotto il profilo delle possibili intese:

«Questo concetto di 'consenso differenziato' o 'diversità riconciliata' ricco di conseguenze ... richiede ulteriori chiarificazioni. Il suo uso riguardo a questioni che devono essere ancora risolte richiede una riflessione previa sulle questioni fondamentali che sottendono il concetto stesso. Forse è meglio non parlare di 'consenso differenziato', ma di 'convergenza su elementi importanti'; questo implica che si sono fatti dei progressi e che si spera in un maggior avvicinamento nel corso di successivi dialoghi»²⁰.

È solo una nota, ma riveste un peso notevole, visto che con essa Kasper di fatto restringe la portata del 'consenso differenziato', riconducendolo alla più consueta 'convergenza su elementi importanti' della verità cristiana. I punti di accordo vengono riletti in chiave selettiva, mettendo in guardia da indebite estensioni delle convergenze stesse verso un più ampio consenso confessionale.

Sulla medesima lunghezza d'onda si pongono le valutazioni con cui, nelle pagine conclusive del testo, Kasper getta uno sguardo d'insieme sul cammino ecumenico, sui suoi risultati e non da ultimo sulle incomprendimenti ancora in atto.

«Bisogna riconoscere onestamente e realisticamente che, benché i nostri dialoghi abbiano prodotto dei risultati importanti, non ci hanno ancora condotti allo scopo finale della piena comunione visibile. Le Chiese si trovano in uno stadio intermedio, alle prese con questioni fondamentali e difficili cui danno risposte contrastanti»²¹.

Non stiamo vivendo un 'inverno ecumenico', ma neppure siamo in vista del traguardo costituito dall'unità visibile tra le Chiese. Ci troviamo in

¹⁹ «Nel mettere a confronto le dottrine si ricordino che esiste un ordine o 'gerarchia' nelle verità della dottrina cattolica, essendo diverso il loro nesso col fondamento della fede cristiana» (*Unitatis redintegratio*, n. 11).

²⁰ *Raccogliere i frutti*, n. 43, nota 21.

²¹ *Ibidem*, n. 106.

uno stadio intermedio: tante le acquisizioni raggiunte, tanti i nodi ancora da chiarire; sostanziali le convergenze e d'altronde non secondarie le divergenze da sciogliere. Il fatto di trovarci in uno stadio intermedio non impedisce, anzi suppone sia possibile avanzare verso stadi più prossimi alla meta finale, ed è questo appunto il terreno sul quale i dialoghi sono chiamati a proseguire.

Assai diverso l'approccio nell'altro documento:

«In quanto membri dello stesso corpo, cattolici e luterani ricordano insieme gli eventi della Riforma che portarono alla situazione oggettiva per cui da allora in poi essi sono vissuti in comunità separate, pur appartenendo ancora allo stesso corpo. Questa è una possibilità impossibile, ed è fonte di grande sofferenza»²².

Quello in cui ci troviamo non è visto come uno 'stadio intermedio' che può preludere a convergenze maggiori, ma come la 'possibilità impossibile' delle due Chiese – la cattolica e la luterana – in rapporto all'unica Chiesa di Cristo. Il riconoscimento di un consenso differenziato tra le Chiese può costituire un principio di soluzione all'aporia insita in tale 'possibilità impossibile'? L'analisi finora svolta sembra condurre a una risposta almeno al momento negativa per *Raccogliere i frutti*, mentre la sua ricezione è assai più positiva in *Dal conflitto alla comunione*: questo a livello di metodo.

Venendo ad esaminare la questione sotto il profilo dei contenuti dobbiamo quindi chiederci: quali sono i passaggi che consentono (o non consentono) di applicare la figura del consenso differenziato ai guadagni emersi nel cammino ecumenico? Proviamo a verificare l'interrogativo in riferimento a due tra i maggiori scogli del dialogo cattolico-luterano: la questione della giustificazione (cui peraltro si è già fatto qualche primo, importante cenno) e quella del mutuo riconoscimento dei ministeri ecclesiali. Sarà in rapporto a questi temi che dovremo mettere alla prova, per così dire *in actu exercito*, il metodo delle convergenze nel suo sviluppo riconducibile alla figura del consenso differenziato.

3. Il consenso differenziato sulla dottrina della giustificazione

Prendere in esame in primo luogo il tema della giustificazione è una scelta quasi obbligata, sia perché in esso si condensano i nodi principali che hanno dato vita alla Riforma protestante, sia perché ad esso è dedicata

²² *Dal conflitto alla comunione*, n. 223.

la *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, pubblicata nel 1999 a firma della Federazione luterana mondiale e del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani²³. Tralasciando le questioni relative all'*iter* di elaborazione e al non facile processo della sua assunzione da parte dei rispettivi organismi ecclesiali²⁴, concentriamoci sulla domanda: secondo la lettura che ne fanno *Raccogliere i frutti* e *Dal conflitto alla comunione*, possiamo parlare di consenso differenziato tra Chiesa cattolica e Chiesa luterana in ordine alla giustificazione per sola grazia?

