Anno XVIII - n. 2 Aprile-Giugno 2000

Rivista STUDI ECUMENICI **ISSN 0393-3687**

Direttore Responsabile: Fr. Tecle Vetrali, ofm

Comitato di Redazione: G. Dal Ferro, R. Giraldo, S. Morandini, P. Piva, R. Sgarbossa, T. Vetrali

Segreteria di Redazione: T. Vetrali - S. Morandini - P. Sgroi

Si collabora alla rivista liberamente.
Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del contenuto dei suoi scritti.

Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Verona, n. 568, in data 14.3.1983.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

STUDI ECUMENICI

VENEZIA
ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI S. BERNARDINO

a cura del gruppo Mons. Piva

Rivista STUDI ECUMENICI **ISSN 0393-3687**

Direttore Responsabile: Fr. Tecle Vetrali, ofm

Comitato di Redazione: G. Dal Ferro, R. Giraldo, S. Morandini, P. Piva, R. Sgarbossa, T. Vetrali

Segreteria di Redazione: T. Vetrali - S. Morandini - P. Sgroi

Si collabora alla rivista liberamente.
Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del contenuto dei suoi scritti.

Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Verona, n. 568, in data 14.3.1983.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

SOMMARIO

Editoriale
Luigi Sartori, *12 marzo 2000: il papa chiede perdono. e ora?... e domani?* 125

I. - STUDI E RICERCHE

Giancarlo Bruni, *Ecclesiologia eucaristica percorso di unità?* 131

Giuseppe Dal Ferro, *Pentecostalismo evangelico: l'esperienza del divino* 147

Vladimir Zelinskij, *Il martirio e la memoria* 165

Pompeo Piva e Placido Sgroi, *L'etica teologica nei documenti del dialogo ecumenico. Un bilancio* 179

Marisa Restello, *Pellegrinaggio alle isole Solovetski e incontri ad Arcangelo, Vologda, Jaroslav, Rostov, San Sergio e Mosca* 213

II. - CHIESE IN CAMMINO VERSO L'UNITÀ 227

III. - RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Recensioni 239
Libri ricevuti 246

a cura del gruppo Mons. Piva

POMPEO PIVA e PLACIDO SGROI

L'ETICA TEOLOGICA NEI DOCUMENTI DEL DIALOGO ECUMENICO
Un bilancio

Il tentativo di individuare un fondamento di un'etica ecumenica parte dalla domanda: esiste un'etica ecumenica? La risposta implica da una parte l'adozione di un metodo di ricerca, dall'altra la determinazione di un ambito in cui applicarlo, e quindi l'individuazione del risultato ottenuto. Osservando le varie fasi del movimento ecumenico si scopre facilmente l'esistenza di alcune *economie*, che disegnano soluzioni alternative, potenzialmente concorrenti, nella determinazione di un'etica ecumenica. Si giunge alla scoperta di una triplice espressione ecumenica: 1) una *economia controversista*, in cui l'etica ecumenica si esaurisce nella confutazione della verità dell'etica dell'altra confessione, in relazione alla verità indiscutibile della propria posizione; 2) una *economia del confronto*, in cui l'etica ecumenica cerca il minimo comune denominatore fra le etiche confessionali e lo indica come nucleo ecumenico rispetto alle differenze confessionali; 3) infine, un'*economia dialogica*, in cui l'etica ecumenica è interpretabile come tentativo di passare dalla convergenza al consenso, nella impostazione della relazione tra fede e prassi etica. In questa rassegna prenderemo in esame documenti che testimoniano il cammino compiuto dalla ricerca teologica, soprattutto in relazione alla economia del *confronto dialogico*. I Documenti sono recenti. Non sono mancati riferimenti alle tematiche etiche nei dialoghi bilaterali fra le chiese negli anni '70-'90; ma pochi hanno dedicato a questo tema uno sviluppo autonomo e attento alle questioni fondamentali.

Prima di tutto compiremo un'analisi degli inizi di una nuova era nei dialoghi bilaterali, studiando in particolare la loro impo-

StEc 18 (2000) 179 - 211

a cura del gruppo Mons. Piva

stazione fondamentale: a livello locale il dialogo cattolico-protestante in Francia del 1992; a livello internazionale il lavoro di Arcic II del 1994. Uno spazio specifico merita pure il contributo del GML, per le sue caratteristiche particolari, per il metodo di lavoro, per l'attenzione dedicata alle questioni etiche e per la relazione che implica fra il CEC e la Chiesa cattolica[1].

I. ANALISI DI ALCUNI DIALOGHI

1. Il dialogo fra cattolici e protestanti in Francia (1992)

Il più recente documento del **Comitato misto cattolico-protestante in Francia** *mette a tema la relazione fra scelte etiche e comunione ecclesiale, come rivela il titolo stesso del documento*[2]*. Il testo risulta in realtà dalla composizione di due documenti diversi, il primo dei quali riflette sul ruolo della Scrittura nelle scelte etiche, ma in realtà propone delle affermazioni di rilievo fondamentale per la discussione delle problematiche in prospettiva ecumenica ed interconfessionale; il secondo ricostruisce, da un punto di vista storico, la relazione fra l'etica e l'unità della chiesa, per giungere a prospettarne, in termini attuali, le caratteristiche essenziali.*

[1] Pur non avendo promosso un dialogo specifico sui temi etici vanno però ricordati come momenti significativi nell'inizio di questo confronto sia il dialogo fra cattolici e riformati che quello fra cattolici e metodisti. I primi sia a livello locale (1971 Ccr-Presbiteriani riformati (USA), *Il ministero nella chiesa* [*EO* 2, nn. 3100ss]; 1977 Ccr-Presbiteriani riformati (USA), *L'unità che cerchiamo* [*EO* 2, nn. 3141ss]) sia a livello internazionale (1977 Ccr-Riformati, *La presenza di Cristo nella chiesa e nel mondo* [*EO* 1, nn. 2314ss]) hanno elaborato una riflessione sull'etica a partire dal problema del rapporto fra unità e diversità e dalla necessità di dare un significato etico alla presenza di Cristo nel mondo. I secondi, nei primi tre rapporti del loro dialogo (*Rapporto di Denver*, 1971 [*EO* 1, nn. 1872ss]; *Rapporto di Dublino,* 1976 [*EO* 1, nn. 2004ss]; *Rapporto di Honolulu,* 1981 [*EO* 1, nn. 2123ss]) hanno posto a tema le questioni morali in ambiti fondamentali come la coscienza, l'autorità, il rapporto fra etica e spiritualità e anche questioni specifiche come il matrimonio. Meritano pure un cenno per il loro rapporto con le questioni etiche anche il dialogo fra luterani e metodisti (1984 Luterani-Metodisti, *La chiesa comunità di grazia* [*EO* 1, nn. 2438ss] e quello fra il National Council of Churches e la Chiesa cattolica in Nuova Zelanda (Joint Working Committee National Council of Churches-Roman Catholic Church, *The Basis of Christian Morality*, 15th-18th Report, Christchurch 1976-1977) che costituisce il primo caso, anche se ancora limitato nella elaborazione di prospettive definite, di dialogo dedicato specificamente a questioni di etica fondamentale.

[2] Comité Mixte Catholique-Protestant en France, *Choix éthiques et communion ecclésiale*, Paris 1992 [d'ora in poi *CEECE*] (tr. it. in *EO* 4, nn. 753-919).

a. L'etica nella Scrittura e dalla Scrittura

Nell'introduzione al primo documento, il testo riconosce che i problemi etici che oggi ci interpellano sono spesso distanti da quelli affrontati dalla Scrittura o anche dai testimoni della prima età cristiana. Questa condizione induce a prendere atto del fatto che non è possibile dedurre, semplicemente, l'etica dall'esegesi: l'etica va 'arrischiata' a partire dalla Scrittura, nella fedeltà a quanto il testo dice. Sull'impossibilità di una semplice deduzione di norme morali dalla lettera della Scrittura e sul rischio del fondamentalismo, vi è un largo accordo fra le chiese. Da queste constatazioni preliminari condivise, deriva la necessità di affrontare una duplice questione, di tipo ermeneutico: 1) il significato fondativo della giustificazione per fede, che implica anche quella del 'canone nel canone'; 2) il ruolo della creazione e quindi il problema posto dalla 'natura'. Le due questioni possono essere affrontate solo a partire dall'illustrazione delle conseguenze morali del mistero pasquale, che iscrive la riflessione etica nella croce e nella risurrezione.

Croce e risurrezione assumono il ruolo di indicatori di due polarità complementari della riflessione etico-biblica sui fondamenti della morale, che se possono rimandare alle contrapposizioni confessionali (protestantesimo = etica dalla croce; cattolicesimo = etica dalla risurrezione), indicano in realtà due elementi irrinunciabili, e non esclusivi di una singola confessione. Croce e risurrezione indicano la co-appartenenza originaria al mistero di Cristo di ogni specificazione confessionale ed anche l'approccio metodologico che il testo seguirà nel far percepire il radicamento comune dei patrimoni confessionali. Soltanto quando è stato compreso il ruolo fondamentale del mistero pasquale si può passare a risolvere i problemi ermeneutici di secondo livello[3], che ci fanno interrogare sul centro della Scrittura e sul rapporto fra creazione e natura alla luce della risurrezione. Da questa riflessione che colloca l'etica nello spazio aperto dalla dialettica di croce e risurrezione, di libertà (dalla legge e dal peccato) e giustificazione, si apre la duplice discussione sul centro della Scrittura e sul rapporto fra creazione e risurrezione.

