

Il documento di Balamand e il concetto di "uniatismo"

Frans Bouwen, m.afr., Gerusalemme

Introduzione

Il tema che mi è stato affidato per questo intervento appare a prima vista piuttosto limitato: "Il documento di Balamand e il concetto di 'uniatismo'". Il termine "concetto" va considerato in senso puramente teorico, o, viceversa, andrebbe considerato anche dal punto di vista pastorale, pratico, in quanto l'"uniatismo" è inseparabile dalla realtà della vita?¹ Perché scegliere Balamand?² Balamand è ancora oggi così attuale? È visto come un punto di svolta nei rapporti tra cattolici e ortodossi? Le risposte a quest'ultima domanda saranno senza dubbio molto diversificate, secondo l'interlocutore. Tutti sarebbero probabilmente d'accordo nel riconoscere che Balamand non ha fornito una risposta definitiva alle questioni poste dall'"uniatismo".

Cos'ha da dirci Balamand oggi? Tanto per cominciare, il documento di Balamand va inserito nel suo contesto, sia nel contesto socio-politico che in quello ecclesiale-ecumenico. Molte cose sono cambiate da quando la sessione plenaria della Commissione Internazionale Congiunta per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa si è tenuta a Balamand, in Libano, nel giugno 1993.

Dobbiamo anche ricordare che il documento di Balamand è frutto del lavoro di una commissione internazionale mista, che affronta il dialogo a livello mondiale. In quanto tale, non ha le competenze né la possibilità di prendere seriamente in considerazione le grandi diversità che esistono tra le varie situazioni locali, sia da parte cattolica che da parte ortodossa. Queste diversità - nell'origine e nella storia delle Chiese cattoliche orientali e dei loro rapporti con le loro controparti ortodosse - sono di cruciale importanza. Di conseguenza, non ci si deve aspettare dalla Commissione internazionale una soluzione concreta ai conflitti o ai problemi locali.

Balamand nel suo contesto

Il contesto storico-politico della sessione di Balamand è ben noto e voi, membri di questa assemblea, lo conoscete molto meglio di me. Dopo il crollo dei regimi comunisti in vari paesi dell'Europa centrale e orientale, alla fine degli anni '80, sembrava stesse nascendo una situazione socio-politica del tutto nuova, caratterizzata da molte nuove aspettative, a volte contraddittorie. In questo contesto, le Chiese cattoliche orientali, cui era stata negata l'esistenza e che, a volte, erano state violentemente perseguitate sotto i regimi comunisti, fecero la loro riapparizione pubblica manifestando un'ammirevole e dinamica vitalità. Questa rinascita è stata un vero e proprio shock per molte autorità ortodosse. Molti avevano iniziato a credere che dopo tanti anni di repressione questo cosiddetto 'problema' fosse scomparso. Il sostegno dato a queste Chiese dalla Chiesa cattolica in Occidente è stato pubblicamente denunciato come proselitismo attivo a danno delle Chiese ortodosse locali. Quegli eventi minacciavano di compromettere gli sviluppi positivi che erano stati raggiunti nei rapporti tra cattolici e ortodossi nei decenni precedenti. Era necessaria un'azione urgente.

Questi eventi hanno interrotto forzatamente anche il piano comunemente concordato del dialogo teologico. Nella sua prima sessione plenaria a Patmos-Rodi, nel 1980, la Commissione Internazionale Congiunta decise

¹ Usando il termine "uniatismo", sono consapevole delle sue interpretazioni ambivalenti e delle associazioni peggiorative a volte ad esso collegate. Pertanto, seguendo una linea adottata dalla Commissione Congiunta Internazionale, ho messo il termine quasi sempre tra virgolette.

