



Guarire le memorie sulla Riforma

«Guardando alla storia si vede quanta sofferenza e quante ferite i cristiani si siano reciprocamente inferti. Questo ci colpisce e ci riempie di vergogna. Guardare al passato può però anche essere utile se lo facciamo con riconoscenza per il legame che oggi ci unisce e nella prospettiva della riconciliazione». Con la dichiarazione *Guarire le memorie, testimoniare Gesù Cristo. Una parola comune per il 2017*, pubblicata il 16 settembre 2016, la Conferenza episcopale tedesca (i vescovi cattolici) e la Chiesa evangelica in Germania (i vescovi luterani) hanno voluto porre «una prima pietra miliare» sulla strada della riconciliazione delle memorie ferite dallo scisma della cristianità occidentale nel XVI secolo, la Riforma luterana.

Il metodo adottato s'ispira a quello impiegato a partire dagli anni Novanta dalle Commissioni verità e riconciliazione, in Sudafrica e poi in altri casi di guerre civili. Anche se qui si applica a un conflitto partito cinque secoli fa, «dopo secoli di reciproca distanza è un'occasione eccezionale per la nostra comunione celebrare un anniversario della Riforma con questa volontà di perdono e di ripartenza», in modo che il 500° anniversario della Riforma nel 2017 sia una «festa di Cristo».

Erinnerung heilen, Jesus Christus bezeugen. Ein gemeinsames Wort zum Jahr 2017, opuscolo, Hannover – Bonn 2017. Nostra traduzione dal tedesco. Le citazioni bibliche sono tratte dalla Traduzione interconfessionale in lingua corrente (TILC).

Il 31 ottobre 2017 ricorre il 500° anniversario del giorno considerato l'inizio della Riforma. Gli eventi di quel tempo hanno generato una serie di conseguenze tali, da segnare fino a oggi la Chiesa evangelica e quella cattolica, oltre a cambiare l'intera società. Insieme vogliamo cogliere il 500° anniversario della Riforma come occasione per riflettere sulle preoccupazioni dei riformatori e per prestare ascolto in modo nuovo al loro appello alla conversione e al rinnovamento spirituale.

Guardando alla storia si vede quanta sofferenza e quante ferite i cristiani si siano reciprocamente inferti. Questo ci colpisce e ci riempie di vergogna. Guardare al passato può però anche essere utile se lo facciamo con riconoscenza per il legame che oggi ci unisce e nella prospettiva della riconciliazione. Una prima pietra miliare in questo cammino è il documento congiunto *Guarire le memorie, testimoniare Gesù Cristo*, che la Conferenza episcopale tedesca e il Consiglio della Chiesa evangelica in Germania presentano qui. In esso si descrive sinteticamente quello che i cristiani si sono fatti l'un l'altro, e lo si osserva alla luce del loro legame ecumenico. E si esprime gratitudine per i doni che ciascuno di noi ha. Come parte del nostro processo di riconciliazione, indicheremo con sincerità le questioni ancora aperte, e la cui ulteriore chiarificazione riteniamo urgente. A nostro parere, dopo secoli di reciproca distanza è un'occasione eccezionale per la nostra comunione celebrare un anniversario della Riforma con questa volontà di perdono e di ripartenza.

Sulla base e come prosecuzione della presente *Dichiarazione comune per il 2017*, la Conferenza episcopale tedesca e la Chiesa evangelica in Germania invitano a una grande celebrazione di pentimento e riconciliazione nella chiesa di San Michele a Hildesheim l'11 marzo 2017. Davanti a Dio confesseremo le nostre colpe a nome delle nostre Chiese, chiederemo perdono a lui e gli uni agli altri, e ci impegneremo di fronte a Dio per approfondire ulteriormente la nostra collaborazione. La celebrazione di Hildesheim sarà un'altra pietra miliare nel cammino di guarigione delle memorie. Vogliamo al riguardo sottolineare che a livello regionale si svolgeranno altrettante celebrazioni perché il processo di riconciliazione diventi fecondo ovunque.

Siamo grati alla Conferenza episcopale tedesca e alla Chiesa evangelica in Germania perché in occasione dei 500 anni della Riforma hanno avviato il processo di guarigione delle memorie e lo portano avanti con passi risoluti. Siamo convinti che la guarigione delle memorie ci rende liberi di essere insieme annunciatori più convinti e più credibili del Vangelo. Essa ci incoraggia a celebrare insieme il 2017 come festa di Cristo: è questo il suo fondamento spirituale e la sua intima forza trainante. Possa l'esperienza di guarigione e di riconciliazione accompagnarci durante l'anno della Riforma 2017, e ci motivi a continuare con decisione nel cammino verso la piena unità della Chiesa.

Hannover/Bonn, 16 settembre 2016

Heinrich Bedford-Strohm
vescovo, *presidente della EKD*

Reinhard card. Marx
presidente della Conferenza episcopale tedesca



1. Il progetto: guarigione delle memorie, testimonianza comune

Il 31 ottobre 2017 si ricorderà per la 500^a volta il giorno che nella memoria storica è legato all'inizio della Riforma. Sull'interpretazione di questo evento e gli sviluppi che ne seguirono le opinioni divergono ancora oggi. Alcuni celebrano quella giornata come un grande giubileo, in cui con gioia si riconosce l'importanza del Vangelo nel cammino della Chiesa, come riscoperto dalla Riforma. Altri vedono associata alla Riforma e alle sue conseguenze innanzitutto la divisione del cristianesimo, che li addolora. Altri ancora considerano la Riforma come una rottura storica con forti effetti politici, sociali e culturali sulla modernità, ma ne trascurano le conseguenze ecclesiali. Per molti, tali prospettive possono incrociarsi e collegarsi a seconda del prevalere dell'uno o dell'altro aspetto. A non pochi contemporanei l'evento non dice praticamente niente, dal momento che la Riforma e le sue controversie sono diventate loro estranee o non sono mai state familiari.

In questa situazione i protestanti così come i cattolici si sentono sollecitati a rendere più viva la memoria dell'evento e delle sue conseguenze. La storia degli anniversari della Riforma mostra quanto fortemente essi siano stati condizionati dai differenti contesti temporali e quanto, da un lato come dall'altro, siano stati utilizzati per connotarsi e distinguersi. Il 2017 è la prima commemorazione che avviene nel tempo dell'ecumenismo, ma anche della crescente secolarizzazione, e che è percepita in una prospettiva non più tedesca o europea, ma globale. Vogliamo affrontare questa sfida. La discussione sul fatto se ci possa essere una *celebrazione* comune della Riforma o una comune *commemorazione* della Riforma mostra la necessità di un confronto serio, teologicamente coerente e politicamente attento, sul tema.

Per affrontare in maniera adeguata la sfida, ci avviamo sia socialmente sia ecclesialmente verso un importante processo di *«healing of memories»*, ponendolo in relazione con la teologia della riconciliazione, di cui insieme troviamo testimonianza nella sacra Scrittura.

1. CULTURA DELLA MEMORIA

Il giudizio su degli eventi straordinari non è mai univoco. Ambivalenza, complessità e interpretazioni contrastanti sono caratteristiche del fare memoria. La memoria degli eventi che costituiscono la storia della Riforma del XVI secolo non fa eccezione. La Riforma, così come le reazioni cattoliche a essa, ha suscitato una riflessione sulla fede, delle controversie sulla Chiesa e una nuova prassi religiosa. Ha prodotto da entrambe le parti grande teologia, grande arte e un grande impegno nella catechesi, nella liturgia e nella diaconia. Le persone hanno messo in gioco la vita per la propria fede. Poiché la Riforma, così come la risposta cattolica, fin dall'inizio ha generato e alimentato numerosi conflitti e ha creato polarizzazioni tra i contemporanei, sono nati memorie e racconti contrastanti su come essa abbia avuto luogo e sulle sue conseguenze. Con la sempre maggiore distanza storica dal XVI secolo, la memoria storica degli eventi non ha più potuto crearsi a partire da una visione personale, ma è stata fortemente influenzata dalle diverse narrazioni che si sono formate nelle confessioni.

Quindi un compito importante spetta al lavoro di ricostruzione della ricerca storica. Pur volendo rispondere a criteri scientifici, per molto tempo tale ricerca è stata unilateralmente dominata dalle diverse prospettive confessionali, ciascuna con i propri criteri interpretativi. Una ricostruzione storica imparziale della Riforma e una sua rivalutazione sono state invocate spesso. Tuttavia non è possibile guardare alla Riforma da una prospettiva transconfessionale, quindi è importante una ricostruzione storica ecumenica in cui le prospettive confessionali non siano a sé stanti ma si



confrontino e facciano riferimento l'una all'altra. Un tale approccio porterà a nuove valutazioni e a importanti distinzioni.

Il passato che si offre alla memoria collettiva, però, dev'essere considerato come «il risultato di una costruzione e di una rappresentazione culturale» (Jan Assmann). Guardando la storia si preferisce vedere ciò che consolida e conferma le proprie interpretazioni, rispetto a ciò che turba o mina la costruzione del proprio giudizio. Ci si orienta soprattutto verso ciò che appare importante dal proprio punto di vista. Resta quindi compito della scienza storica favorire l'avvicinamento, guardando al passato, con ciò che genera estraneità e con ciò che è rimasto estraneo, essendo questo l'unico modo per aprire nuove prospettive in grado di offrire elementi nuovi al discorso critico. Il fare memoria però coinvolge sempre questioni d'identità; entrano in gioco delusioni e speranze. Anche il più serio approccio al passato, in linea di principio, non è immune dalla pia illusione. Ma è proprio l'interesse pubblico che chiede e incoraggia a occuparsi di un passato interpretato in maniera controversa.

2. AFFRONTARE LA COLPA E LA SOFFERENZA

Delle storie di conflitti come quelli aperti e innescati dalla Riforma sono di solito legate non solo al risveglio e al rinnovamento, ma anche alla colpa e alla sofferenza. In conseguenza della divisione tra le Chiese, le persone sono state oppresse, perseguitate, cacciate e persino uccise a motivo della loro diversa confessione. Sono scoppiate guerre che per la loro crudeltà e durata si sono incise nella memoria in maniera indelebile. Questa situazione in Germania è cambiata profondamente a partire dalla Pace di Vestfalia (1648). Per raggiungere la coesistenza rispettosa tra le confessioni, che dovrebbe essere scontata nel tempo dell'ecumenismo, è stato però necessario percorrere un lungo cammino che non dappertutto ha già raggiunto la meta. Accanto a promettenti riavvicinamenti, tra cattolici e protestanti restano ancora molta sfiducia e poca comprensione e in alcune regioni del mondo addirittura aperta ostilità.

Quindi è evidente come le ferite reciproche, provocate nel corso della storia passata e recente, siano ancora impresse nella memoria e non dappertutto siano guarite. Sono ancora necessarie parole fraterne di consolazione per il dolore vicendevolmente inflitto nel passato. Molti attendono che siano gli altri a mostrare segnali di riconciliazione, espressione del loro scandalo e del rammarico per le ferite inflitte dai loro antenati. Altri cercano anche di fare per primi un passo verso la riconciliazione e la comprensione.

Ricordare il passato non è un'azione fine a se stessa. Serve sempre anche a orientare il presente e a modellare il futuro. Per questo occorre analizzare le cause e gli effetti dei conflitti, affrontare apertamente le forme d'ingiustizia e riconoscere le contaminazioni ad opera del potere del male. La fatica del ricordare proietta i discendenti nella prospettiva delle vittime. In tal modo si offre un contributo indispensabile per l'orientamento umano.

Rispetto al trauma che condiziona le memorie si possono avviare processi di guarigione, che richiedono innanzitutto chiarificazioni onde evitare possibili rimozioni, che a loro volta creano nuovi problemi. In un ricordo chiarito, le persone riescono a rapportarsi le une con le altre nonostante la colpa dei loro genitori e antenati che le ha divise e nonostante i propri pregiudizi e limiti, perché vogliono e sperimentano la rappacificazione. Così i processi del ricordo possono sempre trasformarsi anche in processi di guarigione. Si arriva a guarire relazioni interrotte, a guarire ferite dolorose e a guarire traumi che influenzano negativamente i ricordi.



3. PROCESSI MODELLO

In Sudafrica, dopo la fine del regime dell'*apartheid*, è stato condotto un processo esemplare di riconciliazione denominato «*healing of memories*», guarigione delle memorie. I responsabili delle Chiese hanno avuto un ruolo non irrilevante in questo processo politico di riconciliazione. Il compito che abbiamo di fronte non è paragonabile alla situazione sudafricana, e tuttavia anche nelle Chiese cristiane ci sono esempi di come una rielaborazione critica del passato in vista del riavvicinamento possa essere vissuta in ambito ecumenico sotto il titolo di *guarigione delle memorie*. Così, per esempio, le Chiese cristiane della Transilvania negli anni tra il 2004 e il 2007 hanno partecipato a un progetto pilota di questo tipo. Un simile processo ha avuto luogo nell'Irlanda del Nord, in Serbia, in Ucraina, in Slovacchia e in Finlandia. Nel 2010, nel corso di una celebrazione, la Federazione luterana mondiale ha chiesto perdono alla Conferenza mondiale mennonita a Stoccarda per i «ribattezzati del tempo della Riforma e per tutte le altre ingiustizie commesse». Pur senza utilizzare l'espressione «guarigione delle memorie», l'arcivescovo di Salisburgo Andreas Rohrer nel 1966 chiese perdono per il comportamento dei suoi predecessori nell'episcopato, che avevano cacciato i protestanti dalla regione. Nel 1983 Giovanni Paolo II, durante un'omelia nella Chiesa luterana di Cristo a Roma, ha ricordato «la difficile storia» e «i faticosi inizi» della comunità evangelica luterana a Roma e tutto ha posto nella grazia del Signore, di cui non si dovrebbe dubitare. Gli esempi sono numerosi.