Se il tema del 'canone del canone' ha costituito un cavallo di

[3] In un approccio coerente con la teoria della gerarchia delle verità.

a cura del gruppo Mons. Piva

battaglia della teologia biblica protestante, che ne faceva il sostegno biblico del '*solus Christus*' contro la teologia cattolica degli '*et*', nella discussione ecumenica tale tema non risulta più esclusivo o polemico, ma può trovare una sua attualizzazione cattolico-ecumenica nella prospettiva della gerarchia delle verità. La giustificazione per fede non è una dottrina ideologica; esprime un evento irriducibile ad una semplice idea: evento che si può definire anche come 'Evangelo della grazia di Dio'.

È un modo di leggere tutta la Scrittura, una chiave, mai una ricetta: "Nel Vangelo viene trasmessa la salvezza che riceve la sua attualizzazione nello Spirito Santo" [EO 4, n. 779].

Così l'espressione 'centro della Scrittura' o 'canone del canone' indica l'attenzione posta all'evento fondativo che è Cristo e che dà significato salvifico all'insieme dei testi biblici e a ciascun testo particolare. La giustificazione per fede come 'canone del canone' sottolinea, quindi, il carattere fondativo dell'incontro con Gesù Cristo, contro l'idea di una salvezza puramente oggettiva: l'incontro con Cristo non sfocia in un sapere, ma in un'adesione. Se la giustificazione per fede sottolinea la dimensione salvifico-intersoggettiva della grazia e la fondamentalità dell'incontro con Cristo per essere abilitati ad agire moralmente, la relazione risurrezione-creazione ci riporta alla comprensione del disegno eterno di Dio sull'uomo. La Scrittura presenta la creazione come archetipo della risurrezione; essa si trova dunque dove si trovano la croce e la risurrezione. Cattolici e protestanti possono affermare insieme che la fede in Dio creatore è parte del primo articolo del credo, ed è in Cristo che ne comprendiamo il pieno significato: la creazione si identifica con il mondo e la storia nei quali noi viviamo; essa è uno spazio e un tempo in cui Dio opera e in cui chiama l'uomo a cooperare con lui. Nella confessione di Dio creatore non si dà risposta a tutte le questioni ultime, né si fa concorrenza alle spiegazioni scientifiche, ma si pone lo sguardo della fede su noi stessi, sugli altri e sul mondo. La parola creazione indica non tanto un sapere, quanto una convinzione, in risposta ad una parola previa di Dio.

La riflessione ecumenica che s'impegna a tentare una comune fondazione della conoscenza di Dio e dell'etica cristiana, deve confrontarsi anche con il fatto che la Bibbia stessa presenta modelli

diversi di fondazione dell'etica. Questo può indurre a sottolineare le convinzioni che ci dividono, ma incontrandoci attorno all'evento della croce-risurrezione di Gesù Cristo scopriamo che in questo evento Dio stesso ci incontra ed esprime la sua volontà in modo da appellarsi alla nostra responsabilità e libertà. La risurrezione chiede ai credenti di essere collaboratori di Dio, cioè, in senso forte creature. Questo implica la rinuncia a situare la proposta morale nell'ordine del sapere, cioè di un ordine naturale antecedente a ciò che struttura la nostra fede: nell'ordine del sapere, i cristiani non sono né più né meno competenti di qualsiasi altro uomo. Se qui giunge il cammino di comune riflessione e condivisione, il documento tenta di mostrare quali sono le ricadute per le etiche confessionali.

Questo approccio appare metodologicamente produttivo per più motivi:

- l'etica viene ripensata a partire da un fondamento biblico condiviso; per questo è necessario raggiungere un'ermeneutica comune della Parola di Dio;
- la discussione sulle posizioni confessionali è subordinata a quanto le chiese possono dire insieme. Occorre, quindi, privilegiare l'unità già presente rispetto alla divisione non ancora superata e relativizzare le identità confessionali, con le loro cariche divisorie;
- le confessioni sono chiamate a misurarsi con la Parola di Dio condivisa e a lasciarsi da essa interrogare e correggere; anche questa risulta una corretta relativizzazione delle individualità confessionali;
- l'approccio metodologico dovrebbe consentire non solo la definizione di quanto è condiviso fra le chiese, ma anche fornire le indicazioni per riportare al loro momento genetico (e quindi valutativo) le differenze permanenti, per valutarne la legittimità e la compatibilità con la piena comunione[4];

[4] Secondo i membri cattolici della commissione, l'etica cattolica guadagnerà da una più esplicita espressione della vocazione di tutti gli uomini a Cristo per la via della creazione. Essa guadagnerà anche ad essere proposta come messaggio di grazia più che come dottrina morale, "affinché la Chiesa non ponga mai gli uomini davanti ad un altro nome che non sia quello di Gesù". [*EO* 4, n. 799]. I membri protestanti della commissione sono coscienti che l'approccio protestante ha spesso condotto ad una falsa assolutizzazione dell'individuo e ha eccessivamente relativizzato tutte le istanze etiche comunitarie; prendere seriamente il messaggio biblico e il suo centro implica di non affidare l'etica alla sola decisione personale.

a cura del gruppo Mons. Piva

- L'etica rinuncia a presentarsi come un sapere e un dovere definitivi e indiscutibili, che inglobano totalmente l'uomo nelle sue dimensioni individuali e collettive: non è dall'etica ma dalla fede che il cristiano riceve la sua vera identità. Tuttavia l'etica, pensata cristianamente ha l'ambizione di tradurre nell'esistenza l'incontro con il Dio di Gesù Cristo, tramite il quale l'uomo può raggiungere l'unità in se stesso e con il suo prossimo. Il compito delle chiese consiste nell'approfondire il modo in cui tutta la creazione è chiamata a riconoscere la vocazione che Dio le ha donato in Cristo; essa non è mai eticamente riducibile all'oggettività di una legge, né pensabile senza un rapporto esplicito alla grazia che previene la nostra libertà.

In conclusione, il posto della Scrittura nelle scelte etiche non impedisce la comunione fra cattolici e protestanti, se non si irrigidiscono le particolarità ma si accettano nel loro significato complementare. Non si tratta tanto di elaborare un'etica cristiana, ma di fare insieme una riflessione e una pratica cristiana dell'etica. Ciascuna tradizione cristiana è necessaria all'altra, al di là dell'autosufficienza spontanea che esse si attribuiscono e al di là delle caricature sempre possibili che inconsciamente si fanno dell'altro. Il compito che resta ancora aperto è quello della conversione in vista della comunione. La conversione implica l'accoglienza dell'altro in una fedeltà a sé stessi che includa la propria possibile correzione ed escluda il rigetto a priori della differenza dell'altro. Niente si oppone con evidenza al fatto che cattolici e protestanti riconoscano insieme questo centro che è la Scrittura, che diviene vangelo per opera dell'azione dello Spirito santo e che condiziona direttamente ogni affermazione e azione della chiesa in campo etico; così come nulla impedisce che si possano sentire ed esprimere più o meno chiaramente le ripercussioni concrete di questo centro, a condizione di non annullarlo mai.

b. Il rapporto fra etica e unità della chiesa nella storia e oggi

Il secondo testo del documento cattolico-protestante francese riprende il problema dell'approccio ecumenico alle questioni etiche da un punto di vista storico, come il suo stesso titolo dice[5]. Si

[5] *Éthique et unité de l'église. Histoire et actualité*, in CEECE, p. 51ss [*EO* 4, nn. 819-878].

deve riconoscere, in questa prospettiva, che le questioni etiche non sono state all'origine della divisione delle chiese e quindi anche i dialoghi bilaterali fino ad oggi sono stati impostati sulle questioni dottrinali che sono state all'origine della separazione e della condanna reciproche. Ma ci sono tre ragioni per interessarsi oggi, in modo particolare, al rapporto fra etica e unità della chiesa.

1. Da circa 25 anni il dialogo ecumenico, la cui finalità principale è stata la chiarificazione delle opposizioni tradizionali, ha fatto entrare il movimento ecumenico in una nuova fase, in cui si tratta di tradurre un insieme di consensi in un consenso d'insieme; ciò implica la necessità di porre attenzione anche agli aspetti particolari della comunione, al fine di pervenire ad una visione ecclesiale comune. Vanno messi in evidenza il patrimonio comune e il consenso fondamentale raggiunto, che lascia spazio alle tradizioni particolari e porta a differenze legittime. In tale elaborazione si deve tener conto dello status teologico dell'etica, dei suoi metodi, del suo mettersi in opera, del suo modo di rispondere alle sfide del nostro tempo.

2. Se è vero che le divisioni tradizionali fra le chiese non sono dovute a questioni etiche, sappiamo però che le dimensioni politiche, economiche e più in generale etiche non vi sono state estranee. Tali questioni esigono un'attenzione particolare, anche perché le divisioni dottrinali fra le chiese sono oggi meno percepite e rilevanti di quelle sulle opzioni etiche.

3. Tali questioni poste non solo dall'opinione pubblica, sono divenute l'espressione attuale di questioni tradizionalmente difficili per i rapporti tra le chiese, come l'autorità della chiesa, il compito del magistero, la legge naturale, l'antropologia. Vi è la necessità di uno studio anche per evitare che le opposizioni etiche prendano il posto delle opposizioni dottrinali classiche e perpetuino la divisione delle chiese.

