Digital Edition

Semi-Annual Bulletin

CENTRO PRO UNIONE

A publication about the activities of the Centro Pro Unione

"UT OMNES UNUM SINT"

Digital Edition ISSN 2532-4144

N. 98 - Fall 2020 E-book

In this issue

Letter from the Director

James F. Puglisi, SA 2

E-book - Printed version reproduction

Logbook of M.A.D. for Ecumenism - Module 1

Itinerary of a Historical Exchange of Pulpit

Teresa Francesca Rossi (editor) 3

9 › A. GLI EVENTI DI *M.A.D. FOR ECUMENISM 1*

11 › Il progetto *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*

18 › Cronaca ragionata degli eventi di *M.A.D. 1*

24 › Partecipanti a *M.A.D. 1*

27 › A. THE EVENTS OF *M.A.D. FOR ECUMENISM 1*

29 › The project *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*

36 › Roadmap of the events of *M.A.D. 1*

42 › Participants to *M.A.D. 1*

45 › B. ISTANTANEE DA *M.A.D. 1* – SNAPSHOTS FROM *M.A.D. 1*

55 › C. RASSEGNA STAMPA – PRESS REPORTS

71 › D. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA – THEOLOGICAL PERSPECTIVES

73 › O. Fykse Tveit, What does *MA* Mean for Christians and the Christian Life?

85 › *Abstract:* Che cosa significa la *MA* per i cristiani e per la vita cristiana?

95 › T.F. Rossi, La *MA* come risorsa ecumenica

118 › *Abstract: MA:* an Ecumenical Resource

141 › M.M. Rossi, La predicazione nel Medioevo

157 › *Abstract:* Preaching in the Middle Ages

163 › J.F. Puglisi, Preaching. A Catholic Perspective

183 › *Abstract:* La predicazione. Una prospettiva cattolica

197 › C.M. Robeck, Preaching. A Pentecostal Perspective

232 › *Abstract:* La predicazione. Una prospettiva pentecostale

247 › T.F. Rossi, Resoconto dei contributi e delle esperienze e Riflessioni conclusive

276 › *Abstract:* Report of the Discussions and the Experiences and Final Remarks

289 › PREGHIERA ALLO SPIRITO SANTO

Centro Conferenze

Presentazione del libro Vecchie Memorie

Album di figure e luoghi di Bellegra

Davide Bracale 300

Centro Pro Unione

A Ministry of the Franciscan Friars of the Atonement

Web https://bulletin.prounione.it

E-mail bulletin@prounione.it

Centro Pro Unione Bulletin

A semi-annual publication about the activities of the Centro Pro Unione

The Centro Pro Unione in Rome, founded and directed by the Franciscan Friars of the Atonement, - www.atonementfriars.org - is an ecumenical research and action center.

Its purpose is to give space for dialogue, to be a place for study, research and formation in ecumenism: theological, pastoral, social and spiritual.

The Bulletin has been pubblished since 1968 and is released in Spring and Fall.

Fall 2020, n. 98 / Digital Edition (Web)

IN THIS ISSUE

- Teresa Francesca Rossi
- Logbook M.A.D. for Ecumenism 1
- Giovanni Maria Vian
- Davide Bracale
- Summer School
- Week of Prayer for Christian Unity

Credits / attribution resources

Flags icon on page 302 are available on vectorflags.com

EDITORIAL STAFF
bulletin@prounione.it



CENTRO PRO UNIONE
A Ministry of the Franciscan Friars of the Atonement

Contact Information
Via Santa Maria dell'Anima, 30 I-00186 Rome
(+39) 06 687 9552 pro@prounione.it
Website, Social media
www.prounione.it @EcumenUnity

Letter from the Director



The year 2020 has indeed been an extraordinary one. As the COVID 19 virus continues to rage in many parts of the world, we all have reason to pause and to take stock of the world in which we live. This special number of the *Bulletin – Centro Pro Unione* hopefully will raise your spirits and be a sign of hope for all those who will download and read it.

In spite of the many closures, the Centro has been able to remain open to its clients, students and professors and all those interested in ecumenical matters. This special number also launches a new project of "e-book" publications that the Centro has undertaken. This first volume (in Italian and English) edited by our associate director Teresa Francesca Rossi, brings the results of the first Module of the program *M.A.D. for Ecumenism* **M**utual **A**ccountability **D**esk. This first Module undertook the exploration of how churches are accountable in terms of preaching the Gospel. It involved a project both of study (looking at the methods and contents of preaching) as well as experiences of preaching and the exchange of pulpits here in Rome.

The goal of this pilot project was inspired by what Pope Francis spoke about in his approach to ecumenism of going beyond the theological results of the various ecumenical dialogues which have produced much fruit to the experience of each other where we live, in the heart of our churches, in our celebrations and in the proclamation of the Good News of Jesus Christ. The Pope's idea of getting beyond the technical aspect of the dialogues to the heart of the matter by "walking together, praying together and working together" (*camminare insieme, pregare insieme, lavorare insieme*).

At the same time the World Council of Churches' General Secretary, Dr. Olav Fyske Tveit raised the point that the Churches need to be accountable to each other on many levels. He felt that this mutuality was necessary if we were to receive and assimilate the results of the theological dialogues. With the program *M.A.D. for Ecumenism,* the Centro took this challenge seriously and with the guidance of Dr. Rossi launched a program which looked at the question of preaching under the microscope of this mutual exchange of theory and practice in some of the parishes in Rome with the participation of both students and parishioners.

A second Module has been launched which is considering baptism as a common bond of all Christians and how it is celebrated, and lived –a sort of baptismal ethos in practice. The first phase had begun but has been interrupted because of the Corona virus pandemic. This has not stopped us from finding virtual ways of going forwards – so stay tuned for the results!

The Centro's lecture series continues with two lectures on line. The first offered by Rabbi Jack Bemporad is entitled *God, Science and Religion* . The second given by Prof. Giovanni Maria Vian considers Pope Pius X's contribution to the reform of the church: *Pio X. Un papa riformatore.* This lecture, live on line, is the 23rd annual conference in honor of the Founders of the Society of the Atonement: Servant of God, Paul Wattson, sa and Mother Lurana White, sa. In the history of the Congregation Pius X was important since he allowed the Friars and Sisters of the Atonement to enter into full communion with the Church of Rome and maintain their name, habit and mission of prayer for the unity of Christians and service of the poor.

We have to postpone the lecture of Prof. Teresa Berger *Laudato Si' and "universal communion": Re-thinking Liturgy in a Time of Ecological Emergency* because of travel bans.

We plan to have our Summer Institute, *Ecumenical & Interreligious Movements from a Catholic Perspective*, from June 21 to July 9, 2021. Please check our website for more information in the new year (www.prounione.it).

You will find in this issue the text of the presentation of a new book by our colleague Davide Bracale. *Vecchie Memorie. Album di figure e luoghi di Bellegra* . This work is a collection of histories, families and persons which have meaning for the town of Bellegra and at the service of the Church.

Lastly, you can order materials for the Week of Prayer 2021: **Abide in my love and you shall bear much fruit** (*cf.* Jn 15:5-9) and **Rimanete nel mio amore: produrrete molto frutto** by going to the web.

We invite our readers to always check our web site for dates and events as well as the up-dating of our data base on the international theological dialogues and of course our two libraries: pro and dialogo.

This *Bulletin* is indexed in the *ATLA Religion Database*, published by the American Theological Library Association, 250 S. Wacker Drive, 16th Floor, Chicago, IL 60606 (www.atla.com).

James F. Puglisi, SA
Director Centro Pro Unione

Teresa Francesca Rossi – Associate Director, Centro Pro Unione

E-BOOK
M.A.D. FOR ECUMENISM 1: MUTUAL ACCOUNTABILITY DESK

Teresa Francesca Rossi
(editor)

Full reproduction of the printed E-book published on November 2020



Teresa Francesca Rossi (ed.)

M.A.D. FOR ECUMENISM 1
Mutual Accountability Desk

Quaderno di *M.A.D. for Ecumenism* – Modulo 1
Itinerario di uno storico scambio di ambone

Logbook of *M.A.D. for Ecumenism* – Module 1
Itinerary of a Historical Exchange of Pulpit

Centro Pro Unione
"Ut Omnes Unum Sint"

ISBN: 978-88-945646-2-4

The Logbook following this page is included inside the bulletin according to its own page number






MAD for Ecumenism

MUTUAL ACCOUNTABILITY DESK

Teresa Francesca Rossi (ed.)

M.A.D. FOR ECUMENISM 1
Mutual Accountability Desk

Quaderno di *M.A.D. for Ecumenism* – Modulo 1
Itinerario di uno storico scambio di ambone

Logbook of *M.A.D. for Ecumenism* – Module 1
Itinerary of a Historical Exchange of Pulpit

Centro Pro Unione
"Ut Omnes Unum Sint"

ISBN: 978-88-945646-2-4


MAD
Mutual Accountability Desk
FOR ECUMENISM

M.A.D. FOR ECUMENISM 1
Mutual Accountability Desk

Quaderno di *M.A.D. for Ecumenism* – Modulo 1
Itinerario di uno storico scambio di ambone

Logbook of *M.A.D. for Ecumenism* – Module 1
Itinerary of a Historical Exchange of Pulpit

Teresa Francesca Rossi (ed.)

