

TESTIMONIANZA CRISTIANA E UNITÀ DELLE CHIESE

Kiev, Uspenskie Chtenija 2012

Chi è il testimone? Il termine *μάρτυς*, nel greco di epoca ellenistica — a differenza di *ἐπόπτης*, “testimone oculare” (2Pt 1,16) —, significa sia “teste”, testimone che attesta fatti, realtà verificabili, sia “testimone”, che rende testimonianza alla verità di una dottrina, dichiara o professa convincimenti profondi. Nel Nuovo Testamento ritroviamo entrambe le accezioni di *μάρτυς*: testimone di fatti (Lc 11,48), teste giudiziario (cfr. Mc 14,63 et par. Mt 26,65; 1Tim. 5,19; Ebr. 10,28), o addirittura “falso” testimone (At 6,13; 7,58); ma anche (nel vangelo di Luca e negli Atti) testimone quale “missionario” della fede cristiana, nel senso di colui che depone su fatti determinati (gli avvenimenti della vita di Gesù e la sua resurrezione) e al tempo stesso ne attesta il valore salvifico, dà una “testimonianza di fede” a determinati avvenimenti storici. L’evangelo, infatti, “è una rivelazione calata nella storia”.¹ Un’accezione particolare ha il termine *μάρτυς* nella prima lettera di Pietro, in cui l’autore si definisce “*μάρτυς τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων*”, “свидетель страданий Христа” (1Pt 5,1): non si tratta di un semplice osservatore della passione, ma di chi è partecipe di queste sofferenze per dolorosa esperienza personale, proprio come, nella fede, è partecipe (*κοινωνός*) della gloria che deve manifestarsi (“*τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης*”, “славы, которая должна вот-вот явиться”, 1Pt 5,1).

Negli scritti giovannei il termine presenta già un’evoluzione semantica, forse anche per la pressione delle prime persecuzioni. L’Apocalisse parla della donna “ebbra del sangue dei santi e del sangue dei martiri di Gesù” (Ap 17,6: *ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων, ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ*; “жена упоена кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых”), dove il termine “martire” è distinto da quello di “santi” che danno la vita per Cristo: “martiri” significa qui “evangelizzatori”, “testimoni che chiamano altri alla loro fede”.² Si afferma la coscienza che il “testimone/martire” cristiano è colui che depone la propria vita come segno veritiero di ciò che afferma. È colui che indica agli altri la verità, perché egli stesso ne ha fatto esperienza. In questo senso nel quarto Vangelo il primo testimone è Giovanni, che rende testimonianza al Cristo (Gv 1,7.8.15.19). Ma il testimone per eccellenza è colui che l’Apocalisse definisce “l’Amen, il Testimone fedele e verace” (“*ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός*”, Ap 3,14, che riprende Sal 88,38: *ὁ μάρτυς ἐν οὐρανῷ πιστός*): Gesù stesso. È lui che parla in verità delle cose del Padre (Gv 3,11-12 *et passim*), che ne fa il racconto agli uomini (Gv 1,18), che dà lo Spirito senza misura e lo Spirito stesso attesta la verità delle sue parole.

Gesù è il testimone autentico dell'amore di Dio per gli uomini, dell'abbraccio che il Padre apre per accogliere ogni uomo nella sua sofferenza, ma anche nella sua lontananza da Dio, nella sua solitudine, nella sua disperazione. Gesù offre la sua testimonianza al Padre dinanzi agli uomini fino a deporre la sua vita per gli altri. Per questo la sua testimonianza è veritiera: "Se fossi io a render testimonianza a me stesso, la mia testimonianza non sarebbe vera; ma c'è un altro che mi rende testimonianza, e so che la testimonianza che egli mi rende è verace" (Gv 5,31-32). L'Altro che, secondo il Vangelo di Giovanni, rende testimonianza a Gesù è lo Spirito santo, presente nel Battesimo, nell'ora della Trasfigurazione sul Monte, presente nell'ora della crocifissione quando — ci dice ancora Giovanni — è effuso sulla chiesa ai piedi della croce (Maria e il discepolo amato) e sull'umanità intera. È un punto chiave per comprendere il rapporto tra "testimonianza" e unità della chiesa, su cui ritorneremo.

