



Frati minori: Istanbul, 27 ottobre 2018

PROSPETTIVE AL TERMINE DEL 2018 DEL DIALOGO TEOLOGICO TRA LE CHIESE CATTOLICA ED ORTODOSSA

Premessa

In quest'anno 2018 si compiono ormai trent'otto anni dall'inizio del Dialogo teologico ufficiale tra le Chiese, cattolica ed ortodossa, inaugurato il 29 maggio 1980 all'isola sacra di Patmos, nel monastero dell'Apocalisse, e in seguito all'isola di Rodi in Grecia, di cui svolgimento è stato affidato ad una apposita Commissione Internazionale Mista, composta da cinquanta membri teologi (vescovi, sacerdoti e laici: metà cattolici e metà ortodossi), la quale ha avuto la sua 14^a sessione plenaria a Chieti in Italia (15-22 settembre 2016).

Al termine di questi trent'otto anni, un resoconto dei lavori finora svolti di questo Dialogo sarebbe atteso sui suoi risultati e prospettive. Ci si chiede cioè se si intravedono effettivamente delle solide e fondate speranze per giungere un giorno, prossimo o remoto, al ristabilimento dell'unità... Indubbiamente l'unità per la quale ha pregato il Signore, fondatore della Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica, è un dono di Dio, ma richiede anche la preghiera e l'impegno dei cristiani, specialmente dei pastori, in uno spirito di pentimento, di perdono reciproco e di sincera volontà di riconciliazione.

Pertanto bisogna evitare ogni eventuale equivoco nel comprendere ed adoperarsi per il "ristabilimento dell'unità": Con questo Dialogo non s'intende qui la "firma di un contratto", la conclusione di un "compromesso dottrinale", di "una convenzione" di stile "politico" tra le due parti; non s'intende neanche lo studio di indole puramente accademico da parte di "addetti ai lavori" e la seguente pubblicazione di documenti comuni di carattere scientifico e teorico, in cui ogni parte espone le proprie posizioni - convergenze e divergenze - per far progredire la pacifica convivenza e la scienza ecumenica...

Indubbiamente gli "incontri ecumenici" - d'altronde lodevoli - per promuovere la mutua conoscenza e la collaborazione tra i cristiani oppure i "simposi teologici accademici di alto livello scientifico tra esperti e addetti ai lavori", hanno contribuito e preparato non solo la via dell'ecumenismo in genere, ma anche la stessa apertura e "l'aggiornamento"

del Vaticano II. Le Chiese in Dialogo non cercano una qualche espressione di unità di tipo federale o di convivenza in una diversità riconciliata su modello, ad esempio, del “Consiglio Mondiale delle Chiese”, bensì l’unità della fede manifestata nella concelebrazione dell’Eucaristia.

Perciò, la Commissione Internazionale Mista per il Dialogo teologico tra le due Chiese, sebbene non abbia un ruolo decisionale, cioè di carattere magisteriale ufficiale, è incaricata dalle rispettive autorità ecclesiastiche di avviare un Dialogo dottrinale teologico, in vista dell’unità voluta da Cristo per la sua Chiesa. Il suo obiettivo è unicamente ecclesiale, ragione per cui la maggioranza dei membri che la compongono sono vescovi, chierici e laici teologi. Il suo compito è ecclesiologico.

Le autorità delle due Chiese, d’oriente e d’occidente, dopo un millennio di divisione che ancora dolorosamente persiste, ispirate dallo Spirito Santo, decisero di impegnarsi per ristabilire l’unità, cioè superare gli ostacoli dottrinali che causarono la separazione. A questo sacro scopo mira l’impegno della Commissione Internazionale Mista.

Si tratta perciò di un Dialogo ecclesiologico specifico, di cui scopo è stato prefisso e concordato sin dall’inizio dalle stesse supreme autorità della Chiesa cattolica e della Chiesa ortodossa nel suo insieme di tradizione bizantina in questi precisi termini: *«Lo scopo del dialogo tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa è il ristabilimento della piena comunione tra queste due Chiese. Tale comunione, fondata sull'unità di fede, nella linea dell'esperienza e della tradizione comuni della Chiesa antica, troverà la sua espressione nella comune celebrazione della Santa Eucaristia».*

L’abrogazione delle reciproche scomuniche tra Roma e Costantinopoli: atto di perdono.

Al termine del 2018, l’impegno ecumenico e tutto ciò che più particolarmente attiene al proseguimento del Dialogo di carità e di verità tra le Chiese, cattolica ed ortodossa, è opportuno riflettere anche su una importante ricorrenza, che riguarda proprio queste due Chiese, cioè : 58 anni già trascorsi dall’abrogazione nel 1965 delle scomuniche scambiate nel 1054 tra i delegati della Chiesa di Roma e il Patriarca di Costantinopoli (7/12/1965 – 7/12/2018). Si tratta della Dichiarazione comune firmata dal beato Papa Paolo VI e dal Patriarca Athénagora, con la quale formulavano la reciproca decisione delle loro rispettive Chiese di togliere dalla memoria e dalla coscienza le sentenze di scomunica, di anatemi dell’anno 1054¹.

¹ La Dichiarazione comune afferma in sintesi:

«Il papa Paolo VI e il patriarca Athénagoras I con il suo sinodo sono consapevoli che questo atto di giustizia e di perdono reciproco, sono consapevoli che non possa bastare a metter fine alle divergenze, antiche o più recenti, che sussistono tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa e che, per mezzo dell’azione dello Spirito Santo, saranno superate grazie alla purificazione dei cuori, al pentimento per i torti storici insieme

Questa Dichiarazione comune fu letta nella sessione solenne del concilio Vaticano II, e contemporaneamente nella cattedrale del Fanar a Costantinopoli (7 dicembre 1965); fu un atto ecclesiale frutto del Concilio Vaticano II, culmine massimo dell'aggiornamento e rinnovamento della Chiesa cattolica *ad intra et ad extra*. Questa ricorrenza del fatto storico della abrogazione delle scomuniche si inserisce per Provvidenza Divina nell'Atto della Misericordia, celebrato due anni fa con l'Anno Santo del Giubileo della Misericordia, coincidenza che stimola i pastori delle Chiese a proseguire l'impegno di riconciliazione e di unità, costruendo una la nuova storia.

Infatti la cancellazione delle reciproche scomuniche è stata un atto di Misericordia e di perdono, ispirato dallo Spirito Santo, con delle conseguenze ecclesiologiche nelle relazioni tra le Chiese di Roma e di Costantinopoli. Con le reciproche scomuniche del 1054 si è interrotta la comunione ecclesiale, e si è consumato lo scisma. Con l'abrogazione delle scomuniche nel 1967 si è creata una nuova situazione, cioè è stato cancellato lo stato canonico scismatico, ma permane ancora lo stato di non-comunione *de facto* che non permette la *Communicatio in sacris*. Cioè, si è passati da uno *status* di scisma e di condanna a uno *status* di non-comunione (*a-koinonisia*) *de facto*. Al superamento di questo *status* di non-comunione (*a-koinonisia*) che ancora persiste tende appunto il Dialogo di verità e di carità tra le due Chiese.