ISBN: 978-88-945646-2-4

Centro Pro Unione
"Ut Omnes Unum Sint"

In copertina
Poster *M.A.D. for Ecumenism* - Modulo 1

Impaginazione / layout grafico
Centro Pro Unione · *Espedito Neto*

Progetto quaderno E-book
1ª edizione / Luglio 2020

Preleva e consulta sui vostri dispositivi

E-book - Volume disponibile in formato digitale
www.prounione.it/it/attivita/proposte-editoriali

Pubblicazione online
Novembre 2020

INDICE

9 › **A. GLI EVENTI DI *M.A.D. FOR ECUMENISM 1*[1]**
11 › Il progetto *M.A.D. for Ecumenism – **M**utual **A**ccountability **D**esk*
18 › Cronaca ragionata degli eventi di *M.A.D. 1*
24 › Partecipanti a *M.A.D. 1*

27 › **A. THE EVENTS OF *M.A.D. FOR ECUMENISM 1*[2]**
29 › The project *M.A.D. for Ecumenism – **M**utual **A**ccountability **D**esk*
36 › Roadmap of the events of *M.A.D. 1*
42 › Participants to *M.A.D. 1*

45 › **B. ISTANTANEE DA *M.A.D. 1* – SNAPSHOTS FROM *M.A.D. 1***

55 › **C. RASSEGNA STAMPA – PRESS REPORTS**

71 › **D. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA – THEOLOGICAL PERSPECTIVES**

O. Fykse Tveit,
73 › What does *MA* Mean for Christians and the Christian Life?
85 › *Abstract:* Che cosa significa la *MA* per i cristiani e per la vita cristiana?

T.F. Rossi,
95 › La *MA* come risorsa ecumenica
118 › *Abstract: MA:* an Ecumenical Resource

M.M. Rossi,
141 › La predicazione nel Medioevo
157 › *Abstract:* Preaching in the Middle Ages

J.F. Puglisi,
163 › Preaching. A Catholic Perspective
183 › *Abstract:* La predicazione. Una prospettiva cattolica

C.M. Robeck,
197 › Preaching. A Pentecostal Perspective
232 › *Abstract:* La predicazione. Una prospettiva pentecostale

T.F. Rossi,
247 › Resoconto dei contributi e delle esperienze e Riflessioni conclusive
276 › *Abstract:* Report of the Discussions and the Experiences and Final Remarks

289 › **PREGHIERA ALLO SPIRITO SANTO**

1. Nel testo il Primo Modulo del progetto *M.A.D. for Ecumenism* sarà richiamato con il titolo *M.A.D. 1.* Il termine *Mutual Accountability* sarà richiamato con le iniziali *MA.*
2. Hereafter the First Module of the project *M.A.D. for Ecumenism* will be indicated as *M.A.D. 1.* The word *Mutual Accountability* hereafter will be indicated as *MA.*

A. GLI EVENTI DI *M.A.D FOR ECUMENISM 1*

Il progetto *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*[1]

Il Centro Pro Unione[2] –fondato e diretto dai Frati Francescani *dell'Atonement*[3], una congregazione francescana con il carisma dell'unità– fin dagli inizi della sua attività, nel 1968, ha portato avanti iniziative ecumeniche di ampio respiro sia quanto ai contenuti, che alle modalità, che ai destinatari. Presenti quale voce profetica circa l'unità della Chiesa fin da prima del Concilio Vaticano II, i Frati dell'*Atonement* seppero cogliere il nuovo impulso ecumenico del Concilio e articolarlo in tutte le sue potenzialità, costituendo, su richiesta del Segretariato per l'unità dei cristiani, un centro ecumenico attivo dal 1968 fino ad oggi[4]. Fin dall'inizio, proprio tra quelle mura che erano state testimoni degli incontri degli Osservatori ecumenici al Concilio, i Frati coltivarono un clima di rispetto e fiducia reciproci, di ricerca della verità insieme ai cristiani di tutte le denominazioni, sia a livello locale che internazionale. L'ecumenismo fu percepito come uno stile di vita e di relazione, come un "sistema" teologico che abbraccia e fonde insieme il confronto teologico, una metodologia specifica, un impegno concreto. Assieme all'aggiornamento di una

1. Il progetto è stato ideato e coordinato da Teresa Francesca Rossi, Co-direttrice del Centro Pro Unione, estensore della presente descrizione e della cronaca ragionata.
2. D'ora in poi nel testo il Centro sarà indicato come CPU.
3. Una congregazione francescana fondata dal padre Paul F. Wattson con lo specifico carisma della riconciliazione, soprattutto tra i cristiani. Cfr https://bit.ly/3evWHeX *(Sito www.atonementfriars.org* - URL consultato il 24 giugno 2020).
4. Per il contesto più ampio di questa presentazione cfr: T.F. Rossi, *"Eminentissimi et excellentissimi patres, et dilectissimi observatores": the Vatican II "para-council" and the 50th anniversary of the CPU*, in "Ecumenical Trends" 47(2018) 6, pp.1-15.

biblioteca specializzata (ancora oggi considerata una delle migliori a livello internazionale) e alla catalogazione della letteratura relativa ai dialoghi ecumenici in corso (fonte ragguardevole per gli esperti), molti e innovativi furono i progetti intrapresi: dai corsi con vari *format* e simposi, alla partecipazione a consultazioni e dialoghi ufficiali, da pubblicazioni nel settore a incontri conviviali e concerti. La sfida per i teologi del CPU è sempre stata quella trovare nuovi modelli euristici di formazione ecumenica, in grado di armonizzare le istanze epistemiche contemporanee con i valori immutati del dialogo.

In questo spirito, e nel contesto dei vari progetti portati avanti dal CPU dagli albori, ho focalizzato in particolare la necessità di percorsi formativi che articolassero sinergicamente l'abilità nelle connessioni/relazioni rapide (*speed in/off connections*) dei cosiddetti "nativi digitali" con la cosiddetta "competenza di vita", cioè quel processo lento e graduale di acquisizione di competenze multidimensionali ed integrate che caratterizzano ogni processo formativo umano[5]; la necessità di veicolare l'importanza del dialogo quale impegno durevole ed esistenziale, con gli

5. M.M. Rossi – T. Rossi, *The transmission of values in the Teaching of Religion*, in "Oikonomia. Journal of Ethics and Social Sciences" 10(2011) 2, pp.14-19. Per i documenti specifici sulla formazione ecumenica cfr: Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, cap.3, in https://bit.ly/3eBLjOY *(Sito www.christianunity.va* - URL consultato il 24 giugno 2020); Id., *La dimensione ecumenica della formazione di chi si dedica al ministero pastorale*, in https://bit.ly/3duAaOr *(Sito www.christianunity.va* - URL consultato il 24 giugno 2020); cfr anche Gruppo Misto di Lavoro tra la Chiesa cattolica e il CEC, *La formazione ecumenica*, in G. Cereti – J. Puglisi (edd.), "Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1985-1994", vol.3, EDB, Bologna 1995, pp.433-445.

strumenti di comunicazione contemporanei, rapidi e stimolanti. Ne sono nate una serie di iniziative positivamente recepite e tuttora portate avanti[6].

In occasione della celebrazione dei cinquant'anni del CPU ho voluto privilegiare l'aspetto formativo personale, l'impegno "artigianale" –per usare l'espressione di papa Francesco[7]– del cammino ecumenico con contenuti flessibili e declinabili secondo i diversi interessi dei partecipanti, ed una metodologia innovativa, rispettosa delle esigenze contemporanee di personalizzazione dei tempi e delle modalità. La cornice del progetto non poteva che essere, in risposta alle interpellanze contemporanee, l'attenzione a quei nuovi concetti emergenti nel dialogo ecumenico, e quindi la proposta di itinerari consoni al cambio di paradigma in atto.

In questo contesto, il progetto *M.A.D. for Ecumenism* intende stabilire un *desk*, un tavolo di riflessione permanente sulla *MA*, aperto e indirizzato a tutti i cristiani desiderosi di approfondire la reciproca conoscenza e crescere nel rispetto e nella fiducia vicendevoli.

6. Il *Summer Course*, introdotto fin dal 1993, che ancora oggi richiama numerosi partecipanti desiderosi di approfondire il Movimento ecumenico da una prospettiva cattolica; la sperimentale iniziativa *Ecumenismo in erba*, indirizzata a ragazzi dai 6 ai 14 anni per introdurli alle dinamiche ecumeniche attraverso una metodologia *ad hoc* di giochi, quiz, cacce al tesoro; *Costellazioni conciliari*, per coinvolgere un gruppo di fedeli nella delineazione della "costellazione conciliare" tratteggiabile sulla base degli spunti forniti da esperti sul Vaticano II, il *format*, innovativo, *120 Secondi di Ecumenismo*, interviste-flash ad esperti su temi ecumenici di attualità, disponibili in italiano e inglese mediante il canale video del CPU; una serie di video totalmente ideati e realizzati dallo Staff del CPU per presentare le maggiori confessioni cristiane.

7. Francesco, *Esortazione Apostolica* Evangelii Gaudium, 24.11.2013, n.244, in https://bit.ly/2VeywKo *(Sito www.vatican.va* - URL consultato il 24 giugno 2020).