² Quando uso il termine 'Balamand' senza ulteriori specificazioni, mi riferisco al documento adottato dalla Commissione Internazionale Congiunta per il Dialogo Teologico tra la Chiesa Cattolica Romana e la Chiesa Ortodossa nella sua settima sessione plenaria presso il Monastero di Balamand, Libano, 17-24 giugno 1993.

che il dialogo sarebbe iniziato con lo studio dei sacramenti. Tra il 1982 e il 1988, la Commissione pubblicò tre importanti documenti teologici: "Il mistero della Chiesa e dell'Eucaristia alla luce del mistero della Santissima Trinità" (Monaco, Germania, 1982); "Fede, sacramenti e unità della Chiesa" (Bari, Italia, 1987); "Il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, con particolare riferimento all'importanza della successione apostolica per la santificazione e l'unità del popolo di Dio" (Uusi Valamo, Finlandia, 1988). Successivamente, un nuovo documento, intitolato "Conseguenze ecclesologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa: conciliarità e autorità nella Chiesa", è stato debitamente preparato dalle sottocommissioni e dalla Commissione di Coordinamento per essere presentato alla sesta sessione plenaria in programma a Freising, in Germania, nel 1990. Tuttavia, quando cominciò quella sessione plenaria, questo documento venne accantonato su insistente richiesta dei delegati ortodossi e l'intera riunione fu dedicata allo studio dell'"uniatismo" e delle nuove sfide che poneva, soprattutto nel nuovo contesto dell'Europa centrale e orientale. Dopo lunghe e, a volte, accese discussioni cariche di tensione, la Commissione Internazionale Congiunta ha adottato un testo comune che, in una nota di accompagnamento del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, è stato descritto come "un primo passo della Commissione nello studio di un problema complesso di cui tutti gli aspetti devono essere considerati". Tale documento costituisce il punto di partenza per ulteriori studi³.

Questo testo, insieme alla relazione di una sottocommissione speciale riunitasi a Vienna nel gennaio 1990, doveva essere il punto di partenza di ulteriori studi da parte di tre sottocommissioni, in vista della successiva sessione plenaria della Commissione Congiunta Internazionale. Dopo alcune modifiche nel calendario, questa sessione plenaria si è svolta a Balamand nel giugno 1993.

In effetti, la questione dell'"uniatismo" era stata presente nel dialogo fin dall'inizio. Già nella sessione inaugurale di Patmos-Rodi (1980), alcuni delegati ortodossi fecero obiezione alla presenza di rappresentanti delle Chiese cattoliche orientali e minacciarono di ritirarsi dal dialogo per questo motivo. Tuttavia, si raggiunse un accordo sul fatto che la questione sarebbe stata discussa in una fase successiva, dopo aver costruito una conoscenza e fiducia reciproche sufficienti. Queste stesse obiezioni si ripeterono in quasi tutte le sessioni plenarie successive. L'intenzione di avviare concretamente questa discussione fu annunciata nella sessione plenaria di Bari (1987) e messa in pratica nella riunione di Valamo (1988), con la creazione di una sottocommissione speciale. Tuttavia, anche questo studio sistematico pianificato venne bruscamente interrotto dalla nuova situazione creatasi nell'Europa centrale e orientale.

Mi sembra significativo ricordare questi diversi eventi e fattori per essere consapevoli che la sessione di Balamand si è svolta in un clima di emergenza, per non dire di crisi. Ci aiuta a capire che, in quell'incontro, non è stato possibile prendere in considerazione tutte le dimensioni delle complesse questioni coinvolte, per consentire uno studio complessivo e presentare una proposta che coprisse tutte le dimensioni di una realtà variegata e pulsante.

Questa dimensione di urgenza, insieme ai tanti fattori emotivi coinvolti, spiega, almeno in parte, le reazioni contrastanti e le diverse modalità di ricezione del documento di Balamand. Un altro fattore importante è stata l'assenza, all'incontro di Balamand, di sei Chiese ortodosse locali. Dopo Balamand, i delegati ortodossi hanno insistito per approfondire la questione dell'"uniatismo" dal punto di vista ecclesologico e canonico. Dopo sette anni di preparazione, un documento di lavoro intitolato "Implicazioni ecclesologiche e canoniche dell'Uniatismo" è stato presentato alla successiva sessione plenaria, tenutasi a Emmitsburg-Baltimora dal 9 al 19 luglio 2000. Purtroppo, in quella riunione ortodossi e cattolici non sono riusciti a trovare un accordo su un documento comune. La pietra d'inciampo è stata la descrizione dello status ecclesologico delle Chiese cattoliche orientali. Il documento di lavoro conteneva questa formula: "Queste Chiese si trovano in una

³ *Information Service* 73, 1990/II, 52-53. Tutti i numeri del *Servizio Informazioni* sono disponibili sul sito web del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani: <http://www.christianunity.va>.