I recenti Vescovi di Roma, il santo papa Giovanni XXIII, il beato papa Paolo VI, il santo papa Giovanni Paolo II, il papa Benedetto XVI e il papa Francesco hanno solennemente assicurato il mondo cristiano che per la Chiesa cattolica l'impegno per il ristabilimento dell'unità costituisce un cammino ecumenico irreversibile, a prescindere dalle difficoltà e dagli ostacoli *ad intra* e *ad extra* della Chiesa cattolica.

Dialogo teologico : Convergenze, divergenze e tematiche aperte

Dal 1980 fino ad oggi la Commissione Mista ha elaborato diversi documenti comuni, con l'intento di formulare la fede comune, linea dell'esperienza e della tradizione comuni della Chiesa antica. Si tratta di documenti di studio, sui quali non si pronunciano per il momento ufficialmente le rispettive supreme autorità, ma ne incoraggiano il proseguimento. La questione della recezione di questi documenti da parte delle Chiese coinvolte nel Dialogo è assai complessa, in attesa del processo ancora lungo del Dialogo.

alla fattiva volontà di giungere ad una intelligenza e ad una espressione comune della fede apostolica e delle sue esigenze. Nel compiere questo gesto, tuttavia, essi sperano che sarà gradito a Dio, pronti a perdonare mentre ci perdoniamo gli uni gli altri, ed apprezzato dal mondo cristiano tutto intero, ma soprattutto dall'insieme della Chiesa cattolica romana e della Chiesa ortodossa come l'espressione di una reciproca sincera volontà di riconciliazione e come un invito a perseguire, in uno spirito di fiducia, di stima e di carità reciproche, il dialogo che li condurrà, con l'aiuto di Dio, a vivere nuovamente, per il maggior bene delle anime e la venuta del Regno di Dio, nella piena comunione di fede, di concordia fraterna e di vita sacramentale che esisteva tra loro nel corso del primo millennio della vita della Chiesa».

I documenti della Commissione Mista, infatti, per loro natura, non sono dei trattati teologici nei quali è esposta la dottrina nella sua completezza sistematica. Tali documenti non hanno alcuna pretesa di presentare nuove posizioni magisteriali, ma semplicemente rappresentano il frutto del lavoro della Commissione che viene offerto alla riflessione delle Chiese di provenienza come aiuto nel cammino verso il ristabilimento della piena comunione. Saranno in seguito le autorità competenti di ciascuna Chiesa, e non la sola Commissione teologica, a giudicare quando, una volta superate tutte le divisioni, questo cammino, con l'aiuto di Dio che è il vero e unico artefice dell'unità, sarà portato a termine.

Pertanto, secondo il «Piano» adottato nel primo incontro della Commissione Mista a Rodi nel 1980, si è deciso di iniziare con lo studio del mistero della *koinônia* ecclesiale alla luce del mistero della Santissima Trinità e dell'Eucaristia. Ciò doveva permettere di comprendere più profondamente la comunione ecclesiale, sia a livello della comunità locale radunata attorno al suo Vescovo, che a livello delle relazioni tra i Vescovi di una provincia, e tra le Chiese locali e i loro Vescovi a livello di comunione universale (cfr. Documento di Monaco, 1982).

Nell'intento di chiarire la natura della comunione, la Commissione Mista aveva sottolineato la relazione esistente tra fede e sacramenti – con speciale riguardo ai tre sacramenti dell'iniziazione cristiana – e l'unità della Chiesa (cfr. Documento di Bari, 1987).

Successivamente, studiando il sacramento dell'Ordine nella struttura sacramentale della Chiesa, la Commissione Mista aveva indicato chiaramente il ruolo della successione apostolica, quale garante della *koinônia* di tutta la Chiesa, e la sua continuità con gli Apostoli, in ogni tempo ed in ogni luogo (cfr. Documento di Valamo, 1988).

In seguito il documento pubblico della Commissione Mista a Ravenna, 13 ottobre 2007, riguarda «*Le conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa – comunione ecclesiale, conciliarità e autorità*». Infatti sembra che d'ora in poi il Dialogo si concentrerà maggiormente sulla *conciliarità e autorità*», con principale accenno al Primato del Vescovo di Roma al livello universale e alla Sinodalità e il loro esercizio nel primo e nel secondo millennio fino ad oggi.

Il documento di Ravenna non è stato accettato da tutti i delegati delle Chiese ortodosse coinvolte nel Dialogo, però costituisce un "working paper" solido su cui ancora, dopo undici anni da Ravenna, si cerca di giungere a qualche convergenza. In sintesi, il documento di Ravenna descrive la Conciliarità e l'Aurotità nella Chiesa, e la loro triplice attualizzazione nel primo millennio. Ne riassumiamo i punti essenziali:

A) Conciliarità

1. La conciliarità riflette il mistero trinitario ed ha il suo fondamento ultimo in tale mistero. Le tre persone della Santa Trinità sono «enumerate», come afferma San Basilio il Grande (*Sullo Spirito Santo*, 45), senza che la designazione come «seconda» o «terza» persona, implichi una diminuzione o una subordinazione. «Analogamente, esiste anche un

ordine tra le Chiese locali, che tuttavia non implica disuguaglianza nella loro natura ecclesiale».

2. L'Eucaristia manifesta la *koinônia* trinitaria attualizzata nei fedeli come un'unità organica di molteplici membri, ciascuno dei quali ha un carisma, un servizio o un ministero proprio, i quali sono necessari, nella loro varietà e nella loro diversità, all'edificazione di tutti nell'unico Corpo ecclesiale di Cristo (cfr. 1 Cor 12,4-30).

3. Nel proclamare la fede della Chiesa e nel chiarire le norme del comportamento cristiano, i Vescovi, per istituzione divina, hanno un compito specifico. «Quali successori degli Apostoli, i Vescovi sono responsabili della comunione nella fede apostolica e della fedeltà alle esigenze di una vita conforme al Vangelo».

4. I Concili costituiscono il principale modo di esercizio della comunione tra i Vescovi. In effetti, «l'attaccamento alla comunione apostolica vincola tutti i Vescovi tra loro collegando l'*épiskopè* delle Chiese locali al Collegio degli Apostoli».

5. Tale dimensione conciliare della vita della Chiesa appartiene alla sua natura ed essenza più profonda. Ciò equivale a dire che essa è fondata sulla volontà di Cristo per i suoi seguaci (cfr. Mt 18, 15-20), sebbene le sue realizzazioni canoniche siano necessariamente determinate anche dalla storia e dal contesto sociale, politico e culturale.