Gesù Cristo, scrive Paolo, "ha dato la sua bella *testimonianza* davanti a Ponzio Pilato" (1Tim 6,13): ha testimoniato, nel silenzio dell'agnello afono, la verità dell'amore di Dio dinanzi allo scatenamento dell'odio. Ma anche il Padre, che "dà la vita a tutte le cose", rende testimonianza a Gesù: e questa testimonianza è la resurrezione. C'è una testimonianza di Dio che precede la testimonianza dell'uomo. In Gesù Cristo, nella sua vita obbedientissima al comandamento del Padre, spesa per amore di Dio e degli uomini, si compie l'alleanza nuova e definitiva tra Dio e l'umanità. E il sigillo di quest'alleanza è la resurrezione di Gesù, il "primo nato di coloro che risuscitano dai morti" (Col 1,18; cfr. 1Cor15,20). Il contenuto della prima predicazione apostolica è proprio l'annuncio della testimonianza che Dio rende a Gesù, resuscitandolo dai morti: "Con grande forza gli apostoli rendevano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù (δυνάμει μεγάλης ἀπεδίδουν τὸ μαρτύριον οἱ ἀπόστολοι τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου Ἰησοῦ)" (At 4,33).

In Gesù gli apostoli "annunziavano la risurrezione dai morti" (At 4,2). Paolo stabilisce una stretta relazione tra la sua vocazione apostolica e l'evento della resurrezione: «Paolo, apostolo non da parte di uomini, né per mezzo di uomo, ma per mezzo di Gesù Cristo e di Dio Padre *che lo ha risuscitato dai morti...*» (Gal 1,1). Pietro a Gerusalemme dinanzi al sinedrio annuncia Gesù Cristo il Nazareno, "che voi avete crocifisso e che Dio ha risuscitato dai morti" (At 8,10). Gli apostoli sono i testimoni che hanno "mangiato e bevuto con lui dopo la sua risurrezione dai morti" (At 10, 40-41). Ma accanto alla testimonianza apostolica, sta la testimonianza della Scrittura. Paolo nel suo discorso nella sinagoga di Antiochia di Pisidia (At 13, 16-41), annuncia il compimento di tutte le promesse di Dio in Gesù Cristo, che gli uomini hanno ucciso e che Dio ha risuscitato dai morti (vv. 29-30), e cita come testimoni, da un lato "quelli che erano saliti con lui dalla Galilea a Gerusalemme" (v. 31), dall'altro le Scritture (v. 29): i profeti (Is 55,3, cfr. At 13,34) e i salmi (Sal 2,7; Sal 16,10; cfr. At 13,33 e 35).

Negli Atti Luca espone la predicazione di Paolo a Tessalonica, in cui Paolo dimostra che il Messia doveva morire e risuscitare dai morti a partire dalle Scritture, e che il Messia era proprio quel Gesù che egli annunciava (At 17,2-3). La Scrittura di Israele, la Legge, i salmi e i profeti, in cui è racchiusa la Parola vivente di Dio, sono il fondamento della testimonianza cristiana.