La *guarigione delle memorie* è un processo. Chi vi partecipa decide per un periodo di tempo prestabilito d'incontrarsi regolarmente e raccontare la propria storia, entrando così nei propri «paesaggi della memoria» spesso diversi e spesso contrapposti. Ci si ascolta con le orecchie e ci si guarda con gli occhi degli altri. Si spiega che cosa ha fatto soffrire, che cosa gli uni hanno fatto agli altri. Si cerca insieme la riconciliazione.

4. PROSPETTIVE DI RICONCILIAZIONE

La sacra Scrittura risveglia la speranza che la riconciliazione sia possibile anche nel caso di una grande colpa e di una grande sofferenza, non perché la colpa e la collegata sofferenza siano dimenticate, rimosse o minimizzate, ma perché Dio le accoglie. È soprattutto grazie all'apostolo Paolo che il concetto biblico di riconciliazione acquisisce maggiore definizione: egli infatti lo collega all'esperienza fondamentale di Israele, popolo di Dio, che giunge a compimento per mezzo di Gesù e si espande al di là di ogni confine.

La riconciliazione non è un fatto scontato. Ogni peccato non è solo un singolo atto comportamentale erroneo a cui si potrebbe forse porre rimedio, ma è innanzitutto espressione di un conflitto interiore con Dio e con l'essere umano che deve essere pacificato. Ogni colpa produce delle conseguenze che gravano sulla vita della vittima ma anche del trasgressore. Anche se a ogni persona si può chiedere conto solo di ciò di cui è responsabile in prima persona, tutti vivono con le loro gioie e le loro speranze sotto il peso di un unico male che non possono eliminare dal mondo con le proprie forze. Nell'Antico e nel Nuovo Testamento l'abisso del peccato e della colpa è esplorato in profondità. Nel nostro attuale compito non ci possiamo ritenere soddisfatti con una generale ammissione delle colpe, ma dobbiamo affrontare l'amara verità che non di raro è stato il santo zelo a produrre il male. Quindi la *guarigione delle memorie* richiede che le storie delle vittime siano raccontate e che sia accolta la prospettiva di coloro che oggi le raccontano. Va notato anche che, pur senza alcuna relativizzazione della colpa e della responsabilità, non sempre è netta la distinzione tra i colpevoli e le vittime.

La riconciliazione è espressione della grazia: non la si può rivendicare come diritto, perché i trasgressori non possono pretendere il perdono dalle vittime e nessuno può avanzare pretese su Dio. È



però esperienza della fede che il perdono venga donato e la riconciliazione avvenga per mezzo di Dio, che solo può dimostrare tutta la sua giustizia nella sua infinita misericordia. «Dio ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero di portare altri alla riconciliazione con lui» (2Cor 5,18). Sappiamo che a Dio ci presentiamo insieme; a lui confessiamo le nostre colpe; in lui deponiamo la fiducia che egli perdoni i nostri peccati e ci dia la forza di perdonarci gli uni gli altri. Solo da Dio possiamo attendere *la guarigione delle memorie*. La preghiera e la liturgia sono necessariamente parte del cammino di riconciliazione che vogliamo promuovere in vista del 2017. Potremo offrire un «servizio per la riconciliazione» solo se noi per primi saremo riconciliati tra noi.

La riconciliazione è un compito. «Non lasciarti vincere dal male, ma vinci il male con il bene», scrive Paolo nella Lettera ai Romani (Rm 12,21). La riconciliazione che ci è donata e affidata esige tutto il nostro impegno su livelli molto diversi: prima di tutto nel nostro stile di vita e nella nostra solidarietà, nel nostro modo di parlare e pensare e anche nelle nostre celebrazioni. Nel *Discorso della montagna*, Gesù incoraggia a fare il primo passo, anche quando si è vittima dell'ingiustizia: «Lascia lì l'offerta davanti all'altare e vai a far pace con tuo fratello; poi torna e presenta la tua offerta» (Mt 5,24). Vogliamo restare fedeli a questa regola. Ci impegniamo a fare ogni volta il primo passo verso l'altro. Ci incontriamo nello spirito di riconciliazione. Ci chiediamo perdono a vicenda e ci concediamo il perdono a vicenda. Non lasciamo che pagine oscure del passato ci impediscano di celebrare insieme la liturgia; però non celebriamo la liturgia senza prima esserci chiariti. Allora il memoriale comune diventerà una celebrazione comune: cioè la celebrazione di Gesù Cristo, il riconciliatore, colui che ci ha portato la pace di Dio (Rm 5,1). Lì esprimeremo la nostra gratitudine perché il cammino di guarigione è stato possibile e ci ha condotti alla meta.

5. IL NOSTRO OBIETTIVO

Cerchiamo la guarigione delle memorie adesso, affinché il 2017 non accresca il divario tra noi ma rinsaldi i nostri legami in modo da poter essere insieme testimoni di fede, amore e speranza. Sappiamo che la Riforma, e la riforma cattolica spesso definita «contro-riforma», non hanno causato solo ferite, ma hanno anche arricchito la vita religiosa e stimolato una cultura politica della convivenza nella diversità. Nella prospettiva dei 500 anni della Riforma vogliamo insieme assumerci la responsabilità, esito della storia comune, di compiere un atto di riconciliazione ecumenica con piena convinzione e su solide basi. Vogliamo esprimere gratitudine per gli impulsi religiosi avviati dalla Riforma e dalla relativa risposta cattolica.

La *guarigione delle memorie* non è un tentativo di riscrivere la storia, ma è il desiderio dichiarato di lasciare che la memoria da strumento di divisione diventi uno strumento di riconciliazione. Noi preghiamo per l'unità, ma conosciamo ciò che ci differenzia in tutto ciò che abbiamo in comune. Queste differenze non devono impedirci di collaborare in piena fiducia e di celebrare insieme in piena speranza. Allora le ferite della storia potranno cicatrizzarsi. Una ferita è guarita quando non deve più essere fasciata e non fa più male e quando le cicatrici, che essa ha probabilmente lasciato, possono essere toccate senza che causino più dolore. In questo senso, desideriamo purificare le memorie.

Una tale guarigione può essere compresa e praticata in due modi. Se si sottolinea la guarigione *delle memorie*, allora si guarda soprattutto ai traumi e ai tabù che gravano sulle memorie. Nella misura in cui si diventa liberi di chiarire le memorie gravose e di rivolgersi liberamente all'altro, perché si può contare sulla sua compassione, le memorie compiono un processo di guarigione tale per cui le ferite si chiudono e le cicatrici non fanno più male. Se invece si pone maggiormente l'accento sul momento in cui le memorie consapevolizzate possono esse stesse esercitare una forza guaritrice, allora l'attenzione si sposta sulla guarigione *attraverso* le memorie. Questo accade ogni volta in cui ricordando ci si riesce a



immedesimare nella condizione dell'altro e si può guardare alle storie che stanno tra di noi con il punto di vista dell'altro. La guarigione *delle* memorie e la guarigione *attraverso* le memorie si influenzano reciprocamente. In ogni caso alla fine si sperimenta una più profonda comprensione reciproca, mutua empatia e quindi la rappacificazione.

In piena libertà vogliamo rendere ragione insieme e pubblicamente di ciò che ci siamo reciprocamente fatti e di quello che abbiamo in comune. Lo facciamo con la consapevolezza che siamo chiamati alla riconciliazione con Dio e con gli altri, in modo da poter rendere testimonianza credibile a Cristo. Lo facciamo nella gratitudine verso tutti coloro che si confrontano con il passato e operano al servizio della pace con il loro lavoro ecumenico. Sappiamo che non possiamo forzare la riconciliazione, ma che essa nasce là dove le persone si riuniscono attorno al Vangelo.

Nelle Scritture leggiamo che è Dio stesso che ci fa ricordare le sue opere (Sal 111,4). Egli si fa ricordare come Signore della storia, come giudice e salvatore. A Dio affidiamo le nostre memorie perché le chiarisca e le guarisca. Confidando in Dio, che guarisce le nostre ferite, nel 2017 possiamo festeggiare insieme Gesù Cristo, Signore della sua Chiesa, servitore di tutti gli uomini per i quali ha dato la sua vita. Nella comune fede in lui possiamo affidare alla misericordia di Dio la colpa storica.

Per rendere ragione della nostra speranza nella riconciliazione, descriviamo il cammino dell'ecumenismo come una storia che non si accontenta dell'estraniamento, ma che conduce a una crescente consonanza. Scegliamo alcuni luoghi della memoria a cui guardare come esempio del fatto che la Riforma ha generato ferite, ma ha anche reso possibile la guarigione. Diventiamo consapevoli del riavvicinamento nei rapporti tra cattolici e protestanti e citiamo alcuni punti importanti delle differenze attuali tra cattolici e protestanti, che oggi sono ancora o di nuovo motivo di dolore per molti credenti. Descriviamo però anche i temi fondamentali della teologia che hanno significative ripercussioni sulla cultura e la società e che mostrano come i cattolici oggi non possano più affrontarli senza un dibattito costruttivo con la teologia luterana e viceversa. Infine, sotto il segno di una riconciliazione che è possibile, descriviamo forme di reciproca partecipazione e di celebrazione comune della fede che permetteranno al 2017 di diventare una data che – a partire da una memoria viva del passato e da una descrizione franca del presente – aprirà il futuro positivo che il «Dio della speranza» (Rm 15,13) potrà donarci. Insieme facciamo la nostra professione di fede in questo Dio e vogliamo rendergli testimonianza. Insieme comprendiamo il memoriale del 2017 come un invito a celebrare una festa di Cristo.

2. L'ecumenismo oggi - Retrospectiva e prospettive

Il 2017 è la prima commemorazione della Riforma in epoca ecumenica. La guarigione delle memorie, in vista della comune testimonianza al Cristo, è il frutto di intensi dialoghi ecumenici, dei quali vogliamo descrivere brevemente le tappe principali per rendere visibile il fondamento che ci sostiene oggi. Il 2017, però, è anche segnato da una divisione ancora perdurante tra le Chiese. Pertanto è necessario indicare non solo gli sforzi ecumenici, ma anche le più importanti questioni irrisolte e i compiti aperti che devono essere considerati nella preparazione del 2017.

1. IL MOVIMENTO ECUMENICO

Per secoli il rapporto tra cristiani evangelici e cattolici romani è stato segnato da profonde riserve, con tonalità che vanno dal risentimento malcelato all'aperta ostilità. Anche là dove i fratelli di fede separati più o meno volontariamente utilizzavano una stessa chiesa, rimanevano solitamente separati da spesse mura e incoraggiavano tale prassi. Dopo il fallimento del dialogo religioso del XVI



secolo, però, vi furono persone che cercarono un riavvicinamento e un dialogo: per esempio, tra il 1679 e il 1702, il filosofo Gottfried Wilhelm Leibniz per conto della corte degli Hannover condusse delle trattative ufficiali per la riunificazione delle Chiese cristiane, dopo che la guerra dei trent'anni aveva risvegliato l'interesse per il riavvicinamento tra le confessioni inimicate. Leibniz immaginava un'unione di Chiese particolari in cui voleva fossero comprese anche le Chiese ortodosse, che dovevano però rimanere assolutamente diverse nel culto e moderatamente orientate alle dichiarazioni della Confessione di Augusta. Le sue intenzioni non oltrepassarono la fase negoziale.

Nel corso del XVIII secolo i contrasti confessionali si allentarono e relativizzarono tra gli intellettuali. Si diffuse in molte parti d'Europa l'idea che la libertà di credo e di coscienza del singolo fosse da considerare come un bene prezioso al servizio della pace, mentre l'intolleranza genera solo discordia. In alcuni contesti quest'idea suscitò grosse resistenze, perché gli oppositori della tolleranza religiosa temevano che ciò potesse compromettere la verità della dottrina cristiana e danneggiare l'autorità ecclesiastica. Il processo verso il generale riconoscimento della libertà di fede e di coscienza non poteva comunque essere arrestato.

Certamente vi è differenza tra gli sviluppi iniziali e gli odierni diritti umani di libertà, di religione e di coscienza, ma sostenere la pace religiosa in quel tempo segnò un nuovo pionieristico inizio. Gli accordi del 1648 per la Pace di Vestfalia riconoscevano al padrone di casa – almeno teoricamente – il diritto di venerare in casa propria una *religio privata*, che poteva differire dalla pratica pubblica della religione. 150 anni dopo, la tolleranza verso le fedi diverse era un principio consolidato nella generale evoluzione giuridica. L'americano *Bill of rights* della Virginia nel 1776 garantiva all'articolo 1 che il Congresso non istituisse una religione di stato né vietasse per legge la libera pratica religiosa; oltre alla libertà religiosa garantiva anche le libertà di parola, di stampa e di riunione. Nelle democrazie moderne queste e simili regole sono saldamente ancorate, anche nella Costituzione della Repubblica federale di Germania.

Con l'evoluzione giuridica, tuttavia, il miglioramento ha riguardato solo le condizioni generali della convivenza, ma non è intervenuto nel cambiamento delle interpretazioni teologiche e delle mentalità confessionali, ambiti in cui erano e sono soprattutto le Chiese a essere interpellate. La tolleranza è cosa buona; ma in senso stretto è tollerato solo ciò che di fatto si rifiuta: ciò che si approva non ha bisogno di essere tollerato. In questo senso il seppur stimabile rispetto della libertà di coscienza degli altri rappresenta solo un primo passo importante, ma la distanza e l'antipatia non sono ancora superate. È stato solo il XX secolo che ha generato un profondo cambiamento, quando si è compreso che si deve cercare la convergenza teologica e il dialogo.