In linea generale, il progetto risponde alle sollecitazioni tanto di papa Francesco, che continuamente invita a cristiani a "camminare insieme" affrontando le difficoltà e superando pregiudizi e stereotipi, quanto del Movimento ecumenico, in particolare del Consiglio ecumenico delle chiese[8] nella riflessione del suo Segretario generale Rev. Dottor Olav Fykse Tveit che fra i primi ha riportato il concetto di *MA* all'attenzione dell'uditorio ecumenico, enfatizzandone l'aspetto di stile di vita tra cristiani ancora divisi[9].

Il progetto *M.A.D. for Ecumenism* intende percorrere tale strada. Il progetto –che in futuro non esclude la possibilità di un'interazione più ampia sfruttando i *social*– è stato inizialmente pensato per il contesto italiano, in cui le comunità cristiane locali –non particolarmente sollecitate dalla priorità ecumenica a fronte di altre priorità, ad esempio di dialogo interreligioso– avrebbero molte opportunità di incontrarsi per conoscersi meglio e cooperare, che di fatto vanno disattese, e che il progetto intende, invece, valorizzare.

Il progetto si sviluppa in micro-obiettivi, denominati "Moduli", ovvero micro-unità tematiche che vengono trattate per una durata di circa sei/otto mesi anche in risposta alle esigenze che via via emergono tra i partecipanti e che sono portati avanti come moduli indipendenti.

8. D'ora in avanti nel testo sarà indicato come CEC.
9. Cfr O. Fykse Tveit, *Renewed Mission of the WCC in the Search for Christian Unity*, in "Centro Pro Unione Bulletin" (2011) Fall issue, n.80, pp.30-35 https://bit.ly/2AMOyEu *(Sito www.prounione.it* - URL consultato il 24 giugno 2020).

M.A.D. for Ecumenism Modulo 1, svoltosi dall'autunno 2018 alla primavera 2019, si è incentrato sulla predicazione, cui è seguito, nel 2019-2020, un *M.A.D. for Ecumenism Modulo 2* sul battesimo, e in futuro si esploreranno tanto lo studio biblico quanto i temi sociali. Ciascun Modulo è aperto a tutte le tradizioni cristiane, sebbene a volte si possano prediligere interazioni bi/tri-laterali, a seconda dell'interesse specifico dell'argomento trattato. *M.A.D. 1* ha privilegiato le relazioni bilaterali cattolico-pentecostali dal momento che la predicazione costituisce un argomento e un'area di potenziale arricchimento reciproco.

Il primo obiettivo che il progetto si prefigge è quello di familiarizzare con il concetto di *MA* per diffonderne lo spirito a vari livelli; ma, legato a questo, vi è un secondo obiettivo, a lungo termine, che è quello di poter contribuire alla sua definizione e chiarificazione anche attraverso la riflessione dei partecipanti che ne hanno fatto esperienza diretta, concreta e vicendevole. In tal senso, il progetto si configura come un processo del tipo "*learning by doing*" sia a livello di base, per crescere ecumenicamente attraverso l'impegno, la riflessione personale e la condivisione, sia a livello teoretico, per monitorare e scrutinare le dinamiche della recezione ecumenica ad ampio raggio, nonché, in specifico, il valore e la recezione del concetto della *MA* nel panorama ecumenico.

Ogni incontro vede i corsisti partecipare ad eventi di/con altre comunità cristiane, per poter vivere la stessa esperienza e poi ragionare sopra quanto vissuto insieme e considerare attentamente come le altre comunità vivono e testimoniano la

loro fede attraverso quegli eventi. I partecipanti possono essere di provenienza eterogenea ed interconfessionale; la fisionomia del corso prevede anche eventualmente di alternare lingua italiana ed inglese. Data l'importanza dell'aspetto personale motivazionale, l'iniziativa accoglie anche piccoli gruppi che siano motivati a misurarsi con tale esperienza. Al progetto *M.A.D. 1* hanno partecipato persone provenienti da parrocchie, collegi, università, associazioni ecumeniche e scuole.

Ogni modulo si sviluppa secondo tre modalità: dislocazione, condivisione, diffusione. La dislocazione comporta che i partecipanti al progetto siano liberi di organizzare la tempistica, le modalità e i dettagli organizzativi secondo le loro esigenze specifiche, lavorando individualmente o in gruppi –e anche secondo gruppi virtuali–, incontrandosi autonomamente secondo le loro disponibilità e necessità. La condivisione è un momento importante per assiemare i risultati del lavoro, le riflessioni e le prospettive emerse; sono previsti due o tre incontri comuni di confronto e di dialogo, articolati in modo diverso a seconda del *focus* di ciascun modulo. Infine, la diffusione rende disponibili ad un pubblico più vasto i risultati del lavoro dei partecipanti; al termine di ciascun modulo, infatti, viene pubblicato uno studio –il "Quaderno di *M.A.D. for Ecumenism 1*" – che contiene le conclusioni cui sono pervenuti i partecipanti, per costituire una piattaforma di dialogo e una sorta di archivio ecumenico fatto di esperienze personali e di riflessioni spontanee. Ciascun partecipante può scegliere se seguire tutti gli incontri o solo qualcuno. Ovviamente

l'auspicio è che almeno un piccolo gruppo si impegni a percorrere l'intero cammino, ma ciascun incontro rimane aperto comunque a chi lo desidera. Ogni modulo prevede la partecipazione di esperti di fama internazionale e responsabili delle comunità locali cui è affidato il compito di offrire prospettive e stimoli ai partecipanti, di lanciare la riflessione e la discussione, e i cui saggi sono integrati nella presente pubblicazione. Il progetto si avvale, in ogni sua fase, del contributo teologico del Direttore del CPU, Rev. Prof. James Puglisi, SA.

L'aspetto multimediale è anche parte importante del progetto per testimoniare le varie fasi: video e fotografie rimangono una sorta di "album dei ricordi" per i partecipanti e costituiscono materiale di archivio disponibile a largo raggio attraverso il *website* del CPU[10].

10. La sezione dedicata, all'interno del *website* del CPU, è ideata e curata da Espedito Neto, esperto in arti visive digitali, *videographer* e coordinatore *Media* del CPU.

15 Novembre 2018

Il lancio: la conferenza del Rev. Dott. Olav Fykse Tveit, Segretario generale del CEC, alla presenza del Pastore della Church of Pentecost, Rome District, Rev. Francis Kwaku Agyei e Mrs Lidia Agyei, insieme all'Anziano[1] Emmanuel Adulley.

Il progetto ha preso il via in occasione delle celebrazioni dei 50 anni del CPU ed era significativo che fosse lanciato alla presenza di un rappresentante del CEC giacché, proprio nel 1968, la prima iniziativa ecumenica che si tenne al CPU fu un incontro informale della Commissione Fede e costituzione del CEC, centrato sull'Assemblea generale di Uppsala, e fu la prima riunione di Fede e costituzione in cui parteciparono i cattolici, appena entrati ufficialmente nella Commissione. Nelle relazioni ecumeniche il ruolo delle istituzioni riveste grande importanza e assolve un compito insostituibile, anche nel quadro di una iniziativa, quale M.A.D for Ecumenism, *che si prefigge di raggiungere i fedeli nella loro quotidianità di fede.*

1. Nell'ecclesiologia pentecostale gli "Anziani" sono figure guida all'interno della comunità, secondo il modello neotestamentario.

29 Novembre 2018

Incontro di un sottogruppo presso la Parrocchia Santo Nome di Maria alla Caffarelletta, Roma

Era importante sperimentare fin dall'inizio la metodologia della "dislocazione" per dare la possibilità a ciascun partecipante di scegliere uno spazio di riflessione congeniale e focalizzare le aree di interesse. Un primo sottogruppo si è spontaneamente creato tra fedeli di una parrocchia romana (tenuta dai Marianisti, una congregazione religiosa fondata dal beato G.G. Chaminade).

7 Dicembre 2018

Incontro di un sottogruppo presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino, Roma

Un secondo sottogruppo si è costituito tra alcuni studenti di Università Pontificie che hanno scelto liberamente di partecipare al progetto quale attività para-universitaria. La dinamica del sottogruppo si è rivelata utile per facilitare la partecipazione attiva personale (anche delle persone più schive) e l'interazione (più facile tra conoscenti) per allenare allo scambio di opinioni in uno stile dialogico. Si è anche cercato, tuttavia, di mantenere questi incontri in numero limitato per non distogliere dalla partecipazione agli incontri plenari del gruppo.