Dal conflitto alla comunione costruisce la sezione *Giustificazione* facendola dipendere pressoché *in toto* dalla *Dichiarazione congiunta*²⁵. Ne riprende i principali passaggi e ne estende i riferimenti nel ricorso soprattutto alle opere di Lutero; illustra infine le esigenze confessionali più marcate riassumendo i punti di incontro senza tacere alcune accentuazioni e sfumature sottese alle rispettive interpretazioni circa la cooperazione e il rapporto tra fede e opere, il concetto di merito, l'accezione *simul justus et peccator* da applicare al singolo fedele piuttosto che alla Chiesa. Registriamo nuovamente come gli esiti dell'indagine siano ampiamente positivi: se ricomprese alla luce delle puntualizzazioni esposte, le reciproche condanne dottrinali non colgono nel segno. A proposito di un tema così nevralgico come la giustificazione si può dunque parlare con sufficiente ponderatezza di consenso differenziato: sull'essenziale vi è unità compiuta, le sottolineature relative a singoli nodi appaiono

²³ Il testo della *Dichiarazione congiunta*, insieme al suo inquadramento storico-teologico e ad alcuni commenti successivi, si trova in A. Maffei (ed), *Dossier sulla giustificazione. La dichiarazione congiunta cattolico-luterana, commento e dibattito teologico*, Brescia 2000.

²⁴ L'immediata recezione della *Dichiarazione congiunta* aveva fatto emergere alcune discrepanze, seppure poi ricondotte ad unità nella conclusiva firma congiunta, a proposito della valenza da attribuire al 'consenso differenziato' raggiunto in virtù del documento stesso. Si confrontino al riguardo le posizioni, visibilmente diverse, sostenute nella *Risoluzione del Consiglio della Federazione luterana mondiale circa la «Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione»* (*Dossier sulla giustificazione*, 57-66, qui pp. 62-63) e nella *Risposta della Chiesa cattolica alla dichiarazione congiunta tra la Chiesa cattolica e la Federazione luterana mondiale circa la dottrina della giustificazione* (*ibidem*, 67-74, qui pp. 72-73). Anche la letteratura teologica oscilla tra una sostanziale accoglienza del documento e giudizi espressamente critici. Per limitarci a due contributi recenti: «Si può, quindi, concludere che non si tratta di due posizioni (quella cattolica e quella luterana) in sé inconciliabili, ma di due approcci e di due accentuazioni complementari. Per la *Dichiarazione congiunta* le due posizioni non sono esclusive, ma 'aperte l'una all'altra', sono anzi dei correttivi necessari che permettono di evitare le tentazioni specifiche di ognuna di queste posizioni» (A.N. Abdelmalak, *La dottrina della giustificazione: uno sguardo ecumenico*, in «Theologica Xaveriana», 65, 2015, pp. 409-445, qui p. 429). Sul versante opposto: «Quindi, con tutta la buona volontà espressa e le ammirevoli intenzioni di dialogo, il risultato è al di sotto delle attese rispetto all'auspicato ascolto della Parola di Dio» (L. De Chirico *La giustificazione come questione ecumenica irrisolta*, in «Studi di teologia», 27, 2015, pp. 99-118, qui pp. 108-109).

²⁵ *Dal conflitto alla comunione*, nn. 102-139.

riconducibili alle diverse sensibilità confessionali o tradizioni teologiche, senza per questo costituire motivo di divisione tra le Chiese.

Analoga unanime accoglienza non è dato trovare in *Raccogliere i frutti* che, insistendo su un lemma all'apparenza trascurabile – la giustificazione come un criterio, sia pure irrinunciabile, ma non come il criterio per rileggere il dato cristiano – conclude:

«Persiste la tensione riguardo al n. 18 della *Dichiarazione congiunta*, dove si afferma che i luterani sottolineano l'importanza unica della giustificazione come un 'criterio irrinunciabile che orienta continuamente a Cristo tutta la dottrina e la prassi della Chiesa', mentre i cattolici 'si sentono vincolati da molteplici criteri'. Con quest'affermazione i cattolici vogliono vedere la dottrina e il criterio della giustificazione integrati in tutto il contesto della cristologia e della Trinità, nonché nel contesto ecclesologico ... Un'interpretazione non corretta di ciò che si afferma nel n. 18 della *Dichiarazione congiunta* può condurre a un ulteriore fraintendimento di ciò che è richiesto per la comunione piena e della necessità di risolvere le questioni che ancora rimangono»²⁶.

Non siamo di fronte a sfumature trascurabili ma – in riferimento a *Raccogliere i frutti* – all'emergere della consapevolezza secondo cui, pur riconoscendo le importanti acquisizioni raggiunte nel corso dei dialoghi ecumenici, i punti irrisolti non consentono di parlare con piena coerenza di consenso differenziato tra le Chiese. Per parte cattolica la giustificazione costituisce uno dei criteri, non il criterio per comprendere il messaggio cristiano. Non si deve inoltre tralasciare di integrare la dottrina della giustificazione 'in tutto il contesto della cristologia e della Trinità, nonché nel contesto ecclesologico'. Ciò significa che questo non avviene nelle posizioni tipiche della Riforma? O ancora, per fare un esempio: le 'integrazioni nel contesto ecclesologico' comportano che non si possa dare, *in itinere* e dunque nella storia, giustificazione per il peccatore se non attraverso la mediazione ecclesiale del sacramento della penitenza? Kasper non giunge a simili conseguenze; precisa comunque che l'analisi della questione circa la giustificazione non può dirsi conclusa finché non si esplicitino i nessi con l'antropologia teologica e l'etica cristiana: nodi scoperti, specie nelle loro ricadute pratiche e pastorali (sessualità, fine vita, biotecnologie) e di frequente attrito tra le Chiese, soprattutto in questi ultimi anni²⁷.