Per tali motivi, oggi è fondamentale porre le questioni dello *status* teologico dell'etica e della sua relazione con l'unità della chiesa. Ciò è in funzione di evitare che opinioni etiche differenti si oppongano all'unità della chiesa e di porre la questione nella misura in cui il ravvicinamento dottrinale di questi ultimi anni

a cura del gruppo Mons. Piva

può trovare la sua applicazione in ambito etico. Le questioni etiche che sono strettamente legate a quelle dogmatiche anche se non si pongono nello stesso modo. Certe opzioni etiche seguono le linee tradizionali di divisione fra le chiese, ma le linee di opposizione sono talvolta anche di ordine transconfessionale, come le questioni nazionali, politiche e linguistiche. Così come spesso si ritrovano tali convergenze fra gli integristi delle diverse confessioni o fra i cristiani che privilegiano l'impegno e l'azione politica. La parte del testo intitolata *L'Histoire de l'hérésie éthique*[6] è prevalentemente storica e tende a ripercorrere la storia cattolica e protestante riguardo al problema della 'eresia etica' e dello scisma dovuto a divergenze morali. La conclusione fondamentale sembra essere quella per cui, nonostante le questioni etiche siano in qualche modo implicate nelle rotture e divisioni interne alla chiesa nel corso dei secoli, esse non sono mai state dovute a motivazioni esclusivamente etiche.

Il lavoro fin qui condotto mostra l'esistenza di un triplice consenso.

1. Esiste un ampio consenso sulla salvezza in Gesù Cristo, come già altri documenti del dialogo hanno indicato. Consenso che rimane tale anche se da esso le diverse chiese traggono diverse conseguenze ecclesiologiche[7]. Questo aspetto dell'accordo indica una visione che è propria del Nuovo Testamento; le esortazioni etiche non hanno valore in sé, ma traducono in una situazione concreta e in un momento dato la fede in Cristo.
2. Le diversità culturali, di approcci antropologici, di concettualizzazione perdono, in questa prospettiva, il loro carattere di separazione e possono fungere da supporti filosofico-teologici alla confessione della signoria di Cristo in un luogo e in un momento dati.
3. La scelta etica particolare dipende da una molteplicità di

[6] *CEECE*, p. 56-78 [*EO* 4, nn. 830-856].

[7] "La preoccupazione di confessare Cristo morto e risorto fonda e definisce le nostre istanze etiche. Noi chiese siamo testimoni dell'evento della salvezza non prima di tutto guardiane di una morale, anche se su certi aspetti fondamentali che concernono la verità dell'amore e il rispetto di tutto l'essere umano, nato o non nato, l'evangelo ci impedisce di restare neutrali dal punto di vista etico" [*EO* 4, n. 860].

dati, i quali comunque sono da comparare all'evento fondatore della salvezza donata in Cristo[8].

Questo triplice consenso costituisce la base del dialogo sulle questioni etiche. Tutti gli atti o le prese di posizione di singoli o delle chiese non vogliono esser altro che la traduzione dell'evento fondante, il quale per divenire eticamente determinante deve poter essere precisato nelle sue applicazioni. Resta aperta la questione di sapere chi può giudicare l'insopportabilità di una determinata scelta. Come vi è un legame fra progressi nel dialogo dottrinale e comunione fra le diverse chiese, così per quanto riguarda il dialogo su problemi etici il triplice consenso dovrebbe permettere anche una relativizzazione delle tradizionali opposizioni fra etiche cattoliche e protestanti, come anche recenti prese di posizione dimostrano.

Il nodo più difficile da sciogliere per il dialogo ecumenico resta il magistero e l'autorità nella chiesa, sulla quale la visione cattolica e protestante non convergono. Si deve ricordare che il protestantesimo non rifiuta la nozione di un ministero che mantenga l'unità, ma il suo funzionamento è diverso da quello cattolico. Da parte cattolica si può ricordare che le posizioni del magistero non mettono in discussione il ruolo irrinunciabile della coscienza nelle scelte pratiche; le stesse prese di posizione magisteriali hanno una funzione fortemente educativa. Come dal punto di vista dottrinale, così per l'etica, il riferimento all'evento fondante: Gesù Cristo, fa perdere anche alla questione del magistero il suo carattere di opposizione radicale.

c. Conclusioni e prospettive

L'accordo fondamentale sembra, nella prospettiva del testo, raggiunto sia per quanto riguarda l'ermeneutica biblica dell'etica cristiana, sia per quanto riguarda la definizione dei principi ermeneutici tradizionali (giustificazione e natura-creazione), che da discriminanti fra le due confessioni paiono ora reciprocamente

[8] "Cristo morto e risuscitato per noi è il criterio di tutta la vita nella chiesa, di tutta l'etica e di tutto l'impegno dei cristiani nella società" [*EO* 4, n. 862].

a cura del gruppo Mons. Piva

accoglibili; così pure è notevole che le due confessioni comprendano il comune riferimento all'evento fondamentale di Cristo come strumento di revisione critica delle proprie tradizioni confessionali, verso quel Cristo che le scritture annunciano e che entrambe le confessioni confessano. Il modello di un ecumenismo che struttura il cammino delle chiese secondo il principio di una gerarchia delle verità a cui le chiese sono chiamate a confrontarsi (prima ancora che fra loro) sembra in questo acquisito anche per le dimensioni dell'etica. Ma il consenso raggiunto sembra andare al di là delle dimensioni fondamentale-ermeneutica per riguardare anche il rapporto con la storia e l'attualità: se l'etica non è stata causa di divisione, va colto però il pericolo che essa lo possa oggi diventare; da qui la necessità e l'urgenza di un dialogo sulle questioni etiche in prospettiva ecumenica. Questo approccio ha permesso al Comitato misto di riconoscere un triplice consenso, ma anche di riconoscere come questione ancora aperta il rapporto fra autorità ecclesiale e determinazione della norma prossima della moralità. Nel dialogo fra cattolici e protestanti questo punto rimane controverso e rinvia ad una discussione che consenta l'approfondimento del compito del magistero, i cui pronunciamenti non paiono, in linea di contenuto, sempre inaccettabili per un cristiano della riforma; sembrano invece presentarsi come inappellabili ed esclusivi, pur contenendo a volte anomalie ed oscillazioni di prospettiva (come quella fra naturalismo e personalismo) che risultano di difficile interpretazione.

2. Life in Christ (1993): il testo di Arcic II sull'etica

a. Premessa

Il recente documento di Arcic II: *Vita in Cristo. La morale, la comunione e la chiesa*[9] può essere salutato come un fatto nuovo nel contesto ecumenico, ricco sì di riflessioni attinenti il destino dell'umanità (basti pensare a tutto il processo JPIC), ma finora

[9] Arcic II, *Life in Christ. Morals, Communion and Church,* Church House Publishing & Catholic Truth Society, London 1994 [d'ora in poi *LiC*]; tr. it. in *Il Regno-documenti* 39 (1994) 17, 563-576 (ora anche in *EO* 3, nn. 125-233). Facciamo riferimento alla numerazione dell'edizione originale e della traduzione su *Il Regno*, ripresa anche da *EO* 3.

povero di riflessioni sulla questione etica in prospettiva ecumenica. Il testo in questione non tappa da solo il buco rappresentato dalla carenza di riflessioni, ma può essere visto come un ulteriore passo significativo in questa direzione.

Una prima serie di osservazioni riguarda la struttura del documento: 1) dopo aver chiarito il proprio status, 2) aver fatto alcune premesse di ordine generale sul rapporto fra comunione ecclesiale ed opzioni morali[10]) ed avere indicato nel problema del rapporto fra autorità e morale uno dei nodi più importanti nel dialogo anglicano-cattolico[11], si articola secondo un movimento circolare. Parte dall'indicazione della prospettiva condivisa (B.) e del patrimonio comune (C.): *l'essere* della condivisione del patrimonio morale fondamentale, e si spinge a ricercare la condivisione della testimonianza (F.): *il dover-essere*, che indica il senso del cammino di riconciliazione morale e di reciproco riconoscimento della comunione già esistente. Va osservato come il primo momento (B.) e (C.) abbia una dimensione cristologico-pneumatologica, mentre il secondo momento (F.) si muova in una prospettiva ecclesiologica.

L'articolazione sembra già registrare l'ostacolo più grave per la comunione, espresso nel momento ermeneutico-applicativo, cioè nella dimensione ecclesiale dell'etica e nella relazione fra decisioni morali e strutture ecclesiali. Tale giudizio può risultare confermato anche dal fatto che la parte dedicata alla presentazione delle divergenze fra cattolici e anglicani nella sezione fondamentale (D. e F.) è dedicata ancora una volta a mettere in luce le dimensioni ecclesiologiche di questa divisione e che essa raggiunge il suo culmine nel paragrafo dal titolo: *Il giudizio morale e l'esercizio dell'autorità*. Le questioni di etica speciale (D.) occupano uno spazio limitato in questo itinerario e si concentrano su problemi di ordine familiare-sessuale-procreativo. Queste temati-

[10] Nel senso dell'affermazione della non-esistenza di motivazioni etiche per la rottura della comunione ecclesiale, e di converso della necessità di approfondire la possibile convergenza etica in vista di una più visibile comunione ecclesiale.

[11] Forse in realtà come il più importante motivo di contrasto fondamentale fra le due comunioni.

a cura del gruppo Mons. Piva

che sono 'punti caldi' della divergenza di prassi morale fra la chiesa anglicana e quella cattolica, anche per la natura 'ufficiale' di queste divergenze.

b. I primi tre capitoli di Life in Christ*: dalla condivisione alla comunione*

Vorremmo soffermare la nostra attenzione sui primi tre capitoli del testo di Arcic II, che contengono gli elementi più rilevanti per una discussione sui problemi fondamentali dell'etica ecumenica, per tentarne una valutazione in prospettiva ecumenica. In questi capitoli evidenziamo, in particolare, la metodologia che il testo ci propone come orizzonte per lo sviluppo di una riflessione cristiana sul fatto etico, quindi l'immagine fondamentale della moralità cristiana che esso disegna. É possibile raccogliere sinteticamente quanto il testo dice nei primi tre capitoli, prima di tentarne una valutazione. Credo sia possibile indicare tre prospettive fondamentali:

- la comunione, come fondamento teandrico della moralità cristiana, sia nella sua espressione personalistica (il soggetto morale) sia in quella comunitaria (la chiesa);
- i sentimenti di Cristo, come modello di atteggiamento morale a cui il cristiano è chiamato a fare riferimento: un modello non normativo e casuistico, ma ancora una volta personalistico;
- lo Spirito come presenza permanente dell'azione divina nel recepire, discernere e attualizzare quanto la Scrittura ci testimonia circa i sentimenti di Cristo, che resta il modello della vita cristiana.