16 Dicembre 2018

Uno storico scambio di ambone: predicazione cattolica (Padre James F. Puglisi, SA) durante il Culto pentecostale – Church of Pentecost, Rome District, Roma, insieme alla predicazione del Pastore Francis K. Agyei, sui testi di Luca 2, 9-10.15b-20

Ogni passo di comunione è ispirato e nutrito dallo Spirito Santo, Artefice dell'unità nella diversità: M.A.D. 1 *testimonia come anche questo percorso ecumenico sia stato predisposto provvidenzialmente da una serie di incontri, alcuni avvenuti molto prima dell'inizio del progetto, incontri e circostanze che il progetto ha potuto mettere a frutto. Nello stesso tempo* M.A.D. 1 *ha richiesto, da parte di tutti gli attori e degli organizzatori, la docilità allo Spirito, l'impegno costante al discernimento e la volontà di costruire comunione. Lo scambio con i leader pentecostali è stato costante, continuativo nel tempo e teso sempre a condividere apertamente gli obiettivi, i desideri, le difficoltà di ogni momento pianificato, al fine di far sentire tutti i partecipanti a proprio agio. Nella prospettiva teologica pentecostale la partecipazione ad un momento di culto era importante, in quanto momento privilegiato di sperimentare la potenza di Dio, e nello stesso tempo delicato, in quanto il contesto italiano non ha storicamente favorito le relazioni cattolico-pentecostali. L'ecumenismo sempre deve essere attento al contesto in un difficile equilibrio di prudenza e profezia.*

12 Febbraio 2019

Uno storico scambio di ambone: partecipazione pentecostale ai Vespri cattolici con predicazione pentecostale (Anziano David Mensah, *Presiding Elder* del Pentecost International Worship Center – Chiesa di Sant'Onofrio al Gianicolo, Roma)

Lo scambio di ambone è avvenuto all'interno del culto precipuo di ciascuna delle due tradizioni, e questo non solo per tesaurizzare l'antico adagio lex orandi, lex credendi, *ma anche perché lo spostamento fisico verso un luogo di culto comprende uno spostamento mentale verso lo spazio religioso-culturale dell'altro interlocutore. Il focus era nuovamente la predicazione, una dimensione fondamentale per entrambe le tradizioni cristiane coinvolte in* M.A.D. 1, *ed è anch'essa, potenzialmente, sia occasione per fomentare incomprensioni e divisioni (come la storia attesta), sia occasione di avvicinamento in quello che viene chiamato il "dialogo della vita" (frutto del Movimento ecumenico e obiettivo precipuo del progetto). La fiducia e l'amicizia costruita mediante il progetto si è manifestata anche successivamente, in scambi amichevoli avvenuti a progetto concluso.*

12 Marzo 2019

Un momento di condivisione – CPU

La seduta plenaria conclusiva: un momento di messa in comune di quanto vissuto e celebrato insieme, di valutazione dell'esperienza, di saluti; un momento di soddisfazione per l'itinerario svolto, gli obiettivi raggiunti e, per la quasi totalità dei partecipanti, di desiderio di continuare l'esperienza di M.A.D. *Purtroppo la data feriale non ha permesso la presenza di tutti i partecipanti, ma i moderni strumenti di comunicazione hanno reso possibile la presenza "virtuale" di alcuni, tra cui i rappresentanti della Church of Pentecost, Rome District. Anche in questo caso –quasi una piccola tradizione del CPU, come pure dei partner di questa iniziativa– l'incontro si è concluso con una piccola agape conviviale: l'importanza di questi momenti non è mai da sottovalutare –secondo quanto spesso ripetuto nei circoli ecumenici che il "tea-cup ecumenism" (l'ecumenismo della tazza di tè) è spesso occasione di approfondimento dei rapporti interpersonali e quindi anche di scambio teologico sincero e costruttivo– anche nell'esperienza di* M.A.D. 1 *la condivisione di un rinfresco, i tragitti in pullman per raggiungere i luoghi di culto, la chiamata per una foto di gruppo sono stati piccoli spazi di MA.*

Partecipanti a *M.A.D. 1*[1]

Mak Caesar Abagna (MA)
Maria Rita Azzarito (MRA)
Mario Berti (MB)
John Bosco (JB)
Davide Bracale (DB)
Luis Candelaria (LC)
Remigio Caruso (RC)
Anthony Cheruvarappil (AC)
Cornelius Chibamba (CC)
Mariangela Congiu (MC)
Emily David (ED)
Nozipho P.S. Dlodlo (ND)
Rosalba Fanelli (RF)
Floyd Gatana (FG)
Richard Gokum (RG)
Lucy Joseph (LJ)
Martin Joseph (MJ)
Jyothy Joseph (JJ)
Joby Kachappilly (JK)

1. Nel *Resoconto dei contributi e delle esperienze*, i partecipanti saranno identificati con le loro iniziali, come indicato in parentesi. Tanto per le foto che per i loro contributi, i partecipanti hanno espresso consenso alla divulgazione.

Dimitrios Keramidas (KD)
Tim Macquiban (TM)
Kevin Que Medilo (KM)
Giovanni Picciallo (GP)
Claudio Ponticiello (CP)
James F. Puglisi (JP)
Margherita Maria Rossi (MR)
Teresa Francesca Rossi (TFR)
Teodora Rossi (TR)
Mario Rota (MR)
Joseph Sagathu (JS)
Beatriz Sarkis (BS)
Nadiia Sybira (NS)
Rafał Szweda (RS)
Antonio Tanca (AT)
Geo Tom (GT)
Mariano Varela (MV)
Roksolana Zarytska (RZ)

A. THE EVENTS OF *M.A.D FOR ECUMENISM 1*

The Project *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*[1]

The Centro Pro Unione[2] –founded and directed by the Franciscan Friars of the Atonement[3]– from its very beginning in 1968, has carried on ecumenical initiatives broad for contents, methodologies and addressees. Their vocation and involvement for the unity of the Church date back to the pre-Vatican II era and, therefore, they were ready to welcome the ecumenical shift of Vatican Council II and to articulate the guidelines given in the Decree *Unitatis Redintegratio* in a variety of ways, including the foundation of an ecumenical center, following the invitation by the Secretariat for Promoting Christian Unity. From the very beginning of its activity the CPU –which is located in the place where the Ecumenical Observers invited to Vatican II had settled their residence during the conciliar sessions– has carried on the conciliar spirit of respect, trust, encounter and dialogue witnessed in that room which had hosted afternoon sessions of reflection during the Council.[4] The CPU from the very beginning has pursued ecumenism as an integral experience, as a "system" which

1. The project has been ideated and coordinated by Teresa Francesca Rossi, Associate Director of the Centro Pro Unione, who is the drafter of the present note and of the Roadmap of the events.
2. Hereafter in the text CPU.
3. A Franciscan congregation with a special charism for the reconciliation and the unity among Christians, founded by Fr. Paul F. Wattson, cfr: https://bit.ly/3evWHeX *(Website www.atonementfriars.org* - URL retrieved June 24, 2020).
4. For a wider framework of the CPU history, mission and activites cfr: T.F. Rossi, *"Eminentissimi et excellentissimi patres, et dilectissimi observatores": the Vatican II "para-council" and the 50th anniversary of the CPU*, in "Ecumenical Trends" 47 (2018) 6, pp.1-15.

encompasses theological debates, a method of doing theology, and an everyday lifestyle altogether, developing projects and facilities to spread ecumenical sensitivity and to foster ecumenical reflection. Together with the continuing updating of the specialized Library, and the cataloguing of all the bibliographical records concerning ecumenical dialogues, from the beginning until present day, ecumenical research and theoretical reflection have marked the activity of the CPU. This reflection has been carried out through the regular activity of conferences, ongoing ecumenical investigation at a high theoretical level, as well as with project of formation and reception of ecumenism, with an intentional attempt at finding new heuristic models for ecumenical formation which try to harmonize different needs and expectations of today's ecumenical contexts: the speed of on/off connections of the digital clientele, with the so called "competence for life" –slow, step by step process of gaining multidimensional and integrated competences which every human formation should provide–;[5] the need to convey the importance of a long life-standing commitment to dialogue

5. Cfr M.M. Rossi – T. Rossi, *The transmission of values in the Teaching of Religion*, in "Oikonomia. Journal of Ethics and Social Sciences", 10(2011) 2, pp.14-19. For documents on Ecumenical Formation, cfr: Pontifical Council for promoting Christian Unity, *Directory for the Application of Principles and Norms on Ecumenism*, chpt.3, in https://bit.ly/3fSexsN *(Website www.christianunity.va* - URL retrieved June 24, 2020); Id., *The Ecumenical Dimension in the Formation of Those Engaged in Pastoral Work*, in https://bit.ly/2Z2kdKg *(Website www.christianunity.va* - URL retrieved June 24, 2020). Cfr also Joint Working Group between the Catholic Church ad the WCC, Ecumenical Formation. Ecumenical Reflections and Suggestions, in https://bit.ly/2ZbjGWu *(Website www.prounione.it* - URL retrieved June 24, 2020).

with fresh and stimulating pedagogical tools. Since the times of the Council until today several projects and activities of research, formation and reception have been carried out by the CPU[6].

On the occasion of the fifty anniversary of the CPU, in 2018, I intended to privilege the personal formative dimension – the "handcrafted" commitment to dialogue, to use Pope Francis' expression[7]– of the ecumenical journey with flexible contents, developed according to the participants' interests through a innovative methodology, respectful of contemporary needs of individualization. I thought that the framework of the project couldn't but be the emerging concepts in ecumenical reflection, such as *MA*, a concept that is gaining attention.

The project *M.A.D. for Ecumenism* actually establishes a desk on *MA* and is directed to all Christian confessions willing to cooperate in such inter-denominational joint venture and formation initiative aiming at deepening the mutual knowledge and reliability between denominations.

6. The very successful *Summer Course* began in 1993 to foster a basic knowledge of the Ecumenical Movement from a Catholic perspective; the pivotal initiative *Ecumenismo in erba* (*Budding Ecumenism*) targeted for children from 6 to 14 years to get them familiar with ecumenical dynamics through *ad hoc* pedagogical methodology based on games, treasure-hunts, quiz and tests; *Costellazioni conciliari*, a series of lectures on Vatican II aiming at engaging the faithful into an ongoing reflection and networking ecumenical conciliar concepts; the innovative format *120 Seconds of Ecumenism*, flash interviews (2 minutes) available through the CPU video-channel, in English and Italian, with international experts in ecumenism on up-to-date issues; a series of videos, in Italian, totally ideated and realized by the CPU Staff, presenting all the major Christian traditions.