Nell'Antico Testamento il termine *'ədūt* (עֵד, עֵד) designa la "testimonianza" in senso legale (così come *'əd* è il testimone davanti ai giudici: Lev 5,1), ma presenta sovente il significato secondario di "clausole contrattuali" (analogo all'aramaico *dj*, "contratto", "patto", "accordo"), da cui "norme, comandamenti". Si tratta di disposizioni, norme o leggi, che "una persona munita di autorità (יְהוָה, un profeta, un'autorità pubblica) proclama in maniera autorevole" affinché siano osservate.³ עֵד, עֵד יְהוָה ה', letteralmente "la testimonianza di יְהוָה" (Sal 18,8), indica così le leggi donate da Dio e attestate dalla sua azione nella storia di Israele. La LXX traduce sempre *'ədūt* con μαρτυρία o lessemi con la stessa radice. Così in Es 31,18 le tavole "scritte con il dito di Dio" in cui è incisa la *Tôrâ*, sono dette "tavole della testimonianza" (הַלְּחֵטָה; πλάκας τοῦ μαρτυρίου LXX; "таблички Договора", та "скрижали откровения" в синодальном переводе).

Possiamo citare ancora il Sal 99,7: "Parla loro da una colonna di nubi, ed essi custodiscono le sue *testimonianze* (עֵד, עֵד), l'insegnamento ad essi consegnato" (cfr. anche Sal 25,10, e il salmo 118/119). Nel salmo 119 "testimonianza" (*'ədūt*) ricorre a ogni strofa, alternandosi ad altri sette lessemi chiave: "legge, закон" (*Tôrâ*), "insegnamento", "precetti / повеления" (*piqqûdim*), "decreti / уставы" (*huqqim*), "comandi / заповеди" (*mišvôt*), "giudizi / суды" (*mišpa'im*), "parole / слова" (*debarim*), "promesse / слова, обещания" (*'imrâ*). L'utilizzo di questi termini, che condividono un significato legato alla sfera giuridica, trascende l'ambito semantico strettamente legale, e delinea una lode meditativa della Parola di Dio: la "promessa", la "parola", la "testimonianza", rivelazione o decisione di יְהוָה "intervengono nella storia concreta del mondo e degli uomini".⁴

Nel Nuovo Testamento Dio compie le sue promesse a Israele resuscitando Gesù dai morti (cfr. Ef 1,20): la resurrezione di Gesù è la testimonianza divina che dà il fondamento alla Nuova Alleanza (cfr. Rm 1,1-4). A partire di qui la lettera ai Romani sviluppa una complessa teologia della giustificazione. I cristiani sono incorporati a Cristo nel battesimo, sepolti con lui nella sua morte (Rm 6,4); essi sono giustificati per la fede nel Signore Gesù, che Dio ha resuscitato dai morti (Rm 4,24), e vivono nella speranza di vivere con lui nella resurrezione (cfr. Rm 6,8-9). La morte di cui parla Paolo nel battesimo è la morte al peccato (Rm 6,11; cfr. anche Col 2,13.20), e la vita nel Cristo risorto significa condurre una vita secondo lo Spirito (Rm 7,6), come "strumenti di giustizia per Dio" (Rm 6,13). Il senso ultimo della vita del cristiano è nascosto con Cristo in Dio (cfr. Col 3,3). Il cristiano è allora colui che confessa che Gesù è il Signore e che nel suo cuore crede "che Dio lo ha risuscitato dai morti" (Rm 10,9): in questo egli trova la sua salvezza, cioè il senso vero per la sua vita, la forza di amare e di spendere la vita per Dio e per il prossimo portando frutti (cfr. Rm 7,4), perché riconosce che in sé abita lo Spirito santo (cfr. Rm 8,11). Con la sua vita il cristiano testimonia la speranza nella resurrezione dei morti (cfr. 1 Cor 15,15-16.20-21; 2Cor 1,9; Col 2,12, 1Ts 1,10 e 4,14-16; 1Pt 1,3.21).