Ciò che anglicani e cattolici condividono risulta quindi essere una visione personalistica della moralità cristiana, in un continuo dialogo fra istanze normative, tradizione e Scrittura, coscienza individuale e comunitaria. La presenza dello Spirito impedisce che la moralità cristiana si sclerotizzi in un rigido casuismo, ma la rende sempre capace di novità e apertura, anche nelle necessarie determinazioni normative. La moralità cristiana si radica in un contesto antropologico, ma questo contesto è reso comprensibile solo alla luce di una corretta relazione fra uomo e Dio, fra chiamata di Dio alla comunione e risposta umana nella prassi individuale e collettiva. Ciascun elemento è ben definito e ben in equilibrio con gli altri, per cui alla visione complessa che la vita morale cristiana presenta si associa la percezione della sua armonia. Il dialogo ecumenico, riconoscendo questo già vasto patrimonio comune, accrescerà la percezione di un'armonia fondamentale che può reggere e giustificare anche quelle divergenze che sembrano ancora irriducibili alla comunione stessa.

c. I percorsi divergono

La quarta parte del testo (D), sia nella sua articolazione che nello sviluppo dei contenuti, risulta per molti aspetti centrali nell'itinerario di questo documento. Il chiarimento delle divergenze fondamentali e della loro genesi è una premessa necessaria al cammino verso la comunione. Per questo, in un certo senso, la parte D. del testo si potrebbe connettere direttamente alla parte F., che contiene le conclusioni a cui il documento giunge.

Il n. 36 mette in luce come, dopo una plurisecolare comunione, le due chiese si siano scisse nel contesto dell'età della Riforma. Tale divisione ha innescato un movimento di adattamento alla nuova situazione che ha modificato, per entrambe, le strutture esistenti, fino ad oggi. Nell'analisi che il testo propone sono proprio i mutamenti strutturali, soprattutto a livello di autorità nella chiesa, a produrre storie divergenti delle questioni morali e della loro soluzione. Le strutture di governo anglicane, rotta la relazione con il primato papale, si sono evolute progressivamente in senso sinodale. Al ruolo fondamentale dei vescovi si è sommato quello delle strutture rappresentative del clero e dei laici, che progressivamente hanno preso il posto del Parlamento nel governo della chiesa. Anche a livello mondiale l'Anglicanesimo ha sviluppato proprie strutture di comunione fra le diverse province in cui la comunione anglicana è organizzata nel mondo. Autonomia delle singole province e loro comunione, con riferimento al primato dell'arcivescovo di Canterbury, costituiscono due capisaldi della costituzione della chiesa anglicana.

Nella Chiesa cattolica l'esigenza di una maggiore indipendenza dai poteri politici ha prodotto una situazione favorevole alla concentrazione delle funzioni di governo, a livello universale,

a cura del gruppo Mons. Piva

nella figura del Papa. I recenti sviluppi del post-concilio hanno visto l'integrazione, nelle responsabilità pastorali della chiesa universale e nelle istanze consultive, del collegio dei vescovi e degli stessi laici. La presenza di tali differenze strutturali ha implicato anche una diversa modalità di concepire la relazione dell'individuo con il giudizio morale. Fa da specchio di questa situazione il caso della confessione individuale: nell'anglicanesimo è stata progressivamente superata la sua obbligatorietà, benché essa resti possibile a richiesta del penitente. La coscienza del perdono dei propri peccati nel contesto di una relazione diretta con Dio e in quello della celebrazione liturgica, ha portato all'acquisizione di una prospettiva morale in cui la dimensione etico-ideale della vita cristiana è fortemente sottolineata, andando via via perdendosi l'elaborazione casuistica, concependo la vita morale come esperienza sottoposta al giudizio individuale, che spetta al credente, illuminata dalla grazia e dalla riflessione della chiesa intera.

Nella prospettiva cattolica si è assistito, soprattutto nel corso di questo secolo, ad un'evoluzione in senso personalistico della riflessione morale, che ha integrato le discussioni fino ad allora intercorse sul problema della legge naturale, ed ha sottolineato maggiormente il ruolo della Scrittura nella vita morale del cristiano. Nella tradizione cattolica resta normativo il riferimento alla confessione individuale come mezzo per l'assoluzione di peccati gravi; ma la confessione ha anche assunto un ruolo fondamentale nella trasmissione ai fedeli delle convinzioni morali della chiesa.

Ne risulta un quadro in cui valori comuni (strutture di autorità e comunione, vita e celebrazioni penitenziali, relazione fra spiritualità e morale, evoluzione personalistica della teologia morale) sono vissute da entrambe le chiese, sia pure con modalità diverse e con concretizzazioni storiche che possono apparire incompatibili, ma che nasconde la condivisione di prospettive comuni. Il documento evidenzia questa dinamica di comunione nella diversità e nella divisione, come prospettiva da assumere per una possibile riconciliazione delle due comunioni per quanto riguarda la dimensione morale. Guardare in faccia con coraggio ai motivi di divisione è necessario per relativizzarne la portata, storicizzarne l'origine e scoprire la comunione già esistente.

Tale approccio si conferma anche nella conclusione di questa parte (3: *Il giudizio morale e l'esercizio dell'autorità*), in cui lo spinoso problema viene affrontato nel riconoscimento di quanto è comune alle due chiese (l'interdipendenza di autorità e libertà, la necessità di evitare i rischi opposti dell'autoritarismo e dell'individualismo, la necessità di strutture ed istituzioni di insegnamento e discernimento nella chiesa[12]), ma anche di ciò che rimane insoluto, elemento di distinzione all'interno di questa comunione fondamentale. La relazione fra comunione e diversità permanente, che sembra ostacolarla, è ribadita nell'ultima sezione di questo capitolo (4: *Enfasi diverse, prospettive comuni*), in cui al riconoscimento della necessità di superare le caricature delle rispettive impostazioni morali fa seguito l'acquisizione di differenze anche rilevanti, riguardo a temi come la relazione fra norma morale ed *intrinsece malum* [EO 3, n.180]. La considerazione non implica il disconoscimento dei diversi elementi di comunione che le due chiese hanno sviluppato nel corso dei dialoghi bilaterali, e che si aggiungono a quelle già presenti a partire dalla tradizione comune.

d. Accordi e disaccordi

Dal censimento di accordi fondamentali ed enfasi divergenti nasce la possibilità di affrontare le questioni di etica speciale che dividono le due chiese. È interessante notare che tutto il quinto capitolo è dedicato a questioni di etica matrimoniale e sessuale: quelle su cui sussiste una presa di posizione ufficiale divergente da parte delle due chiese, in particolare per quanto riguarda il matrimonio dei divorziati[13] e i metodi di controllo delle nascite[14]. A quanto risulta dal documento queste sono le sole questioni su cui le due chiese differiscono nel loro insegnamento morale, pur partendo da una base comune di consenso anche su questi temi,

[12] V. *LiC* 48-49 [*EO* 3, nn. 176-177].

[13] A dire la verità bisognerebbe chiedersi se la prima questione sia un tema specificamente morale o non riguardi piuttosto un'area che va dalla teologia sacramentaria al diritto canonico. La dimensione morale della questione precede l'atto del nuovo matrimonio e si radica nel fallimento del vincolo precedente.

[14] A questi due temi si aggiungono la discussione sull'interruzione volontaria della gravidanza e sull'omosessualità (*LiC* 83-88 [*EO* 3, nn. 211-216]).

a cura del gruppo Mons. Piva

come l'approccio del quinto capitolo rivela. Il fatto consente due diverse considerazioni:

- l'entità delle divergenze nei temi morali, in particolare su quelli fondamentali, è veramente limitata, nonostante la lunga separazione fra le due comunioni. La comunione già esistente sulle questioni morali risulta quindi più vasta e profonda, anche nelle questioni di etica speciale, di quanto non si potrebbe superficialmente pensare;

- è lecito chiedersi se il concentrarsi dei disaccordi su temi legati alla sfera della sessualità, o meglio del suo esercizio, di fatto in un area limitata, implichi necessariamente un disconoscimento della comunione *in rebus moralibus* già esistente; un'applicazione del criterio della gerarchia delle verità a queste questioni non potrebbe implicare una più completa valutazione di ciò che è condiviso e una relativizzazione di ciò che ancora divide, nella ricerca di una convergenza ulteriore?[15]

e. Verso la condivisione della testimonianza

L'ultimo capitolo del testo, chiude il cerchio dell'argomentazione. La condivisione della testimonianza implica un approfondimento delle relazioni fra istanza etica e struttura ecclesiale, motivo fondamentale di dissenso. Il cammino percorso costituisce la premessa per riaffrontare tali punti nodali. Il testo mette in relazione le due grandezze della 'comunione' e dello 'ordine morale': il progresso verso la piena comunione non può verificarsi senza l'acquisizione di un'autentica integrità morale, così come, d'altra parte, solo una più profonda comunione e comunicazione di esperienze può permettere una maggiore comunione nelle questioni morali. Dopo aver premesso che: "il tema della comunione illumina, crediamo, non soltanto la realtà della chiesa come comunità di culto, ma anche il carattere e la pienezza

[15] "Separate l'una dall'altra, le nostre due comunioni hanno sviluppato in passato il loro rispettivo insegnamento morale e le relative discipline pratiche e pastorali. Le differenze che sono sorte tra loro sono serie, ma lo studio e l'analisi accurata di tali differenze ha dimostrato che non sono fondamentali. I bisogni urgenti del nostro tempo e la perplessità sulla condizione umana richiedono che ora facciano tutto il possibile per arrivare a dare insieme una testimonianza comune e una guida per il benessere dell'umanità e il bene di tutta la creazione". (*LiC* 88 [*EO* 3, n. 216]).

della vita cristiana nel mondo. Anzi, poiché la chiesa è chiamata in Cristo a essere il segno e il sacramento di un'umanità rinnovata, questo tema illumina anche la natura e il destino della vita umana in quanto tale" (90) [EO 3, n. 218], il testo articola la sua riflessione in tre momenti: 1. la comunione e l'ordine morale; 2. la comunione e la chiesa; 3. verso l'integrità morale e la piena comunione. La prima parte dell'ultimo capitolo sviluppa quelle che potremmo definire le premesse di una morale della comunione.