6. Definita in questo modo, la dimensione conciliare della Chiesa deve essere presente nei tre livelli della comunione ecclesiale, locale, regionale e universale: a livello locale della diocesi affidata al Vescovo; a livello regionale di un insieme di Chiese locali con i loro Vescovi, i quali «riconoscono colui che è il *primus (protos)* tra loro», cioè il Metropolita o il Patriarca; ed a livello universale, il primo tra i Vescovi, tra i Metropoliti e tra i Patriarchi, cioè il Vescovo di Roma. Questa "primazialità" di Roma tra le Chiese è riconosciuta dai primi Concili ecumenici, pur nelle varie sue forme di esercizio.

B) Autorità

1. Quando si parla di autorità, ci si riferisce all'*exousia*, così come il Nuovo Testamento la descrive. L'autorità della Chiesa deriva dal suo Capo e Signore, Gesù Cristo. Avendo ricevuto la sua autorità da Dio Padre, Cristo, dopo la sua Resurrezione, l'ha condivisa, per mezzo dello Spirito Santo, con gli Apostoli (cfr. Gv 20,22). Attraverso di loro, essa è stata trasmessa ai Vescovi, ai loro successori e, attraverso di loro a tutta la Chiesa.

2. L'autorità nella Chiesa appartiene a Gesù Cristo stesso, l'unico Capo della Chiesa (cfr. Ef 1,22; 5,23). Per mezzo del suo Spirito Santo, la Chiesa, in quanto suo Corpo, partecipa alla sua autorità (cfr. Gv 20, 22-23). Scopo dell'autorità nella Chiesa è radunare tutta l'umanità in Gesù Cristo (cfr. Ef 1,10; Gv 11,52). L'autorità, connessa alla grazia ricevuta nell'ordinazione, non è possesso privato, proprietà privata di coloro che la

ricevono né è un qualcosa che la comunità dà in delega; al contrario, è un dono dello Spirito Santo destinato al servizio (*diakonia*) della comunità e mai esercitato al di fuori di essa. Il suo esercizio comporta la partecipazione di tutta la comunità, essendo il Vescovo nella Chiesa e la Chiesa nel Vescovo (cfr. S. Cipriano, *Ep.* 66,8).

3. L'esercizio dell'autorità compiuto nella Chiesa, in nome di Cristo, e per mezzo della potenza dello Spirito Santo, deve essere – in ogni sua forma ed a tutti i livelli – un servizio (*diakonia*) d'amore, al pari di quello che fu di Cristo (cfr. *Mc* 10,45; *Gv* 13, 1-16).

4. Nella sua divina "*Economia*" Dio vuole che la sua Chiesa abbia una struttura orientata alla salvezza. A tale essenziale struttura appartengono la fede professata ed i sacramenti celebrati nella successione apostolica. L'autorità nella comunione ecclesiale è legata a questa struttura essenziale: il suo esercizio è regolato dai canoni e dagli statuti della Chiesa. Perché vi sia la piena comunione ecclesiale, deve esserci, tra le Chiese, il reciproco riconoscimento delle legislazioni canoniche nelle loro legittime diversità.

Conciliarità e autorità esercitate a tre livelli

A tre livelli delle istituzioni ecclesiali si attualizza la conciliarità e l'autorità nella Chiesa: a livello della Chiesa locale attorno al suo Vescovo; a livello di una regione o provincia che comprende un certo numero di Chiese locali limitrofe; ed a livello dell'intera terra abitata (*oikoumene*), che abbraccia tutte le Chiese locali.

Limitandoci a livello universale, il documento di Ravenna enuncia in sintesi i seguenti punti:

1. Nell'evolversi della storia, quando sono sorti seri problemi circa la comunione universale e la concordia tra le Chiese – a riguardo dell'autentica interpretazione della fede, o ai ministeri e alla loro relazione all'intera Chiesa, o alla disciplina comune che la fedeltà al Vangelo esige – si è fatto ricorso ai Concili ecumenici. Tali Concili erano ecumenici non soltanto per il fatto che essi radunavano insieme i Vescovi di tutte le regioni ed in particolare quelli delle cinque maggiori sedi secondo l'antico *ordo (taxis)*: Roma, Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme.

2. Essi erano ecumenici anche perché le loro solenni decisioni dottrinali e le loro comuni formulazioni di fede (simboli di fede), specialmente su argomenti cruciali, confutando le eresie del tempo, erano vincolanti per tutte le Chiese e per tutti i fedeli, per tutti i tempi e tutti i luoghi. Tale è il motivo per il quale le decisioni dei Concili ecumenici restano normative.

3. La storia dei primi Concili ecumenici evidenzia quelle che debbono essere considerate le loro caratteristiche speciali. Tale questione deve essere ulteriormente studiata nelle prossime tappe del Dialogo teologico, tenendo conto della evoluzione di strutture ecclesiali verificatasi nei secoli più recenti sia in Oriente che in Occidente.

4. Contrariamente ai sinodi provinciali o regionali, un concilio ecumenico non è una «istituzione» la cui frequenza può essere regolata da norme canoniche; piuttosto esso è un «evento», un *kairos*, ispirato dallo Spirito Santo, che guida la Chiesa affinché essa generi al suo interno le istituzioni di cui ne ha bisogno e che corrispondono alla sua natura. Tale armonia tra la Chiesa ed i concili è così profonda da far sì che entrambe le Chiese – anche dopo la rottura di comunione tra Oriente ed Occidente, che rendeva impossibile la convocazione di concili ecumenici nel senso stretto del termine – hanno continuato a tenere dei concili ogni volta che insorgevano serie crisi.

5. Durante il primo millennio, la comunione universale delle Chiese, nel normale svolgersi degli eventi, fu mantenuta attraverso le relazioni fraterne tra i Vescovi. Tali relazioni dei Vescovi tra di loro, tra i Vescovi ed i loro rispettivi *primati*, e anche tra gli stessi *primati* nell'ordine (*taxis*) canonico testimoniato dalla Chiesa antica, hanno nutrito e consolidato la comunione ecclesiale. La storia registra consultazioni, lettere ed appelli alle principali sedi, specialmente alla sede di Roma, che esprimono palesemente la solidarietà creata dalla *koinonia*.

6. Disposizioni canoniche come l'inserimento nei "Dyttici liturgici" dei nomi dei Vescovi delle sedi principali, cioè la commemorazione liturgica del nome dei primati, e la comunicazione della professione di fede in occasione di elezioni, erano espressioni concrete di *koinonia*.

7. Tale *ordo* canonico era riconosciuto da tutti all'epoca della Chiesa indivisa. Inoltre, non si contesta il fatto che Roma, in quanto la Chiesa che «presiede nella carità», secondo l'espressione di Sant'Ignazio d'Antiochia (*Ai Romani*, Prologo), occupava il primo posto in questo *ordo*, e che il Vescovo di Roma è pertanto il *protos* tra i Patriarchi.