Se ora ritorniamo a considerare il *corpus* giovanneo, possiamo osservare come il brano di Gv 6,53-58 metta in relazione la resurrezione con quella che è diventata l'eucarestia della chiesa: «In verità, in verità vi dico: se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. ⁵⁴Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno». Gesù dona la sua carne e il suo sangue come "vero cibo e vera bevanda" per la vita eterna; la comunione al corpo e al sangue del Signore incorporano il credente nella vita trinitaria: "Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me". L'evangelista associa qui il mandato che il Figlio ha ricevuto dal Padre al mandato che Gesù rivolge ai suoi discepoli: "Chi mangia questo pane vivrà in eterno". Tenendo conto dell'insieme del quarto vangelo, delle lettere di Giovanni e dell'Apocalisse, potremmo però anche dire: come Gesù rende testimonianza al Padre deponendo la sua vita per amore dei suoi, così anche i discepoli rendono testimonianza a Dio entrando intimamente nella vita di Gesù, condividendone la morte e divenendo partecipi della sua resurrezione. Credendo con tutta la loro esistenza in colui che Dio ha inviato nel mondo, essi "compiono l'opera del Padre" e sono associati al mistero pasquale della morte e resurrezione di Cristo, e il sacramento di questo evento cosmico è l'eucarestia. Il pane che diventa corpo di Cristo nell'eucarestia è un corpo offerto per amore degli altri; il vino che diventa sangue di Cristo è il sangue versato per la vita degli uomini. Ecco perché il punto centrale della testimonianza della chiesa è proprio la celebrazione eucaristica: celebrazione che non è un mero rito, ma una fonte di vita che si traduce in un modo di vivere quotidiano.

In questo senso è eloquente la testimonianza dei martiri di Abitina (nell'odierna Tunisia), condannati nel 304 d.C. a Cartagine, durante le persecuzioni di Diocleziano, per aver trasgredito il divieto imperiale di celebrare l'Eucaristia domenicale. *Sine dominico non possumus*, "non possiamo vivere senza celebrare l'eucarestia nel giorno del Signore", risponde Emeritus al proconsole Anulino, che lo interrogava. La celebrazione dell'eucarestia, in cui il corpo e il sangue di Cristo sono donati per la vita del mondo, si compie nel corpo dei martiri, che testimoniano con la loro vita il dono della verità evangelica.

In 1Gv 5,7-8 "tre" rendono testimonianza, "lo Spirito, l'acqua e il sangue". È plausibile vedere qui un'allusione ai due sacramenti del battesimo e dell'eucarestia. La testimonianza che "Dio ... ha dato al suo Figlio" (1Gv 5,9) e la testimonianza che il credente offre al mondo con la sua vita s'identificano nell'atto di fede che è un atto di amore per Dio e per gli uomini: "Chi crede nel Figlio di Dio, ha questa testimonianza in sé (ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν ἑαυτῷ; Верующий в Сына Божия имеет свидетельство в себе самом). Chi non crede a Dio, fa di lui un bugiardo, perché non crede alla testimonianza che Dio ha reso a suo Figlio" (1Gv 5,10).

Per Giovanni, la testimonianza è anzitutto un evento interiore e spirituale, perché coincide con l'inabitazione della vita divina nel credente: ma è un evento che si manifesta nell'agire del credente nella storia. Solo lo Spirito santo rende possibile questa testimonianza: "Quando verrà il Consolatore che io vi manderò dal Padre, lo Spirito di verità che procede dal Padre, egli mi renderà testimonianza; e anche voi mi renderete testimonianza, perché siete stati con me fin dal principio" (Gv 15,26-27).

È di fondamentale importanza che nel quarto vangelo la promessa dello Spirito santo sia seguita dalla preghiera di Gesù al Padre per l'unità dei credenti in Lui: "Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato. E la gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me" (Gv 17,20-23). Questa "supplica perfetta ... che leggiamo alla fine del vangelo secondo Giovanni", in cui il Signore stesso "effuse interamente se stesso" (Giovanni Cassiano) è il modello della preghiera del cristiano.⁵