"La comunione è una caratteristica costitutiva di una vita pienamente umana, ed esprime 'un rapporto basato sulla partecipazione e una realtà condivisa' (cf. *La chiesa come comunione,* n. 12). Da questa prospettiva la dimensione morale della vita umana è di per sé fondamentalmente relazionale, determinata in egual misura dalla natura della realtà a cui partecipa e dalla forma appropriata di tale partecipazione" (91) [EO 3, n. 219].

L'esistenza di una tale struttura comunionale dell'esistenza umana, quando essa viene interpretata come dono e interpellanza di Dio all'uomo, ha un'immediata ricaduta morale. Tale ricaduta si esplica nel concetto di responsabilità verso la comunione e le condizioni complessive, umane e naturali, che consentono tale comunione; al punto da poter dire che "la responsabilità morale è un dono della grazia divina; l'imperativo morale è un'espressione dell'amore divino" (92) [EO 3, n. 220]. La chiamata di Dio alla comunione implica una risposta da parte degli uomini [EO 3, n. 221]. In questo contesto "il compito morale è di discernere come poter esprimere e comprendere i valori fondamentali ed eterni in un mondo che è soggetto a continui cambiamenti". (94) [EO 3, n. 222]. La scoperta della comunione come dimensione morale ed esistenziale fondamentale ha una sua ricaduta sulla comprensione della chiesa come comunione:

"Nel quadro di questa responsabilità comune, coloro che esercitano l'ufficio di pastore e di maestro hanno il compito speciale di preparare la chiesa e i suoi membri ad affrontare la vita nel mondo, e di guidare e confermare la loro risposta spontanea e fedele all'Evangelo. L'esercizio di questa autorità sarà di per sé un segno di comunione, nella misura in cui l'attenzione assidua all'esperienza e alla riflessione dei fedeli diventerà parte integran-

a cura del gruppo Mons. Piva

te del processo di elaborazione di un giudizio informato e autentico". (97) [*EO* 3, n. 225].

Il rapporto fra la comunione e la chiesa (2.a parte dell'ultimo capitolo) implica quindi la definizione della stessa comunione in termini di corresponsabilità: essere in comunione significa essere corresponsabili della comunione. Questo risulta essere un contributo rilevante che la riflessione etica sulla comunione può portare alla interpretazione comunionale della realtà ecclesiologica[16].

L'ultimo paragrafo del documento (3: *Verso l'integrità morale e la piena comunione*) consiste in un bilancio del cammino percorso e nell'indicazione di alcune prospettive di lavoro futuro. Il testo prospetta un movimento convergente nell'incontro fra comunione e accordo morale: se il raggiungimento del secondo favorisce la prima, è anche vero che solo un progresso verso la prima apre la strada al secondo[17].

La divisione sulle questioni etiche resta uno scandalo rispetto alla missione e responsabilità della chiesa nei confronti del mondo. Se resta vero che i disaccordi morali non possono costituire "una barriera insuperabile verso la comunione" (101) [EO 3, n. 229], è però altrettanto vero che i membri della commissione riconoscono che in almeno due aree le difficoltà verso l'accordo rimangono consistenti:

- una è data dal confronto fra il pluralismo di soluzioni morali praticato nella comunione anglicana e le modalità dell'insegnamento autentico nella chiesa romana;
- l'altra, dalle differenze nell'uso del concetto di norma e di quelli collegati di ordine morale e bene comune[18], in relazione alla visione della persona-in-comunità.

[16] È significativo che il testo ritorni ancora (è la terza volta) sulla questione del rapporto fra autorità ecclesiale e discernimento morale; come abbiamo già detto esso sembra costituire uno dei problemi fondamentali del dialogo anglicano-cattolico: qui il documento offre una possibilità risolutiva di tale questione, che tenga conto insieme della sensibilità cattolica e di quella anglicana alla relazione fra autorità e chiesa.

[17] V. *LiC* 99 [*EO* 3, n. 227].

[18] V. *LiC* 102 [*EO* 3, n. 230].

3. I rapporti del "Gruppo misto di lavoro" e la testimonianza comune (1966-1995)

Il Gruppo misto di lavoro (GML) fra la Chiesa cattolica e il Cec può essere definito certamente come una delle più originali creazioni del movimento ecumenico postconciliare, esso non è classificabile né fra le commissioni che si occupano del dialogo bilaterale fra due chiese né fra gli organismi centrali del movimento ecumenico che fanno capo al CEC. Le attività del GML si esprimono in settori diversi e vengono periodicamente descritte nei rapporti che il GML pubblica a cadenza regolare. I sette rapporti finora pubblicati[19] e i documenti ad essi collegati[20], fino agli inizi degli anni '90, hanno avuto raramente un esplicito e definito riferimento alle questioni dell'etica cristiana, se escludiamo una recente osservazione, allarmata ma realistica, del *VI Rapporto* (1990), che riflette sul fatto che alle vecchie controversie dottrinali, in via di migliore comprensione, si sono sostituiti conflitti su questioni di etica personale e sociale, che hanno perfino minacciato di provocare nuove divisioni fra le chiese o all'interno delle chiese stesse[21]. L'allarme lanciato del *Sesto rapporto* può essere indicato come una prova evidente della sempre maggior rilevanza che le questioni etiche assumeranno nella discussione ecumenica, non solo a livello bilaterale.

La lettura dei rapporti del GML può essere utile alla ricerca di modelli di approccio alle questioni etiche nel movimento ecumenico, non solo per questo recente invito alla riflessione, ma anche nel corso dello sviluppo del suo lavoro, per almeno due contenuti che esso ha prodotto:

[19] *Primo rapporto* (1966), *Secondo rapporto* (1967), *Terzo rapporto* (1971), *Quarto rapporto* (1975), *Quinto rapporto* (1983), *Sesto rapporto* (1990). I testi sono tutti presenti in *EO* 1 e *EO* 3. Per il Settimo Rapporto cf. Groupe Miste de Travail entre l'Église catholique romaine et le Conseil oecumenique des eglises, in *Service d'Information* n. 97 (1988) 64-84; quest'ultimo rapporto non entra nella nostra analisi.

[20] *Verso una professione di fede comune (1980), La testimonianza comune (1981), La chiesa locale e universale (1990), La nozione di 'gerarchia delle verità': un'interpretazione ecumenica (1990), La formazione ecumenica (1993).* I testi sono tutti presenti in *EO* 1 e *EO* 3.

[21] *EO* 3, nn. 782s.

a cura del gruppo Mons. Piva

- la riflessione sulla testimonianza comune, che prende il via dal *Terzo Rapporto* (1971) per esprimersi più pienamente in un documento specifico (1981);
- *The Ecumenical Dialogue on Moral Issues. Potential Sources of Common Witness or of Division* (1995)[22], il più recente documento del GML dedicato esplicitamente alle questioni morali.

a. L'elaborazione della 'testimonianza comune' fra il 1966 e il 1975

Se cerchiamo di stabilire l'emergere del concetto di testimonianza comune, la sua prima ricorrenza precede addirittura il *Terzo rapporto* (1971) per radicarsi in un'affermazione del *Secondo Rapporto* (1967), in cui nel paragrafo dedicato ad *Unità e missione*[23] si cita *La testimonianza comune delle chiese* come condizione necessaria ad una proclamazione efficace del vangelo. Il *Terzo rapporto* del GML (1971) approfondisce la riflessione sulla testimonianza comune nella seconda appendice *Documento di studio su testimonianza comune e proselitismo*[24]. Alla testimonianza comune vengono, realisticamente, connessi problemi come quello della tentazione del proselitismo e dell'ostilità reciproca fra le chiese e del servizio che le chiese possono rendere le une alle altre. Il testo ritiene opportuno definire alcuni concetti fondamentali, che guideranno la discussione;

"La testimonianza viene qui compresa nel senso dell'atto cristiano mediante il quale un cristiano, oppure una comunità cristiana, proclamano gli atti di Dio nella storia e si sforzano di rivelare Cristo come la vera luce che risplende in ogni uomo. Questo fatto abbraccia l'intera esistenza: la liturgia, il servizio responsabile, la proclamazione della buona novella - tutto viene fatto sotto la guida dello Spirito santo affinché gli uomini possano essere salvati e radunati nell'unico corpo di Cristo e raggiungere la vita eterna [...]. La testimonianza comune. Con questa espressione si intende la testimonianza che le chiese, pur essendo separate, rendono insieme, soprattutto mediante sforzi comuni, in cui si manifestano di fronte agli uomini i doni divini di verità e di vita che esse già condividono" [EO 1, n. 764s].