Da notare in questo punto che i membri ortodossi della Commissione Mista non erano tutti d'accordo circa l'interpretazione delle testimonianze storiche di quest'epoca per ciò che riguarda le prerogative del Vescovo di Roma in quanto *protos* nella Chiesa universale, questione compresa in modi diversi già nel primo millennio.

8. La conciliarità a livello universale, esercitata nei primi concili ecumenici, implicava un ruolo attivo del Vescovo di Roma, quale *protos* tra i Vescovi delle sedi maggiori. Sebbene il Vescovo di Roma non abbia convocato i concili ecumenici dei primi secoli, e non li abbia mai presieduti personalmente, egli fu non di meno strettamente coinvolto nel processo decisionale di tali concili.

9. Primato e conciliarità sono reciprocamente interdipendenti. Per tale motivo il primato ai diversi livelli della vita della Chiesa, locale, regionale e universale, deve essere sempre considerato nel contesto della conciliarità e, analogamente, la conciliarità nel contesto del primato.

Mentre il fatto storico del primato del Vescovo di Roma a livello universale è accettato dall'Oriente, esistono delle differenze nel comprendere sia il modo secondo il quale esso dovrebbe essere esercitato, sia i suoi fondamenti scritturistici, teologici e storici.

Il documento di Ravenna conclude segnalando che resta ancora da studiare ulteriormente in modo più approfondito la questione del ruolo del Vescovo di Roma, Vicario di Cristo, nella comunione universale di tutte le Chiese, cioè la funzione specifica del Vescovo della «*prima sedes*», successore di Pietro, in un'ecclesiologia di *koinonia* apostolica, nel contesto di sinodalità e di autorità. Resta perciò da studiare ancora i fondamenti biblici del Primato del Romano Pontefice e del suo esercizio nel contesto della teologia dell'episcopato, della sinodalità episcopale e dei singoli Vescovi, ciascuno, successore degli Apostoli, vicario e delegato di Cristo, capo nella sua Chiesa particolare. Infatti, insegna il Vaticano II che il Vescovo diocesano è colui al quale è stata affidata da pascere a nome proprio la sua Chiesa particolare, la governa come vicario e legato di Cristo; la potestà, che egli esercita personalmente a nome di Cristo, è propria, ordinaria, immediata, anche se in ultima istanza l'esercizio della stessa potestà è regolato dalla suprema autorità della Chiesa e può essere circoscritto entro certi limiti in vista dell'utilità della Chiesa o dei fedeli cristiani.

La riunione della Commissione Mista a Chieti in Italia

Dopo 38 anni di lavoro impegnativo, la Commissione Mista ha avuto la sua 14ª sessione plenaria a Chieti in Italia (15-22 settembre 2016). Il documento comune emanato dopo la riunione è intitolato “*Sinodalità e primato nel primo millennio. Verso una comune comprensione nel servizio all'unità della Chiesa*”. Infatti, come già detto, sin dall'inizio questo Dialogo è stato impostato di comune accordo alla luce dell'esperienza vissuta dalla Chiesa indivisa d' Oriente e d'Occidente nel primo millennio, nella prospettiva di risolvere i problemi dottrinali che dividono ancora le due Chiese e giungere ad una comune comprensione della fede nel servizio all'unità della Chiesa e alla comunione sacramentale.

Il documento di Chieti riprende in riassunto i punti esaminati nel documento citato di Ravenna (2007). Come già detto, in quel documento comune si evidenziava la necessità di un primato a livello della Chiesa universale, e si concordava sul fatto che questo primato spettasse alla sede di Roma e al suo Vescovo; tuttavia emergevano già delle questioni e divergenze circa la questione delle modalità di esercizio del primato, ma soprattutto circa i fondamenti scritturistici e le interpretazioni sui fatti storici ivi riportati. Infatti finora la Commissione Mista non ha trattato la questione del primato sotto l'aspetto di teologia biblica e dogmatica, ma piuttosto alla luce di testimonianze storiche e canoniche nel primo millennio, per la cui interpretazione i membri della Commissione Mista hanno formulato posizioni alquanto divergenti.

Elementi emersi dal documento di Chieti

1) Sinodalità e primato: concetti e realtà ecclesiali interdipendenti e intercomplementari.

Il documento di Chieti afferma che, «*a partire dal primo concilio ecumenico (Nicea, 325), le questioni rilevanti riguardanti la fede e l'ordine canonico nella Chiesa furono discusse e risolte dai concili ecumenici. Anche se il vescovo di Roma non partecipò di persona a nessuno di quei concili, ogni volta fu rappresentato dai suoi legati o approvò le conclusioni conciliari post factum*».

Nei paragrafi 3 e 4, citando diversi *sacri canones* antichi del primo millennio, il documento descrive anzitutto la relazione di interdipendenza fra sinodalità e primato nella vita della Chiesa, evidenziando che non ci può consistere e funzionare un sinodo episcopale a diversi livelli senza un capo, cioè senza colui che lo convoca, lo presiede e lo coordina legittimamente; parimenti non può consistere e funzionare un capo senza un sinodo, cioè senza un'assemblea episcopale:

«*La sinodalità è una qualità fondamentale della Chiesa nel suo insieme. Come ha detto san Giovanni Crisostomo: «“Chiesa” significa sia assemblea [sýstema] sia sinodo [sýnodos]. L'espressione deriva dalla parola “concilio” (sýnodos in greco, concilium in latino), che denota in primo luogo un'assemblea di vescovi, sotto la guida dello Spirito santo, per la deliberazione e l'azione comuni nella cura della Chiesa. In senso lato, si riferisce alla partecipazione attiva di tutti i fedeli alla vita e alla missione della Chiesa» (par. 3).*

«*Il termine “primato” si riferisce all'essere primo (primus, prótos). Nella Chiesa il primato appartiene al suo Capo, Gesù Cristo, “principio, primogenito di quelli che risorgono dai morti, perché sia lui ad avere il primato [protévon] su tutte le cose” (Colossesi, 1, 18). La tradizione cristiana mostra chiaramente che, nell'ambito della vita sinodale della Chiesa a vari livelli, un vescovo è stato riconosciuto come il “primo”. Gesù Cristo associa questo essere “primo” con il servizio (diakonía): “Se uno vuole essere il primo, sia l'ultimo di tutti e il servitore di tutti” (Marco, 9, 35)» (par. 4).*

2) L'attualizzazione della sinodalità e primato ai tre livelli ecclesiali: locale, provinciale, universale.

Il documento di Chieti accenna all'attualizzazione della sinodalità e primato ai tre livelli ecclesiali, cioè:

a) sinodalità e primato nella Chiesa locale, presieduta del Vescovo;

b) sinodalità e primato nella comunione delle Chiese locali e dei loro Vescovi in una regione [patriarcato, province metropolitane];

c) sinodalità e primato nella Chiesa universale, cioè nella *communio omnium Ecclesiarum*.