Avvicinarsi diventa possibile quando ci si confronta con rispetto e disponibilità all'ascolto. Così può anche nascere la fiducia. Ciò è avvenuto lentamente, non dappertutto nello stesso momento e con uguale intensità, e nemmeno senza ostacoli e delusioni. Tuttavia è avvenuto in maniera tale per cui i cristiani di molte confessioni oggi celebrano insieme liturgie della Parola e celebrazioni in ricordo del battesimo, pregano con la stessa formulazione del *Credo* e del *Padre nostro*, condividono un tesoro in continua crescita fatto di canti e di testi spirituali, hanno attività comuni di diaconia, organizzano incontri ecumenici delle Chiese o svolgono le proprie giornate ecclesiali in chiave ecumenica e hanno il cuore pieno di un profondo desiderio di essere uniti alla mensa del Signore. Coloro che, solo un secolo fa, erano propensi a negare il riconoscimento reciproco di vera fede o addirittura di autenticità cristiana, oggi sanno di essere radicati nell'unico e irripetibile battesimo impartito nel nome del Dio uno e trino, la cui autenticità riconoscono a vicenda come valida.

Le Chiese cristiane hanno preso coscienza del fatto che la cattolicità e l'ecumenicità della Chiesa sono inseparabili e che l'unità in Cristo non è prerogativa di alcuni cristiani, ma agisce e prende forma



attraverso la vita della Chiesa. Il desiderio di avvicinamento ecumenico ora visibile in una molteplicità di modi è lo stesso di quello del movimento ecumenico del XX secolo, che prese il via dalla Conferenza missionaria mondiale di Edimburgo nel 1910, di quello che trovò straordinari momenti forti nelle assemblee generali del Consiglio ecumenico delle Chiese ad Amsterdam nel 1948 e a New Delhi nel 1961, così come del decreto del concilio Vaticano II (1962-1965) sull'ecumenismo, e si è poi articolato e concretizzato in una lunga serie di incontri bilaterali e multilaterali, di dialoghi e di iniziative.

Ci si è avvicinati attraverso l'ascolto paziente e reciproco e attraverso lo sforzo di comprendersi e di riconoscersi teologicamente. Si è imparato a porsi nel pensiero teologico dell'altra persona, ad ascoltare le sue domande e a prenderle sul serio. La *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* tra la Federazione luterana mondiale e la Chiesa cattolica (31 ottobre 1999), firmata nel 2006 anche dal Consiglio mondiale della Chiesa metodista, ha esplicitato che il Vangelo della giustificazione può davvero essere letto con interpretazioni e accenti diversi, ma che le diverse interpretazioni hanno perso il loro significato divisivo per le Chiese.

L'ecumenismo a livello di dialoghi e incontri ufficiali trova corrispondenza nell'ecumenismo a livello della vita delle comunità ecclesiali. Qui, a seconda delle regioni, esistono rapporti diversi. In Germania i cristiani evangelici rappresentati dall'EKD e i cattolici romani sono la maggioranza; pertanto sono chiamati in modo particolare ad agire nella società; sono però anche responsabili di garantire che le altre tradizioni cristiane possano partecipare a tutti i progetti ecumenici.

L'ecumenismo delle «voci soliste» difficilmente avrebbe successo se non corrispondesse a un ecumenismo nella vita quotidiana delle persone, nei luoghi in cui i cristiani di varie confessioni s'incontrano come vicini di casa, colleghi, compagni di classe e commilitoni, avvertendo sempre di più che – oggi come non mai – sono sollecitati a professare insieme il proprio essere cristiani. In Europa oggi ci sono ancora delle regioni in cui i diversi ambienti confessionali restano su posizioni di mutua difesa, ma questo per fortuna non è la regola, e certamente non in Germania. Il percorso drammatico della storia tedesca del XX secolo, inizialmente segnato in termini confessionali dalla *Kulturkampf* dell'era Bismarck, a suo modo ha fatto nascere e incoraggiato la disponibilità ecumenica del popolo.

Così nelle trincee della I guerra mondiale le contrapposizioni confessionali sono svanite. Nei paesi di lingua tedesca durante la dittatura nazista e i successivi sconvolgimenti nacque il movimento *Una sancta*, e con esso il pensiero di una cattolicità luterana (Friedrich Heiler, Nathan Söderblom, Max Josef Metzger). I «martiri di Lubeca», i sacerdoti cattolici Johannes Prassek, Eduard Müller e Hermann Lange e il pastore luterano Karl Friedrich Stellbrink, che sono stati giustiziati nel 1943 a causa della loro resistenza, sono il simbolo di tutte le persone che nella resistenza contro la violenza e l'ingiustizia o in situazioni di profondo disagio sperimentano la priorità assoluta della solidarietà nella fede rispetto alle differenze confessionali. I rimpatriati dalla prigionia dopo la II guerra mondiale raccontavano della comunione spirituale che avevano vissuto nei campi e che aveva permesso loro di sopravvivere. In situazioni di difficoltà le persone vengono riportate al ruolo essenziale della fede e vivono l'esperienza salvifica dell'azione di Gesù Cristo, che non può essere vincolata e rinchiusa entro i confini di una particolare confessione.

Le espulsioni dei tedeschi dopo la fine della II guerra mondiale sono state una grande sofferenza. La migrazione intra-tedesca ha però spezzato la chiusura confessionale di regioni che fino ad allora erano state dominate da una maggioranza cattolica romana o evangelica. Le nuove prossimità che si sono costituite sono state terreno fertile per l'ecumenismo. L'ecumenismo viveva e vive di incontri. Nelle zone prima dominate da evangelici nella Germania centrale e settentrionale sono cresciute comunità cattoliche, e viceversa molti cristiani evangelici si sono trasferiti in Vestfalia, Baviera e Renania, zone connotate un tempo dalla presenza cattolica. Si è studiato ancora troppo poco il



significato di queste migrazioni nella storia dell'ecumenismo. In ogni caso hanno dato un contributo enorme all'avvicinamento e alla crescita della stima reciproca. Bisogna essere grati anche a questo processo se oggi l'apertura ecumenica è considerata dalla maggior parte delle persone come scontata e opportuna sotto ogni punto di vista. Non è più necessario giustificare perché si cerchi la comunione fraterna con l'altro, mentre piuttosto si deve giustificare quando si respinge l'altro dal punto di vista ecumenico. Si è molto consolidata la consapevolezza che la credibilità della testimonianza cristiana dipende strettamente dalla comunione tra coloro che testimoniano il Vangelo.

Il movimento ecumenico nella sua forma istituzionalizzata è iniziato al di fuori della Chiesa cattolica. Con il concilio Vaticano II ha avuto luogo un cambiamento grazie al quale la Chiesa cattolica si è mossa verso le altre Chiese. Oggi si pongono domande che spingono alla ricerca di nuove forme in cui anche le comunità pentecostali, la cui presenza è sempre più consistente, possano trovare spazio nei dialoghi ecumenici. I bisogni sociali nel mondo sono tanti. Giustizia, pace e salvaguardia del creato sono sfide urgenti più che mai nel presente. Il dialogo ecumenico tra i cristiani e le cristiane è da aprire anche al dialogo con le religioni.

2. DOMANDE E COMPITI APERTI

Nonostante tutti gli sforzi per una sempre maggiore fiducia nella comunione cristiana fondata sulla fede, nel lungo cammino che il movimento ecumenico ha percorso fino a oggi sono rimaste aperte delle domande e se ne sono presentate di nuove. Queste domande hanno bisogno di ulteriori confronti; esse rappresentano i grossi compiti ecumenici del futuro.

In primo luogo continuano a esserci differenze emblematiche negli atteggiamenti e nei giudizi teologici rispetto alla Riforma e alle sue conseguenze; per i cristiani e le cristiane evangelici il 1517 fa parte di una serie di eventi che ritengono rilevanti per la propria identità e determinanti per il futuro della Chiesa; per i cattolici e le cattoliche invece la Riforma di solito ha un ruolo secondario nella propria autocomprensione e viene normalmente vista come uno scisma. Inoltre nei 500 anni a partire dal 1517 si sono verificati sia da parte cattolica sia da parte evangelica sviluppi significativi dal punto di vista storico, che non erano prevedibili nel XVI secolo, ma che oggi segnano fortemente le identità confessionali. Da parte cattolica esempi possono essere la realizzazione del primo e del secondo concilio Vaticano sull'autorità e l'insegnamento magisteriale del papa, e da parte evangelica la decisione dell'ordinazione femminile. Di recente sono emerse delle differenze di un certo rilievo nel campo dell'etica. Nella prospettiva della riconciliazione tra le Chiese non è sufficiente riconsiderare insieme solo le differenze formulate nel XVI secolo e raggiungere delle convergenze, occorre anche riconoscere e affrontare le nuove sfide.

È particolarmente evidente la necessità di un chiarimento in due ambiti tematici che sono strettamente legati sul piano teologico e che da tempo sono oggetto di colloqui ecumenici: l'eucaristia e la condivisione eucaristica da un lato, e la comune comprensione della Chiesa e dei ministeri dall'altro.

1. Eucaristia e condivisione eucaristica

Dal punto di vista evangelico, i cattolici e le cattoliche oggi sono invitati a partecipare come ospiti alla celebrazione della santa Cena. Secondo la comprensione cattolica, invece, la condivisione eucaristica presuppone un livello di comunione ecclesiale che ancora non esiste. La questione è di grande importanza per la vita di fede. Molte persone, in particolare quelle che vivono matrimoni interconfessionali, soffrono perché di norma non possono partecipare insieme alla mensa del Signore, sebbene a volte sul piano pastorale avvenga diversamente. Come criterio pastorale per i casi specifici, si



potrebbe considerare un rapporto estremamente personale con Gesù Cristo e una comunione vissuta con la Chiesa cattolica. Altri invece temono in questo contesto che la santa comunione possa diventare un mezzo per il fine, non così lontano, di un'intesa ecumenica sulla celebrazione comune dell'eucaristia. Altri ancora vedono il pericolo di riduzionismo sacramentale se si restringe tutto il movimento ecumenico alla comprensione dell'eucaristia e alla condivisione dell'altare.

Con ogni probabilità non ci sarà una soluzione rapida, quindi diviene tanto più importante mettere al centro ciò che attualmente è già possibile. Al primo posto bisogna citare il battesimo, reciprocamente riconosciuto da tutte le Chiese dell'EKD e dalla Chiesa cattolica. Un particolare significato hanno le liturgie ecumeniche: esse celebrano l'attualità della parola di Dio, rafforzano la comunità, motivano al servizio nel mondo. Inoltre vi è anche la possibilità di partecipare alle celebrazioni dell'altra confessione con grande beneficio spirituale. Questo è particolarmente vero per la celebrazione della Cena del Signore o dell'eucaristia, anche quando non si fa la comunione.

Certo, la prassi attuale non è soddisfacente. C'è bisogno di grandi sforzi per sciogliere i blocchi psicologici e soprattutto per affrontare le questioni teologiche di fondo. In quest'ambito l'ecumenismo del XX secolo ha fatto grandi passi avanti anche su punti che prima sembravano quasi inconciliabili, come il significato fondamentale della proclamazione della Parola, la comprensione del «memoriale» eucaristico e la presenza sacramentale di Gesù Cristo anche nel calice, vale a dire sotto le due specie. Resta tuttavia il fatto che le differenze nella comprensione del ministero della Chiesa non sono state ancora chiarite al punto da poter reciprocamente consentire la condivisione dell'altare e dell'eucaristia. In questa situazione è necessario muoversi con delicatezza pastorale.

2. Comprensione della Chiesa e dei ministeri

Nel 2000 la dichiarazione *Dominus Iesus* della Congregazione per la dottrina della fede ha suscitato reazioni molto forti, in relazione al fatto che le «comunità ecclesiali» evangeliche non sarebbero «Chiesa in senso proprio». Dal punto di vista evangelico quest'affermazione è stata spesso percepita come sminuente. Per altro verso nel 2006 la Chiesa evangelica, in vista del giubileo della Riforma, si è definita «Chiesa della libertà», suscitando la domanda se la Chiesa cattolica dovesse essere pensata come Chiesa della non libertà.

Entrambi questi episodi, per quanto diversi, esigono di essere chiariti. Il punto sta nella comprensione che ciascuno ha di «Chiesa». Non ci si può accontentare di una definizione della propria identità che non tenga conto del partner ecumenico.

Il concilio Vaticano II ha ribadito il fatto che la Chiesa cattolica, unica tra le Chiese, a livello di forma istituzionale ha conservato gli elementi strutturali che hanno un fondamento biblico, tra cui il ministero del vescovo di Roma. Allo stesso tempo il Vaticano II ha distinto tra la forma esteriore della Chiesa e la sua vita spirituale, interiore; ha riconosciuto che la Chiesa cattolica a motivo delle divisioni tra i cristiani non può da sola esprimere la pienezza della cattolicità (cf. *Unitatis redintegratio*, n. 4); ha riconosciuto che esistono «elementi» essenziali dell'essere Chiesa anche nelle Chiese e comunità non cattoliche e che sono utilizzati da Dio come «strumenti di salvezza» (*Unitatis redintegratio*, n. 3; *EV* 1/506). Tutto ciò non è messo in dubbio dalla *Dominus Iesus*. Sono necessarie nuove iniziative teologiche che dal punto di vista cattolico riconoscano e descrivano positivamente la specificità evangelica dell'essere Chiesa.