7. Francis, *Apostolic Exhortation* Evangelii Gaudium, 24.11.2013, n.244, in https://bit.ly/2VeywKo *(Website www.vatican.va* - URL retrieved June 24, 2020).

Generally speaking, the project meets the expectations of Pope Francis's invitation to Christians to walk together, facing difficulties and overcoming stereotypes and prejudices together, as well as to handcraft unity and peace. A similar concern comes from the ecumenical reflection, in particular from the World Council of Churches[8] through the General Secretary Dr Rev Olav Fykse Tveit, who recently emphasized *MA* as a lifestyle for Churches who are not yet united[9].

The project *M.A.D. for Ecumenism* is meant to provide a chance in that direction. The project –which in the future may be enlarged to include virtual connections– has been originally meant for the Italian context which may provide many opportunities to engage into dialogue, as it is not urged by any practical ecumenical agenda, and to join in common initiatives.

The project sets micro-goals revolving around study, charity actions, worship, which are carried out in the form of "Modules". Each module lasts for about 6-8 months, with a certain amount of flexibility to meet the expectations and interests of the participants.

Preaching is the focus of the *M.A.D. for Ecumenism 1* (Fall 2018–Spring 2019), which has been followed by *M.A.D. for Ecumenism 2* on baptism (Fall 2019–Fall 2020), while in the future it will include modules on Biblical studies, and social/charity activities carried on together. Each module is open to all Christian denominations,

8. Hereafter in the text WCC.

9. Cfr O. Fykse Tveit, *Renewed Mission of the WCC in the Search for Christian Unity*, in "Centro Pro Unione Bulletin" (2011) Fall issue, n.80, pp.30-35 https://bit.ly/3ed2cyc *(Website www.prounione.it* - URL retrieved June 24, 2020).

though there can be singled out some bi-tri-lateral privileged relationships, according to the specific profile or interest of the various Christian communities involved; *M.A.D. 1* on preaching, for example, is focused on the Catholic–Pentecostal relationship, as a possible potential for mutual enrichment.

The first and foremost result sought in carrying out *M.A.D. 1* is to get familiar with the concept of *MA* and to contribute to its definition and clarification by means of a concrete mutual experience, in a sort of "learning by doing" process at grassroot level so to grow together towards unity through personal commitment and sharing, as well as at the level of theoretical reflection so to monitor the dynamics of reception and to test the validity and applicability of the concept of *MA*.

Each gathering is meant to create occasions for meeting Christians from other traditions, to have common experiences and then to reflect together on those experiences, learning about the ways in which the other communities live out and give witness to the Gospel.

Participants from all Christian confessions and countries are welcome, even a small group of people, as long as it is motivated to engage in such a project. The project is carried on both in Italian and English. Participants to the *M.A.D. 1* have been from parish communities, universities, seminaries, Ecumenical centers and institutions, and schools.

Each Module develops according to three modalities: dislocation, sharing, spreading. Dislocation: partners are free to work on the project by organizing their own timing, modalities and organizational details. Sharing: at some stage there will be 2-3 plenary meetings where results, reflections and perspectives are put in common. Spreading means that at the end of the experience there will be an official publication –"Logbook of *M.A.D. for Ecumenism 1*"– indicating the people involved in the group and the conclusions drawn; the material collected will constitute a common platform of reflection and a kind of "ecumenical archive" made by personal experiences and spontaneous reflections. Each participant can decide whether to participate to all the meetings or just some, although a continuing commitment is certainly encouraged.

Each Module welcomes contributions from theologians and experts in the field encharged of stimulating the participants to reflect; the experts' essays are included in the publication of the material. Each phase of the project benefits from the theological insights of Rev. Prof. James F. Puglisi, SA, Director of the CPU.

Finally, the multimedial aspect is extremely important as it witnesses –through photos and videos– the various moments of sharing and it constitutes not only a sort of "Album of memories" for participants, but a kind of ecumenical archive made available[10].

10. The CPU website section is ideated and coordinated by Espedito Neto, expert in visual digital arts, videographer and Media coordinator of CPU.

Roadmap of the events of *M.A.D. 1*

15 November 2018

Launching the project: the lecture by Rev. Dr. Olav Fykse Tveit, General Secretary of the WCC, at the presence of the Pastor of the Church of Pentecost, Rome District, Rev. Francis Kwaku Agyei and Mrs Lidia Agyei, with Elder Emmanuel Adulley.

The project took start on the occasion of the 50 years of the CPU and it seemed appropriate to launch the project with a representative of the WCC, especially since in 1968 the first official initiative held at the CPU was an informal meeting of the Faith and Order Commission of the WCC, focused on the General Assembly of Uppsala, as well as the first time Catholics –who had just joined the Commission– participated. In ecumenical relationships institutions play an important and irreplaceable role even for a project like M.A.D. for Ecumenism, *which aims at involving the everyday life of the faithful.*

29 November 2018

Meeting of a sub-group at the Parrocchia Santo Nome di Maria alla Caffarelletta, Rome

It was important to experience since at the very beginning the methodology of the "dislocation" to give the participants the opportunity to choose their own way and place for discussions and reflection, as well as to focus their areas of interest. A first group gathered from a Marianist Parish in Rome (Marianists are a religious Congregation founded by the Blessed G.G Chaminade).

7 December 2018

Meeting of a sub-group at the Pontifical University St. Thomas Aquinas, Rome

Another group gathered from the Pontifical Universities and actively engaged into the project. The dynamics and meetings of the group proved fruitful in fostering efficacious involvement (even of shy people) and ongoing interaction to train participants to dialogue. All informal local meetings were held in a limited number, as they were all oriented to the plenary meetings, where a wider discussion was to take place.

16 December 2018

A historical Exchange of Preaching: Catholic Preaching (Rev. James F. Puglisi, SA) during the Pentecostal Worship – Church of Pentecost, Rome District, Rome, joined Pentecostal preaching by Pastor Francis K. Agyei on Luke 2: 9-10.15b-20

Every step onward in Ecumenism is inspired and nurtured by the Holy Spirit, Who is the Author of unity in diversity: M.A.D. 1 *witnesses how even this ecumenical itinerary has been providently prepared by a series of meetings, encounters and circumstances that the project profited from. At the same time,* M.A.D. 1 *has required from the organizers and participants a spirit of docility to the promptings of the Holy Spirit, discernment and willingness to build communion. The exchange with Pentecostal leaders has been continuous and always oriented to openly share goals, wishes and difficulties at any moment, in order to promote the ease of all people involved. In Pentecostal theological perspective, participation in a worship is important inasmuch as it represents a privileged moment to experience God's power, as well as a delicate one, inasmuch as the Italian context has not historically fostered Catholic-Pentecostal relationships. Any ecumenical initiative shall always be mindful of contexts, in a wise blend of prudence and prophecy.*

12 February 2019

A historical Exchange of Preaching: Pentecostal preaching (Elder David Mensah, Presiding Elder of the Pentecost International Worship Center) during Catholic Vespers – Church of Sant'Onofrio al Gianicolo, Rome

The exchange of amboes took place within the specific worship of both traditions, not only in order to cherish the lex orandi, lex credendi, *but also because the physical move toward a place involves a mental move toward the religious-cultural environment of our interlocutor. The focus was still on preaching, which is a fundamental dimension in both traditions involved in* M.A.D. 1, *and which could easily be an occasion for divisions (as in the past) or, rather and hopefully, an opportunity to foster a sense of understanding and reciprocal welcome, "a dialogue of life" (that is among the goals of the Ecumenical Movement as well as of the project). The trust and friendship that was built through the initiative has proved long lasting, as the friendly exchanges between partners, even after the conclusion of the project, widely witnessed.*

12 March 2019

A moment of common reflection – CPU

The plenary session at the end of the project has been a moment of sharing of all that was lived and celebrated together, an opportunity to evaluate the experience, a moment for greetings and wishes, a moment of satisfaction for the goals reached and –for almost all participants– a moment to plan the continuation of the M.A.D. *project. Unfortunately, the date of the plenary fell on a working day, so not all participants could join it, thought the social media have provided the possibility for some people to attend the session "virtually", among which the Church of Pentecost, District of Rome representatives. The plenary session –as customary for the CPU and the ecumenical partners involved– ended up with a fraternal agape, treasuring that teaching "on campus" of the ecumenical gatherings, which often rely upon the "tea-cup ecumenism" to foster trust, open dialogue, growth in constructive exchange and reciprocal understanding among participants, whether faithful or theologians. In* M.A.D. 1 *too, the sharing of a meal or refreshment, the itinerary on a bus toward the place for worship, the gathering for a group photo have been occasions of MA.*

Participants to *M.A.D. 1*[1]

Mak Caesar Abagna (MA)
Maria Rita Azzarito (MRA)
Mario Berti (MB)
John Bosco (JB)
Davide Bracale (DB)
Luis Candelaria (LC)
Remigio Caruso (RC)
Anthony Cheruvarappil (AC)
Cornelius Chibamba (CC)
Mariangela Congiu (MC)
Emily David (ED)
Nozipho P.S. Dlodlo (ND)
Rosalba Fanelli (RF)
Floyd Gatana (FG)
Richard Gokum (RG)
Lucy Joseph (LJ)
Martin Joseph (MJ)
Jyothy Joseph (JJ)
Joby Kachappilly (JK)

1. In the *Report of the Discussions and Experiences*, participants will be identified with the initials of their name as indicated in parenthesis. The participants have expressed their consent to the publication of photos and contributions.