situazione ecclesiologica anomala, incompatibile con l'ecclesiologia della Chiesa indivisa". L'aggettivo "anomala" era inaccettabile per i cattolici, mentre gli ortodossi insistevano sul suo impiego come *conditio sine qua non*. Nonostante che la Commissione Congiunta non fosse riuscita a elaborare una dichiarazione comune, nel comunicato pubblicato al termine dell'incontro si legge: "La Commissione vede chiaramente la necessità di approfondire lo studio delle questioni teologiche, pastorali, storiche e canoniche collegate a questo tema. Comprende bene la complessità dei problemi da risolvere e, allo stesso tempo, l'importanza di questo dialogo per le Chiese"⁴.

Inoltre, l'attualità di Balamand per noi oggi è concretamente illustrata dal fatto che le affermazioni essenziali sono state ribadite nella Dichiarazione congiunta firmata da Papa Francesco e dal Patriarca Kirill di Mosca e di tutte le Russie nel loro incontro all'Avana (Cuba), il 12 febbraio 2016: "Speriamo che il nostro incontro possa anche contribuire alla riconciliazione, là dove esistono tensioni tra greco-cattolici e ortodossi. Oggi è chiaro che il metodo dell'uniatismo del passato, inteso come unione di una comunità all'altra, staccandola dalla sua Chiesa, non è un modo che permette di ristabilire l'unità. Tuttavia, le comunità ecclesiali apparse in queste circostanze storiche hanno il diritto di esistere e di intraprendere tutto ciò che è necessario per soddisfare le esigenze spirituali dei loro fedeli, cercando nello stesso tempo di vivere in pace con i loro vicini. Ortodossi e greco-cattolici hanno bisogno di riconciliarsi e di trovare forme di convivenza reciprocamente accettabili"⁵.

Breve presentazione del Documento di Balamand

Il testo del Documento Balamand è ben noto e non ha bisogno di alcuna presentazione dettagliata⁶. Mi limiterò ad alcune osservazioni fondamentali.

Dopo un'introduzione (B1-B5), il documento si compone di due parti: 1. Principi ecclesiologici (B6-B18); 2. Regole pratiche (B19-B35)⁷.

La prima parte ci riguarda più direttamente, mentre analizziamo il concetto di uniatismo. Contiene le due affermazioni fondamentali seguenti:

1. "Questa forma di 'apostolato missionario' sopra descritta, che è stata chiamata 'uniatismo', non può più essere accettata né come metodo da seguire né come modello dell'unità che le nostre Chiese stanno cercando" (B12).
2. "Per quanto riguarda le Chiese cattoliche orientali, è chiaro che esse, in quanto parte della Comunione cattolica, hanno il diritto di esistere e di agire in risposta ai bisogni spirituali dei loro fedeli" (B3). - Questo principio viene riaffermato, in termini diversi, al n. 16: "Le Chiese cattoliche orientali che hanno voluto ristabilire la piena comunione con la Sede di Roma e vi sono rimaste fedeli, hanno i diritti e i doveri che sono connessi a questa comunione" (B3).

Queste due affermazioni sembrano molto chiare. Tuttavia, la distinzione fondamentale tra i due principi: l'uniatismo come metodo e come modello, da una parte, e le Chiese cattoliche orientali esistenti, dall'altra, non è sempre chiaramente compresa. Una delle ragioni può essere, in primo luogo, linguistica. In alcune lingue, per esempio in greco, il termine "unia" designa tanto le comunità cattoliche orientali esistenti quanto l'"uniatismo" come metodo e modello. Non so se questo valga anche per alcune lingue dell'Europa orientale.

⁴ *Information Service* 104, 2000/III, 147-148.

⁵ *Information Service* 147, 2016/I, 8-11.

⁶ Per il testo completo, cf. *Information Service* 83, 1993/II, 96-99.

⁷ Questo è il modo in cui farò riferimento ai vari paragrafi di Balamand. Mentre la versione inglese di Balamand usa il termine "Oriental Catholic Churches", io preferisco dire "Eastern Catholic Churches" [nella traduzione italiana, entrambi gli aggettivi vengono tradotti con la parola 'orientali', *ndt*]. Nelle relazioni interconfessionali odierne, il termine "Oriental" viene piuttosto applicato alle Chiese di tradizione non calcedone, mentre "Eastern" è usato per le Chiese di tradizione bizantina. Tuttavia, le lingue latine, come l'italiano, lo spagnolo e il francese, hanno soltanto un termine equivalente a "orientale".