Destinatario dell'amore di Dio è il mondo, l'umanità intera: la chiesa è comunità di coloro che hanno riconosciuto e creduto all'amore di Dio (cfr. 1Gv 4,16). La Chiesa non può trattenere l'amore per se stessa, ma deve testimoniare di fronte al mondo. Come? Diventando sempre più un luogo di amore e un segno di unità. "Che siano una cosa sola perché il mondo creda": è una responsabilità immensa, ma anche un infinito essere superati e preceduti al contempo dalla grazia di Dio, che compie in noi — nelle chiese, nella storia — quello che non oseremmo forse nemmeno iniziare. Paul Evdokimov, in articolo del 1955, ricordava l'importanza essenziale dell'epiclesi dello Spirito santo per superare le derive unilaterali ("cristocentrismo" o "pneumatocentrismo") che le Chiese hanno conosciuto nella loro storia; è lo Spirito santo che ristabilisce ogni volta l'equilibrio trinitario: "Lo Spirito santo fa risplendere misteriosamente nelle anime la natura *una* della Trinità", canta l'ufficio bizantino della domenica.⁶

Eppure proprio il sacramento dell'unità della Chiesa, l'eucarestia, è il luogo in cui si manifesta lo scandalo della divisione dei cristiani, che contraddicono la preghiera di Gesù al Padre: accanto al mistero dell'unione, appare il mistero della disunione. Ma la condizione attuale del mondo esige che la salvezza sia annunciata superando le divisioni tra i cristiani: "Che siano una sola cosa perché il mondo creda". Questa parola giudica ogni chiesa che, godendo del banchetto *mistico*, "dimentichi che il banchetto della carità non può che essere *messianico*. L'essere *uno in Cristo*, per una esplosione della carità, si trova sottomesso al fine apostolico della salvezza del mondo".⁷

Ecco perché la testimonianza cristiana non può essere separata dall'impegno per ritrovare l'unità tra i cristiani. Come ricordava recentemente il metropolita Ilarion di Volokolamsk, la preghiera di Gesù al Padre (in Gv 17)

continua a risuonare come appello a operare tutto ciò che dipende da noi per ristabilire quell'unità che è stata rotta nel passato. Questa preghiera è per noi come una campana a martello, che insistentemente ci ricorda la pressante necessità di realizzare il compito che il Signore stesso ha posto dinanzi a noi. L'assenza dell'unità tra i cristiani è uno scandalo per il mondo intero e per le nostre chiese. Non possiamo sfuggire alla responsabilità affidata a ciascuno di noi perché sia ristabilita l'unità dei cristiani..¹

L'orizzonte dell'unità dei cristiani deve essere aperto al mondo: perché per il mondo Cristo ha dato se stesso. L'unità dei cristiani è ordinata alla salvezza dell'umanità intera. Se ancora non sono superate le differenze – soprattutto sul piano ecclesiologicalo – che dividono le Chiese d'Oriente e di Occidente e frenano una piena comunione visibile, nulla impedisce ai cristiani di amarsi come Cristo li ha amati. E questo significa impegnare l'intelligenza e la volontà affinché non venga mai meno la carità verso l'altro, affinché nulla offenda il cammino verso l'unità. Significa accogliere la correzione fraterna che ci viene dall'altro ed è dettata dall'amore, non stancarsi mai di imparare dalla tradizione dell'altra chiesa e al tempo stesso approfondire la propria tradizione e intraprendere quelle riforme che, nella fedeltà alla tradizione, sappiano rimuovere gli ostacoli che impediscono alle chiese di ascoltare lo Spirito.

“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 di 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”.⁸

Pregare con lo Spirito santo, ricorda ancora 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”.⁹ Proprio questa tensione escatologica insita nella preghiera eucaristica secondo il teologo russo conduce “all'epiclesi ecumenica, essenza della preghiera per l'unità”.:

¹ Выступление на заседании круглого стола «Настоятельная необходимость христианского единства». Барселона (Испания), 4 октября 2010.