Dimitrios Keramidas (KD)
Tim Macquiban (TM)
Kevin Que Medilo (KM)
Giovanni Picciallo (GP)
Claudio Ponticiello (CP)
James F. Puglisi (JP)
Margherita Maria Rossi (MR)
Teresa Francesca Rossi (TFR)
Teodora Rossi (TR)
Mario Rota (MR)
Joseph Sagathu (JS)
Beatriz Sarkis (BS)
Nadiia Sybira (NS)
Rafał Szweda (RS)
Antonio Tanca (AT)
Geo Tom (GT)
Mariano Varela (MV)
Roksolana Zarytska (RZ)

B. ISTANTANEE DA *M.A.D. 1*
SNAPSHOTS FROM M.A.D. 1

Conferenza sulla Mutual Accountability · Centro Pro Unione
Rev. Dr. Olav Fykse Tveit











Preghiera cattolica · Chiesa di Sant'Onofrio al Gianicolo
Con predicatore pentecostale ospite Elder David Mensah







Culto pentecostale · Church of Pentecost – Rome District
Con predicatore cattolico ospite Rev. James Puglisi, SA

1











Culto pentecostale · Church of Pentecost – Rome District
Con predicatore cattolico ospite Rev. James Puglisi, SA

2







Incontri dei sotto gruppi
Lezioni introduttive sul progetto
1













Incontri dei sotto gruppi
Lezioni introduttive sul progetto
2







Sessione di condivisione delle riflessioni
Centro Pro Unione







C.

RASSEGNA STAMPA
PRESS REPORTS

L'OSSERVATORE ROMANO

GIORNALE QUOTIDIANO POLITICO RELIGIOSO

Unicuique suum *Non praevalebunt*

Anno CLVIII n. 261 (47.994) Città del Vaticano venerdì 16 novembre 2018



Marc Chagall
«Esodo» (1952-1966)

Il filo rosso del movimento ecumenico

Responsabilità reciproca

di Olav Fykse Tveit

Siamo abituati ad avvicinarci alla storia del movimento ecumenico e alle iniziative teologiche che l'hanno accompagnato e alimentato usando le lenti dell'unità, della testimonianza e del servizio, attraverso la koinonia, la *missio Dei*, la diaconia e il modo in cui tali temi finiscono nei *loci theologici*. Attraverso queste lenti il movimento è riuscito a trovare convergenza, e di fatto perfino consenso, in ambiti centrali dell'ecclesiologia, della dottrina e del sistema di governo, in modi che hanno portato al mutuo riconoscimento, alla comunione e perfino all'unione di Chiese nelle diverse regioni del mondo.

Tuttavia, sin dall'inizio del movimento organizzato c'è stata anche la percezione che l'impegno verso lo spirito e le attività dell'ecumenismo non significa solo tollerarsi a vicenda, aggirare le differenze o essere disposti a ignorare gli insulti, le condanne e i conflitti del passato, ma implica anche la comprensione sincera, perfino tollerante, delle tradizioni e dei tratti distintivi dell'altro.

Per esempio, già nel 1913, poco dopo la conferenza di Edimburgo, quando il movimento iniziò a diffondersi, le Chiese ricevettero un opuscolo di 32 pagine "da un laico", nel quale si chiedeva che l'imminente conferenza su «Fede e costituzione» fosse incentrata non su affermazioni contrapposte o negoziati tra Chiese o confessioni, bensì «su un'analisi onesta e amorevole delle nostre differenze». Coltivare «il vero spirito di conferenza» esige un esame incrociato delle nostre convinzioni, si legge, «non per sconfiggere e umiliare, ma per comprendersi gli uni gli altri». Ricorrendo a esempi tratti dall'ecclesiologia e dalla soteriologia, e alla luce dell'inesauribilità dei misteri divini, l'autore esortava a un «riverente agnosticismo» nei confronti delle spiegazioni teologiche nostre e altrui per «aprire il cammino perché tutti crescano a formare una mente sola».

Un «riverente agnosticismo»: è questo lo spirito o, in termini più tecnici, l'atteggiamento, che ho tracciato e identificato nel mio libro sulla responsabilità reciproca. Ho constatato che la responsabilità reciproca, quale atteggiamento sottostante, attraversa come un filo d'oro i decenni di lavoro della commissione Fede e costituzione. È stato addirittura un segno distintivo dell'intero movimento mentre cresceva, in modo sempre più esplicito, fino al tempo presente. Al di là o alla base della crescente convergenza su questioni teologiche specifiche, rendendo di fatto possibile tale comprensione e convergenza, è stata coltivata un'apertura radicale, accompagnata da umiltà, che definiamo responsabilità reciproca.



Se mi è permesso andare oltre, la responsabilità reciproca si riferisce a una qualità delle relazioni che allacciamo quando ci impegniamo nella ricerca dell'unità dei cristiani e nel movimento per l'unità. La responsabilità reciproca denota una sorta di accordo implicito tra e in mezzo alle persone in comunità. La possiamo vedere agire nelle nostre relazioni con gli amici o il coniuge o la comunità più prossima. Si riferisce a un atteggiamento di responsabilità attiva che deve caratterizzare qualsiasi relazione autentica, la dimensione profondamente morale della vita insieme.

Nella comunione ecclesiale, responsabilità reciproca significa che le Chiese in comunione ecumenica sono legate anzitutto e in primo luogo non a una organizzazione o a un movimento, bensì tra loro. Si riferisce ad atteggiamenti di apertura, ad approcci critici costruttivi e autocritici, pentimento, affidabilità, impegno verso la chiamata e i compiti comuni, fedeltà, condivisione e naturalmente speranza. Derivanti dal Vangelo, sono tutti atteggiamenti sinceri e necessari in una comunione che segue il Cristo crocifisso e risorto.

La verità del Vangelo può essere ricercata solo nel senso di responsabilità verso ciò che ci è stato donato come fede durante i secoli, verso i nostri interlocutori nella comunione ecumenica e anche nel senso di responsabilità verso coloro ai quali il Vangelo si rivolge oggi, nel loro contesto, nel loro tempo, nella loro ricerca di speranza.

L'impegno verso la comunione di Chiese cristiane comporta dunque una ricerca sincera e costante delle verità di fede più profonde e inclusive, al fine di giungere a una fede autentica per me stesso e per gli altri cristiani, ma anche per dare ai nostri contemporanei l'esempio di una fede credibile, autocritica, e liberare noi stessi dalle sviste e dai pregiudizi che ci impediscono di dedicarci pienamente alle esigenze degli altri.

Questo ha implicazioni profonde sulla teologia, la spiritualità, i nostri incontri e impegni nel mondo, comprese le altre tradizioni religiose. Ci ricollega anche alla visione spirituale che è alla base del Centro Pro Unione, nel quadro più ampio di quell'ecumenismo spirituale, anch'esso dono dei frati dell'Atonement attraverso il loro fondatore, padre Paul Wattson.

In sintesi, ritengo che la responsabilità reciproca sia una questione di come noi, nel movimento ecumenico, cerchiamo insieme la verità condividendo intuizioni sulla verità di cui siamo portatori. La scoperta progressiva, collaborativa della verità comporta tanto pentimento e autocritica quanto fedeltà alle tradizioni. Oltre a insegnare, le Chiese devono imparare. Spesso le vostre intuizioni hanno gettato luce sulle mie sviste.

Infine, la verità di cui siamo debitori gli uni agli altri è un rendere conto della nostra speranza non solo a noi stessi e a chi la pensa come noi, ma anche agli altri. Come Chiese e seguaci di Cristo crocifisso e risorto siamo chiamati a essere sempre pronti a dare ragione della speranza che è in noi. È questo il criterio della nostra testimonianza cristiana. Di fatto, è il criterio del nostro essere Chiesa: stiamo dando speranza agli altri, vera speranza? E anche il criterio di ciò che significa essere umani, creati a immagine di Dio: in che modo diamo speranza all'altro?

Che cosa significa responsabilità reciproca per la vita e il discepolato cristiani? Come potete vedere, credo che questa nozione abbia un'importanza teologica e non soltanto storica. Ridefinisce il nostro lavoro nel movimento ecumenico e nella comunione delle Chiese, stabilendo un livello di responsabilità e di sincerità che di fatto incoraggia una riforma e un rinnovamento costante delle Chiese.

Tuttavia, se pensiamo alla responsabilità reciproca in relazione alla vita cristiana, la sua radicalità è forse evidente in modo più personale, immediato. Mette in maggior rilievo le implicazioni vere, profonde, del nostro impegno personale verso Dio e gli altri. Illumina il nostro cammino di fede. Ecco diversi modi in cui secondo me getta luce sulla vita cristiana.