Tale non-distinzione può spiegare in parte il fatto che entrambe vengano rifiutate contemporaneamente. Su questo punto può risultare utile qualche chiarimento.

La seconda parte del documento, le Regole pratiche, non ci riguarda qui direttamente, ma alcune raccomandazioni possono essere l'espressione di una concezione di fondo o di una comprensione dell'"uniatismo" che risulta rilevante. In questa parte, diventa anche più evidente che questo documento della Commissione Congiunta Internazionale non può trattare in dettaglio le diverse e complesse situazioni locali.

Il concetto di "uniatismo"

Quando si studia il concetto di "uniatismo" in Balamand, è importante notare che il documento comune non offre una definizione diretta ed esplicita di ciò che si intende per "uniatismo". Si possono trovare solo alcune descrizioni brevi e indirette. Vediamole insieme.

Al n. 12, un passaggio a cui abbiamo già fatto riferimento, Balamand presenta l'"uniatismo" come "quella forma di apostolato missionario sopra descritta, che è stata chiamata 'uniatismo'". Questo apostolato missionario è descritto al n. 10: "Progressivamente, nei decenni successivi a queste unioni, l'attività missionaria tendeva a includere tra le sue priorità lo sforzo di convertire altri cristiani, individualmente o in gruppo, per 'riportarli' nella propria Chiesa". Nella frase successiva, "questa tendenza" è chiamata "una fonte di proselitismo".

Indirettamente e in termini più generali, anche il n. 15 si riferisce al metodo dell'"uniatismo" quando afferma: "... nello sforzo di ristabilire l'unità, non si tratta di convertire le persone da una Chiesa all'altra per assicurare la loro salvezza".

Quali conclusioni possiamo trarre da queste descrizioni per definire più specificamente il concetto di "uniatismo" che è alla base di Balamand?

La prima impressione lasciata da queste descrizioni, in particolare nel leggerle a 25 anni di distanza, è che non risultano pienamente soddisfacenti. Il fatto di presentare l'"uniatismo" come "attività missionaria", nel senso dello "sforzo di convertire gli altri cristiani [...] per riportarli alla propria Chiesa", e definendolo semplicemente una "fonte di proselitismo", potrebbe essere applicato ad ogni approccio missionario nei confronti di tutti gli altri cristiani o delle comunità cristiane, compresi gli approcci nati dalla Riforma del XVI secolo. Sembra che qui vengano ignorati alcuni elementi essenziali e specifici dei cattolici orientali, in particolare la loro successione apostolica e la loro fedeltà all'antica Tradizione orientale. Dovrebbero essere posti sullo stesso piano di queste comunità occidentali? Non varrebbe forse la pena prenderne atto? Una particolare enfasi sulla partecipazione ad una Tradizione orientale comune non era probabilmente possibile nell'atmosfera che circondava l'incontro di Balamand.

La responsabilità della genesi e dello sviluppo dell'"uniatismo", insieme alle sue conseguenze sui rapporti tra la Chiesa d'Oriente e la Chiesa d'Occidente, viene quasi interamente attribuita alla parte cattolica, mentre l'atteggiamento ortodosso viene descritto come una reazione contro gli schieramenti nella teologia e nella pratica cattolica (cfr. B10). Anche questo va inquadrato nel contesto socio-politico dell'epoca in cui si è svolta la sessione di Balamand.

Questa immagine potrebbe essere completata o sfumata facendo ricorso ad altri elementi contenuti nel documento?

In primo luogo, è di primaria importanza il fatto che Balamand riconosca che, almeno in alcuni casi, l'iniziativa di ristabilire la comunione con la Chiesa d'Occidente è stata presa all'interno di alcune Chiese d'Oriente. Certo, il n. 8 parla dell'intervento di elementi esterni, ma questo intervento non è l'unico fattore: "Nel corso

degli ultimi quattro secoli, in varie parti dell'Oriente, sono state prese iniziative all'interno di alcune Chiese, anche sotto la spinta di elementi esterni, per ristabilire la comunione tra la Chiesa d'Oriente e la Chiesa d'Occidente". Questo lascia la possibilità di riconoscere che alcune iniziative sono state prese per un sincero desiderio di comunione con la Chiesa d'Occidente.