L'interdipendenza fra sinodalità e primato, presente in ciascuna di queste tre realtà, si concretizza in forme molto diverse. Infatti non esisteva e non esiste una uniformità nella funzione e nell'esercizio sinodale presso tutte le Chiese.

L'attualizzazione della sinodalità e primato nella Chiesa universale, cioè nella *communio omnium Ecclesiarum* presenta maggiore complessità in questo Dialogo con le Chiese Ortodosse. Cattolici e Ortodossi riconoscono la necessità di un primato a livello di Chiesa universale e concordano sul fatto che questo primato spetti alla sede di Roma e al suo Vescovo, tuttavia gli Ortodossi non intendono un tale primato come "potestà o giurisdizione universale", e inoltre contestano le modalità di esercizio del primato di Roma, e i fondamenti scritturistici e le interpretazioni dei fatti storici come li presentano i Cattolici.

3) Dati storici e canonici nel primo millennio incontestati da Cattolici ed Ortodossi.

Il documento di Chieti nei paragrafi 15-19 tenta di affrontare questo delicato e spinoso secolare problema ricorrendo ai dati storici e canonici della Chiesa antica:

«Tra il quarto e il settimo secolo, si iniziò a riconoscere l'ordine (táxis) delle cinque sedi patriarcali, basato sui concili ecumenici e da essi sancito, con la sede di Roma al primo posto, esercitando un primato d'onore (presbeía tes timés), seguita da quella di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme, in questo ordine preciso, secondo la tradizione canonica» (n. 15).

Si tratta della cosiddetta "Pentarchia", alla quale il Vaticano II fa implicitamente riferimento, trattando dell'antica istituzione patriarcale, e citando a questo proposito come fonte i *sacri canones* antichi. Lo stesso documento di Chieti cita in merito tra altro: il can. 6 del Concilio ecumenico di Nicea [325], il can. 3 del Concilio ecumenico di Costantinopoli (381), il can. 28 del Concilio ecumenico di Calcedonia [451]. Da aggiungere che lo stesso "Codice dei canoni delle Chiese orientali" cattoliche conferma nel can. 59 la *táxis* delle cinque antiche sedi patriarcali.

In riferimento alla Chiesa di Roma e al suo Vescovo, il documento di Chieti, prende atto che: *«in Occidente, il primato della sede di Roma fu compreso, specialmente a partire dal quarto secolo, con riferimento al ruolo di Pietro tra gli apostoli. Il primato del vescovo di Roma tra i vescovi fu man mano interpretato come una prerogativa che gli apparteneva in quanto era successore di Pietro, primo tra gli apostoli»*, tuttavia il documento ebbe a precisare che *«questa comprensione non fu adottata in Oriente, che aveva su questo punto un'interpretazione diversa delle Scritture e dei Padri»*.

Poiché gli aspetti della realtà ecclesiale del primo millennio vengono citati nel documento come mere testimonianze storiche senza aggiungere alcuna interpretazione di carattere dogmatico, sulle quali Cattolici e Ortodossi divergono, il documento preannuncia che *«Il nostro dialogo potrà ritornare su tale questione in futuro»*...

Indubbiamente si dovrà anche ritornare sul senso delle affermazioni «*primato d'onore*» (*presbéia tes timés*), come anche «*primus inter pares*» attribuite al Vescovo di Roma da parte della Chiesa Ortodossa.

4) L'esercizio della sinodalità in ogni provincia metropolitana.

Il "protos" a diversi livelli garantisce la canonicità dell'azione sinodale. Il documento di Chieti, riferendosi all'esercizio della sinodalità in ogni provincia metropolitana, ricorre al can. 4 del Concilio ecumenico di Nicea (325), riguardante la elezione di un Vescovo da tutti i Vescovi della provincia e il Metropolita della provincia a cui spetta la "*firmitas*" di ciò che avviene nell'assemblea episcopale di elezione: «*ὅδε κῦρος ὧν γενομένων δίδοσθαι καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν ὧν μητροπολίτη*» (la *firmitas* di ciò che avviene in ogni provincia spetta al metropolita). Questa norma riguarda anche l'azione sinodale a livello di una Chiesa patriarcale, e potrebbe applicarsi per analogia anche a livello della Chiesa universale.

5) L'esercizio della sinodalità nella celebrazione dei Concili ecumenici.

Quanto ai criteri per l'ecumenicità di un Concilio, il documento di Chieti, citando gli Atti del Concilio ecumenico di Nicea II (787), accenna a un esempio nel corso del primo millennio:

«La comprensione della Chiesa dei criteri per la recezione di un concilio come ecumenico si sviluppò nel corso del primo millennio. Per esempio, spinto da circostanze storiche, il settimo concilio ecumenico (Nicea II, 787) descrisse in modo dettagliato i criteri così come erano intesi allora: la concordia (symphonía) dei capi delle Chiese, la cooperazione (synérgheia) del vescovo di Roma, e l'accordo degli altri patriarchi (symphronúntes). Un concilio ecumenico deve avere il proprio numero appropriato nella sequenza dei concili ecumenici e il suo insegnamento deve essere in sintonia con quello dei concili precedenti. La recezione da parte della Chiesa nel suo insieme è sempre stato l'ultimo criterio dell'ecumenicità di un concilio» (par. 18).

Sebbene non sia stato precisato il senso delle espressioni: *la concordia (symphonía) dei capi delle Chiese, la cooperazione (synérgheia) del vescovo di Roma, e l'accordo degli altri patriarchi (symphronúntes)*, tuttavia si distingue nella terminologia usata tra il ruolo dei Patriarchi e il ruolo del Vescovo di Roma nella celebrazione dei Concili ecumenici....

6) Diritto di appello al vescovo di Roma.

La sede di Roma e il suo Vescovo, come prima sede tra le altre sedi patriarcali, sono stati un punto di riferimento per dirimere alcuni dissensi qualora fossero interpellati:

Il documento di Chieti ne precisa il fatto e il senso:

«Nei secoli sono stati rivolti numerosi appelli al vescovo di Roma, anche dall'Oriente, su questioni disciplinari, come la deposizione di un vescovo. Al sinodo di Sardica (343) fu fatto un tentativo di stabilire regole per questa procedura. Sardica fu recepita al concilio in Trullo (692).

I canoni di Sardica stabilivano che un vescovo che era stato condannato poteva fare appello al vescovo di Roma e che quest'ultimo, se lo riteneva opportuno, poteva ordinare un nuovo processo, che doveva essere svolto dai vescovi nella provincia limitrofa a quella del vescovo stesso. Appelli in materia disciplinare furono rivolti anche alla sede di Costantinopoli e ad altre sedi. Tali appelli alle sedi maggiori furono sempre trattati in modo sinodico. Gli appelli al vescovo di Roma dall'Oriente esprimevano la comunione della Chiesa, ma il vescovo di Roma non esercitava un'autorità canonica sulle Chiese d'Oriente» (par. 19).