La Chiesa evangelica si vede oggi come Chiesa cattolica passata attraverso la Riforma. Per questo ha una comprensione positiva dei 1500 anni di storia comune della Chiesa prima della Riforma. Pone però alla Chiesa cattolica la domanda di come essa oggi consideri la Riforma, tanto più che la



Chiesa cattolica ha ormai assunto molti stimoli che erano d'importanza centrale anche per i riformatori, come ad esempio l'uso della lingua volgare nella liturgia, la maggiore attenzione alla sacra Scrittura e la forte partecipazione di tutti i fedeli alla vita della Chiesa. Da parte sua, la Chiesa evangelica è consapevole di dover chiarire come oggi vede la tradizione dei ministeri ordinati della Chiesa (*episkopos*, presbiteri e diaconi) fondata sulla sacra Scrittura e il servizio di Pietro a lui trasmesso secondo il Nuovo Testamento (Mt 16,18s; Lc 22,32; Gv 21,15ss).

Per questi motivi i dialoghi ecumenici più recenti si sono concentrati su come sviluppare ulteriormente la comune comprensione dell'apostolicità della Chiesa. C'è totale consenso sul fatto che la successione apostolica non possa essere ridotta a una successione storica nell'episcopato né possa essere pensata indipendentemente dal servizio dell'*episkope*. È possibile e doveroso continuare a lavorare in questa direzione.

3. Conseguenze

Nessuna Chiesa è libera dalla tentazione di usare la propria autocomprensione come misura teologica per tutte le Chiese, ma ciascuna deve superare questa tentazione.

Sulla comprensione della Chiesa da parte delle diverse confessioni, una particolare sfida sono le riflessioni sulla strutturazione dei processi decisionali. Quali sono le voci cristiane che ricevono maggior ascolto pubblico? In una quotidianità segnata dalla mediaticità, i messaggi di persone che con autorità parlano per una comunità mondiale sono più facilmente ripresi delle dichiarazioni di persone che possono parlare solo a nome di una regione circoscritta. Le strutture sinodali dovrebbero garantire che tutti coloro della cui situazione si parla, abbiano voce in capitolo. Le decisioni assunte con autorità hanno forse maggior garanzia di custodire la memoria o ricordare precedenti riflessioni. Le domande critiche sulla validità di una posizione magisteriale formulata in un processo sinodale possono ferire tanto quanto una generale messa in discussione della rappresentatività di una decisione presa a nome di una comunità di fede. Nei due esempi citati – la condivisione della santa Cena e dell'eucaristia e la comprensione della Chiesa – di recente si sono di nuovo acuite le differenze anche perché i risultati raggiunti con i dialoghi ecumenici sono stati poco considerati. Per questo è ancora più importante uno sforzo comune in vista del 2017.

Radicate nella storia del movimento ecumenico, acquisiscono oggi nuova importanza la prospettiva della ricerca di un'intesa nei dialoghi teologici sulla fede e la costituzione della Chiesa (*Faith and order*) e la prospettiva di una comune testimonianza cristiana nell'azione (*Life and work*). Di recente, nonostante le questioni irrisolte sulla definizione dell'ecumenismo e anche in considerazione del dibattito sul modo giusto per raggiungere una meta ancora indefinita, si sono aperte strade nuove: la diversità confessionale è (anche) percepita come una ricchezza. Alcune comunità cristiane hanno custodito un bene che altri hanno perduto e che ora possono condividere come un dono. In particolare la scoperta del grande tesoro dei modi diversi di vivere la spiritualità cristiana è una vittoria per tutte le Chiese. Essere disposti ad apprezzare e imparare dalle esperienze di altre tradizioni cristiane come se fosse la propria, ad ascoltare gli uni gli altri, a vivere insieme e a essere disponibili per l'altro, sono elementi fondamentali dell'ecumenismo oggi.

I cristiani spesso non si conoscono abbastanza bene fra di loro. Anche l'indifferenza o addirittura l'autosufficienza possono ferire. Gli impegni sottoscritti da tutte le Chiese a livello europeo nel 2001 con la *Charta oecumenica* a favore di un pensare e agire ecumenico non hanno perso la loro attualità: «Ci impegniamo a seguire l'esortazione apostolica all'unità dell'epistola agli Efesini (Ef 4,3-6) e a impegnarci con perseveranza a raggiungere una comprensione comune del messaggio salvifico di



Cristo contenuto nel Vangelo; a operare, nella forza dello Spirito Santo, per l'unità visibile della Chiesa di Gesù Cristo nell'unica fede, che trova la sua espressione nel reciproco riconoscimento del battesimo e nella condivisione eucaristica, nonché nella testimonianza e nel servizio comune» (n. 1; *Regno-doc.* 9,2001,316). In molti ambiti della quotidianità ecumenica questo impegno delle Chiese è rispettato nell'agire localmente. In particolare a dover affrontare la sfida di un'azione cristiana comune sono stati e sono i luoghi in cui s'incontrano le persone nel bisogno: gli ospizi, la pastorale telefonica, le carceri, le stazioni e gli aeroporti, le guerre e l'accompagnamento pastorale in situazioni di dolore. L'ecumenismo vive lì in un rapporto vivo con il comune centro della fede: Gesù Cristo, invocato nella professione pasquale.

3. Luoghi della memoria - Valorizzazione e attualizzazione

Per quanto attraverso numerosi dialoghi sia cresciuta la fiducia tra le confessioni, così come l'esperienza della condivisione, spesso le ferite restano doloranti; spesso rimangono sotto la superficie. Lo sviluppo che ha portato alla Riforma può essere oggi storicamente spiegato e compreso da entrambe le parti, e tuttavia rimangono immagini e ricordi che non sono affatto recenti, ma che hanno ancora un grosso peso. Quando ci si prepara a celebrare un anniversario, questi ricordi riacquisiscono vita e consapevolezza, e quando una parte nega che quest'anniversario possa essere celebrato diventa evidente che la memoria, molto più che la ricostruzione storica, ha a che fare con giudizi e definizioni dell'identità: l'immagine ricordata rivela anche il modo in cui ci comprendiamo nel presente.

A partire dallo storico francese Pierre Nora, ormai è consuetudine descrivere come «luoghi della memoria» i nuclei di cristallizzazione a cui sono aggrappati i ricordi. Si fa riferimento a qualcosa di più di un preciso punto geografico: anche edifici, persone e singoli eventi possono essere «luoghi della memoria», ai quali è legato molto più di quanto sia compreso in una rivisitazione storica del passato. Sono simbolicamente carichi, si concentra in essi una catena di eventi raccontati in modo semplicistico ed esasperato. Tali luoghi della memoria sono espressione della memoria collettiva, vi si collegano tante emozioni: l'orgoglio, come anche il dolore. Si potrebbe scrivere una storia dettagliata dei luoghi della memoria che ricordano la divisione confessionale, ma che lasciano anche intravedere approcci per il suo superamento. Qui di seguito si citeranno solo alcuni momenti emblematici, che continuano a vivere e in cui si riflettono in maniera netta le questioni teologiche fondamentali per le quali oggi ci si deve impegnare a una chiarificazione ecumenica.

1. MARTIN LUTERO E L'AFFISSIONE DELLE TESI: IL PROBLEMA DELLA MITIZZAZIONE

Un luogo centrale della memoria per l'anniversario della Riforma del 2017 è senza dubbio il mito luterano fondativo per eccellenza, che offre la data per l'anniversario: *l'affissione delle tesi*. Lutero stesso non ha mai menzionato un tale evento. Solo negli ultimi anni della sua vita altri l'hanno raccontato, partecipando così all'avvio di un processo di monumentalizzazione del riformatore. Sempre più spesso questo è stato considerato il simbolo centrale dell'autodefinizione protestante, soprattutto luterana. Persino le prime rappresentazioni pittoriche, nel contesto dell'anniversario della Riforma nel 1617, mostrano un monaco che sulla porta della chiesa del castello di Wittenberg non appende con un martello le tesi, ma le incide con una piuma così lunga che dalla provincia arriva a toccare Roma. Come narrazione eroica, «l'affissione delle tesi» è stata composta, e poi ripetuta, solo nel XIX secolo. Rappresentava l'eroe coraggioso di una nazione dominata dai protestanti; la polemica cattolica rispondeva con l'immagine di un monaco angosciato, in errore fin dall'inizio, che si era permesso di muovere una critica che non gli spettava. In una scena chiave si concentrava così quello che avrebbe dovuto suscitare lo slancio religioso del movimento della Riforma: la lotta dell'eroe della fede Lutero



contro un Medioevo della giustificazione attraverso le opere, o meglio contro la sua eredità nella confessione cattolica. Sempre ripetuta, la giornata commemorativa della presunta affissione delle tesi ha dato la possibilità di far rientrare in questo schema la contrapposizione tra la pietà riformata e quella cattolica e di celebrare il coraggio di chi aveva originato un proprio modo di vivere il cristianesimo. Le reazioni cattoliche corrispondevano specularmente a questa mitizzazione.

Quanto profondamente questa tipizzazione religiosa fosse connessa con gli eventi narrati è evidenziato dall'accesa disputa scoppiata quando lo storico della Chiesa Erwin Iserloh nel 1961 espose la sua affermazione provocatoria quanto fondata: «L'affissione delle tesi non c'è mai stata». Con sufficienza *Der Spiegel* sintetizzò così l'irritazione: «I protestanti possono di nuovo protestare: un cattolico vuole far loro credere che Martin Lutero non abbia affatto preso il martello in mano per inchiodare le sue 95 tesi sulla porta della chiesa di Wittenberg» (*Der Spiegel* 1, 1966). Anche se sulla questione dell'affissione delle tesi oggi il fronte della disputa non corre lungo la linea di demarcazione confessionale, il fatto che la discussione si sia di nuovo accesa alla vigilia del decennio della Riforma dice qualcosa di una sensibilità ancora accesa.

In tutto ciò il luogo della memoria dell'*affissione delle tesi*, da un punto di vista storico, è relativamente poco importante in sé: se ha avuto luogo, si è trattato di un evento della quotidianità accademica di un'università. Se si tratta di una semplice leggenda – come sembra plausibile –, nulla toglie della forza del messaggio teologico del giovane Lutero, che certamente non si esaurisce nell'alternativa tra fede e opere. Tuttavia sembra che alla questione dell'*affissione delle tesi* sia legato anche il dilemma se la persona Martin Lutero sia da celebrare come modello di una coraggiosa e ferma lotta contro la presunta oppressione papale, o se debba essere considerato come un riformatore teologico le cui preoccupazioni spirituali avrebbero tranquillamente potuto trovare il loro spazio anche nella Chiesa cattolica. È quindi opportuno un confronto sulle tesi stesse. La riforma di Lutero non può essere ridotta a esse, ma senza di esse non può nemmeno essere compresa.

2. LA DIETA DI WORMS E LA GUERRA DI RELIGIONE: IL PROBLEMA DELLA POLITICIZZAZIONE

Non meno profondamente radicato nella memoria collettiva è il luogo della memoria della Dieta di Worms nel 1521. La partecipazione dei rappresentanti politici di tutta la Germania protestante all'inaugurazione del monumento di Worms nel 1868 testimonia l'esaltazione eroica delle vicende compiute nel XIX secolo, come del resto le impressionanti rappresentazioni nei moderni film su Lutero, fino alla banalizzazione delle «calze di Lutero» che riportano la frase, storicamente errata, ma estremamente efficace nella memoria: «Qui sto fermo. Non posso fare altro». In queste rappresentazioni Lutero è ancora celebrato come un eroe della libertà non solo religiosa, ma anche civile. Quindi a questo luogo della memoria si lega anche un'unilaterale appropriazione dell'idea di libertà, a cui si contrappone un'altra immagine coniata da Thomas Müntzer, che definisce Lutero come succube, «carne smidollata di Wittenberg».

Quest'antitesi culmina nel luogo della memoria della *guerra dei contadini*. Lutero è spesso visto come rappresentante di una repressione anche violenta degli interessi dei contadini, e come precursore di strutture autoritarie e non libere. Per quanto poco le due immagini sembrano corrispondersi, è tuttavia abbastanza per associarle nel loro riferimento comune all'indiscutibile nesso tra i conflitti derivanti dalla Riforma e le questioni di potere. La commistione tra Chiesa e potere nell'episcopato medievale, così come l'attuazione autoritaria della Riforma e la confessionalizzazione in tutti i territori tedeschi, sia che fossero sotto l'emblema cattolico sia sotto quello evangelico, ha creato una struttura tale da permettere che la religione fosse inseparabile dalla violenza.



E se c'è un luogo della memoria per queste terribili vicende, è la *guerra dei trent'anni* tra il 1618 e il 1648. Un conflitto locale in Boemia segnò l'inizio dello scontro tra gli schieramenti confessionali. Da un lato la prospettiva era il pieno ristabilimento della vecchia Chiesa, dall'altra veniva celebrata la liberazione quasi-messianica a opera di Gustavo Adolfo di Svezia. Proprio il fatto che non si possano definire in modo univoco gli eventi della guerra rende questo luogo della memoria così importante: evidentemente non si trattava in alcun modo di una pura guerra di religione, poiché determinanti sono state anche questioni di potere della classe dominante in Germania e in tutta Europa, cosa che si è riflessa nelle alleanze interconfessionali; e tuttavia in riferimento al sottofondo confessionale, non si può neppure parlare semplicemente di una funzionalizzazione della religione: i rappresentanti delle confessioni sono stati anche attori di questi eventi e quindi si sono resi corresponsabili delle colpe. Si pensi al successo di Gustavo Adolfo a Lützen o alla vittoria degli Asburgo a Nördlingen: i ricordi permangono, e con *Il piccolo fantasma* di Otfried Preußler, del 1966, la memoria di questi eventi è tramandata anche attraverso i libri per l'infanzia.