La responsabilità reciproca mette in rilievo l'ascolto e l'apprendimento reciproci come segno di vita cristiana. Detto in termini pratici, in questa comunione e nelle relazioni, la responsabilità reciproca impone una fedeltà che va perfino oltre le verità che affermo con grande forza nella mia tradizione. Il nostro Dio è più grande di quello che anche le nostre formulazioni più sacrosante possono contenere. Mi apro all'apprendere non solo di te ma anche da te. Mi apro all'essere sfidato e cambiato da te e all'assimilare le tue intuizioni nella mia vita di fede, ampliata e approfondita in modo nuovo.

A mia volta posso fare mie tutte le intuizioni più luminose e la saggezza più profonda di ognuna delle altre tradizioni che incontro. Con i cattolici possiamo arrivare ad apprezzare il sondare in profondità i misteri divini da parte della teologia, insieme alla dottrina sociale radicale. Con i riformati sentiamo la potenza del racconto biblico delle comunità cristiane dei primordi, per favorire una visione di riforma o di ripristino della comunità e del discepolato cristiano autentico oggi. Con i battisti e gli anabattisti riconosciamo la centralità del discepolato e la sua inerente sfida al potere ingiusto. Con gli ortodossi impariamo a conoscere la saggezza dei padri, la purezza del culto e la possibilità della divinizzazione. Con gli evangelici e i pentecostali poniamo rimedio all'insorabile razionalismo del tempo moderno attraverso l'appropriazione personale e affettiva dello Spirito. E tra i metodisti e gli anglicani troviamo il genio particolare di mettere in relazione la Bibbia, la tradizione, il ragionamento e l'esperienza per discernere il cammino. E in tutte le tradizioni troviamo il mistero della croce. Come cristiani possiamo fare nostre tutte queste diverse ricchezze e intuizioni, non solo per apprezzare il modo in cui spiegano come pensano e agiscono gli altri, ma anche per stimolare e approfondire la nostra vita religiosa.

Al contrario, la responsabilità reciproca favorisce una teologia critica e autocritica. Significa che devo anche essere capace di ascoltare e assimilare i commenti e le critiche riguardanti le mie tradizioni e la mia teologia da parte di coloro che la vedono in maniera diversa. Devo accettare e imparare davvero da loro quando, per esempio, osservano che la mia fiera storia cristiana include anche momenti di oppressione e di persecuzione. O che la mia tradizione, che attribuisce un valore profondo alla giustificazione, a volte tratta maldamente il duro lavoro della santificazione. Significa che una tradizione che dà valore al battesimo degli adulti deve anche riconoscere i modi in cui il battesimo dei bambini è servito a confermare la fedeltà generazionale alla fede. Devo riconoscere che, come ha affermato di recente Papa Francesco, il dono e le benedizioni del ministero qualche volta sono deviate in un clericalismo patriarcale, che poi può essere utilizzato per facilitare abusi, o che la mia vita religiosa si è adeguata in modo acritico al nazionalismo, al colonialismo, alla demagogia o ai poteri economici. Oppure, come sostiene Jürgen Moltmann, come la nostra considerazione per la nostra relazione personale con Dio e la nostra preoccupazione per la giustificazione personale talvolta eclissano la giustizia che dobbiamo alle vittime del nostro stile di vita. Devo riconoscere le mancanze nel modo in cui la nostra comune tradizione cristiana ha trattato le donne o i popoli indigeni. Più in generale, devo riconoscere che la Chiesa stessa, il Corpo di Cristo, semplicemente è più vasta, comprensiva e inclusiva di quanto consentano le mie strutture e le mie limitazioni. La responsabilità reciproca è dunque una caratteristica critica e anche autocritica del discepolato cristiano, individuale e comune, accesa dall'incontro aperto con altri cristiani diversi da me. E non può essere solo teorica o ipotetica. Soprattutto, come abbiamo imparato negli ultimi cinquant'anni, questa conoscenza, questa teologia, deve derivare dall'impegno concreto con l'apprendere e dall'apprendere da coloro che sono ai margini delle nostre società, coloro che spesso vengono lasciati indietro dal nostro modo di vivere, coloro che sono diversi da noi.

Ridefinisce la vita cristiana come vita di conversione costante ai bisogni dell'altro. La conversione è stata spesso percepita come esperienza che trasforma la vita e porta a un cambiamento della fedeltà o dell'affiliazione religiosa. Ma il più delle volte i nostri incontri con Dio sono costanti, la nostra esperienza del mistero della morte e risurrezione sempre più profondi e il nostro coinvolgimento e impegno con il mondo sempre più pressante. Pertanto, la conversione di fatto istituisce una dialettica costante di pentimento e di crescita, spesso occasionata da verità sgradite che ci vengono rivelate da altri o dai bisogni di chi ci circonda. La vita cristiana è una sorta di cammino di fede o pellegrinaggio verso il regno di Dio, intravisto qui attraverso l'apertura radicale e l'inclusività progressiva. Come ha osservato Papa Francesco durante la sua recente visita al Consiglio ecumenico delle Chiese: «Camminare, insomma, esige una conversione continua di sé. Per questo tanti vi rinunciano, preferendo la quiete domestica, dove curare comodamente i propri affari senza esporsi ai rischi del viaggio. Ma così ci si aggrappa a sicurezze effimere, che non danno quella pace e quella gioia cui il cuore aspira, e che si trovano solo uscendo da sé stessi. Dio ci chiama a questo, fin dagli inizi».

Ridefinisce il criterio di autenticità della vita cristiana. Qual è la vita cristiana autentica? Un parametro è indubbiamente la sua reattività all'altro e la qualità delle nostre relazioni con gli altri: onestà, inclusività, metterci a loro disposizione. «Quando ti abbiamo visto, Signore?». Questa misura concreta dell'autenticità cristiana demolisce le tendenze al solipsismo, l'illusione e l'ipocrisia nella vita religiosa, per andare verso uno stile di vita più aperto, inclusivo, capace di apprendere.

La responsabilità reciproca ridefinisce anche il discepolato stesso. Vediamo che seguire Gesù può essere caratterizzato come «discepolato trasformativo», vale a dire un'azione e un impegno a favore della giustizia e della pace ispirati da Gesù e capaci di trasformare, nel processo, non solo la situazione che affrontano, ma anche noi stessi. Il nostro impegno con i rifugiati, i senzatetto, i poveri, gli emarginati, i reietti non è il seguito della conversione, ma il suo agente. Alla fine, il pellegrinaggio cambia il pellegrino.

Allo stesso modo, la spiritualità e la vita spirituale assumono diverse sfumature alla luce delle nostre responsabilità ultime e dirette. In un quadro di reciprocità, la spiritualità diventa più comunitaria, più orientata globalmente, meno introspettiva, simile al ciclo di preghiera ecumenica o ai canti che, almeno dagli anni ottanta dello scorso secolo, hanno così riccamente animato il movimento ecumenico. Le nostre preghiere ci mettono in contatto con gli aneliti più profondi e le aspirazioni del mondo che ci circonda mentre diciamo «venga il tuo regno». La spiritualità ecumenica, che si osserva nei movimenti come Taizé, forse è un aspetto troppo poco apprezzato dell'intero movimento e una chiave per il suo futuro.

Infine, la responsabilità reciproca rivela quanto è importante la nostra fede per la vita delle persone che ci circondano e, di fatto, per il futuro dell'umanità stessa. L'apertura progressiva della conversione permanente non solo ci rende disponibili ad affrontare i mali che vediamo nel mondo che ci circonda, ma forgia anche una testimonianza cristiana autentica e credibile per il mondo, basata su verità e autotrascendenza invece che sul pregiudizio, la menzogna e l'avidità. Supera l'opposizione di "noi" e "loro" che domina il pensiero e l'azione in un tempo in cui dobbiamo parlare di "noi" come comunità planetaria. La solidarietà cristiana può essere un importante catalizzatore nella ricerca globale di pace e giustizia.

Al Centro Pro Unione

Si chiama *Mutual Accountability Desk for Ecumenism* ed è il progetto formativo promosso dai frati francescani dell'Atonement nel cinquantesimo anniversario del Centro Pro Unione di Roma. Si tratta di un itinerario ecumenico, ideato dalla co-direttrice Teresa Francesca Rossi, che attraverso lo sviluppo di alcuni micro-obiettivi intende approfondire la mutua conoscenza e la fiducia tra le confessioni cristiane. L'iniziativa viene presentata nel pomeriggio di giovedì 15 con una conferenza del segretario generale del World Council of Churches sul tema «Che cosa significa per i cristiani essere reciprocamente responsabili?». Anticipiamo, in una nostra traduzione, ampi stralci dell'intervento che verrà pubblicato integralmente dal bollettino del Centro Pro Unione.

Trascrizione dell'articolo apparso su L'Osservatore Romano

Il filo rosso del movimento ecumenico

Responsabilità reciproca

di OLAV FYKSE TVEIT

Siamo abituati ad avvicinarci alla storia del movimento ecumenico e alle iniziative teologiche che l'hanno accompagnato e alimentato usando le lenti dell'unità, della testimonianza e del servizio, attraverso la koinonia, la *missio Dei*, la diaconia e il modo in cui tali temi finiscono nei *loci theologici*. Attraverso queste lenti il movimento è riuscito a trovare convergenza, e di fatto perfino consenso, in ambiti centrali dell'ecclesiologia, della dottrina e del sistema di governo, in modi che hanno portato al mutuo riconoscimento, alla comunione e perfino all'unione di Chiese nelle diverse regioni del mondo.