²⁶ *Raccogliere i frutti*, n. 23. Non sfugge che il paragrafo 18 della *Dichiarazione congiunta* non sia citato nel testo *Dal conflitto alla comunione*: perché ritenuto non problematico ovvero perché gli estensori del documento, consapevoli della complessità delle questioni sottostanti, hanno preferito non assumersi l'onere di una discussione che avrebbe quasi inevitabilmente generato tensioni di non facile risoluzione.

²⁷ *Raccogliere i frutti*, nn. 23 e 109.

Procediamo ora a verificare la valenza del consenso differenziato in rapporto al ministero ecclesiale. Il seguente giudizio, tratto dal testo *Dal conflitto alla comunione*, sembra riassumere le difficoltà presenti sul cammino ecumenico: «Tuttavia cattolici e luterani intendono ancora l'ufficio del ministero in maniera differente»²⁸. Attestazione onesta dello scacco del 'metodo delle convergenze?' All'apparenza sì, anche se ovviamente non ci possiamo fermare alla singola affermazione, ma dobbiamo sforzarci di comprenderne le premesse e le implicazioni; tanto più che *Raccogliere i frutti* aveva ipotizzato – pur rimarcandone il carattere di proiezione più che di realtà, dunque più come un'apertura di credito che non come un passo di riconciliazione già in atto – sia un «consenso differenziato sulla dottrina del ministero sia un approccio alle forme diverse di ministero, nelle quali si scopre un terreno comune talmente ampio da ritenere possibile un reciproco riconoscimento dei ministeri»²⁹. L'affermazione risulta decisiva, nella misura in cui pone le premesse per una vicendevole accoglienza dei ministeri sulla base di un 'terreno comune talmente ampio' di cui sarebbe stato impensabile parlare fino a pochi decenni fa. Il gioco delle parti si rovescia: il testo di Kasper, peraltro su un aspetto di grandissima portata come è quello relativo al ministero, sembra mostrare un'apertura maggiore rispetto al più recente *Dal conflitto alla comunione*. È quindi indispensabile esplicitare tale terreno comune per valutare se, a partire da esso, sia lecito attendersi passi di ulteriore avvicinamento tra le Chiese.

Vi è un primo aspetto generale sul quale la concordia è piena: la necessità di un ministero di guida nella comunità cristiana. «Nonostante le differenze che ancora rimangono sul carattere vincolante dell'emergenza del triplice ministero [diaconale, presbiterale ed episcopale], tutti i dialoghi concordano sull'importanza dell'*episkopé* nel senso di supervisione nella Chiesa»³⁰. Il medesimo paragrafo prosegue ricordando, con la *Confessio*

²⁸ *Dal conflitto alla comunione*, n. 161. Sul tema si possono vedere: A. Di Janni, *Ministero ordinato: Fondamenti cristologici di un dibattito. Accordi e dissensi nel dialogo tra la Chiesa cattolica e le comunità luterane, calviniste e anglicane*, Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 2015; P. Gamberini, *Ministero episcopale e comunione ecclesiale. Un bilancio ecumenico*, Bologna 2015.

²⁹ La citazione dà voce al documento *L'apostolicità della Chiesa* (2006), n. 292, facendo comunque seguire una richiesta di debito approfondimento: «'Perciò la questione è sia la possibilità di un consenso differenziato sulla dottrina del ministero sia di un approccio alle forme diverse di ministero, nelle quali si scopre un terreno comune talmente ampio da ritenere possibile un reciproco riconoscimento dei ministeri'. È una tesi ricca di conseguenze che deve essere ancora discussa» (*Raccogliere i frutti*, n. 58).

³⁰ *Raccogliere i frutti*, n. 60.

Augustana, come sia «essenziale per la Chiesa un ministero di unità e di governo»³¹. Suona come una eco alle affermazioni appena addotte il seguente passaggio: «Anche se, secondo la visione di Lutero, tutti i cristiani sono sacerdoti, egli non li considera tutti ministri»³².

La polemica di Lutero contro la dignità sacerdotale di cui verrebbero insigniti i ministri è nota: si tratterebbe di una investitura incompatibile con l'unicità della mediazione realizzata da Cristo tra Dio e gli uomini. L'immagine del *pontifex*, di colui che 'getta un ponte' tra umanità e divinità, non deve essere attribuita a un uomo, fosse pure un ministro ordinato. Questo però, ed è sempre Lutero che parla, non significa escludere ogni forma di ministero; si tratterà semmai di chiarire come tale funzione non venga ad occupare uno spazio indebito tra Cristo e l'insieme del corpo ecclesiale.

«La Chiesa ha solo l'autorità che ha ricevuto dall'ascolto del Vangelo di Gesù Cristo testimoniato una volta per tutte dagli apostoli. Poiché la Chiesa è il corpo di Cristo e il suo ministero continua la missione e il ministero di Cristo, la sua autorità deriva in definitiva da Gesù Cristo»³³.

Anche su questo punto c'è totale consonanza: il servizio ministeriale si racchiude nell'esigenza di garantire la prosecuzione lungo i secoli del mandato che Cristo ha affidato a tutta la Chiesa. Il ministro non possiede alcuna autorità che non sia quella affidatagli da Cristo, la sua figura va posta con assoluto rigore sotto l'autorità di Cristo.