In secondo luogo, va quindi notato che l'autenticità dell'intenzione di ripristinare la comunione è lasciata aperta al n. 9, quando si afferma: "Qualunque sia stata l'intenzione e l'autenticità del desiderio di essere fedeli al comandamento di Cristo: 'che tutti siano una cosa sola', espresso in queste unioni parziali con la Sede di Roma...". Nulla viene affermato esplicitamente, ma non si può escludere un'interpretazione positiva.

In terzo luogo, anche il riconoscimento del diritto delle Chiese cattoliche orientali di esistere e di esercitare il ministero richiesto verso i loro fedeli può essere visto come un fattore aggiuntivo: "Per quanto riguarda le Chiese cattoliche orientali, è chiaro che esse, in quanto parte della Comunione cattolica, hanno il diritto di esistere e di agire in risposta ai bisogni spirituali dei loro fedeli" (B3). Questa affermazione è ripetuta al n. 16, dove si afferma esplicitamente il desiderio di unità: "Le Chiese orientali cattoliche che hanno voluto ristabilire la piena comunione con la Sede di Roma e vi sono rimaste fedeli, hanno i diritti e i doveri che sono connessi a questa comunione". Naturalmente, questo riconoscimento è accompagnato da una certa restrizione: "in quanto parte della comunione cattolica", non come Chiese distinte. Nei loro rapporti con le Chiese ortodosse, sono chiamate ad essere fedeli ai principi del Vaticano II e a partecipare sia al dialogo della carità che al dialogo teologico, sia a livello locale che internazionale. È ancora molto difficile, se non impossibile, per la maggior parte degli ortodossi accettarli come terzo partner in queste relazioni. Ciò richiede un'ulteriore riflessione sullo status ecclesiale delle Comunità cattoliche orientali e sul ruolo ecumenico che vorrebbero svolgere. In ogni caso, questo non rientra nell'ambito tematico del mio intervento.

Tuttavia, nella seconda parte di Balamand, le Regole pratiche incoraggiano il dialogo, la consultazione reciproca e persino il coordinamento e la collaborazione a livello pastorale "tra coloro che hanno qualche responsabilità per le Chiese a livello locale" (B26), e si raccomanda che "i vescovi cattolici e i vescovi ortodossi dello stesso territorio si consultino tra loro" (B29). Si può vedere in questa raccomandazione comune l'inizio di un certo riconoscimento reciproco, ma ciò non altera la visione ortodossa sul carattere ecclesiale delle Chiese cattoliche orientali. L'impossibilità di raggiungere un'intesa comune nella sessione di Baltimora, nel 2000, mette in evidenza questa realtà.

Ad un livello di maggiore profondità, Balamand chiede "gratitudine e rispetto verso tutti coloro - conosciuti e sconosciuti, vescovi, sacerdoti o fedeli, ortodossi, cattolici, orientali o latini - che hanno sofferto, confessato la loro fede, testimoniato la loro fedeltà alla Chiesa e, in generale, verso tutti i cristiani, senza discriminazioni, che hanno subito la persecuzione" (B33). Nel sottolineare che "le loro sofferenze ci chiamano all'unità e, da parte nostra, a dare una testimonianza comune in risposta alla preghiera di Cristo 'perché tutti siano uno'", Balamand anticipa quello che Papa Francesco chiama l'ecumenismo del martirio o ecumenismo del sangue. Questa confessione comune dovrebbe costituire un forte legame che già unisce cattolici e ortodossi e una solida base per una comune testimonianza e servizio nel futuro.

In sintesi, è comprensibile che la presentazione dell'"uniatismo" - in tutta la sua complessità - sia considerata incompleta e insoddisfacente dalle Chiese cattoliche orientali, nella misura in cui queste la confrontano con la loro visione e la loro esperienza storica. Ciononostante, la maggior parte di queste Chiese hanno accettato il documento come un punto di partenza e un trampolino di lancio nell'impegno a lavorare per un crescente riconoscimento reciproco e una collaborazione con le Chiese ortodosse. In questa prospettiva, i vari elementi di arricchimento già presenti in Balamand, anche se con modalità dispersive e rudimentali, possono costituire un aiuto e una fonte di incoraggiamento.