7) La dimensione eucaristologica della sinodalità

Il documento di Chieti conferma che l'azione sinodale consolida la *communio Ecclesiarum*, e si manifesta in diversi modi come ad esempio quello della elezione dei Vescovi e dei Patriarchi, dello scambio di lettere *communio* tra i Patriarchi e specialmente nella celebrazione eucaristica con i "Dyttici liturgici", cioè con la commemorazione nella celebrazione solenne della Liturgia dei nomi di tutti i Patriarchi.

Elementi di ecclesiologia cattolica a partire dal Vaticano II

Sulla scia dei suoi predecessori, Papa Francesco pone la questione del ministero petrino in una prospettiva nuova, quella anzitutto della centralità del ministero di ciascun Vescovo, che governa la sua Chiesa particolare come vicario e legato di Cristo, come pure quella della sinodalità episcopale. Anzi nella Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium* (24/11/2013), n.246, ebbe a sottolineare che «solo per fare un esempio, nel dialogo con i fratelli ortodossi, noi cattolici abbiamo la possibilità di imparare qualcosa di più sul significato della collegialità episcopale e sulla loro esperienza della sinodalità. Attraverso uno scambio di doni, lo Spirito può condurci sempre di più alla verità e al bene».

La recente riforma dei processi per la dichiarazione della nullità del matrimonio con la promulgazione di due *Motu proprio* "Mitis Iudex Dominus Jesus" e "Mitis et Misericors Jesus" (15 agosto 2015) è proprio ispirata da questa nuova prospettiva ecclesiologica, rilevando sia la centralità del Vescovo nella sua Chiesa particolare come pastore e giudice, sia la struttura della provincia ecclesiastica con a capo il Metropolita come anche il diritto di appello a Roma.

Il tema «*Conseguenze ecclesiologiche e canoniche della natura sacramentale della Chiesa. Autorità e conciliarità nella Chiesa*», a tre livelli della vita della Chiesa, locale, regionale e universale continua ad essere ancora al centro dei lavori della Commissione Mista, trattato sotto l'aspetto ecclesiologico e canonico. L'approccio canonico del tema si è basato fondamentalmente sui "sacri canones" del primo millennio in considerazione anche, in modo sommario, degli sviluppi dottrinali avvenuti nel secondo millennio nella vita delle Chiese ortodosse e nella Chiesa cattolica.

Indubbiamente le strutture d'unità esistenti prima della divisione sono un patrimonio d'esperienza che guida il cammino verso il ritrovamento della piena comunione, ma non si può restare statici; ovviamente durante il secondo millennio, il Signore non ha cessato di dare alla sua Chiesa abbondanti frutti di grazie e di crescita; ma

il progressivo reciproco allontanamento tra le Chiese d'Occidente e d'Oriente nelle loro secolari polemiche le ha private delle ricchezze di mutui doni ed aiuti.

Pertanto l'inserimento dello studio sulla *"Autorità e Conciliarità nella Chiesa"* come *"conseguenza ecclesiologica e canonica della natura sacramentale della Chiesa"* intende significare anzitutto che la Chiesa è Mistero di comunione, visibilmente manifestato nelle strutture istituzionali.

Poiché la Chiesa è una e unica, essa è presente ed operante in ogni Chiesa locale che celebra l'Eucaristia; ma si identifica anche con la *communio* delle Chiese, articolata secondo un *ordo* canonico sancito nella storia già dai primi concili ecumenici. *"Autorità"* e *"Conciliarità"* si inseriscono nell'attuazione e articolazione della *"Communio Ecclesiarum"* a diversi livelli, ossia della vita della Chiesa locale (diocesi), regionale (patriarcati) e universale.

L' *"Autorità"* si esercita entro la *"Conciliarità"*; e la *"Conciliarità"* con a capo l' *"Autorità"*. Non ci può esistere *"Autorità"* sola, isolata, senza la *"Conciliarità"*, come pure *"Conciliarità"* senza *"Autorità"*. In questa prospettiva si continuerà ad esaminare nelle prossime riunioni della Commissione Mista la questione, certo non facile, del ministero del Vescovo di Roma, successore di Pietro, nella comunione delle Chiese a livello universale, il suo fondamento anzitutto biblico, storico e canonico, tema che è stato la principale causa dello scisma e costituisce ancora per secoli una grave divergenza dottrinale tra Ortodossi e Cattolici.

Indubbiamente, i Papi Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco sono coscienti che *«il ministero del Vescovo di Roma, segno visibile e garante dell'unità, costituisce una difficoltà per la maggior parte degli altri cristiani, la cui memoria è segnata da certi ricordi dolorosi»*. Il santo Papa Giovanni Paolo II non nasconde in merito le responsabilità anche della Chiesa cattolica, e afferma con sincerità e umiltà: *«Per quello che ne siamo responsabili, con il mio predecessore Paolo VI imploro perdono»* (cfr. *Ut Unum sint*, n. 88). Lo stesso Papa Francesco nell'indizione del Giubileo della Misericordia implora perdono.

Proprio, cosciente di questa difficoltà da parte degli altri cristiani, il santo Papa Giovanni Paolo II, per la prima volta nella storia, si è rivolto anche alle Chiese e Comunità ecclesiali non cattoliche e ai loro teologi e ripropone la questione al dialogo ecumenico:

«Lo Spirito Santo ci doni la sua luce, ed illumini tutti i pastori e i teologi delle nostre Chiese, affinché possiamo cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri» (UUS, n. 95).

Il Papa riconosce che non può risolvere questo problema da solo: *«Compito immane, che non possiamo rifiutare e che non posso portare a termine da solo»*. Il Papa perciò si domanda: *«La comunione reale, sebbene imperfetta, che esiste tra tutti noi, non potrebbe indurre i responsabili ecclesiali e i loro teologi ad istaurare con me e su questo argomento un dialogo fraterno, paziente, nel quale potremmo ascoltarci al di là di sterili polemiche, avendo a mente soltanto la volontà di*

Cristo per la sua Chiesa, lasciandoci trafiggere dal suo grido: " Siano anch'essi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato" ? (Gv 17,21) » (UUS, n. 96).