Se tentiamo di individuare il filo conduttore che guida l'argomentazione di questa parte del documento, lo possiamo individuare nella successione di quattro affermazioni fondamentali:

- il dovere e il fondamento della testimonianza comune [EO 1, n. 767-771];
- le occasioni e le situazioni di testimonianza comune [EO 1, n. 772-774];
- la testimonianza comune come proclamazione e servizio [EO 1, n. 775-776];
- la testimonianza comune e le differenze presenti fra le chiese [EO 1, n. 777-782].

Il permanere di divisioni ecclesiali non è riconosciuto come motivo valido per evitare una testimonianza comune; essa è doverosa pur nel contesto delle divisioni, e anche riconoscendo che la divisione ne indebolisce la forza e l'efficacia. La testimonianza alla verità e alla vita nuova è privilegio e obbligo delle chiese, cioè dell'intera comunità dei cristiani, per cui va considerata come un'anomalia il rifiuto del contatto e della collaborazione fra le chiese. La testimonianza comune ha un fondamento cristologico-soteriologico, che risulta parallelo all'autocoscienza delle chiese del dono loro concesso da Cristo come causa della loro esistenza. Le chiese sono tenute a testimoniare insieme perché si riconoscono volute da Dio in Cristo, senza nessuna esclusività nel possesso dei doni divini. In particolare le problematiche sociali e il contesto dei bisogni degli uomini hanno portato le chiese ad una maggiore cooperazione reciproca, che diventa un vero e proprio "cooperare con Dio nel dispiegare i suoi doni per la riconciliazione di tutti gli uomini e di ogni cosa in Cristo" [EO 1, n. 772]. Qual è il significato delle opere messe in campo dalle chiese a partire dalla propria autocomprensione cristologica? Il testo afferma che il "compito centrale delle chiese è semplicemente la proclamazione delle opere salvifiche di Dio. Questo dovrebbe essere quindi il punto centrale della loro testimonianza comune [...]. Tutte le forme della testimonianza comune sono in realtà

[22] In *Ecumenical Review* 48 (1996) 143-152 [d'ora in poi EDMI].
[23] *EO* 1, nn. 721ss.
[24] Il *Terzo rapporto* ha, rispetto agli altri, una struttura piuttosto particolare che fa seguire ad una breve dichiarazione introduttiva 3 appendici: 1 - Rapporto sulle attività comuni del GML; 2 - Testimonianza comune e proselitismo; 3 - Cattolicità e apostolicità. Ciascuno di essi è frutto del lavoro di un sottogruppo di studio.

a cura del gruppo Mons. Piva

segni dell'impegno delle chiese per la proclamazione del vangelo a tutti gli uomini; è nell'unico Vangelo che esse trovano la loro motivazione, il loro scopo e il loro contenuto" [EO 1, n. 775].

Testimonianza e servizio diventano sinonimi e impegnano entrambi le chiese. La testimonianza comune non è testimonianza delle chiese, ma di Dio, attraverso le chiese. Nella testimonianza comune il centro focale non sono quindi le chiese, che restano piuttosto realtà strumentali, ma l'azione salvifica di Dio che si serve anche di esse per realizzare il suo progetto di salvezza fra gli uomini.

La sottolineatura della necessità della testimonianza comune non dimentica però che esistono, di fatto, fra le chiese divisioni anche profonde, di cui la testimonianza deve tener conto e con cui deve confrontarsi; alla soluzione di questo problema si dedica l'ultima parte del paragrafo. Il testo contiene un'indicazione fondamentale circa i limiti della testimonianza comune, che può essere riassunta così: "nessuna chiesa è tenuta ad operare nella testimonianza comune, quando ciò è richiesto va contro il rispetto della propria autocoscienza ecclesiale[25]. La percezione delle differenze dottrinali e pratiche non deve, tuttavia, portare alla rassegnazione, ma anzi a partire dal dovere e dalla necessità della testimonianza comune "diventa tanto più evidente che è necessario trovare un accordo completo sulla fede, il che è uno degli scopi essenziali del movimento ecumenico" [*EO* 1, n. 778]. Si può forse osservare che, pur essendo positivi i due punti di vista, manca una comprensione creativa/positiva delle diversità: esse sono lette come ostacolo alla testimonianza comune più che come una ricchezza di alternative, che dovrebbe essere possibile condividere nel fare insieme ciò che l'annuncio del Vangelo comanda. *Il Secondo* e *il Terzo rapporto* costituiscono in un certo senso la fase preliminare della elaborazione del concetto di testimonianza comune; è al documento del 1981 che spetta metterne meglio a fuoco le caratteristiche e le implicazioni.

[25] Il cosiddetto principio di Lund, che verrà richiamato anche nel documento del 1981.

b. Il documento del 1981

La testimonianza comune[26] rappresenta, insieme al testo dell'anno precedente *Verso una professione di fede comune*[27], un punto di passaggio fra il Quarto (1975) e il Quinto (1983) rapporto del GML; esso è un segno della vitalità della commissione e dei risultati importanti verso cui si muove il dialogo fra Chiesa cattolica e Cec.

Il primo dato da riconoscere, e che costituisce anche l'indicazione metodologica più importante, è il rapporto che viene istituito tra il fatto della testimonianza comune e il tentativo di organizzare una riflessione sulla sua natura e sulle sue conseguenze. Nell'introduzione al testo ci viene detto che

"[...] le tesi elaborate qui sono state forgiate mentre venivano presentate proteste comuni ai governi in favore di persone oppresse, contro le violazioni dei diritti umani. Esse sono emerse dagli sforzi comuni di educatori, desiderosi di creare programmi efficaci per incoraggiare i giovani a crescere nella fede. Sono nate dal dialogo leale tra persone di diverse tradizioni teologiche, man mano che esaminavano il passato e si sforzavano di affermare una volta di più le verità centrali rivelate in Gesù Cristo, che le tradizioni delle varie chiese hanno codificato e conservato gelosamente. Sono sorte dall'esperienza dello studio in comune della bibbia e della preghiera fatta insieme [...] Sono venute da accordi fra cristiani di diversa denominazione sul modo in cui offrire ai morenti conforto umano e amore cristiano. Sono nate dall'unità trovata nell'impegno missionario verso il mondo, fonte originaria del movimento ecumenico". [EO 1, n. 927]

Questo impegna a pensare la "[...] testimonianza comune come segno di unità che viene direttamente e visibilmente dal Cristo e un riflesso del suo regno" [EO 1, n. 928].

La riflessione nasce dall'esperienza, il pensiero trova la sua giustificazione nel fatto, la realtà 'impone' alle chiese di prendere atto di un movimento che viene dallo Spirito e che deve essere accolto e compreso, nel suo potenziale innovativo. L'elaborazione teologica

[26] V. *EO* 1, nn. 926-994.
[27] V. *EO* 1, nn. 905-925.

a cura del gruppo Mons. Piva

diviene *atto secondo*; ma anche la presa di posizione ufficiale delle autorità ecclesiali è chiamata a diventare espressione, pur nel discernimento necessario, di questa situazione spirituale. È dalla prassi del popolo cristiano, che si testimonia Gesù Cristo nel contesto della storia: nasce la testimonianza comune e, quindi, la riflessione sulla testimonianza comune. Siamo posti in una situazione di rovesciamento del rapporto teoria-prassi, che lascia spazio all'azione dello Spirito sul popolo di Dio e che costituisce un deciso passo in avanti rispetto all'immobilismo di un ecumenismo comparativistico. Nello stesso tempo è una presa d'atto della possibilità che l'ecumenismo non costituisce un ambito riservato solo a vertici ministeriali o intellettuali, ma un'esperienza che riguarda il popolo di Dio come tale. Questo rovesciamento epistemologico ha anche una conseguenza per la stessa comprensione del cammino ecumenico[28].

"[Le chiese] sono sulla via verso l'unità, in maniera consapevole e determinata. È un pellegrinaggio nel quale ci sono ostacoli che possono essere superati solo con l'amore riflesso nelle vite e nelle opere dei cristiani, la comune testimonianza resa insieme, in risposta obbediente, da parte di coloro che sono i discepoli di Gesù Cristo". [*EO* 1, n. 926]

La testimonianza comune è frutto, ma allo stesso tempo causa del rinnovamento delle chiese, in una dinamica guidata dallo Spirito. La sua dimensione ecumenica non si riconosce solo dal fatto che si opera insieme, ma anche dalla capacità di ciascuna chiesa di porre attenzione a quanto Dio dice tramite comunità diverse dalla propria. Nella testimonianza comune si attua quindi il fondamentale principio ecumenico dell'apprendere gli uni dagli altri, che permette alle chiese di riscoprire quelle parti della verità cristiana che la propria storia ha nascosto o trascurato.

Se dal fatto provocante della testimonianza comune passiamo al tentativo di tradurne l'esperienza in riflessione, siamo necessitati ad indicare la base comune che rende possibile la testimonianza esperita. Per il testo del GML non vi è dubbio che questa base vada identificata con Cristo stesso, annunciato nella testimonianza della sacra Scrittura e nelle professioni di fede delle chiese. Appare, pertanto, che la natura stessa della chiesa si realizza nel rendere testimonianza, non di sé ma di Dio. Vi è quindi un nesso inscindibile fra contemplazione e testimonianza, fra fede e vita, fra annuncio e credibilità personale, tanto che si può ritenere che la credibilità, quando dimostri l'incarnazione vitale di un convincimento, costituisca essa stessa un'esposizione del messaggio evangelico, che nessuna formula può sostituire. Se la testimonianza è resa autenticamente, allora non potranno mancare gli effetti della testimonianza stessa, che si manifestano nel progresso verso l'unità, nel rinnovamento delle comunità cristiane, nella conversione e nel rinnovamento dei singoli. Tali segni possono essere percepiti anche nel permanere della divisione presente, e allo stesso tempo incoraggiano a proseguire il cammino verso l'unità.