Ricordare la guerra dei trent'anni rende consapevoli di quanto intensamente le differenze confessionali siano state legate alla violenza. La guerra nel XVII secolo non è stata l'unica che si è combattuta sotto l'egida delle confessioni: già la guerra di Smalcalda, nel 1546-47, aveva permesso che le due fazioni si scontrassero. L'imposizione di una particolare confessione in un territorio ha sempre portato alla repressione: i protestanti sono stati cacciati da Salisburgo più volte fino al XIX secolo. Viceversa, la *Kulturkampf* di Bismarck ha imposto notevoli restrizioni alla vita dei cattolici. Se ancora oggi nell'ambito politico si discute di proporzioni confessionali, è perché c'è ancora la consapevolezza che la religione, in conseguenza della Riforma e delle relative reazioni cattoliche, si sia legata al desiderio di potere e si sia imposta con la forza. Perciò è necessaria un'analisi del teso rapporto tra religione e potere, al fine di utilizzare le esperienze positive e negative nel comportamento delle confessioni cristiane per le nuove sfide delle società pluraliste.

3. LA MAPPA CONFSSIONALE: IL PROBLEMA DELLA CONFSSIONALIZZAZIONE

Dal legame tra religione e politica deriva anche il luogo della memoria della *mappa confessionale tedesca*, le cui conseguenze si sentono ancora oggi. Nonostante i grandi cambiamenti portati dai movimenti migratori dopo la seconda guerra mondiale, si riesce ancora a intravedere una distribuzione delle confessioni in Germania sulla base della confessione del sovrano regnante in precedenza. Il modello segue le regole della Dieta di Augusta nel 1555, secondo cui i principi locali decidevano la confessione dei loro sudditi (in seguito: *cuius regio eius religio*), regola che fu confermata con la pace di Vestfalia dopo la guerra dei trent'anni. La sua validità era evidente anche quando gli stati provinciali non volevano seguire la conversione del loro signore, come nel caso del principe elettore del Brandeburgo, passato alla confessione riformata nel 1613, e di Augusto il Forte di Sassonia, passato al cattolicesimo nel 1697. A Dresda persino nell'architettura della cappella di corte si dovette tener conto del fatto che i sudditi erano rimasti luterani come in Brandeburgo. Le difficoltà che ne sono scaturite, per cui in epoca moderna al di fuori delle città imperiali l'esistenza di due confessioni era consentita solo come vicinanza territoriale ma non come interazione sociale, sono rimaste fino al XIX secolo, quando a seguito delle guerre napoleoniche e del Congresso di Vienna sono nati stati religiosamente misti. Ora, come ha mostrato la cosiddetta «disputa di Colonia» sui matrimoni misti, riemerge una questione che ha ancora ripercussioni sulla coesistenza confessionale: che possibilità diamo a persone di confessioni diverse che si sposano di vivere insieme il loro essere cristiani? Almeno per le coppie legate alla Chiesa, questa tensione è presente nella vita di tutti i giorni.



Così l'impronta storica della Germania, lasciata dalle conseguenze della Riforma e percepibile ancora oggi in molti ambiti della società, rimanda al nucleo centrale del conflitto confessionale: la divisione della Chiesa. Essa è segnata da due luoghi della memoria complementari: la scomunica di Lutero da un lato e il rifiuto del papato come *anticristo* da buona parte della Riforma dall'altro. La bolla papale di scomunica *Exsurge Domine* del 15 giugno 1520, in base alla quale il 3 gennaio 1521 Lutero fu definitivamente scomunicato dalla Chiesa, si trova ancora oggi nel cosiddetto *Denzinger*, raccolta di decisioni dottrinali, e la domanda se questa scomunica debba essere tolta o se possa mai essere annullata (perché la persona interessata è morta e si è presentata di fronte al giudice celeste), è stata di nuovo riproposta in vista del 2017. Che gli evangelici si siano sentiti colpiti da molte delle condanne contenute nella bolla però rimane, così come il ricordo della risposta di Lutero: il 10 dicembre 1520 bruciò la bolla e tutto il diritto canonico medioevale davanti alla porta della città di Wittenberg. Ancora oggi una «quercia di Lutero» piantata nel 1830 ricorda questo evento. Il riformatore rispose anche per iscritto, con l'opuscolo *Contro la bolla dell'anticristo*, in cui utilizza un appellativo che fin dalla disputa di Leipzig nel 1519 egli riteneva opportuno per indicare il papa: l'anticristo. Attraverso l'*Articolo di Smalcalda* questo appellativo è entrato a far parte degli scritti confessionali luterani. Sebbene nella nuova edizione della traduzione degli scritti confessionali sia stato introdotto il giudizio secondo cui di fatto non è il papato a essere sostanzialmente implicato in questo appellativo, ciò non è affatto scontato in ambito luterano, come ha mostrato al riguardo il dibattito su «Le condanne dottrinali dividono ancora le Chiese». Questa ferita, così come le altre che sono state citate, con il tempo è stata rimarginata, ma non è ancora completamente guarita. È perciò tanto più importante un'analisi critica della confessionalizzazione, così come una chiarificazione nel merito delle questioni ancora controverse.

4. Chiavi teologiche. 500 anni di riforma nell'ecumenismo oggi

Attraverso la Riforma e la relativa risposta cattolica sono stati riscoperti e in parte nettamente contraddistinti gli uni dagli altri dei concetti fondamentali del cristianesimo che hanno una grande importanza per la pratica religiosa. L'irruenza dei dibattiti, la preoccupazione di acquisire autonomia e la concorrenza tra le confessioni hanno creato delle ferite. Le polemiche hanno però anche innescato una riflessione sull'essere cristiano, anche se spesso finalizzata a distinguersi dalle altre confessioni e a rafforzarsi a scapito degli altri. Allo stesso tempo sono sempre rimaste delle somiglianze fondamentali: le Scritture, il Credo, la liturgia, molti canti e preghiere, le attività di catechesi e di missione, l'impegno nella politica, le iniziative di Diakonie e della Caritas. Le somiglianze di fondo però spesso rischiano di essere trascurate nelle controversie sulla loro esatta comprensione e sul loro uso appropriato, e la difesa della propria posizione non di rado ha impedito di valutare in maniera critica e consapevole i punti di forza e di debolezza propri, così come quelli altrui.

Oggi gli evangelici e i cattolici possono dire insieme che gli impulsi della Riforma, ma anche le critiche a essa e le critiche alle critiche, hanno segnato profondamente la comprensione sia evangelica sia cattolica di ciò che è essenziale per il cristianesimo. Le confessioni oggi devono chiarire come considerano il rapporto tra le somiglianze sostanziali e le differenze confessionali. La teologia cattolica può con franchezza spiegare in che misura abbia tratto beneficio dagli impulsi della Riforma e come abbia integrato questi impulsi nel proprio pensiero, ma anche quali domande abbia e di quali chiarimenti necessiti. La teologia evangelica può con franchezza spiegare quali impulsi della Riforma consideri particolarmente importanti dal punto di vista ecumenico e quanto abbia beneficiato nella definizione della propria identità dal confronto con la teologia cattolica. La preparazione al 2017 è il momento migliore per entrambe di spiegare quanto si stimino vicendevolmente e in che misura la definizione dei propri concetti teologici fondamentali sia oggi possibile grazie al confronto critico e



insieme costruttivo con quelli dell'altra parte. Questo è un contributo al compito della *guarigione delle memorie* che ancora ci attende. Adempiere a questo compito ci aiuterà a riportare la questione di Dio nel dialogo.

Tre elementi di fondo saranno presi in esame di seguito: la fede nel suo rapporto con le opere; la libertà nel suo rapporto con l'obbedienza, in particolare rispetto all'autorità dei responsabili della Chiesa che agiscono alla luce del Vangelo; l'unità della Chiesa nel suo rapporto con la divisione e la diversità.

Questi tre concetti di base sono scelti tra altri possibili, perché nel dibattito sociale così come in quello ecclesiale hanno grande importanza e ricevono molta attenzione. Per tutti e tre i temi è chiaro che l'ecumenismo non può fare alcun percorso che ignori la Riforma, ma solo un percorso che conduca attraverso la Riforma e la sua recezione a una nuova forma di unità della Chiesa. È la sacra Scrittura a offrire la direzione di un tale percorso.

1. FEDE E OPERE

Nei suoi ultimi scritti, Martin Lutero pone come inizio del suo rinnovamento religioso la scoperta della fede nel suo significato fondamentale per la giustificazione (*Weimarer Ausgabe* 54, 182, 12 - 186, 29). Il monaco agostiniano e professore di teologia biblica si rese conto che la giustizia di Dio, di cui scrive Paolo, non mira alla punizione del peccatore, ma piuttosto al dono della giustificazione. «Il giusto vivrà per la sua fede» è la frase chiave dell'Antico Testamento (Ab 2,4) che si ritrova nella lettera ai Romani (Rm 1,16s). Martin Lutero non rivendica per sé di aver scoperto una nuova teologia; si ricorda, al contrario, di aver trovato un'analogia teologia della giustificazione già in Agostino, dopo averlo letto con occhi nuovi. Tuttavia egli ha dato al concetto di fede caratteristico del cristianesimo un nuovo peso: lo ha posto al centro del rapporto che, secondo la volontà di Dio, gli esseri umani dovrebbero avere con lui; in un momento successivo questo ha avuto una forte influenza in ambito sia evangelico sia cattolico.

Martin Lutero ha sviluppato la sua teologia della fede a partire dai testi biblici, così come li ha letti; è stato influenzato dai movimenti pietistici del tardo Medioevo, in particolare dalla mistica. Egli ha rivolto questa teologia della fede, richiamandosi a Paolo, contro quello che egli ha bollato come «attivismo superficiale» (*Werkerei*). Partendo dal rifiuto delle indulgenze, la sua critica ha preso due direzioni principali: contro il diffuso convincimento di poter ottenere meriti di fronte a Dio attraverso adempimenti religiosi e contro la pretesa della gerarchia ecclesiastica di disporre dei mezzi della grazia per la propria autorità. Questa critica di Lutero è sostenuta da una profonda spiritualità della fede, che emerge non solo dai suoi scritti teologici, ma anche dai suoi inni e preghiere, così come dalla sua consapevolezza dell'attenzione al prossimo come parte della missione della Chiesa fin dalle origini.

Alla nuova definizione e centralità della fede è strettamente legato il fatto che la Riforma ha riportato al cuore dell'annuncio cristiano di salvezza il Vangelo come il messaggio per cui il peccatore è giustificato dalla grazia di Dio solo per fede. La sua critica si rivolge contro l'idea soteriologica secondo cui l'uomo potrebbe giustificarsi da solo, con le sue opere. L'uomo autogiustificato non riconosce la sua radicale dipendenza dalla grazia di Dio (cf. Lc 18,9-14); comprende la totale dipendenza da Dio non come un'opportunità per la sua salvezza, ma come minaccia alle proprie capacità. Al contrario l'intuizione della Riforma sottolinea che l'uomo peccatore dipende unicamente dalla grazia di Dio, che può solo essere da lui accolta. Il *sola gratia* fondato sul piano cristologico e soteriologico è poi da applicare in modo coerente.



La nuova definizione del concetto di fede data da Lutero è in contrasto con il concetto di fede sviluppato da Tommaso d'Aquino, con grandi conseguenze sulla teologia cattolica successiva alla Riforma. Dal concetto di fede derivano differenze di approccio al concetto di giustificazione. Per Tommaso la definizione fondamentale dell'essere cristiani non è solo la fede (*fides*), interpretata come «adesione ragionevole» al Vangelo, ma anche l'amore (*caritas*), inteso come unità dell'amore per Dio e per il prossimo, secondo il duplice comandamento di Gesù. Lutero, per contro, sostiene che la fede a partire da Paolo e dai Vangeli, ma anche da affermazioni centrali dell'Antico Testamento, deve essere pensata come unità di fede e di confessione, di conversione e di conoscenza, di accoglienza e di impegno, e perciò attraverso la grazia di Dio il desiderio peccaminoso dell'essere umano smette di volersi meritare la grazia di Dio. Per Lutero quindi è la fede «da sola» (*sola fide*), che giustifica. Non ne consegue alcuna svalutazione della libertà e della responsabilità umana: la Riforma ha confidato nel fatto che l'uomo giustificato di sua spontanea volontà, liberamente e con gioia (*sua sponte ... libenter et hilariter*) compie opere buone (Martin Lutero). Il nuovo *ethos* del cristiano è un *ethos* di grato adempimento dei comandamenti come conseguenza della grazia mostrata innanzitutto da Dio.

La critica cattolica della Riforma, che fu affrontata anche nel Concilio di Trento, mira a sottolineare la libera volontà dell'uomo e quindi la sua responsabilità e il suo coinvolgimento nella giustificazione. Essa esprime il dubbio che il *sola fide* possa indebolire il significato teologico del vivere da cristiani e dell'etica. Tuttavia questo dubbio si pone semplicemente perché la fede non è intesa come per Lutero come risposta umana incondizionata alla parola di Dio, ma piuttosto come adesione al Vangelo; il *sola fide* appare perciò come scorciatoia della grazia giustificatrice. Al contrario, i riformatori vedono nell'eredità cattolica secondo cui la fede deve essere plasmata con l'amore (*fides caritate formata*), una limitazione della grazia di Dio attraverso il ricorso a opere umane, anche se si tratta in realtà di un'antropologia della libertà che comprende la teologia della grazia; i teologi della Riforma nella loro critica muovono dalla propria definizione di fede, senza considerare in maniera costruttiva la terminologia specifica della scolastica e del concilio di Trento.