Unis par l'indicible de Dieu, par le mystère fondamental de son existence, par le fait qu'il « a parlé », nous sommes désunis par nos approches humaines au mystère, par le fait que « nous avons parlé », par l'indigence de notre témoignage qui n'arrive pas à l'évidence éclatante de la Vérité qui supprimerait toute controverse ...¹⁰

Negli ultimi anni, il cardinale Walter Kasper è ritornato più volte sulla necessità di un "punto di svolta" per il movimento ecumenico, che deve 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 verità¹¹. 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)¹².

Есть все-таки некая опасность в самом понятии «духовного экуменизма», как будто больше уже не нужно единство христиан в единой католической церкви. I cristiani effettivamente corrono il 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 (cf. Gv 17,11.21-23)»¹³. Об этом говорится например в документе «Основные принципы отношения к инославия Русской Православной Церкви»:

Сейчас в ВСЦ налицо стремление удовлетвориться «неполной кинонией», стабилизировать существующую разделенность как нормальную и слабую меру общения, зафиксировать имеющийся статус «общности» в концепциях «неполного (растущего) общения», «примеренного многообразия». Сегодняшнее экуменическое движение находится в кризисе. Причина этого – в ослаблении стремления к единству, ослабление готовности и воли к «обращению», к католическому обновлению.¹⁴

Questo significa che 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*). Anche Paolo, potremmo dire utilizzando un'espressione anacronistica, "concepisce l'eucaristia come *sacramento di unità*"¹⁵.

Il tema dell'unità è presente lungo tutto l'Antico Testamento. Il Deuteronomio fa discendere l'unità dall'ascolto della voce di Dio, che è il principio unificatore e il principio della vita. Nei profeti ricorre costantemente il tema del "raduno": basterà ricordare, in Geremia 37-38, la contrapposizione tra la *dispersione* provocata dai cattivi pastori e l'azione di Dio che *raccoglie* e *riconduce* i dispersi nella terra di Israele, dove il raduno coincide con la salvezza. Ritroviamo il tema del raduno in Ezechiele 36-37; in Is 66, 18-21 lo stesso tema acquista valenza escatologica (tutto ciò ha un parallelo nell'evangelo di Giovanni). Nel III secolo l'idea del raduno diviene oggetto di preghiera, nella liturgia giudaica tutti questi temi trovano forma in preghiere dell'assemblea. In ambiente cristiano, "la *Didaché* eredita questa corrente di pensiero e ... concepisce la salvezza come raduno della chiesa nel regno di Dio, nei tempi escatologici"¹⁶: "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" (*Didaché* 9.4)¹⁷. La stessa intenzione della *Didaché* si ritrova in numerose preghiere eucaristiche antiche:

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).¹⁸

... 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*).¹⁹

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 mar Teodoro di Mopsuestia*).²⁰

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".²¹ 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" lungo il cammino di una ritrovata unità.²² 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".²³

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. 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”.²⁴

Quest'affermazione non contraddice il malessere crescente nei confronti della cosiddetta “preghiera ecumenica”, ma fornisce forse una chiave per non lasciarsi paralizzare da pur legittime esitazioni. Negli ultimi anni la preghiera comune tra cristiani appartenenti a confessioni diverse è divenuta, infatti, oggetto di contestazione all'interno dello stesso movimento ecumenico, per la sua natura “artificiale” e l'ambiguità ecclesiologica delle celebrazioni “interconfessionali”²⁵. In effetti, 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*²⁶), resta il presupposto ermeneutico che orienta la comprensione che ogni tradizione cristiana ha della propria preghiera. Tuttavia i cristiani pregano insieme perché il cammino ecumenico 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”, perché essi riconoscono “il grado di unità già esistente ... sulla base del battesimo”²⁷.

La testimonianza dei cristiani nel mondo si muove allora 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. In questa tensione tra il *già* e il *non ancora* — nella duplice dimensione di rendimento di grazie e di lode per le opere compiute da Dio e d'invocazione per il compimento della volontà di Dio *sulla terra* (cioè nelle vite dei credenti) —, vive da sempre ogni preghiera cristiana.