Le convergenze non si limitano peraltro al dettato di base circa l'esigenza di un ministero nella Chiesa e alla specificazione della sua totale subordinazione all'autorità di Cristo, ma procedono evidenziando l'accordo su altri nodi di notevole rilevanza, a partire dal carattere sacramentale attribuibile all'ordinazione. «Numerosi dialoghi cattolici-luterani sul ministero sacerdotale della Chiesa hanno dimostrato che, sebbene da parte luterana l'ordinazione non sia considerata un 'sacramento', tuttavia esiste una 'convergenza di fatto' tra la concezione e la prassi cattolica e luterana»³⁴. Tale 'convergenza di fatto' riguarda in primo luogo il rito (l'imposizione delle mani e la preghiera di invocazione dello Spirito o *epíklesis*) attraverso cui la persona ordinata viene introdotta ad un particolare servizio nei confronti della comunità cristiana. Né si confon-

³¹ *Ibidem*.

³² *Dal conflitto alla comunione*, n. 163.

³³ *Raccogliere i frutti*, n. 41.

³⁴ *Ibidem*, n. 57.

dano ritualità ed esteriorità: il rito dell'ordinazione rappresenta il gesto decisivo con cui la Chiesa, in obbedienza a Cristo, conferisce specifiche responsabilità in vista dell'annuncio della Parola e dell'amministrazione dei sacramenti. I documenti di convergenza si spingono ancora oltre. «Secondo l'interpretazione luterana, il ministero ecclesiale è un'istituzione divina, sebbene l'ordine di solito non sia designato come sacramento ... La questione dell'ordinazione come sacramento o meno è principalmente una questione di terminologia»³⁵: questo secondo *Raccogliere i frutti*. In chiave di parallelo rileggiamo il seguente passaggio tratto dal testo *Dal conflitto alla comunione*:

«Per più di 150 anni uno dei dibattiti che hanno impegnato la teologia luterana è stata la questione se il ministero ordinato dipenda da un'istituzione divina o sia un mandato umano. Lutero tuttavia parla del 'pastorato, che Dio ha istituito: esso deve reggere una comunità con la predicazione e i sacramenti'. Lutero considera questo ufficio fondato sulla passione e morte di Cristo ... È chiaro, quindi, che secondo Lutero l'ufficio dei ministri ordinati è stato istituito da Dio stesso»³⁶.

È vero che la tradizione luterana evita di assegnare all'ordinazione il termine «sacramento»; questo tuttavia non significa escludere ciò che la terminologia cattolica intende per sacramento, ossia l'origine divina dell'istituzione del ministero e il carattere ecclesialmente vincolante che in virtù dell'ordinazione viene conferito al ministro.

Come intendere allora il passaggio sopra citato, in cui *Dal conflitto alla comunione* dichiara che cattolici e luterani intendono ancora l'ufficio del ministero in maniera differente? Si potrebbe abbozzare una risposta facendo leva sul contesto in cui tale affermazione è posta, cioè al termine della sezione dedicata all'eucarestia: la 'maniera differente' con cui il ministero viene inteso in ambito luterano rispetto a quello cattolico potrebbe cioè dipendere da un modo diverso – forse ancora insanabilmente diverso – di intendere l'eucarestia.

Se ripercorriamo la storia della Riforma non sussistono del resto dubbi sul fatto che la Messa abbia costituito una delle principali pietre d'inciampo tra Lutero e Roma: il carattere sacrificale della Messa, insieme al ricorso alla concettualità scolastica e nello specifico al termine «transustanziazione», rappresentano snodi di vastissima risonanza teologica³⁷. Anche

³⁵ *Ibidem*, n. 95.

³⁶ *Dal conflitto alla comunione*, n. 166.

³⁷ Basti pensare al dibattito in seno al Concilio di Trento e alla scelta di aggiungere, al già approvato *Decreto sul sacramento dell'eucaristia* (Dz 1635 ss.), un ulteriore documento dal titolo

a tale riguardo i documenti di intesa hanno però evidenziato guadagni sorprendenti. Soprattutto la riscoperta della terminologia biblica *anamnesis*/memoriale ha consentito di ricomprendere in maniera rinnovata la celebrazione eucaristica, senza indulgere agli eccessi spaziali-naturali che la Riforma rimprovera alla Chiesa cattolica, ma anche senza cadere in quelle posizioni riduttivamente metaforiche che la Chiesa cattolica solitamente attribuisce alla concezione protestante³⁸. Più in generale, la teologia è ormai avveduta circa l'impossibilità di separare *sacrificium* (il sacrificio della morte in croce di Cristo) e *sacramentum*³⁹: la 'concentrazione cristologica' dell'eucarestia non tollera simili dissociazioni, tanto meno permette di intendere l'eucarestia come una sorta di ripetizione del sacrificio di Gesù, né ammette quelle derive a proposito di indulgenze e applicazione del valore della Messa a vivi e defunti che hanno talora caratterizzato in negativo la pastorale cattolica.

Rimangono distanze non trascurabili per quanto concerne la durata della presenza eucaristica e l'adorazione di Cristo sotto le specie eucaristiche dopo la celebrazione; non sembra però trattarsi di ragioni dirimenti perché una Chiesa non accetti nella sostanza la teologia e la prassi pastorale dell'altra Chiesa. Ne scaturisce anzi un prezioso monito reciproco: ai protestanti, perché anche dopo la celebrazione non trascurino il rispetto per il pane e il vino consacrati; ai cattolici, perché nella devozione eucaristica non dimentichino il carattere conviviale (nella sua origine di cena) dell'eucarestia stessa⁴⁰. Impossibile negare come siano qui in gioco passaggi di enorme rilevanza ecumenica: quelle che in passato erano considerate barriere invalicabili vengono ora rilette come il segno di sensibilità differenti, tali comunque da non inficiare l'unità di fondo e addirittura monito a purificare le rispettive tradizioni ecclesiali.