[28] Che mi sembra integrare nel cammino ecumenico una delle prospettive più originali della Teologia della liberazione. Su questa rivoluzione epistemologica v. E. Dussel, *L'etica della liberazione come teologia fondamentale*, in Id., *Etica comunitaria*, Assisi 1988, pp. 236-249 e più in generale T.L. Schubeck, *Liberation Ethics*, Minneapolis 1993. Il primato ecumenico della prassi/testimonianza è assunto esplicitamente da J. De Santa Ana, *Ecumenismo e liberazione*, Assisi 1989.

c. L'urgenza della riflessione sull'etica nel VI Rapporto (1990)

Se il *Quinto rapporto* (1983) contiene solo riferimenti sommari alle problematiche etiche[29], nel *Sesto rapporto* (1990) troviamo un resoconto analitico del lavoro del GML relativo al periodo 1983-1990, e una preoccupata presa d'atto della nuova rilevanza che le questioni etiche hanno a livello ecumenico. Nel paragrafo dedicato all'*Unità della chiesa - L'obiettivo e il mezzo*[30], troviamo, infatti, una significativa dichiarazione sul rapporto fra problemi etici e possibilità di nuove divisioni fra le chiese e al loro interno.

"Convergenze ed affermazioni comuni cominciano a prendere forma sulle questioni dottrinali classiche che dividono, come Scrittura e tradizione, battesimo, eucarestia e ministero. Ma durante lo

[29] Il rapporto contiene fondamentalmente un bilancio del lavoro fatto nel periodo 1975-1983 e l'indicazione a prospettive per il lavoro futuro. Solo alcuni cenni a problematiche etiche sono presenti in: *I cambiamenti nella comunità mondiale* [*EO* 1, nn. 996s], dove viene indicata l'importanza della missione della chiesa in questo nuovo contesto. Di questa fa parte *Una nuova 'tradizione' di testimonianza ecumenica comune* [*EO* 1, nn. 1001s]. A temi etici fanno riferimento anche i paragrafi sulla testimonianza comune [*EO* 1, nn. 1016-1018 e nn. 1037-1038] e quelli sulla collaborazione sociale [*EO* 1, nn. 1019-1026 e nn. 1039-1044].

[30] *EO* 3, nn. 779-789.

a cura del gruppo Mons. Piva

stesso periodo, questioni di etica personale e sociale sono apparse, hanno fatto nascere conflitti e perfino minacciato di provocare nuove divisioni all'interno o fra le chiese. Tutte le tradizioni cristiane riconoscono che l'etica non può essere separata dalla dottrina rivelata: la fede implica conseguenze etiche. Il GML nota che tuttavia non ci sono sufficienti discussioni ecumeniche serie, mature e sostenute su un gran numero di queste questioni e posizioni etiche, personali e sociali; per esempio: armamento nucleare e forza di dissuasione, aborto ed eutanasia, amore coniugale duraturo e procreazione, manipolazione genetica ed inseminazione artificiale. Il GML ha intrapreso una prima esplorazione di queste nuove fonti potenziali di divisione ecumenica [...], propone che l'argomento costituisca una priorità per il periodo post-Canberra" [EO 3, n. 782-783].

La difficoltà fondamentale sembra essere, da una parte, la carenza di dialoghi 'seri' sulle questioni etiche, dall'altra la difficoltà di creare una metodologia altrettanto consolidata di quella utilizzata per il confronto sulle questioni dogmatiche. Il GML non si limita a proporre una maggiore attenzione ai temi morali, ma indica, embrionalmente, anche una traccia per discutere le questioni della prassi cristiana nel confronto ecumenico.

"Il GML mette l'accento sulle questioni seguenti: 1. Perché certe questioni etiche sono emozionalmente ed intellettualmente fonte di divisioni, tanto che, molto spesso, un dialogo maturo su di loro diventa molto difficile ed è addirittura evitato totalmente? 2. Come formulano le chiese principi etici e prendono decisioni su questioni specifiche? 3. Aiutano le chiese i loro membri ad illuminare e a formare la loro coscienza? 4. Le chiese come capiscono ed utilizzano la loro autorità per decidere, su questioni specifiche per tutti i loro membri? 5. Quali strade le chiese dovrebbero seguire per entrare umilmente in un dibattito pubblico con persone di altra fede o di orientamenti laici che desiderano anch'esse vivere in pace e giustizia; 6. come dovrebbero essere presentate le convinzioni cristiane per contribuire al bene comune? 7. Quando una questione etica, sulla quale i cristiani non sono d'accordo, diventa ostacolo alla piena comunione ecclesiale? Nella discussione di questi problemi, i cristiani possono riscoprire le risorse che offrono le nostre tradizioni di chiese per l'analisi e per la presa di decisioni etiche. Noi possiamo imparare a rispettare meglio le convinzioni degli altri che sono radicate nelle loro tradizioni e nei loro coinvolgimenti ed a perseguire il dialogo, anche in situazione di disaccordo, senza domandare a chiunque di transigere con le sue convinzioni in nome dell'unità" [EO 3, 783-784].

È riaffermato il principio di Lund sul rispetto della coscienza confessionale ed individuale, ma anche l'indicazione per un confronto sulle questioni etiche che implichi:

- la presa di coscienza dei fattori extra-teologici delle difficoltà di dialogo in ambito morale;
- la consistente attenzione alla metodologia che ciascuna confessione segue nel generare conclusioni etiche, anche nel suo rapporto con la coscienza individuale;
- la sottolineatura dell'importanza della connessione fra ecclesiologica e metodologia etica, che implichi anche il tentativo di definire i limiti della comunione sulle scelte etiche;
- la necessità di aprire il dibattito morale fuori dell'ambito strettamente ecclesiale.

Queste piste di riflessione costituiscono un contributo significativo allo sviluppo di una metodologia adeguata per le questioni morali. L'idea che le chiese devono confrontare i propri presupposti teologici, per comprendere meglio il senso delle divisioni nella prassi, ci pare rilevante per la corretta impostazione di un dialogo che non si limiti alla registrazione di assonanze e dissonanze, ma possa costituire lo strumento per riscoprire il tema conduttore di ogni confessione cristiana nei confronti del fatto morale. Si possono così esercitare i principi dell'apprendimento ecumenico e scoprire la ricchezza che l'altro offre, entrambi necessari al pieno ristabilimento della comunione nell'ambito dell'etica. In questa prospettiva il *Sesto rapporto* non fa che esplicitare quanto la logica della 'testimonianza comune' conteneva.

d. L'etica come fonte di comunione e di divisione (1995)

Uno dei più recenti contributi del GML è anche il più esplicito nel mettere a tema le questioni etiche in una prospettiva ecumenica. *The Ecumenical Dialogue on Moral Issues. Potential Sources of Common Witness or of Division* (EDMI), pubblicato nel

a cura del gruppo Mons. Piva

1995, prosegue la tradizione del GML di intercalare i suoi rapporti periodici con documenti tematici su questioni specifiche. L'approccio alle questioni etiche è definito dal sottotitolo: non si tratta di un progetto di etica ecumenica complessivo, quanto piuttosto di una recensione ordinata delle problematiche morali, con particolare attenzione ai problemi metodologici, più che alle questioni specifiche. La stessa organizzazione del testo sembra privilegiare le questioni fondamentali dell'etica in prospettiva ecumenica, cui dedica i suoi primi cinque paragrafi, rispetto alla posizione delle problematiche più attuali, che vengono discusse solo nell'ultimo. Possiamo pure osservare che, da un punto di vista strutturale, i primi due paragrafi presentano due diversi, ma coordinati, approcci all'etica in prospettiva ecumenica; il terzo e il quarto si concentrano sulle motivazioni delle divisioni fra le chiese; il quinto ricolloca l'etica nel contesto del dialogo ecumenico, collegandosi al secondo paragrafo.

La prefazione ad EDMI non dimentica che il documento di studio del GML si colloca in una più ampia discussione, che ha come suo retroterra sia il percorso sulla testimonianza comune (all'interno del lavoro del GML), che il parallelo programma di studi su etica ed ecclesiologia (all'interno del CEC), rispetto al quale la riflessione del GML si autodefinisce complementare[31]. Il dialogo ecumenico sulle questioni morali è provocato ad ampliarsi e rinnovarsi dalle nuove problematiche che la società contemporanea pone alle chiese, sia per la messa in discussione della morale tradizionale sia per le nuove questioni etiche che si affacciano alla coscienza dell'umanità. Le chiese devono interrogarsi sulla loro capacità di affrontare questo nuovo contesto fornendo una guida ai loro fedeli e al mondo intero. Qual è il ruolo della chiesa rispetto ai problemi della morale contemporanea?