Nessuna testimonianza dei cristiani nel mondo può dimenticare che la situazione di divisione delle chiese chiede una continua conversione all'unità. Per questo ogni preghiera cristiana autentica non può ritenere “normale” la condizione di divisione tra i cristiani; 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. Non esiste una spiritualità ecumenica, ma una qualità evangelica di ogni spiritualità cristiana, che deve sempre tenere conto dell'altro, e tendere all'unità voluta dal Signore.

NOTE

- ¹ STRATHMANN 1970, 1322. A questo articolo rimandiamo per una completa analisi dei termini neotestamentari *mártys, martyrein, martyria, martyrion*.
- ² Strathmann, 1333.
- ³ Simian-Yofre 501 = V 1123.
- ⁴ Simian-Yofre 507 = V,1128.
- ⁵ *Conlationes* IX, VIII [Quae tamen quattuor supplicationum genera ... idem dominus noster distinxerit offerenda, tamen etiam simul ea in supplicatione perfecta comprehendi posse identidem suis ostendit exemplis, per illam scilicet orationem quam ad finem euangelii secundum Iohannem legimus eum copiosissime profudisse] SC 54, II, 53-54.
- ⁶ P. EVDOKIMOV, « L'Esprit saint et la prière pour l'unité », *Verbum caro* 55 (1960), 250-264 (p. 253).
- ⁷ EVDOKIMOV, 258.
- ⁸ BOBRINSKOY, Boris, « Fondements théologiques de la prière commune pour l'unité », *Verbum caro: revue théologique et œcuménique* 82 (1967), 14-31 (pp. 27-28).
- ⁹ EVDOKIMOV, 259-260.
- ¹⁰ EVDOKIMOV, 260.
- ¹¹ KASPER, Walter, "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.
- ¹² KASPER, "The week of prayer", p. 19.
- ¹³ BIANCHI Enzo, "Spiritualità ed ecumenismo", in *Liturgia ed ecumenismo*. Atti della 36. Settimana di studio dell'Associazione professori di liturgia. Monastero di Bose, 25-29 agosto 2008, pp. 231-239.
- ¹⁴ Основные принципы отношения к инославью Русской Православной Церкви. Приложение. Участие в международных христианских организациях. Выше в документе говорится, что «важнейшая цель православного участия в экуменическом движении всегда состояла и должна состоять в будущем в том, чтобы нести свидетельство о вероучении и кафолическом предании Церкви, и в первую очередь истину о единстве Церкви, как оно осуществляется в жизни Поместных православных церквей».
- ¹⁵ Enrico MAZZA, "Introduzione, Come nasce la preghiera eucaristica", in *Segno di unità*, p. 97.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 99.
- ¹⁷ *Segno di unità*, p.157.
- ¹⁸ *Ibid.*, p. 159.
- ¹⁹ *Ibid.*, p. 177.
- ²⁰ *Ibid.*, p. 315.
- ²¹ G. BAUSANI, "Presentazione", *ibid.* 6-8, con riferimento all'intervento conclusivo di E. Bianchi, p. 7.
- ²² A. BUGNINI, "Modifications aux oraisons solennelles du Vendredi Saint", *La Documentation catholique* 1445 (1965) 603-604, cit. in Boselli 2009, p. 12.
- ²³ 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.
- ²⁴ G. Boselli, "Introduzione. La liturgia, regola e canone della fede e del dialogo ecumenico", 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, pp. 9-16 (16).
- ²⁵ P. BOUTENEFF, « Quelle prière pour le mouvement œcuménique, confessionnelle ou interconfessionnelle? », in *Service orthodoxe de presse* 269 (2002), pp. 23-25.
- ²⁶ DENZINGER 139.
- ²⁷ B. CHENU, « Prière œcuménique, prière impossible? », *La Croix*, juillet 2002.