5. *Punti di permanente distanza sul ministero e la sua figura*

«Tuttavia cattolici e luterani intendono ancora l'ufficio del ministero in maniera differente»⁴¹. Riprendiamo nuovamente questa citazione, che lascia intendere come altre ancora debbano essere le questioni irrisolte.

Dottrina e canoni sul sacrificio della messa (Dz 1738 ss.). Quanto alla transustanziazione si veda il capitolo IV del *Decreto su sacramento dell'eucaristia* (Dz 1642) e il connesso canone 2 (Dz 1651).

³⁸ *Raccogliere i frutti*, nn. 92-93; *Dal conflitto alla comunione*, nn. 146-148.

³⁹ *Dal conflitto alla comunione*, n. 159.

⁴⁰ *Ibidem*, nn. 155-156.

⁴¹ *Ibidem*, n. 161.

Si tratta, come avremo subito modo di vedere, della successione apostolica e dell'ordinazione delle donne, punti sui quali concentreremo l'attenzione nella parte conclusiva del presente contributo.

«I dialoghi affrontano anche la questione relativa al modo in cui l'autorità degli apostoli si rende presente nella Chiesa, cioè la questione della successione apostolica, sia nel significato ampio del termine sia specificamente in relazione al ministero. È una delle principali fonti di divisione e una delle questioni più dibattute e più spinose del dialogo ecumenico»⁴².

In effetti l'apostolicità rappresenta uno dei principali punti di attrito tra cattolici e luterani, posto che da sempre la Chiesa cattolica contesta alla Chiesa luterana di aver smarrito quella successione che, attraverso l'imposizione delle mani da vescovo a vescovo, consente (almeno compatibilmente con la ricostruzione storica) di risalire in una catena di ininterrotta continuità fino alla generazione dei primi discepoli di Gesù. Al tempo della Riforma la totalità dei vescovi rimase fedele a Roma, il che – dal punto di vista teologico prima ancora che storico – rappresenta una frattura di indubbia portata.

Quantomeno su un aspetto i dialoghi ecumenici hanno tuttavia portato chiarezza: il vicendevole riconoscimento della fedeltà al Vangelo di Gesù, ossia del fatto che entrambe le Chiese si pongono in una continuità sostanziale rispetto al modello di Chiesa annunciato nel Vangelo; una continuità, come già si esprimeva la *Confessio Augustana*, segnata in maniera preminente dalla fede, dalla proclamazione della Parola e dall'amministrazione dei sacramenti⁴³. Si può dunque affermare che, se non nella successione apostolica in senso stretto, senz'altro nella apostolicità della fede Chiesa cattolica e Chiesa luterana si rispecchiano senza adombramenti.

«Se i cattolici e i luterani intendono in maniera differente le proprie strutture ministeriali come preposte a trasmettere l'apostolicità della Chiesa, essi concordano sul fatto che

⁴² *Raccogliere i frutti*, n. 43. Sull'apostolicità della Chiesa nei suoi risvolti in seno ai dialoghi ecumenici si veda: W. Thönissen, *Die Apostolizität der Kirche. Das Studiendokument der Lutherisch/Römisch-katholischen Kommission für die Einheit*, in «Catholica», 63, 2009, pp. 16-26; dello stesso autore, *Die Apostolizität der Kirche. Systematisch-theologische Aspekte in katholischer Perspektive*, in B. Neumann - J. Stolze (edd), *Ursprung und Sendung der Kirche. Apostolizität und Katholizität in freikirchlicher und römisch-katholischer Sicht*, Paderborn - Göttingen 2011, pp. 115-134; M. Farci, *Il testo di convergenza: «La Chiesa: verso una visione comune» e la successione apostolica nel ministero*, in «Studi ecumenici», 32, 2014, pp. 59-78.

⁴³ «Invero la Chiesa è l'assemblea dei santi nella quale si insegna il Vangelo nella sua purezza e si amministrano correttamente i sacramenti. E per la vera unità della Chiesa è sufficiente l'accordo sull'insegnamento del Vangelo e sull'amministrazione dei sacramenti» (*Confessio Augustana*, n. 7; il passaggio è ripreso all'inizio della sezione dedicata alla Chiesa in *Raccogliere i frutti*, n. 24).

‘la fedeltà al Vangelo apostolico ha la priorità nell’interazione di *traditio*, *successio* e *communio*’. Gli uni e gli altri concordano sul fatto che ‘la Chiesa è apostolica sulla base della fedeltà al Vangelo degli apostoli’⁴⁴.

Resta ad ogni modo difficile negare che la fedeltà al vangelo di Gesù (a tale riguardo cattolici e luterani non vedono ostacoli al reciproco riconoscimento) sia prioritaria rispetto alle forme storiche concrete attraverso cui tale fedeltà ha trovato articolazione nel corso dei secoli⁴⁵.