I decenni passati hanno portato a importanti avvicinamenti tra la comprensione cattolica e quella luterana del messaggio della giustificazione e del rapporto tra fede e opere. È stato possibile sgombrare il campo da malintesi, descrivere convergenze e consensi. Due esempi tra molti saranno sufficienti: non senza validi motivi Dietrich Bonhoeffer ha criticato come un male di fondo della religiosità protestante «la grazia a buon mercato, il perdono svenduto, la consolazione svenduta, il sacramento svenduto» (D. Bonhoeffer, *Eredità*, a cura di M. Kuske e I. Todt, München 1994, 29). I papi Benedetto XVI e Francesco, nell'enciclica *Lumen fidei* (2013) hanno definito il concetto di fede a partire dalla radice biblica e lo hanno reso comprensibile per il presente.

È diventato possibile tradurre la dottrina della giustificazione dal linguaggio degli uni a quello degli altri senza indebolire la promessa del Vangelo. Lo studio compiuto su incarico della Chiesa evangelica tedesca e della Conferenza episcopale tedesca «Le condanne dottrinali dividono ancora le Chiese?» ha acclarato il consenso differenziato per cui «noi poiché peccatori viviamo esclusivamente per l'amore di Dio che perdona, che possiamo solo ricevere in dono, ma che in nessun modo possiamo guadagnare o legare a noi, neppure in qualche forma ridotta, adducendo meriti o pre-condizioni» (K. Lehmann, W. Pannenberg [a cura di], *Lehrverurteilungen kirchentrennend?* I, Freiburg - Göttingen 1986, 75). Sulla base di questo consenso devono essere misurate le differenze dottrinali che ancora permangono. Nella prospettiva di questo consenso, le reciproche condanne dottrinali del XVI secolo non valgono più. Questo è stato chiarito nella *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, che il 31 ottobre 1999 ad Augsburg, nel quadro di una solenne celebrazione, è stata sottoscritta dagli allora presidenti della Federazione luterana mondiale e del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani,



dopo un'accurata consultazione su scala mondiale delle Chiese interessate, con esplicito voto di molti Sinodi delle Chiese evangeliche regionali e della Conferenza episcopale tedesca. Esistono ancora differenze nella comprensione cattolica ed evangelica della dottrina della giustificazione; esse tuttavia non hanno un carattere divisivo tra le Chiese, ma piuttosto hanno lo status di monito benefico rispetto a un restringimento confessionale dei punti di vista.

Il ritorno al fondamento biblico, tuttavia, nella teologia evangelica e in quella cattolica del XX e XXI secolo, ha anche rivelato differenze significative tra la comprensione biblica riformata e quella tridentina della fede e della giustificazione. Queste differenze sono sorte in conseguenza del fatto che i presupposti a partire dai quali sono stati sviluppati i concetti e gli obiettivi che con essi si volevano raggiungere sono stati chiaramente trasformati in sfide storiche. L'esegesi attuale sottolinea molto più di prima l'appartenenza di Gesù al giudaismo, così come le radici anticotestamentarie e il contesto ebraico della dottrina paolina della giustificazione, che grazie a nuove ricerche e scoperte oggi è più evidente rispetto a quanto potesse essere nel XVI secolo. Essa riconosce che la critica di Paolo (cf. Rm 7) era rivolta non in generale a un pensiero religioso zelante, ma in concreto a una fede nella salvezza basata sui comandamenti della legge e sulle possibilità umane di poter ottenere la giustificazione attraverso la loro osservanza, e riconosce altresì che momenti essenziali della teologia biblica della fede e della giustificazione non sono solo la risposta alla domanda individuale di salvezza di un peccatore, ma anche l'inclusione missionaria dei pagani nel popolo di Dio e l'approfondimento dell'unità ecclesiale.

Attraverso la distinzione tra la comprensione della fede secondo le Scritture da una parte, e dall'altra la comprensione della fede genuinamente riformata e della tradizione cattolica, si aprono nuove possibilità per dare oggi una comune testimonianza di fede. Il riferimento comune alla Scrittura permette un rafforzamento dell'ecumenismo tra evangelici e cattolici, e allo stesso tempo stimola il dialogo ebraico-cristiano. Il comune ritorno alla testimonianza della Bibbia mostra che la fede, che giustifica, è la stessa che «opera per mezzo della carità» (Gal 5,6). Giustificazione e santificazione sono inseparabili. L'annuncio del Vangelo diventa una proclamazione della «grazia a buon mercato» solo quando scusa e minimizza tutto, quando trascura il fatto che attraverso il dono della giustificazione nella persona si opera qualcosa che la trasforma. Tra la giustificazione dell'essere umano per *sola fide* e la ridefinizione della propria vita per *sola fide* esiste un legame intrinseco. È decisivo il fatto che con l'impulso della Riforma e del confronto cattolico con essa si possa oggi nel mondo parlare della fede in un modo che rende gloria a Dio e si possa intuire la grandezza dell'amore di Dio senza che dispute confessionali compromettano la testimonianza di fede.

«Credete al Vangelo» è, secondo il Vangelo di Marco, la prima e più importante richiesta di Gesù; è sostenuta dalla preoccupazione centrale del suo annuncio, che il regno di Dio «è vicino» (Mc 1,15). I discepoli, che hanno ascoltato queste parole, nel Vangelo di Marco vengono mostrati sulla strada della sequela. Su questa strada vengono preparati alla missione di proclamare a loro volta questo Vangelo; lungo questa strada sono però anche confrontati con la loro debolezza, con la loro impotenza e il loro fallimento; su questa strada scoprono Gesù come «Figlio dell'uomo, che non è venuto per essere servito, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (Mc 10,45). In questi discepoli oggi si riconoscono i fedeli di tutte le confessioni cristiane. Guardando ai discepoli riconoscono la propria tentazione di porre la domanda «chi di loro fosse il più grande» (Mc 9,35par). La guarigione delle memorie serve anche a riconoscere quanto grande sia questa tentazione; se con l'aiuto di Dio la si supera, la testimonianza di Cristo può essere comune, anche se i percorsi sono diversi.



2. LIBERTÀ E AUTORITÀ

«Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi» (Gal 5,1; cf. Gal 5,13). Questa professione di fede dell'apostolo Paolo unisce evangelici e cattolici. La comprensione della libertà, però, è cambiata drasticamente dall'antichità ai tempi moderni; ha anche accenti diversi a seconda delle confessioni. La Chiesa evangelica si vede spesso come «Chiesa della libertà» e si definisce così rispetto alla Riforma, in particolare allo scritto di Martin Lutero *Sulla libertà del cristiano* (1520). Tuttavia definirsi così non può avere come obiettivo di negare l'attributo della libertà a un'altra Chiesa. Proprio il dialogo ecumenico mostra le tensioni in cui si è formato il concetto di libertà. La teologia cattolica sa che il libero arbitrio è una grande preoccupazione del concilio di Trento, e che forti sono state le ripercussioni nella modernità. Qual è però il rapporto tra la libertà *per* la Chiesa e libertà *nella* Chiesa? Quale obbedienza può essere associata alla libertà? In che rapporto con la libertà sta l'autorità nella Chiesa, che ha una sua collocazione ben definita non solo nella Chiesa cattolica, ma anche nelle Chiese della Riforma? Le tradizionali dicotomie devono essere verificate criticamente nei loro contenuti.

Compiere un'analisi scritturistica del discorso sulla libertà, data la molteplicità di testimonianze bibliche di libertà, sarà utile sia per la fede sia per il desiderio di libertà dell'uomo moderno. Tale approccio sarà utile anche per la *guarigione delle memorie*. Martin Lutero fa riferimento all'apostolo Paolo, che nella Lettera ai Galati difende la libertà di fede (cf. Gal 2,4) e la riempie di contenuto con il comandamento dell'amore (cf. Gal 5,1-13). Nel concetto paolino ci sono due elementi costitutivi: il riferimento a Dio, che nel Cristo crocifisso si rivela come il liberatore (cf. Gal 1,3s; 3,13s), e il riferimento alla verità del Vangelo, che apre alla libertà (cf. Gal 2,5-14; 4,16; 5,7). Paolo ha reso testimonianza di questa verità al Concilio degli apostoli (cf. Gal 2,1-10) e nella discussione di Antiochia con Pietro (Gal 2,11-14) e l'ha spiegata con la dottrina della giustificazione (cf. Gal 2,15ss): è la fede in Cristo che rende liberi, perché egli sa che solo la grazia di Dio è in grado di compiere il bene. Questa teologia della libertà è costitutiva e vincolante tanto per la Chiesa cattolica quanto per la Chiesa evangelica.

La teologia paolina della libertà è radicata nella teologia di Israele. La liberazione dall'Egitto ha segnato profondamente il popolo di Dio. Il ricordo dell'esodo segna le sue liturgie e ispira il suo *ethos* dell'amore al prossimo (Lv 19,18), ma anche dell'amore allo straniero (Lv 19,34). Dalla memoria viva dell'esodo è nutrita la speranza di una liberazione definitiva da ogni colpa e peccato, da ogni esilio e oppressione.

Gesù quindi ha visto la sua missione nel liberare le persone dalla loro malattia e dal bisogno; egli è venuto per redimerle dalle loro colpe (cf. Lc 4,18s sulla promessa di Is 61,1s), e per inaugurare il regno di Dio, regno di libertà e di pace (cf. Rm 14,17). La libertà che Dio dona, affinché le persone la accolgano e la vivano, è la grande promessa che ha spinto Gesù e gli apostoli a proclamare il Vangelo. A ogni persona è offerto il Vangelo; se i messaggeri vengono respinti, devono scuotere la polvere dai loro calzari e andare oltre (si veda Lc 10,1-16).

Martin Lutero ha affrontato il tema della «libertà» nell'orizzonte della dottrina della giustificazione come una questione strettamente teologica. Egli distingue due aspetti: la libertà evangelica (*libertas christiana*) e il libero arbitrio (*liberum arbitrium*). Con grande vigore e grande impegno personale ha difeso la «libertà evangelica», che consiste nel vivere la propria fede nella dedizione a Dio e al prossimo; ha invece messo radicalmente in discussione il libero arbitrio inteso come la capacità delle persone di decidere autonomamente per Dio e il bene e di compierlo: ci può essere un libero arbitrio dell'uomo davanti a Dio? Con Agostino, Lutero sottolinea che l'uomo può solo ricevere la salvezza («*mere passive*»); allo stesso tempo egli sottolinea l'azione di Dio che presceglie le persone che aderiscono



alla fede. Egli comprende l'azione di grazia di Dio come fondamento della libertà della persona umana; è una libertà donata. Lutero unisce a questa consapevolezza l'apertura verso una prospettiva salvifica universale. Libertà e impegno stanno in un indissolubile rapporto di reciprocità: il cristiano è signore libero su tutte le cose e *al tempo stesso* un servitore di tutte le cose, a nessuno vincolato e nello stesso tempo vincolato a tutti. Il cristiano vive la sua libertà nel legame con Cristo e in forza del suo legame con Cristo può legarsi in modo libero e riconoscente al suo prossimo.

Nel contesto della *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione* (1999) è stata raggiunta una convergenza riguardo al rapporto tra l'attività e la passività della persona nell'azione giustificante di Dio (cf. *Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione*, nn. 19-21; *Regno-doc.* 7,1998,252s). L'attenzione e la valorizzazione del momento della libertà nel rapporto con Dio e con il prossimo che si trova nella tradizione cattolica è evento legato alla nuova vita nella fede: l'uomo è e resta responsabile delle sue azioni per il bene o contro i comandi di Dio. La comprensione raggiunta nel contesto della dottrina della giustificazione e la relativa antropologia possono essere usate per porre il concetto biblicamente fondato della libertà come dono di Dio che i giustificati fanno proprio in un rapporto critico costruttivo con il concetto moderno della libertà come autonomia. La comprensione moderna di libertà ha così trasformato un momento autentico della dottrina della giustificazione, attribuendo alla persona la capacità di poter agire responsabilmente muovendo dal proprio io. Se questa capacità però è posta in termini così assoluti da negare la forza liberante del rapporto con Dio, e il riferimento della libertà verso il prossimo è limitato al solo piano orizzontale, allora la libertà è minacciata nella sua essenza. L'agire responsabile richiede un rapporto positivo con l'esperienza di Dio. Perciò attraverso l'amore di Gesù Cristo si costituisce l'io nella fede (Gal 2,19s), così che la libertà non è vissuta contro Dio e il prossimo ma con Dio e con il prossimo, e pertanto non finisce con la morte ma è portata a compimento dalla risurrezione: il regno di Dio è il regno della libertà, in cui sperano persone di fedi molto diverse e delle più varie visioni del mondo.

Il concilio Vaticano II ha parlato di libertà in molti contesti, e ha tenuto in modo particolare a fondare la libertà religiosa in riferimento al diritto inalienabile della persona alla libertà (cf. *Dignitatis humanae*, nn. 2, 4). Sullo sfondo dell'argomentazione sta l'esperienza di molti paesi, in cui la libertà di religione viene ostacolata. L'autonomia delle istituzioni sociali (cultura e scienza) dalla Chiesa (cf. *Gaudium et spes*, n. 36) è sottolineata dal Concilio tanto quanto il diritto e il dovere di tutti i battezzati alla libertà di espressione anche all'interno delle istituzioni ecclesiali (cf. *Lumen gentium*, n. 37).