Il Papa ammette di aver a questo riguardo una responsabilità particolare: *«ascoltando la domanda che mi è rivolta di trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova» (UUS, n.95).*

Dunque, i Papi Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e Francesco, ben sapendo che le altre Chiese e Comunità ecclesiali non condividono la dottrina ecclesiologica cattolica, come è definita nel Vaticano I e confermata nel Vaticano II, circa il ministero del Vescovo di Roma, hanno lanciato un invito sincero per discuterne i fondamenti teologici e le modalità di esercizio. Indubbiamente la tematica è stata ampiamente affrontata finora, e i Papi non solo ne prendono atto, ma esprimono la loro profonda soddisfazione:

Per il santo Papa Giovanni Paolo II *« é significativo ed incoraggiante che la questione del primato del Vescovo di Roma sia attualmente diventato oggetto di studio, immediato o in prospettiva; significativo ed incoraggiante è pure che tale questione sia presente quale tema essenziale non soltanto nei dialoghi teologici che la Chiesa cattolica intrattiene con le altre Chiese e Comunità ecclesiali, ma anche più generalmente nell'insieme del movimento ecumenico». «Dopo secoli di aspre polemiche, le altre Chiese e Comunità ecclesiali sempre di più scrutano con uno sguardo nuovo tale ministero di unità» (UUS, n. 89).*

Il santo Papa Giovanni Paolo II non mette in dubbio la dottrina cattolica circa il ministero del Vescovo di Roma, *«perpetuo e visibile fondamento di unità»* che *«lo Spirito sostiene perché di questo essenziale bene renda partecipi tutti gli altri» (UUS, n. 88)*, ma con onestà, umiltà, sincerità e fedeltà alla dottrina cattolica presenta lui stesso agli altri cristiani in che consiste il suo ministero al di là di sterili polemiche, sia da parte cattolica sia da parte delle altre Chiese. Le sterili polemiche erano nel passato il risultato di una mentalità puramente apologetica, giuridistica, legalistica, e spesse volte nella storia anche rivestita di mentalità secolare, che non aveva permesso di indagare la verità nella sua interezza alla luce del Vangelo.

All'alba del nuovo anno 2019, la questione del primato e della sinodalità nel dialogo tra Cattolici ed Ortodossi resta alquanto complessa, in quanto permane una seria divergenza di approccio della tematica in oggetto all'interno della Commissione Mista. D'una parte si presenta la tradizione sinodale delle Chiese ortodosse, d'altra parte la centralità del primato romano nella Chiesa cattolica, tuttavia rivolgendo lo sguardo alla situazione del primo millennio, possiamo costatare che il primato esercitava effettivamente la sua funzione di unità nella comunione universale delle Chiese. Il Concilio Vaticano II, nel documento UR, n.14, prende atto di un fatto accertato dalla storia, ossia:

«Per un millennio i cristiani erano uniti "dalla fraterna comunione della fede e della vita sacramentale, intervenendo per comune consenso la sede romana (sede romana moderante), qualora fossero sorti fra loro dissensi circa la fede o la disciplina (UR, 14)» (n. 95).

Per gli Ortodossi resta ferma la normativa e l'esperienza dei primi concili ecumenici, che riconoscono nel Vescovo di Roma, il primo Vescovo nella comunione universale delle Chiese; resta ferma nelle Chiese ortodosse la teoria della cosiddetta «*Pentarchia*», cioè organizzazione storica di fatto del governo delle Chiese: Roma, Costantinopoli, Alessandria, Antiochia, Gersusalemme, sedi patriarcali, madri delle Chiese in Oriente e in Occidente. Sebbene la teoria della «*Pentarchia*» non abbia mai avuto riscontro a Roma, e non rispecchi più la realtà storica di sviluppo delle stesse Chiese ortodosse (oggi sono 9 le Chiese patriarcali ortodosse erette nel secondo millennio con Atto di costituzione [Tomos] da parte del Patriarcato Ecumenico), tuttavia esprime una *Taxis*, un *Ordo* nella *Communio Ecclesiarum* (*Ordo communionis*).

Le Chiese ortodosse riconoscono nel Vescovo di Roma, «*il primo Vescovo nell'ordine e nell'onore*», «*primus inter pares*». Pertanto «*primo nell'ordine e nell'onore*» non è una espressione retorica, priva di un significato ecclesiologico, ma comporta un ministero, una funzione munita di autorità, di autorevolezza, di autenticità, da esercitare come una diaconia, un servizio insostituibile per volontà di Cristo. Non si attribuisce a una persona ecclesiastica un onore, un titolo onorifico, una dignità in astratto, vuota di ufficio (ζιμή ἀπολελυμένως), come afferma il can. 6 del Concilio ecumenico di Calcedonia (451).

Ciò significa che nel caso di ristabilimento della piena comunione, le Chiese, ora non in piena comunione con la Chiesa cattolica, non dovrebbero negare al Vescovo di Roma almeno la sua funzione di «*moderante*» per esprimere, salvaguardare e confermare la canonicità dell'azione sinodale dei Vescovi, e così garantire l'unità della Chiesa universale. Il Collegio episcopale dell'ecumene cristiana ritroverebbe la sua coesione e il suo normale e canonico funzionamento, specialmente quando questo Collegio esercita in modo solenne la potestà sulla Chiesa universale nel Concilio Ecumenico, espressione della sinodalità a livello supremo.

Anche dopo la rottura di comunione ecclesiastica tra Oriente ed Occidente, la Chiesa di Roma, pur affermando la primazialità - per volontà di Cristo - del suo Vescovo, successore di Pietro, tra le Chiese dell'ecumene cristiana, ha riconfermato l'istituzione patriarcale:

Il Concilio Lateranense IV (1215), nella sua Costituzione n.5 afferma: «*Rinnovando gli antichi privilegi delle Sedi patriarcali, decretiamo, con l'approvazione del santo e universale Concilio, che, dopo la Chiesa Romana, la quale per disposizione del Signore ha il primato della potestà ordinaria su tutte le altre Chiese, come madre e maestra di tutti i fedeli cristiani, la Chiesa di*

*Costantinopoli abbia il primo posto, quella di Alessandria il secondo, quella di Antiochia il terzo, quella di Gerusalemme il quarto, ferma restando la dignità di ciascuna...»*².

Anche il Concilio di Firenze (sessione VI, 6 luglio 1439), dopo aver definito il primato che la Sede apostolica di Roma e il Romano Pontefice hanno su tutto l'universo cristiano, dichiara: «*Rinnoviamo, inoltre, l'ordinamento tramandato nei canoni da osservare tra gli altri venerabili Patriarchi, per cui il Patriarca di Costantinopoli sia secondo dopo il santissimo Pontefice Romano, il Patriarca di Alessandria sia terzo, quello di Antiochia quarto, quello di Gerusalemme quinto, senza alcun pregiudizio per tutti i loro privilegi*»³.

La Chiesa di Roma, dunque, sebbene non abbia accettato la teoria bizantina della «*Pentarchia*» nel senso di assoluta parità, rivendicando per volontà del Signore, il primato di ministero, di servizio nel seno di tutte le Chiese, ha sempre riconosciuto, anche dopo la rottura della comunione ecclesiastica tra l'Oriente e l'Occidente, l'ordine canonico di onore, di prerogative e di privilegi delle cinque sedi patriarcali.