Veniamo quindi all’ulteriore questione rappresentata dallo strutturarsi del ministero nella tripartizione diacono-presbitero-vescovo per parte cattolica, mentre la lettura luterana privilegia la figura (peraltro assolutamente biblica, trattandosi di una pura traslitterazione del termine greco *episkopé*) del ‘sovrintendente’ nell’esercizio della funzione di supervisione dottrinale e di cura della comunione tra le comunità locali⁴⁶. Si possono porre sul medesimo piano le prerogative e specificità che la Chiesa cattolica riconosce nei vescovi in quanto successori degli apostoli (e da ultimo, vertice della funzione ministeriale in seno alla Chiesa, nel papa in quanto successore di Pietro)⁴⁷ e le funzioni che la Chiesa luterana attribuisce ai sovrintendenti?

⁴⁴ *Dal conflitto alla comunione*, n. 185; cfr. *L’apostolicità della Chiesa*, 2006, nn. 291-292.

⁴⁵ In gioco, sotto il profilo teologico, è il rapporto tra il ‘fondamento dell’apostolicità’, cioè la verità del vangelo, e le figure storiche attraverso le quali l’apostolicità si incarna. Ed è qui che la questione si ripropone, non da ultimo a livello di metodo: «La problematica circa la comune partecipazione all’apostolicità della Chiesa non è senza problemi; potrebbe infatti sorgere il dubbio che, mentre vi è coincidenza a livello di fondamento, non si riconosca nel concreto un margine di libertà per forme e ordini diversi. Da parte cattolica si sostiene che la fedeltà alla verità del vangelo deve coniugarsi, in virtù del carattere sacramentale della Chiesa, con una determinata figura di tradizione. In definitiva, la questione aperta concerne lo spazio di libertà da attribuire alle figure concrete [di tradizione e perciò di ministero]» (W. Thönissen, *Die Apostolizität der Kirche*, p. 20). Va comunque aggiunto che il ministero, pur svolgendo un ruolo decisivo in rapporto alla qualifica di ‘apostolicità’, non può essere ritenuto figura esaustiva. «Una prospettiva strettamente univoca, in virtù della quale solo il ministero significhi o addirittura garantisca il carattere di apostolicità, non trova giustificazione né in base allo sviluppo biblico né a quello del cristianesimo antico» (P. Neuer, *Apostolizität der Kirche, Historische und systematische Überlegungen in ökumenischer Sicht*, in «Catholica», 68, 2014, pp. 151-164, qui p. 157). Occorre di conseguenza insistere, prosegue Neuer, sulla ‘pluralità di istanze testimoniali’ e sui rispettivi modelli teologici che caratterizzano la successione apostolica e con essa la stessa figura ministeriale.

⁴⁶ *Dal conflitto alla comunione*, nn. 172 e 182.

⁴⁷ Volutamente tralasciamo in questa sede l’analisi del confronto ecumenico sul ministero petrino. Ciò non è dovuto a trascuratezza, ma deriva dal considerare la questione concernente la figura e le prerogative del vescovo di Roma come una declinazione della più ampia problematica relativa al ministero: è senz’altro questa la linea seguita dal testo *Dal conflitto alla comunione*. Quanto ai risultati dei dialoghi basti il seguente giudizio: «In conclusione si può affermare che le vecchie polemiche sul ministero petrino sono state superate, ma si è ancora lontani da un pieno consenso» (*Raccogliere i frutti*, n. 66).

I nostri due testi non dipanano completamente tali interrogativi, né sarebbe logico pretenderlo⁴⁸. Rimane ad ogni modo la constatazione, soprattutto scorrendo il testo *Dal conflitto alla comunione*, di un'argomentazione per non pochi versi faticosa. Da un lato infatti, dando voce alla posizione cattolica, viene ripetuto l'assunto circa il *defectus sacramenti ordinis* che il Vaticano II imputa al ministero luterano: «Per i cattolici, le ordinazioni luterane sono prive della pienezza del segno sacramentale»⁴⁹. Poco dopo troviamo però un'altra affermazione che, senza contraddire quanto appena detto, ne contestualizza il significato entro la priorità dell'apostolicità della fede che anche la Chiesa cattolica riconosce senza ragioni di dubbio nella Chiesa luterana: «Nel corso della storia l'ufficio ministeriale luterano è stato in grado di adempiere al suo compito di mantenere la Chiesa nella verità»⁵⁰.

Difficile non vedere la tensione che percorre le due affermazioni: la Chiesa cattolica non riconosce nel ministero luterano la pienezza del segno sacramentale; insieme però ammette che la Chiesa luterana, non da ultimo grazie alla funzione svolta dai suoi ministri, si è mantenuta fedele alla verità del Vangelo conservando così l'apostolicità della fede. Nonostante il *defectus sacramenti ordinis*, i ministri luterani hanno ottemperato al mandato loro affidato da Cristo: consentire alla Chiesa di non smarrire la fedeltà al Vangelo di Gesù.