Il secondo paragrafo di EMDI lo individua chiaramente nella formazione alla deliberazione morale, che ha come suo soggetto il

[31] EMDI, *Forward*: "Furthermore, the JWG is aware of the study in progress within the WCC on 'Ecclesiology and Ethics', and suggests that it may be complemented by the JWG study document".

discepolo. Il concetto di discepolato è centrale per descrivere la condizione cristiana: discepolato è la sintesi di credo e prassi; è capacità di rendere conto quotidianamente del proprio credo in un agire coerente. Il discepolato si realizza nella koinonia, che appare come il luogo in cui è possibile operare il discernimento dei modi secondo cui può avvenire l'incarnazione etica del messaggio cristiano[32]. Uno strumento utile per mostrare la profonda unità della vita morale è la definizione di quattro termini chiave delle discussioni morali, e cioè la distinzione fra: visione morale: la visione di base di ciò che è buono o cattivo, per una persona, una comunità o una società; virtù morali: i tratti del carattere morale personale; valori morali: i beni morali apprezzati da una società e/o da individui; obblighi morali: i doveri e obblighi reciproci, nella prospettiva di una vita comune. Secondo il GML, i quattro elementi devono essere considerati in prospettiva di interazione: nessuno di essi può essere compreso indipendentemente dagli altri, né una prospettiva morale può essere adeguatamente compresa senza tener conto della loro connessione. Dimenticare uno dei quattro elementi significa cadere nel riduzionismo morale, cioè rendersi incapaci di descrivere adeguatamente il fatto etico.

Quale dev'essere la posizione delle chiese nei confronti dei quattro elementi che abbiamo citato? Secondo EDMI tutte le chiese condividono il compito della formazione morale e della guida per la deliberazione morale dei propri membri; esse non possono limitarsi solo a proporre obblighi morali, ma sono chiamate ad indicare valori morali che siano di stimolo alla formazione delle virtù morali personali. La partecipazione delle chiese al processo di formazione e deliberazione morale è un fatto, da constatare e rilevare: ma insieme è anche un obiettivo ecumenico, soprattutto se si vogliono evidenziare le relazioni fra virtù, valori, obblighi e una visione morale complessiva. Il dialogo sulle questioni morali diviene quindi spazio non solo per un confronto sull'esistente, ma anche per un cammino verso la comunione ecumenica.

[32] "Formazione e deliberazione descrivono la formazione del carattere e della deliberazione umani, il tipo di persone cristiane che siamo e che diventiamo e il tipo di azioni che decidiamo di fare. L'obiettivo della moralità cristiana comprende sia il nostro essere che il nostro fare" (EMDI II.3).

a cura del gruppo Mons. Piva

Il secondo approccio che EDMI propone può essere riconosciuto nella discussione sulle sorgenti e le procedure della decisione morale. Le chiese dispongono di un patrimonio comune di risorse per la formulazione delle deliberazioni morali: la Scrittura, la liturgia, le tradizioni morali, i catechismi. Ma organizzano in modo diverso le risorse comuni che possiedono. Questo implica una difficoltà nella comunione morale, che va al di là della scoperta di comuni punti di riferimento, come ad esempio la centralità della Scrittura. Anche i progressi fatti nell'interpretazione ecumenica delle Scritture non sembrano aver mutato il quadro della problematica nascente dal dialogo sulle questioni morali. Vi è consenso sul fatto che la Scrittura da sola non fornisce chiari principi morali e norme pratiche esaustive, anche se si condivide l'idea che l'interpretazione della Scrittura può far raggiungere decisioni specifiche su questioni etiche particolari. È necessario prendere atto che nella storia della chiesa sono stati sviluppati modi diversi di riflettere sulle questioni morali; da queste differenze è necessario partire per la ricerca attuale, cosciente che i diversi modi di organizzare la riflessione morale hanno implicato anche differenti conclusioni su questioni morali concrete.

Il problema delle divergenze fra tradizione e decisioni morali è complicato dalla relazione che le chiese hanno stabilito nel tempo fra il processo di decisione morale e le proprie istanze autoritative. Il testo evidenzia l'esistenza di modi diversi di connettere autorità ecclesiastica ed istanze morali. Ad esempio, la tradizione cattolica romana sottolinea il ruolo del papa e dei vescovi; quella ortodossa sviluppa la problematica etica alla luce dell'oikonomia e quella delle chiese protestanti, che mette al centro la relazione fra l'insegnamento della Scrittura e l'appello alla coscienza individuale. Tensioni e conflitti sorgono dalle differenti strategie circa le decisioni morali, ma esse possono anche contenere doni ed opportunità che la testimonianza comune può consentire di scoprire. Tensioni e conflitti sembrano nascere soprattutto da due coppie di fattori:

- dal problema della immutabilità delle normative morali, rispetto all'esigenza di un loro aggiornamento nel mutare dei contesti;
- dal ruolo dell'autorità, da alcuni assai accentuato e da altri ritenuto eredità di una teologia patriarcale.

Doni ed opportunità per una testimonianza comune vengono alla luce se si considera che quanto è contenuto nella tradizione della chiesa indivisa può essere accentuato. La koinonia può diventare strumento di scoperta delle ricchezze reciproche, in un processo di apprendimento ecumenico che rende disponibile a tutti ciò che è comune ma che la sottolineatura delle identità confessionali non consente sempre di cogliere in modo adeguato. L'identità ecumenica, anche nella prospettiva morale, si può allora presentare come un'identità dialogica.

A questo punto il testo del GML produce un consistente rovesciamento della prospettiva di analisi delle istanze morali nel dialogo ecumenico: se in particolare il secondo e il terzo paragrafo partono dalla situazione di divisione per evidenziare le tracce che portano ad una possibile ricostruzione della koinonia, il capitolo quinto vuole individuare le conseguenze per il processo di formazione e decisione morale che l'ingresso delle chiese nel cammino ecumenico implica. L'ecumenismo sfida le chiese non solo rispetto alle loro identità confessionali, ma anche rispetto alle tradizioni di formazione di una visione e di una prassi morale; richiede una profonda revisione di tali tradizioni. Si può allora osservare, per prima cosa, che sussiste una sorta di dialettica fra ciò che i cristiani condividono e ciò che li divide:

- i cristiani condividono una lunga storia di unità nell'insegnamento morale, che proviene in parte da una riflessione su fonti comuni;
- la divisione fra i cristiani ha fatto acquisire diversi modi di determinare i princìpi morali e le azioni conseguenti;
- le differenze hanno condotto ad un pluralismo di posizioni morali che appaiono in tensione e a volte contraddittorie;
- la situazione appare aggravata, oggi, dalla crisi dell'autorità ecclesiastica in campo morale, all'interno delle chiese stesse. Anche posizioni morali definite conoscono spesso fenomeni di contestazione: questo rende il processo di formazione e deliberazione morale un compito ecumenico[33].

[33] In quest'affermazione possiamo riscontrare un'esplicita connessione al processo *Ecclesiology and Ethics*; ci dobbiamo però chiedere se la mancanza di un'affermazione esplicita circa il soggetto della deliberazione morale non rischi di presentare una scissione fra

a cura del gruppo Mons. Piva

Come possiamo valutare il contributo di EDMI rispetto al cammino del GML su temi dell'etica? Il primo dato è certamente la novità di EDMI rispetto al lavoro finora compiuto: la tematica morale, toccata solo tangenzialmente, è ora diventata esplicito oggetto di valutazione del progresso nel dialogo ecumenico. Va però rilevato che il testo sembra risentire di questa novità di approccio e sembra limitarsi, al di là di alcune intuizioni e indicazioni significative[34], a fare un'ordinata recensione di problemi aperti nel confronto fra le chiese e a dare indicazione per l'impostazione di dialoghi. Molti gli interrogativi presenti, ma piuttosto limitate le risposte, se si esclude l'appello alla considerazione del patrimonio comune di risorse e l'indicazione della condivisione delle nuove problematiche. In parte anche la metodologia seguita sembra oscillare fra una considerazione del cammino ecumenico sull'etica a partire dalla recensione dei motivi di divisione[35] e l'indicazione di una metodologia che parta dagli interrogativi posti dal dialogo stesso[36]. Solo in questa seconda opzione la metodologia dei testi, che riguardano la testimonianza comune, sembra far capolino in modo più convincente. EMDI rappresenta la necessità di far convivere tensioni diverse nella ricerca di una koinonia morale: da una parte, non è possibile prescindere da una storia di divisioni, che pesano sul presente, ma che vanno scandagliate alla ricerca di elementi di comunione; dall'altra, la provocazione offerta dalla comunione già condivisa e dalle esperienze di testimonianza comune, come dai problemi etici verso i quali le chiese non hanno ancora una posizione consolidata.

POMPEO PIVA
P.zza Canonica S. Pietro, 9
I - 46100 MANTOVA

PLACIDO SGROI
Via Zancle, 82
I - 37138 VERONA

formazione morale (rivolta a tutto il popolo di Dio) e deliberazione (spetta a tutti o solo al magistero? a livello individuale è la pura applicazione della norma determinata da altri?).

[34] L'inserimento dell'etica nella prospettiva del discepolato, il valore etico del dialogo; il valore etico delle modalità di costruzione delle indicazioni morali e delle strutture ecclesiali.

[35] In particolare il terzo e il quarto paragrafo.

[36] In particolare il secondo e il quinto paragrafo.

SUMMARY: Theological ethics in the documents of ecumenical dialogue

In the first part of this research, the author notes the slow but critically decisive conscience that churches in these last years have been acquiring about ethical questions. The effort to examine with objectivity the documents of ecumenical dialogue offer the possibility to better know the context of these documents, the methodology used and the convergence achieved. It is also necessary to note the divergences, sometimes noteworthy, that characterize the relations between churches. The group of texts represents the necessity to make diverse tensions stay together in the search for a moral koinonia. On the one hand, it is not possible to prescind from the history of the divisions that weigh down on the present, but must be sounded out in the search for elements of common communion. On the other hand, the provocation offered by the communion already shared and from the experiences of a common witness, like those given by ethical problems toward which the churches have not yet a consolidated position.

a cura del gruppo Mons. Piva