In tutti questi ambiti c'è un chiaro consenso tra la Chiesa cattolica e il punto di vista evangelico. Entrambe le confessioni si vedono e si dichiarano oggi sostenitrici dell'inviolabilità della dignità umana e si dichiarano a favore della validità dei diritti di libertà come definiti costituzionalmente in Germania e nelle altre democrazie. Le rivoluzioni pacifiche nell'autunno 1989 non sarebbero state possibili senza l'impegno delle Chiese per la libertà politica, oltre i confini confessionali. A monte c'è stato certo un lungo, spesso difficile percorso di apprendimento. Nella loro storia recente, le Chiese cristiane troppo spesso sono state dalla parte degli avversari della libertà. Una *purificazione della memoria* per quanto riguarda la difesa del diritto alla libertà dovrà essere autocritica, poiché entrambe le confessioni devono rielaborare consistenti mancanze di fiducia verso il moderno movimento di liberazione, e insieme dovranno far convergere l'eredità biblica nell'attuale dibattito per arricchirlo.

Che rapporto c'è tra libertà e autorità nella Chiesa? La Chiesa, in cui si può sperimentare la «libertà della gloria dei figli di Dio» (Rm 8,21) ha bisogno di una guida attraverso persone chiamate a questo compito. La guida presuppone però autorità, definita da un lato come capacità di decidere, dall'altra come accoglienza e lealtà nei confronti delle decisioni prese. Nella Chiesa evangelica non è diverso – per lo meno in linea di principio – che nella Chiesa cattolica. Allo stesso tempo le due Chiese



sono su strade diverse quanto al vivere l'autorità ecclesiale. La Chiesa cattolica si è mantenuta fedele alle strutture episcopali di guida della Chiesa sotto il riferimento del successore degli apostoli. Nella tradizione riformata si sono sviluppate delle forme orientate alla condivisione della guida e della responsabilità dottrinale della Chiesa tra tutti i battezzati ed è stata data la priorità all'autorità dei Sinodi. Questo sviluppo, incoraggiato dalla recezione dei moderni diritti alla libertà della persona formati attraverso l'Illuminismo, presso i riformati aveva già avuto luogo nel XVI secolo. Nella Chiesa cattolica il metodo sinodale della consultazione è stato rafforzato solo dopo il concilio Vaticano II, nonostante che il vincolo delle decisioni dottrinali sia rimasto nelle mani dei ministri ecclesiali responsabili (parroco, vescovo e papa).

La *guarigione delle memorie* permette un sobrio scambio di esperienze sulle opportunità e le possibilità, nonché sui limiti e i pericoli, dei percorsi sinodali ed episcopali nei processi decisionali ecclesiali su questioni religiose. Ogni confessione può riflettere criticamente sulla propria tradizione e cercare i punti di forza dell'altra, senza temere in alcun modo di perdere la propria identità.

La vera autorità si riconosce dal fatto che le è estranea qualsiasi forma di schiavitù e costrizione alla sottomissione. Si fa ascoltare con il libero consenso di chi ascolta. Questo è il tipo di autorità del Vangelo, della testimonianza di Gesù Cristo che libera l'uomo e allo stesso tempo lo impegna. Ne deriva un'irreversibile progressione dell'autorità: l'autorità della Scrittura letta e spiegata a partire da Cristo, l'autorità della professione di fede e l'autorità della dottrina ecclesiale a essa legata, e poi ancora l'autorità delle persone incaricate di interpretare le Scritture e la professione di fede. L'idea di fondo di questa progressione non è controversa nel movimento ecumenico, mentre sono nate delle controversie sul diverso peso attribuito ai singoli elementi di questa progressione. Con la *guarigione delle memorie* sarà rafforzata e formalizzata la volontà di orientare e custodire le decisioni teologiche con coerenza sulla base della testimonianza del Cristo della sacra Scrittura.

Il limite alla libertà dell'uno si pone nel garantire la libertà degli altri. Libertà non significa né arbitrio né indifferenza, né irresponsabilità né solipsismo. C'è un comandamento che dice di opporsi quando un'azione umana mette in pericolo il diritto alla vita di terzi protetto da Dio. La libertà, teologicamente parlando, non è abbandonarsi a scelte senza regole; l'esercizio della libertà sottostà invece al Vangelo che garantisce a ogni creatura – anche ai peccatori – la tutela del diritto di esistere dato da Dio. In una *guarigione delle memorie*, anche le conseguenze sociali di un disaccordo confessionale in materia di etica sono da considerare nel riferimento ai diversi principi del giudizio (libertà contro autorità).

In una situazione segnata dalla penalizzazione sociale a causa della fede, dalle limitazioni politiche alla pratica religiosa e dall'aperta contestazione del Vangelo, la Prima lettera di Pietro ai cristiani dice: «Comportatevi come uomini liberi, che non si servono della libertà come di un velo per coprire la malizia, ma come servi di Dio» (1Pt 2,16). Nella lettera è chiesto ai credenti di essere all'altezza della propria vocazione di annunciare in mezzo al popolo di Dio regale e sacerdotale le grandi opere di liberazione (1Pt 2,9s; Es 19,5s); per questo devono obbedire a Gesù Cristo (1Pt 1,2). Per diventare saldi nella fede ascoltando la Parola, hanno bisogno di pastori che si orientino al buon pastore Gesù (1Pt 5,4) e seguano quindi l'esortazione: «Non siate come dominatori di quelli che vi sono affidati, ma come esempi del gregge» (1Pt 5,3). In questo terreno così difficile sta qualsiasi forma di autorità ecclesiale, ma anche la formazione della coscienza personale. La *guarigione delle memorie* serve a questo processo di comprensione; ha come obiettivo il dare testimonianza chiara ed esigente di Cristo con molte voci, ma in una melodia unica.



3. UNITÀ E DIVERSITÀ

Nessuno degli attori nell'epoca della Riforma aveva intenzione di ferire l'unità della Chiesa. Un'analisi che guardi esclusivamente alle opere delle singole personalità del XVI secolo non basta a giustificare il fenomeno della confessionalizzazione del cristianesimo occidentale. Studi storici hanno mostrato il profondo radicamento del patrimonio ideale della Riforma nella tradizione patristica e medievale. L'inizio della modernità, con il suo portato a livello di storia delle idee, le tensioni sociali esistenti, il contesto politico e le conoscenze teologiche hanno interagito in modo stretto. Le memorie saranno guarite quando i diversi eventi dell'epoca della Riforma saranno considerati insieme: nella disponibilità a riconoscere la complessità dei processi e ad abbandonare un atteggiamento di univoca attribuzione delle colpe.

Quando ci si domanda se la Riforma abbia portato a una spaccatura della Chiesa oppure all'espressione della sua autentica varietà, bisogna tematizzare il concetto di unità e diversità. La *guarigione delle memorie* sta nel rendersi conto che l'unità non è uniformità e la diversità non significa arbitrio, ma che la cattolicità vissuta è una comunità di diversi.

La Chiesa all'inizio del XVI non era affatto un'entità uniforme. Il Medioevo aveva la visione del *corpus christianorum*, ma la comunione ecclesiale tra Oriente e Occidente era già stata spezzata a partire dall'XI secolo. Singole questioni controverse, con particolare riferimento al rapporto tra l'azione sovrana di Dio e la partecipazione dell'uomo all'azione salvifica, contribuirono nel periodo precedente la Riforma alla formazione di scuole in ambito teologico. Gli ordini curavano ciascuno il proprio carisma. Le città che stavano fiorendo sentivano minacciati i propri domini territoriali. In Occidente nel corso del XV secolo, attraverso il movimento hussita dalla Boemia, che combatteva per la propria indipendenza dal papato, e il successivo gallicanesimo, che rivendicava diritti e libertà tradizionali della Chiesa francese, erano emerse forze che per motivi diversi si ribellavano contro una Chiesa unita controllata da Roma. Le nazioni dell'Europa occidentale, Portogallo e Spagna, si erano concentrate sulla cristianizzazione dei continenti di recente scoperta. Anche Roma aveva preferito guardare verso il nuovo più che verso il vecchio mondo.

Il grande significato del ritorno al Vangelo voluto dalla Riforma non è stato riconosciuto. Né i papi né i vescovi dell'epoca hanno avuto la forza di comprendere la portata dei processi partiti dalla Germania e dalla Svizzera e di reagire in modo costruttivo. E viceversa l'ostinazione del movimento della Riforma era più evidente della volontà di unità. Le prime dispute teologiche tra protestanti e cattolici furono condotte con grande intensità e ad alto livello. Anche la definizione dottrinale dell'epoca tracciata dalle due confessioni (gli scritti confessionali luterani e il concilio di Trento) è oggi teologicamente riconosciuta, al di là delle singole controversie. Un contributo alla *guarigione delle memorie* deve essere quello di ricordare tutte queste persone che volevano servire con i mezzi di allora *l'unica* Chiesa.

Nell'epoca della Riforma inizia in Occidente una storia della differenziazione fra tradizioni di fede cristiana, le cui cause non vanno ricercate solo nelle dispute teologiche.

Gli interessi nazionali, che nelle prime guerre di religione ebbero una parte importante, hanno avuto un'influenza sugli eventi così come gli interessi personali dei singoli governanti. I secoli successivi hanno portato a un consolidamento delle nuove istituzioni, che hanno soprattutto difeso la legittimità della loro esistenza. In particolare nel XIX secolo le confessioni ecclesiali che si riferivano alla Riforma come fonte della loro identità hanno contribuito nel contesto degli sforzi missionari alla pluralizzazione del panorama confessionale in tutto il mondo. Nei diversi contesti sociali si sono sviluppate le singole peculiarità della celebrazione delle liturgie, della catechesi, dell'esercizio delle funzioni di guida e



nell'ambito delle questioni etiche, che ancora oggi rendono difficile in certi casi trovare l'unità nelle posizioni confessionali. La Chiesa cattolica fin dal concilio Vaticano II ha riconosciuto con maggiore chiarezza la sfida della necessità di dar voce a una differenziazione regionale all'interno della cattolicità date le diverse esigenze, culture e mentalità. Il compito comune cruciale rimane la testimonianza missionaria della fede nel mondo; la *guarigione delle memorie* è a servizio di questa testimonianza.

Il Simbolo niceno-costantinopolitano (381 d.C.), che viene recitato insieme nella lingua originale greca da cristiani ortodossi, cattolici ed evangelici (mentre nell'Occidente latino è stato aggiunto il *Filioque*), lega all'opera dello Spirito Santo la speranza credente che la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica possa essere salvata. Le professioni di fede della Chiesa primitiva sono parte integrante degli scritti della Riforma. I quattro attributi essenziali della Chiesa (unità, santità, cattolicità e apostolicità) citati in questa professione sono intrinsecamente legati. L'unità della Chiesa si realizza quando essa si pone completamente al servizio della proclamazione dell'unico santo Dio, quando la dottrina ecclesiale basata sugli insegnamenti biblici è vincolante per tutti ed è quindi considerata come cattolica, e quando il criterio delle sue azioni rimane sempre l'origine apostolica della missione della Chiesa, il Vangelo di Gesù (Mc 1,15) e la testimonianza della sua risurrezione «secondo le Scritture» (1Cor 15,3-5).

Martin Lutero, Filippo Melantone e Giovanni Calvino pensavano di poter dimostrare che la Chiesa romana del loro tempo non fosse cattolica e quindi nemmeno l'unica santa Chiesa da riconoscere; la si può definire «cattolica» soltanto se insegna secondo le Scritture. I riformatori distinguono due modi diversi di parlare della Chiesa, e allo stesso tempo li legano l'uno all'altro: accanto alla Chiesa visibile esistente è ora nascosta la Chiesa in cui crediamo, e tutte le Chiese nella diversità della loro storica definizione dovrebbero dare testimonianza visibile dei quattro attributi essenziali. Anche il concilio Vaticano II in relazione alla pretesa di cattolicità della Chiesa cattolica romana ha differenziato tra la completezza degli elementi istituzionali (con l'aggiunta del ministero petrino) e il riconoscimento che, guardando la fede in Cristo vissuta, la pienezza della cattolicità non può essere realizzata solo dalla Chiesa cattolica romana (cf. Vaticano II, *Unitatis redintegratio*, n. 4). Guardando ai numerosi scismi dall'antichità in poi, la *guarigione delle memorie* si fonda su uno sforzo ecumenico di comprendere correttamente la comune proclamazione di unità e cattolicità; essa darà così forma agli elementi essenziali della Chiesa, una, santa, cattolica (universale), apostolica.

La riflessione ecumenica comune sul concetto di «unità» deve basarsi sulla testimonianza della Scrittura. In ogni comprensione dell'unità risuonano i pregiudizi religiosi. Questa riserva pesa in ogni descrizione degli eventi storici e anche nell'interpretazione della Bibbia, ma in forza dall'autorità della Scrittura, riconosciuta da tutte le Chiese, questo esercizio ermeneutico acquisisce estrema importanza. Si tratta di avvicinarsi al pieno significato della parola di Dio, attraverso l'arricchimento e la correzione reciproca dell'esegesi.

L'unità della Chiesa è data nell'unità del corpo di Cristo (1Cor 10,16s) e quindi nell'unità del battesimo (cf. Gal 3,26-28). In una Chiesa missionaria molto attiva, dovette essere custodita nella ricerca della comunione tra i cristiani di origine giudaica e quelli di origine pagana. Si trattò di custodire la comunione alla mensa tra circoncisi e non circoncisi anche in considerazione delle diverse leggi alimentari (cf. Gal 2,11-21). Dovette prendere forma a livello locale nonostante le controversie attorno alla retta dottrina (cf. Rm 14; 1Cor 1-4; Gal 1; Fil 1-3). Nelle controversie Paolo si rifiuta di fare appello a un'autorità umana e si riferisce a Cristo, l'unico fondamento e garante dell'unità (cf. 1Cor 3,5-15). L'unità nella fede per la credibilità del Vangelo è di fondamentale importanza, ma non significa uniformità, bensì naturale diversità, come mostra l'immagine del corpo di Cristo (cf. 1Cor 12,12-27; Rm 12,3-8; Gal 3,26ss). Anche nella seconda e terza generazione, il ricorso all'unico Signore, all'unica fede, all'unico battesimo e all'unica speranza rimasero costitutivi nella fondazione dell'unità dei cristiani (Ef



4,4-6). La concreta organizzazione della guida ministeriale della comunità rimase in subordine a questa preoccupazione.