Il panorama si complica ancora di più nel momento in cui l'accento si sposta sull'ordinazione delle donne. *Dal conflitto alla comunione* ne parla in maniera volutamente sobria, additandovi uno dei nodi irrisolti nel cammino ecumenico ma senza tornarvi in via specifica, salvo rimarcare che il confronto ha ancora bisogno di approfondimenti: «il dialogo cattolico-luterano ha identificato numerosi punti in comune così come numerose differenze nella teologia e nella forma istituzionale dei ministeri ordinati; tra esse l'ordinazione delle donne, oggi praticata da

⁴⁸ Che il riconoscimento dell'apostolicità ecclesiale non possa riassumersi in poche affermazioni sintetiche emerge dal seguente passaggio, la cui apparente contraddittorietà è conseguenza delle varie sfaccettature soggiacenti alla questione: «Entrambe le chiese [cattolica e luterana] concordano 'che il Vangelo è centrale e determinante nel patrimonio apostolico' ... Inoltre, concordano sul fatto che il Vangelo è collegato ad una serie di pratiche che lo Spirito Santo utilizza per comunicare la buona novella. Su questo piano fondamentale, entrambe le chiese possono reciprocamente riconoscere l'apostolicità dell'altra. Tuttavia, questo livello di apostolicità non comprende pienamente la complessa realtà dell'apostolicità» (T. Dieter, *Dalla «Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione» verso una visione comune della apostolicità della Chiesa nel dialogo luterano/romano*, in «Studi Ecumenici», 31, 2013, pp. 61-74, qui p. 67).

⁴⁹ *Unitatis redintegratio*, n. 22, citato in *Dal conflitto alla comunione*, n. 191.

⁵⁰ *Dal conflitto alla comunione*, n. 194.

90 | molte Chiese luterane»⁵¹. *Raccogliere i frutti* si sofferma invece più volte sulla questione, in un'ottica tuttavia di insistita attenzione ai dialoghi tra Chiesa cattolica e Chiesa anglicana⁵². Facciamo quindi una breve digressione rispetto all'asse del confronto cattolico-luterano per attingere altri elementi di analisi e chiederci se, e in che misura, si possano intravedere ulteriori spiragli di avvicinamento tra le Chiese.

Ascoltando il seguente giudizio, bisogna riconoscere con onestà che l'orizzonte si profila assai problematico:

«Il pieno riconoscimento presuppone il pieno accordo nel carattere sacramentale dell'ordinazione. Ma sviluppi più recenti, specialmente l'ordinazione delle donne al presbiterato e sempre più spesso all'episcopato in molte province anglicane, hanno impedito la continuazione di una discussione costruttiva»⁵³.

La dichiarazione è esplicita: pur registrando con soddisfazione i tanti elementi positivi emersi nel corso dei dialoghi ecumenici, l'ordinazione delle donne rappresenta un fattore di scacco che rischia di comprometterne gli esiti.

Quali gli elementi positivi? Non è difficile rispondere richiamando anzitutto l'altissimo grado di convergenza conseguito a proposito della teologia dell'eucarestia, e questo in riferimento non solo ai contenuti teologici ma anche all'autorevolezza con cui tali risultati sono stati recepiti: unico nel panorama dei dialoghi bilaterali con le varie famiglie del mondo della Riforma, infatti, «il consenso [sull'eucarestia] raggiunto nelle dichiarazioni elaborate dall'ARCIC ha ottenuto un riconoscimento ufficiale»⁵⁴. Tale consenso è inoltre supportato dal pieno riconoscimento per quanto concerne la successione apostolica: rispetto alle Chiese originatesi dalla Riforma, la Chiesa cattolica esibisce infatti una maggiore prossimità con quella anglicana proprio a motivo della «continuità storica di questa Chiesa con la Chiesa apostolica, e del suo vescovo con il ministero apostolico originale»⁵⁵. Non vi sono dubbi: nel confronto con le Chiese legate alla Riforma in tema di sacramenti e ministeri, la maggiore prossimità è senz'altro con la Chiesa anglicana.

⁵¹ *Ibidem*, n. 176.

⁵² *Raccogliere i frutti*, nn. 44, 55, 77. Non dimentichiamo che *Raccogliere i frutti* si propone di discutere, secondo l'angolo visuale cattolico, i risultati dei dialoghi non soltanto con la Chiesa luterana, ma più complessivamente con le varie famiglie in seno alla Riforma.

⁵³ *Ibidem*, n. 44.

⁵⁴ *Ibidem*, n. 83.

⁵⁵ *Ibidem*, n. 43.

Sul versante opposto si eleva però l'ordinazione delle donne, ostacolo che ci riporta alle posizioni formulate nel lontano 1896 da Leone XIII nella *Apostolicae curae*, con cui si dichiaravano non valide le ordinazioni anglicane⁵⁶. I punti di consenso raggiunti con la Chiesa anglicana in rapporto alla teologia dell'eucarestia e alla successione apostolica sono dunque posti fortemente in ombra, se non esclusivamente, certo principalmente a motivo dell'ordinazione delle donne, cosa che agli occhi del magistero cattolico riveste enorme importanza: non semplice opzione pastorale, ma elemento di sostanziale rottura rispetto alla tradizione bimillenaria della Chiesa e alla ecclesiologia ad essa soggiacente⁵⁷. Tutto ciò, per tornare al dialogo con la Chiesa luterana, aggiunge un'aggravante entro una situazione comunque già tesa a motivo della diversa valutazione della successione apostolica e delle differenti attribuzioni di ruolo alle funzioni ministeriali nella Chiesa. La conclusione appare pressoché scontata: posto che non riconosce come valide le ordinazioni della Chiesa anglicana, *a fortiori* è arduo prevedere che la Chiesa cattolica possa accogliere in pienezza il ministero presente nella Chiesa luterana⁵⁸. Ma non riconoscere il ministero equivale a non riconoscere la validità della celebrazione eucaristica, a non riconoscere la parità nel dialogo tra *partners* che comunque si richiamano alla medesima apostolicità nella fede ...