Alcune riflessioni sull'attualità di Balamand oggi

Come già accennato, il fatto che le affermazioni essenziali di Balamand siano state ribadite nella Dichiarazione Congiunta dell'Avana è una conferma significativa della sua rilevanza. Implica che cattolici e ortodossi dovrebbero continuare a lavorare su tali affermazioni. Quella Dichiarazione Congiunta sarà l'oggetto di un altro documento presentato in questo incontro. Tuttavia, allo stesso tempo, dobbiamo essere consapevoli delle varie perplessità ancora esistenti, soprattutto da parte ortodossa. E questo potrebbe sollevare qualche punto interrogativo per noi cattolici.

La possibilità che cattolici e ortodossi affermino insieme i principi fondamentali di Balamand e, di conseguenza, lancino un appello per una reciproca accettazione e collaborazione, si basa esplicitamente sugli importanti progressi compiuti di recente nei rapporti tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa.

In particolare, Balamand sottolinea la loro reciproca riscoperta come "Chiese sorelle", grazie al modo in cui "cattolici e ortodossi si considerano reciprocamente nel loro rapporto con il mistero della Chiesa" (B12 e B13). Questo porta alla seguente importante conclusione: "Da entrambe le parti si riconosce che ciò che Cristo ha affidato alla sua Chiesa – la professione della fede apostolica, la partecipazione agli stessi sacramenti e, soprattutto, l'unico sacerdozio che celebra l'unico sacrificio di Cristo, la successione apostolica dei vescovi - non può essere considerato di proprietà esclusiva di una delle nostre Chiese" (B13). Ciò implica, a sua volta, una missione comune: "È in questa prospettiva che le Chiese cattoliche e le Chiese ortodosse si riconoscono reciprocamente come Chiese sorelle, responsabili insieme di mantenere la Chiesa di Dio nella fedeltà alle finalità divine, soprattutto per quanto riguarda l'unità" (B14).

Tuttavia, abbiamo il diritto di chiederci se tutte le Chiese ortodosse oggi sottoscriverebbero queste affermazioni.

Diverse Chiese ortodosse sono riluttanti ad usare l'espressione "Chiese sorelle". Alcune di esse, in particolare il Patriarcato di Mosca, insistono nel non usare tale espressione in alcuna bozza di documento di studio nell'ambito della Commissione Internazionale Congiunta, anche quando si tratta di una citazione da un documento comune come Balamand. Anche nella Chiesa cattolica sono state espresse alcune riserve sul significato e sull'uso di questa formula. La posizione cattolica più ufficiale si può trovare nella *nota che fa riferimento all'espressione "Chiese sorelle"*, pubblicata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede il 30 giugno 2000⁸.

Per quanto riguarda il reciproco riconoscimento della "professione della fede apostolica, la partecipazione agli stessi sacramenti, soprattutto l'unico sacerdozio che celebra l'unico sacrificio, la successione apostolica dei vescovi" (B13), dobbiamo riconoscere che permangono alcune questioni aperte. Ad esempio, è stata un'esperienza dolorosa per molti delegati cattolici constatare, nella riunione plenaria della Commissione Congiunta a Bari, nel 1987, che i delegati ortodossi non sono stati in grado di affermare all'unanimità la validità del battesimo celebrato nella Chiesa cattolica⁹. La stessa incertezza incombe ancora oggi sul dialogo teologico e la Commissione Congiunta dovrà prima o poi studiare la questione. Questo crea un certo squilibrio tra i partner del dialogo, poiché la Chiesa cattolica riconosce esplicitamente il carattere ecclesiale della Chiesa ortodossa e la validità dei loro sacramenti. Questo squilibrio crea un certo disagio che getta un'ombra sul dialogo, che molti vorrebbero dissipare"¹⁰.

⁸ Will T. COHEN, *The Concept of Sister Churches in Catholic-Orthodox Relations since Vatican II*, Münster, 2016, 151-154.