Per l'esigenza neotestamentaria di custodire e approfondire l'unità della Chiesa nella varietà dei percorsi e dei doni, resta fondamentale la preghiera di Gesù per l'unità dei suoi di cui si dice nel Vangelo di Giovanni: «Non prego soltanto per questi, ma anche per quelli che credono in me per mezzo della loro parola: che siano tutti uno; e come tu, o Padre, sei in me e io sono in te, anch'essi siano in noi: affinché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17,20s). Pertanto bisogna liberare dalla sua funzionalizzazione confessionale l'antica domanda se le Scritture fondino l'unità della Chiesa o la diversità delle confessioni. La Scrittura testimonia piuttosto un'unità della Chiesa che non è pensata come uniformità, ma che corrisponde all'unità del corpo di Cristo e vive nella collaborazione tra i suoi numerosi membri (1Cor 12,13-27).

Nella storia del movimento ecumenico sono stati pensati sempre nuovi modelli di unità: modelli di unità parziale, per esempio nel campo della diaconia, o modelli di unità completa, dalla fusione alla comunità conciliare. Riflessioni teoriche sistematiche sono state gradualmente sostituite da riflessioni su modelli di unità già vissuti. Ancora oggi la ricerca dell'«unità visibile» della Chiesa è un elemento di fondo dei dialoghi tanto a livello di Fede e costituzione, quanto anche della *Charta oecumenica* firmata da tutte le confessioni in Europa, nel 2001 a Strasburgo.

Elemento controverso tra le Chiese è che cosa necessariamente appartenga alla sostanza (*esse*) della Chiesa e che cosa sia elemento contingente per la sua qualificazione (*bene*).

Nello spirito della *Confessione di Augusta*, n. 7, annunciare il Vangelo e amministrare correttamente i sacramenti è sufficiente perché una Chiesa sia autenticamente tale. Il ministero ordinato è riconosciuto come servizio ordinato (*Confessione di Augusta*, n. 14), ma non è costitutivo dell'essere della Chiesa. Invece, dal punto di vista cattolico romano, il triplice ministero ordinato appartiene costitutivamente alla natura della Chiesa.

Va detto esplicitamente che oggi non c'è una visione condivisa dell'unità della Chiesa che dobbiamo cercare. Questa onestà è essa stessa parte della *guarigione delle memorie*. La *guarigione delle memorie* dà infatti una nuova consapevolezza riguardo alle sfide esistenti. È opportuno porsi insieme la domanda: l'«unità» è (ancora) l'obiettivo? Verso quale forma (o forme) di «unità» dobbiamo tendere? Queste domande hanno bisogno di una risposta ecumenicamente praticabile, orientativa.

A difendere le Chiese dalla rassegnazione rispetto all'ecumenismo è il pensiero che l'«unità» può essere un concetto da intendere qualitativamente, non numericamente: unità significa univoche determinazione, distinzione, chiarezza e fermezza. Un'unica professione di fede nel Cristo distingue l'unica Chiesa dalle altre tradizioni religiose. In un contesto interreligioso l'idea della *guarigione delle memorie* può significare il divenire insieme consapevoli che ogni volta che si conserva una diversità apparentemente irconciliabile tra le Chiese, si riduce la credibilità della testimonianza di Gesù Cristo. A questa memoria si collega anche la vergogna di aver ceduto, in tutte le tradizioni cristiane, alla tentazione di abusare del ricorso alla verità cristiana come mezzo per violente guerre contro altre religioni. Le ferite al corpo delle altre confessioni religiose sono anche proprie ferite; le guarigioni del corpo delle altre confessioni religiose sono anche le proprie guarigioni. Vale ciò che l'apostolo Paolo scrisse ai Corinzi circa il corpo di Cristo: «Se un membro soffre, tutte le membra soffrono con lui; se un membro è onorato, tutte le membra ne gioiscono con lui» (1Cor 12,26).



5. Fare memoria, guarire, testimoniare il Cristo

1. Affinché la commemorazione della Riforma nel 2017 sia un evento ecumenico è necessaria una guarigione delle memorie.

Gli anniversari della Riforma finora non hanno contribuito molto a ridimensionare le differenze confessionali, quanto piuttosto a riaffermarle. La prossima celebrazione dei 500 anni deve porre in modo esplicito un segnale diverso. Alla luce della comune adesione al Vangelo, essa dovrà consolidare il legame ecumenico cresciuto tra noi negli ultimi decenni. Questo significa che dobbiamo affrontare le nostre storie. Esse sono state plasmate non solo dalle grandi scoperte teologiche e dalle profonde esperienze spirituali, ma anche dalle ferite e dalle sofferenze reciprocamente inflitte. Entrambe queste dimensioni hanno segnato il rapporto tra noi, ma anche la società in cui viviamo. I tempi sono maturi per avviare un processo esplicitamente dedicato alla guarigione delle memorie. In questo modo, la nostra comprensione reciproca può continuare a crescere e la testimonianza a Gesù Cristo e il servizio delle Chiese nel mondo ne saranno rafforzati.

2. La guarigione delle memorie è un processo complesso. La dichiarazione che noi pubblichiamo in comunione ecumenica è parte di questo processo.

Lo sviluppo del movimento ecumenico su scala mondiale ha creato una situazione che rende possibile l'accostarci insieme alla storia della Riforma e alle sue conseguenze e imparare a raccontarla in un modo che vada oltre i pregiudizi, le incomprensioni, le distorsioni e gli inasprimenti. Martin Lutero e il movimento della Riforma hanno voluto porre la Chiesa nella luce della vocazione liberante del Vangelo e rinnovarla completamente secondo lo spirito del Vangelo. Da parte cattolica si è trattato di un rinnovamento della Chiesa in comunione con il papa e con i vescovi. Ne sono però derivate divisioni che hanno spezzato l'unità della Chiesa, nonostante tutti gli sforzi per conservarla.

Nella disputa sulla verità del Vangelo che è stata poi accanitamente condotta a partire dal XVI secolo tra le nostre Chiese, ogni parte ha cercato soprattutto gli errori e i difetti degli avversari. Non si è stati in grado di cercare ciò che era in comune e si è invece preferito acuire ulteriormente i contrasti e quindi i conflitti esistenti. Oggi siamo in grado di analizzare in modo critico le cause e le dinamiche che ne sono scaturite. Possiamo citare luoghi tipici in cui le strategie di differenziazione e di rifiuto sono state a lungo attuate. Citiamo ad esempio la mitizzazione e la glorificazione di Lutero a cui è corrisposta un'opposta demonizzazione di Lutero; ci riferiamo alla funzionalizzazione delle differenze confessionali, che hanno legittimato gli interessi di potere e persino giustificato delle guerre; ricordiamo la confessionalizzazione, che voleva costituire le identità a partire da una demarcazione territoriale. Si deve continuare a lottare per una corretta comprensione della verità del Vangelo, senza che lo sviluppo dell'uno vada a scapito dell'altro. La guarigione delle memorie è un cammino che apre a nuovi orizzonti. Chi vi partecipa s'impegna a guardare la propria storia attraverso gli occhi degli altri, e a mettersi nella storia dell'altro. In questo modo nascono la libertà nel comprendere le colpe e l'empatia.

La guarigione delle memorie è integrata nella storia della formazione ecumenica e accoglie le esperienze positive portate avanti nelle organizzazioni caritative Diakonie e Caritas. In sostanza si tratta di un processo spirituale, che racchiude in sé colpa e perdono, l'invocazione liturgica a Dio e l'impegno di amore per il prossimo. La nostra dichiarazione spiega in modo esemplificativo quanto nel frattempo, grazie a Dio, abbiamo progredito su questa strada.

3. Nel processo della guarigione delle memorie hanno un ruolo chiave le celebrazioni ecumeniche penitenziali e di riconciliazione. Il periodo fino al 31 ottobre 2017 è una grande opportunità.



Alla vigilia della domenica del *Reminiscere* – «Ricordati [Signore,] della tua misericordia» –, la seconda di Quaresima, il Consiglio della Chiesa evangelica della Germania e la Conferenza episcopale tedesca inviteranno tutti a una celebrazione penitenziale e di riconciliazione a Hildesheim. Incoraggiamo a celebrare a livello regionale e locale celebrazioni simili. In queste celebrazioni liturgiche diremo a Dio i nostri peccati e gli chiederemo perdono per poter essere liberi di perdonarci reciprocamente. Così diamo testimonianza a Gesù Cristo che ci chiama alla conversione e ci dona il perdono. Riconciliati con lui e tra di noi, sappiamo di essere mandati a testimoniare l'amore di Dio nel mondo. Rendiamo visibile il fatto che le Chiese cristiane non esistono una contro l'altra, ma una per l'altra.

4. Le celebrazioni penitenziali e di riconciliazione per la guarigione delle memorie rimandano ad altro. Hanno un profondo legame sia con le iniziative caritatevoli e diaconali, sia con quelle catechetiche e teologiche, e sono in continuità con lo spirito ecumenico e la convivenza fraterna. Così la guarigione delle memorie può diventare un ampio movimento.

Siamo d'accordo con gli obiettivi della *Charta oecumenica*, alla cui elaborazione hanno preso parte anche le nostre Chiese e che è stata sottoscritta al primo Kirchentag ecumenico nel 2003 a Berlino dalle Chiese del Gruppo di lavoro delle Chiese cristiane in Germania (ACK). Ci impegniamo «a operare, nella forza dello Spirito Santo, per l'unità visibile della Chiesa di Gesù Cristo nell'unica fede, che trova la sua espressione nel reciproco riconoscimento del battesimo e nella condivisione eucaristica, nonché nella testimonianza e nel servizio comune» (*Charta oecumenica*, n.1; *Regno-doc.* 9,2001,316). In questa prospettiva ci impegniamo a sviluppare progetti comuni per l'annuncio del Vangelo, a rispettare e a sostenere la libertà di religione e di coscienza, a cercare occasioni d'incontro gli uni con gli altri e ad agire insieme secondo le nostre forze, in particolare quando è interpellata la nostra responsabilità nella società ed è richiesto il nostro contributo alla riconciliazione tra i popoli, le culture e le religioni. Così ad esempio ci impegniamo per la preparazione di un congresso su temi sociali e della diaconia, che il Comitato centrale dei cattolici tedeschi e il Kirchentag della Chiesa evangelica tedesca con la Chiesa evangelica in Germania e la Conferenza episcopale tedesca terranno nel settembre 2017. Nella ricerca e nell'insegnamento daremo la priorità alla scienza teologica e al significato dell'ecumenismo.

5. Quando si parla della guarigione delle memorie, non possiamo trascurare il fatto che ci sono ancora questioni aperte che ci dividono. Non lasciamo che queste ci distolgano dal nostro cammino ecumenico.

Il fatto che nel 2017 non celebriamo insieme la Cena del Signore o l'eucaristia, mostra che nonostante tutti gli incontri ecumenici fatti fino a oggi, alle questioni fondamentali circa la Chiesa e la comprensione dei ministeri non si è ancora trovata una risposta comune. Non si è nemmeno riusciti, nelle attuali problematiche di etica individuale e sociale, a raggiungere un punto di vista comune e un parlare con una sola voce, cosa che sarebbe stata necessaria. Non per questo le nostre esperienze di guarigione delle memorie sono messe in discussione. Dialoghiamo sulle questioni controverse in un atteggiamento di rispetto reciproco, di disponibilità a imparare e di apertura alla critica. Vediamo che le differenze non annullano le profonde somiglianze che esistono tra noi. Vediamo la guarigione delle memorie come opportunità e come incoraggiamento a proseguire il cammino ecumenico con pazienza e perseveranza, in modo che l'unità tra di noi continui a crescere e la condivisione della Cena del Signore e dell'eucaristia diventino possibili.

6. La guarigione delle memorie ci rende liberi per una comune e più credibile testimonianza a Gesù Cristo. Ci incoraggia a celebrare insieme l'imminente anniversario della Riforma come una festa di Cristo.

Lutero, con le tesi sulle indulgenze pubblicate nel 1517, ha messo al centro i peccati e vi è sempre stato fedele: le persone possono e devono confessare i loro peccati, confidando nella grazia di Dio; essi ricevono il perdono per mezzo di Gesù Cristo. La chiamata alla conversione non ha perso



nulla della sua attualità. L'impulso di fondo della Riforma ha come obiettivo la conversione della Chiesa a Gesù Cristo. Quindi come Chiese del XXI secolo siamo chiamate alla riforma e al rinnovamento; la guarigione delle memorie si colloca in questo contesto. Vogliamo mostrare con la nostra iniziativa ecumenica che la fede in Dio non ha nulla di distruttivo, ma è a servizio della pace, perché oltrepassa la colpa, la miseria e la sofferenza, l'odio e l'ostilità. Noi lo garantiamo e ci lasceremo giudicare sul fatto che la responsabilità davanti a Dio non pregiudica la libertà dell'essere umano, ma la promuove. Siamo in grado di mostrare attraverso la nostra storia che la diversità e l'unità non devono escludersi a vicenda, ma si rafforzano reciprocamente se la convivenza umana si lascia ispirare dallo spirito di Dio e guidare da Gesù Cristo.