6. Una conclusione che ci riconduce all'inizio

L'analisi svolta ci porta ad affermare che è difficile, almeno per ora, assumere la figura del consenso differenziato quale cifra complessiva per definire gli esiti dei dialoghi tra Chiesa cattolica e Chiesa luterana. Meglio: su alcuni aspetti ciò appare conseguente, ma non in misura tale da investire nell'insieme le rispettive posizioni dottrinali. Con questa affermazione non si vuole denunciare il fallimento dei dialoghi

⁵⁶ *Ibidem*, n. 44.

⁵⁷ Sul versante cattolico, pietra miliare riguardo all'ordinazione femminile rimane la *Ordinatio sacerdotalis* di Giovanni Paolo II (1994): «Benché la dottrina circa l'ordinazione sacerdotale da riservarsi soltanto agli uomini sia conservata dalla costante e universale Tradizione della Chiesa e sia insegnata con fermezza dal Magistero nei documenti più recenti, tuttavia nel nostro tempo in diversi luoghi la si ritiene discutibile, o anche si attribuisce alla decisione della Chiesa di non ammettere le donne a tale ordinazione un valore meramente disciplinare. Pertanto, al fine di togliere ogni dubbio su di una questione di grande importanza, che attiene alla stessa divina costituzione della Chiesa ... dichiaro che la Chiesa non ha in alcun modo la facoltà di conferire alle donne l'ordinazione sacerdotale e che questa sentenza deve essere tenuta in modo definitivo da tutti i fedeli della Chiesa».

⁵⁸ *Dal conflitto alla comunione*, n. 176.

ecumenici, bensì misurarne in maniera coerente la portata: la figura del consenso differenziato, almeno stando ai documenti che abbiamo sottoposto ad esame critico, non restituisce appieno lo stato attuale del confronto tra cattolici e luterani. Può invece venire assunta come una espressione *in fieri*, da sviluppare con una rinnovata attenzione ai punti di attrito ancora sul tappeto. Terminiamo allora – ovvero: rilanciamo il dibattito – ascoltando un passaggio di *Raccogliere i frutti* che fotografa la situazione ecumenica nel modo seguente:

«Nonostante tutti i notevoli e graditi risultati, un passo realmente decisivo nelle questioni ecclesiologicalhe è ancora lontano. Dietro le molte questioni individuali ancora irrisolte si può individuare un problema fondamentale e una divergenza fondamentale nella comprensione della Chiesa»⁵⁹.

Se presa alla lettera, una simile affermazione impone un vero e proprio ribaltamento del giudizio circa il consenso differenziato: ora non si parla più di accordo sugli aspetti fondamentali della dottrina, mentre permangono differenze su aspetti connessi con i nodi di fondo su cui tale accordo è stato raggiunto; si afferma invece che il consenso si racchiude attorno ad alcuni punti individuali, mentre nell'insieme la comprensione sulla Chiesa è ancora lontana dall'aver trovato adeguate convergenze. Un quasi-rovesciamento del paradigma del consenso differenziato, che reca con sé l'inevitabile sensazione di trovarci in quell'"inverno ecumenico" di cui pure si era suggerita la non corrispondenza alla realtà.

Vale allora la pena, per non lasciare alla conclusione solo la tonalità negativa e tratteggiando come in un dittico la visione complementare, riandare a un altro passaggio dello stesso documento, in cui la reciprocità degli sguardi sulle differenti impostazioni ecclesiali si intreccia con il principio della conciliarità e della comunione conciliare.

«Ogni Chiesa locale rappresenta e realizza l'unica Chiesa di Cristo; pertanto nessuna Chiesa locale può isolarsi, ma esiste solo in comunione con tutte le altre Chiese locali. Nel più ampio dialogo ecumenico quest'idea trova espressione nel principio della conciliarità e della comunione conciliare ... Secondo la concezione cattolica e luterana, la comunione con Dio data dalla Parola e dal sacramento conduce alla comunione dei fedeli fra di loro. Questo si manifesta concretamente nella comunione delle Chiese: la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica, la *Una sancta* del Credo, si realizza nella *communio Ecclesiarum* come comunione locale, regionale e universale, come comunione delle Chiese»⁶⁰.

⁵⁹ *Raccogliere i frutti*, n. 78.

⁶⁰ *Ibidem*, n. 64. Quanto al principio della conciliarità e della comunione conciliare si veda CEC, *Breaking Barriers*, in S. Rosso - E. Turco (edd), *Enchiridion Oecumenicum*, V, Bologna 2011, nn. 818-1088, specie nn. 849-867.

Quella appena riportata è una citazione tratta dal documento conclusivo dell'Assemblea mondiale del Consiglio delle Chiese tenutasi a Nairobi nel 1975. Sono passati quarant'anni: cosa ne è delle aperture evocate attraverso il paradigma della conciliarità e della comunione conciliare? Lo si può intendere come una anticipazione del consenso differenziato tra le Chiese? E come può valorizzarlo la Chiesa cattolica, in particolare nel dialogo con la Chiesa luterana? Le domande si susseguono e forse non è bene terminare un'indagine con dei punti interrogativi; e d'altra parte ad imporlo è lo stesso dialogo ecumenico, che non può arrestarsi di fronte alle difficoltà, ma è obbligato a proseguire in un confronto mai esausto tra Chiese e tra cristiani, ponendo con grande onestà domande alle quali provare a portare risposte il più ampiamente possibile condivise.