⁹ Cfr., ad esempio, André de HALLEUX, « Foi, baptême et unité. A propos du texte de Bari », in *Id.*, *Patrologie et œcuménisme. Recueil d'études*, Leuven 1990, 621-653; Emmanuel LANNE, « Foi, sacrements et unité. Réflexions complémentaires sur le document de Bari », *Irénikon* 61 (1988), 189-206.

¹⁰ Sono stato invitato a un Convegno Internazionale di Teologi Ortodossi tenutosi a Salonicco nel maggio 2018 sul Santo e Grande Consiglio della Chiesa Ortodossa, convocato a Creta nel giugno 2016, per presentare una risposta cattolica al documento pubblicato da quel Consiglio sui "Rapporti della Chiesa ortodossa con il resto del mondo cristiano". In quell'occasione, ho offerto il seguente commento: "Permettetemi di fare riferimento a una questione importante e delicata che è rimasta in sospeso nel dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa e non ha ricevuto finora una risposta chiara. Il Dialogo ha raggiunto un'intesa comune sulla natura sacramentale della Chiesa, una *koinonia* che ha la sua fonte e il suo modello nella *koinonia* trinitaria e viene trasmessa attraverso i sacramenti e sostenuta dalla successione apostolica. Tuttavia, non è chiaro se queste intese comuni si limitano ad un accordo su concetti comuni e sono confinate al livello astratto e razionale, o se la Commissione

Per il momento, i cattolici dovranno convivere con questo squilibrio. In ogni caso, di sicuro non costituisce un ostacolo alla continuazione del dialogo. Non dovrebbe neanche essere un motivo per mettere in discussione la ricezione di Balamand da parte cattolica, con i suoi principi ecclesiologicali e le sue Regole pratiche. Cattolici e ortodossi sono chiamati a continuare a camminare insieme sulla strada della piena comunione, un'immagine cara a Papa Francesco. Camminando insieme saremo in grado, sotto la guida dello Spirito Santo, di raggiungere una migliore comprensione e accettazione reciproca e di permettere che gli uni generino un cambiamento negli altri, reciprocamente.

Cosa possiamo dire dell'"uniatismo" come modello?

Balamand afferma anche che l'"uniatismo" non può più essere accettato come il "modello per l'unità che le nostre Chiese perseguono" (B12). Che cosa si intende qui per "modello"? Questo termine, infatti, viene usato una sola volta in tutto il documento e non ne viene mai fornita alcuna spiegazione; non si dice nulla di come potrebbe essere questo modello né di come potrebbe essere applicato.

Possiamo solo supporre che si riferisca allo status attuale delle Chiese cattoliche orientali all'interno della comunione cattolica. L'espressione più autorevole di questo status sarebbe il *Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*. Questo status potrebbe rappresentare un modello? È mai stato visto come un modello dagli ortodossi?

A mio avviso, c'è una notevole ambivalenza nell'atteggiamento degli ortodossi a questo proposito. Da un lato, essi osservano attentamente come le Chiese cattoliche orientali si rapportano con le autorità ecclesiastiche di Roma e come vengono trattate da Roma. A volte protestano quando vedono che queste Chiese cattoliche orientali non sono rispettate nelle loro tradizioni e gli capita di usarlo come argomento per sostenere che la comunione con Roma è impossibile o, almeno, ancora lontana. D'altra parte, sosterranno sempre che queste Chiese non potranno mai essere un modello per un'unità futura. Come dovrebbero comportarsi le Chiese cattoliche orientali di fronte a questo atteggiamento? Dovrebbero sforzarsi di essere un modello?

La risposta a queste domande è strettamente legata al ruolo ecumenico che queste Chiese possono svolgere nella presente tensione alla comunione. Questo tema va ben oltre la portata dell'intervento che mi è stato chiesto di offrire, ma permettetemi alcune riflessioni personali.