I primi Concili ecumenici hanno riconosciuto e sancito una tradizione ecclesiastica già antica, secondo la quale, i vescovi di alcune Chiese locali - non poche delle quali si gloriano di essere fondate dagli apostoli o loro successori-, godono delle particolari prerogative, e di conseguenza di un particolare onore. Tra queste Chiese con particolari prerogative e onore, i Concili ecumenici hanno riconosciuto cinque, nel seguente ordine di onore : L'antica Roma, la nuova Roma (Costantinopoli), Alessandria, Antiochia e Gerusalemme.

Diverse ragioni hanno condotto i Padri dei concili antichi ad attribuire a queste Chiese delle prerogative speciali: innanzitutto il criterio della fondazione apostolica, diretta o indiretta, il martirio degli apostoli fondatori, l'importanza storica, culturale, economica, amministrativa, politica ecc. Costantinopoli si è considerata sempre come «la seconda Roma». Questa rivendicazione non metteva però in dubbio la primazialità dell'antica Roma, fondata dai protocorifei apostoli Pietro e Paolo e sul loro martirio.

Nel dialogo teologico gli interlocutori cattolici insistono sul fatto che la funzione di servire la comunione universale delle Chiese comporta una autorità nel servizio. Se si ammette un primato universale di servizio come centro visibile, allora è proprio di questo servizio possedere sia una chiara responsabilità d'insegnamento e di direzione che dei doni appropriati dello Spirito che gli consentano di assolverlo.

D'altronde l'esercizio della sinodalità a diversi livelli (provincia metropolitana, patriarcato, Chiesa universale) - come già detto - è inseparabile dalla «primazialità». Senza la funzione ecclesiale e canonica del *protos*, la sinodalità non può funzionare. Questo principio è sancito dai primi Concili ecumenici. Non si può comprendere la sinodalità a

² *Conciliorum Oecumenicorum Decreta (=COeD)*, Bologna 1991, 236.

³ COeD, 528

livello della Chiesa universale senza il ministero di un "Protos" che i primi Concili ecumenici hanno riconosciuto nella persona del Vescovo di Roma, successore di Pietro.

Il futuro del Dialogo

Da ricordare che, come è stato prefisso e concordato sin dall'inizio dalle stesse supreme autorità della Chiesa cattolica e di tutte le Chiese ortodosse di tradizione bizantina, *«lo scopo del dialogo tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa è il ristabilimento della piena comunione tra queste due Chiese. Tale comunione, fondata sull'unità di fede, nella linea dell'esperienza e della tradizione comuni della Chiesa antica, troverà la sua espressione nella comune celebrazione della Santa Eucaristia»*.

Ora il dialogo entra in una nuova fase. Il tema della sinodalità e del primato nella Chiesa antica, come è stato descritto nei documenti di Ravenna e di Chieti, sebbene non esaurito, non sembra praticamente avviato per ulteriore studio, ma la Commissione Mista intende passare all'argomento sul *"Primato e comunione nel secondo millennio fino ai giorni nostri"*. La parte cattolica intendeva proseguire l'esame del documento di Chieti, ma la parte ortodossa si premurò di discutere gli sviluppi del primato nel secondo millennio.

La continuità del Dialogo con il testo di Chieti è interrotta, ma forse doveva essere maggiormente approfondito: L'esperienza del primato nel primo millennio doveva essere un elemento comune dell'ecclesiologia universale; invece il secondo millennio presenta gli sviluppi dogmatici nella Chiesa cattolica. Il fallimento dell'unione di Firenze era dovuto proprio alla esplicita negazione del primato da parte dei Greci, specie alla diversa esegesi della Sacra Scrittura sui "testi petrini" e alla diversa interpretazione dei dati storici e canonici del primo millennio.

Per quanto riguarda ora il futuro del Dialogo, il "Comitato di Coordinamento", che coordina i lavori della Commissione Mista, si è riunito dal 5 al 9 settembre 2017 nell'isola di Leros (Grecia), e ha deciso di non più tornare più sul primo millennio, ma trattare della sinodalità e del primato nel secondo millennio fino ad oggi, senza tralasciare la questione dell' *"Uniatismo"*, cioè dell'esistenza delle Chiese orientali cattoliche, tema su cui la parte ortodossa sin dall'inizi del Dialogo insiste che sia trattato quanto prima.

Da notare che la delegazione russa ha fortemente insistito di modificare la tematica ed esaminare i problemi che oggi dividono dottrinalmente le due Chiese, incluso quello dell' *"Uniatismo"*. Inoltre, la Chiesa di Mosca non accetta il Documento emanato dalla Commissione Mista a Balamand, in Libano (17-24 giugno 1993), intitolato *«L'Uniatismo, metodo di unione del passato e la ricerca attuale della piena comunione»*. Per la parte cattolica quel documento era accettabile e non bisognava ritornare sull'argomento.

Il documento di Balamand afferma: *«Respingiamo l'"uniatismo" come metodo di ricerca dell'unità, perché si oppone alla tradizione comune delle nostre Chiese»* [...] *«Per quanto concerne le Chiese orientali cattoliche, è chiaro che esse, in quanto parte della comunione cattolica, hanno il diritto di esistere e di agire per rispondere alle necessità spirituali dei loro fedeli»* (nn.2 e 3).

Il documento riconosce categoricamente che, «*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 gli obblighi legati alla comunione di cui fanno parte*» (n.16). La loro ecclesialità e canonicità scaturisce dal fatto che esse fanno parte della comunione cattolica.

Quindi la nuova tappa del Dialogo si prospetta per il prossimo avvenire con la trattazione di due tematiche parallele alla luce degli sviluppi nel secondo millennio:

a) Verso l'unità nella fede: Questioni teologiche e canoniche nel secondo millennio da risolvere. Sicuramente emergeranno qui le classiche secolari divergenze tra Cattolici ed Ortodossi nel secondo millennio, come ad esempio la questione del "Filioque", dei dogmi mariali, ecc.

b) Primato e Sinodalità nel secondo millennio, inclusa anche la questione dell' "Uniatismo". Sicuramente emergeranno qui le classiche secolari divergenze tra Cattolici ed Ortodossi nel secondo millennio, sul Primato e l'Infallibilità del Romano Pontefice nel Vaticano I e nel Vaticano II.

Per avviare questa nuova fase, sono stati costituiti nel frattempo due "drafting Group" (cinque cattolici e cinque ortodossi per ciascuno) per studiare questi temi e sottoporre un testo unico completo, entro 2018, al "Comitato congiunto di Coordinamento", il quale avrà luogo prossimamente nel Monastero di Bose, in Italia, nei giorni 13-17 novembre 2018. Questo testo, rivisto e emendato, sarà presentato in seguito alla Plenaria della Commissione Mista, entro 2019.

+ Dimitrios Salachas

Membro della Commissione Mista