Nella lettera che ha indirizzato, il 2 agosto 1993, al cardinale Edward Cassidy, presidente del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, il cardinale Myroslav Ivan Lubachivsky, arcivescovo maggiore di Leopoli degli Ucraini, insisteva sulla necessità di "compiere una distinzione tra metodo e modello, perché il metodo parla dei mezzi in vista dell'unificazione, mentre il 'modello di unità' si riferisce allo scopo, al risultato"¹¹. E prosegue: "È impossibile cambiare tanto gli eventi storici quanto i metodi del passato, e oggi l'"uniatismo' come mezzo per raggiungere l'unità della Chiesa deve essere scartato come improprio. Tuttavia, è possibile cambiare i risultati dell'"uniatismo', ovvero le Chiese cattoliche orientali in quanto tali. In altre parole, è possibile cambiare il modello". Lo scopo sarebbe quello di "diventare un modello ecclesiologicalo accettabile per gli ortodossi". Ciò richiederebbe, a suo avviso, che i cattolici orientali riscoprano il proprio patrimonio teologico e spirituale, ma anche che la sede di Roma modifichi le relazioni canoniche con queste Chiese.

riconosce anche che queste realtà sono di fatto presenti nella Chiesa ortodossa e nella Chiesa cattolica. Su questo punto, c'è un certo squilibrio tra i partner del dialogo. La Chiesa cattolica riconosce che, attraverso la celebrazione dell'Eucaristia nelle Chiese ortodosse, la Chiesa di Dio si edifica e cresce di statura (cfr. *Unitatis redintegratio* 15). Nella Chiesa ortodossa non c'è pieno accordo sul riconoscimento dello status ecclesiale e sulla validità dei sacramenti nella Chiesa cattolica. Questo squilibrio crea un certo disagio che getta un'ombra sul dialogo, che molti vorrebbero dissipare".

¹¹ Secondo la traduzione francese pubblicata in *La Documentation Catholique*, 16 gennaio 1994, 83-86.

Le Chiese cattoliche orientali possono davvero sperare di diventare un vero modello per l'unità futura? Dovrebbero sforzarsi di raggiungere questo obiettivo? O dovrebbero limitarsi a spianarne la strada? Si tratta di questioni fondamentali su cui riflettere se queste Chiese vogliono approfondire il loro ruolo ecumenico oggi. Come piccolo contributo personale, vorrei riferire una dichiarazione del compianto Patriarca greco-cattolico melkita Maximos IV, una grande figura del Concilio Vaticano II. Cito a memoria perché non ho potuto rintracciare la citazione esatta: "Il nostro ruolo come cattolici orientali consiste nel tenere libero il posto per chi è assente, non nell'occuparlo noi stessi". Appare una missione umile e oblativa, ma non è forse ad immagine di colui che non è venuto per essere servito, ma per servire e che è morto per riunire nell'unità i figli di Dio dispersi? (cfr. Mt 20,28 e Gv 11,52)

Il comunicato pubblicato al termine dell'incontro di Balamand descrive le questioni relative all'esistenza e al ministero delle Chiese cattoliche orientali come "la pietra di paragone della qualità dei rapporti tra le Chiese cattoliche e ortodosse"¹². Ad altri piace fare ricorso all'immagine della "spina nel fianco". Una spina nel fianco provoca sofferenza e rischia di paralizzare i nostri sforzi, ma può anche diventare uno stimolo che ci impedisce di addormentarci o di chiuderci in noi stessi. Poiché ci fa soffrire, vorremmo liberarcene, come l'apostolo Paolo, ma potrebbe anche diventare un'apertura attraverso la quale la grazia di Dio può entrare affinché la potenza di Cristo dimori in noi manifestandosi nella debolezza umana (cfr. 2 Cor 12, 7-9).

Conclusioni

Nel concludere questa presentazione, sono consapevole di aver sollevato più domande che dato risposte. Non è precisamente il compito di noi, relatori esterni, offrire alcune riflessioni e approfondimenti che possano stimolare il lavoro dei membri di questa assemblea episcopale? Spetta a voi giudicare se questi suggerimenti possono essere utili per la vostra riflessione e condivisione. Concludo ringraziandovi per avermi invitato a parlarvi e per avermi ascoltato. Che lo Spirito Santo guidi il vostro lavoro collegiale in questi giorni!

Frans BOUWEN, m.afr.
Gerusalemme

¹² Frans BOUWEN, « Eastern Catholic Churches », in *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Geneva, 2002, 344-346 ; Id., « L'avenir des Églises orientales unies », in COMITÉ MIXTE CATHOLIQUE-ORTHODOXE EN FRANCE, *Catholiques et Orthodoxes : les enjeux de l'uniatisme. Dans le sillage de Balamand*, Paris, 2004, 401-412.