Tuttavia, sin dall'inizio del movimento organizzato c'è stata anche la percezione che l'impegno verso lo spirito e le attività dell'ecumenismo non significa solo tollerarsi a vicenda, aggirare le differenze o essere disposti a ignorare gli insulti, le condanne e i conflitti del passato, ma implica anche la comprensione sincera, perfino tollerante, delle tradizioni e dei tratti distintivi dell'altro.

Per esempio, già nel 1913, poco dopo la conferenza di Edimburgo, quando il movimento iniziò a diffondersi, le Chiese ricevettero un opuscolo di 32 pagine "da un laico", nel quale si chiedeva che l'imminente conferenza su «Fede e costituzione» fosse incentrata non su affermazioni contrapposte o negoziati tra Chiese o confessioni, bensì «su un'analisi onesta e amorevole delle nostre differenze». Coltivare «il vero spirito di conferenza» esige un esame incrociato delle nostre convinzioni, si legge, «non per sconfiggere e umiliare, ma per comprendersi gli uni gli altri». Ricorrendo a esempi tratti dall'ecclesiologia e dalla soteriologia, e alla luce dell'inesauribilità dei misteri divini, l'autore esortava a un «riverente agnosticismo» nei confronti delle spiegazioni teologiche nostre e altrui per «aprire il cammino perché tutti crescano a formare una mente sola».

Un «riverente agnosticismo»: è questo lo spirito o, in termini più tecnici, l'atteggiamento, che ho tracciato e identificato nel mio libro sulla responsabilità reciproca. Ho constatato che la responsabilità reciproca, quale atteggiamento sottostante, attraversa come un filo d'oro i decenni di lavoro della commissione Fede e costituzione. È stato addirittura un segno distintivo dell'intero movimento mentre cresceva, in modo sempre più esplicito, fino al tempo presente. Al di là o alla base della crescente convergenza su questioni teologiche specifiche, rendendo di fatto possibile tale comprensione e convergenza, è stata coltivata un'apertura radicale, accompagnata da umiltà, che definiamo responsabilità reciproca.

Se mi è permesso andare oltre, la responsabilità reciproca si riferisce a una qualità delle relazioni che allacciamo quando ci impegniamo nella ricerca dell'unità dei cristiani e nel movimento per l'unità. La responsabilità reciproca denota una sorta di accordo implicito tra e in mezzo alle persone in comunità. La possiamo vedere agire nelle nostre relazioni con gli amici o il coniuge o la comunità più prossima. Si riferisce a un atteggiamento di responsabilità attiva che deve caratterizzare qualsiasi relazione autentica, la dimensione profondamente morale della vita insieme.

Nella comunione ecclesiale, responsabilità reciproca significa che le Chiese in comunione ecumenica sono legate anzitutto e in primo luogo non a una organizzazione o a un movimento, bensì tra loro. Si riferisce ad atteggiamenti di apertura, ad approcci critici costruttivi e autocritici, pentimento, affidabilità, impegno verso la chiamata e i compiti comuni, fedeltà, condivisione e naturalmente speranza. Derivanti dal Vangelo, sono tutti atteggiamenti sinceri e necessari in una comunione che segue il Cristo crocifisso e risorto.

La verità del Vangelo può essere ricercata solo nel senso di responsabilità verso ciò che ci è stato donato come fede durante i secoli, verso i nostri interlocutori nella comunione ecumenica e anche nel senso di responsabilità verso coloro ai quali il Vangelo si rivolge oggi, nel loro contesto, nel loro tempo, nella loro ricerca di speranza.

L'impegno verso la comunione di Chiese cristiane comporta dunque una ricerca sincera e costante delle verità di fede più profonde e inclusive, al fine di giungere a una fede autentica per me stesso e per gli altri cristiani, ma anche per dare ai nostri contemporanei l'esempio di una fede credibile, autocritica, e liberare noi stessi dalle sviste e dai pregiudizi che ci impediscono di dedicarci pienamente alle esigenze degli altri.

Questo ha implicazioni profonde sulla teologia, la spiritualità, i nostri incontri e impegni nel mondo, comprese le altre tradizioni religiose. Ci ricollega anche alla visione spirituale che è alla base del Centro Pro Unione, nel quadro più ampio di quell'ecumenismo spirituale, anch'esso dono dei frati dell'Atonement attraverso il loro fondatore, padre Paul Wattson.

In sintesi, ritengo che la responsabilità reciproca sia una questione di come noi, nel movimento ecumenico, cerchiamo insieme la verità condividendo intuizioni sulla verità di cui siamo portatori. La scoperta progressiva, collaborativa della verità comporta tanto pentimento e autocritica quanto fedeltà alle tradizioni. Oltre a insegnare, le Chiese devono imparare. Spesso le vostre intuizioni hanno gettato luce sulle mie sviste.

Infine, la verità di cui siamo debitori gli uni agli altri è un rendere conto della nostra speranza non solo a noi stessi e a chi la pensa come noi, ma anche agli altri. Come Chiese e seguaci di Cristo crocifisso e risorto siamo chiamati a essere sempre pronti a dare ragione della speranza che è in noi. È questo il criterio della nostra testimonianza cristiana. Di fatto, è il criterio del nostro essere Chiesa: stiamo dando speranza agli altri, vera speranza? È anche

il criterio di ciò che significa essere umani, creati a immagine di Dio: in che modo diamo speranza all'altro?

Che cosa significa responsabilità reciproca per la vita e il discepolato cristiani? Come potete vedere, credo che questa nozione abbia un'importanza teologica e non soltanto storica. Ridefinisce il nostro lavoro nel movimento ecumenico e nella comunione delle Chiese, stabilendo un livello di responsabilità e di sincerità che di fatto incoraggia una riforma e un rinnovamento costante delle Chiese.

Tuttavia, se pensiamo alla responsabilità reciproca in relazione alla vita cristiana, la sua radicalità è forse evidente in modo più personale, immediato. Mette in maggior rilievo le implicazioni vere, profonde, del nostro impegno personale verso Dio e gli altri. Illumina il nostro cammino di fede. Ecco diversi modi in cui secondo me getta luce sulla vita cristiana.

La responsabilità reciproca mette in rilievo l'ascolto e l'apprendimento reciproci come segno di vita cristiana. Detto in termini pratici, in questa comunione e nelle relazioni, la responsabilità reciproca impone una fedeltà che va perfino oltre le verità che affermo con grande forza nella mia tradizione. Il nostro Dio è più grande di quello che anche le nostre formulazioni più sacrosante possono contenere. Mi apro all'apprendere non solo di te ma anche da te. Mi apro all'essere sfidato e cambiato da te e all'assimilare le tue intuizioni nella mia vita di fede, ampliata e approfondita in modo nuovo.

A mia volta posso fare mie tutte le intuizioni più luminose e la saggezza più profonda di ognuna delle altre tradizioni che incontro. Con i cattolici possiamo arrivare ad apprezzare il sondare in profondità i misteri divini da parte della teologia, insieme alla dottrina sociale radicale. Con i riformati sentiamo la potenza del racconto biblico delle comunità cristiane dei primordi, per favorire una visione di riforma o di ripristino della comunità e del discepolato cristiano autentico oggi. Con i battisti e gli anabattisti riconosciamo la centralità del discepolato e la sua inerente sfida al potere ingiusto. Con gli ortodossi imparo a conoscere la saggezza dei padri, la purezza del culto e la possibilità della divinizzazione. Con gli evangelici e i pentecostali poniamo rimedio all'inesorabile razionalismo del tempo moderno attraverso l'appropriazione personale e affettiva dello Spirito. E tra i metodisti e gli anglicani troviamo il genio particolare di mettere in relazione la Bibbia, la tradizione, il ragionamento e l'esperienza per discernere il cammino. E in tutte le tradizioni troviamo il mistero della croce. Come cristiani possiamo fare nostre tutte queste diverse ricchezze e intuizioni, non solo per apprezzare il modo in cui spiegano come pensano e agiscono gli altri, ma anche per stimolare e approfondire la nostra vita religiosa.

Al contrario, la responsabilità reciproca favorisce una teologia critica e autocritica. Significa che devo anche essere capace di ascoltare e assimilare i commenti e le critiche riguardanti le mie tradizioni e la mia teologia da parte di coloro che la vedono in maniera diversa. Devo accettare e imparare davvero da loro quando, per esempio, osservano che la mia fiera storia cristiana include anche momenti di oppressione e di persecuzione.

O che la mia tradizione, che attribuisce un valore profondo alla giustificazione, a volte tratta malamente il duro lavoro della santificazione. Significa che una tradizione che dà valore al battesimo degli adulti deve anche riconoscere i modi in cui il battesimo dei bambini è servito a confermare la fedeltà generazionale alla fede. Devo riconoscere che, come ha affermato di recente Papa Francesco, il dono e le benedizioni del ministero qualche volta sono deviate in un clericalismo patriarcale, che poi può essere utilizzato per facilitare abusi, o che la mia vita religiosa si è adeguata in modo acritico al nazionalismo, al colonialismo, alla demagogia o ai poteri economici. Oppure, come sostiene Jürgen Moltmann, come la nostra considerazione per la nostra relazione personale con Dio e la nostra preoccupazione per la giustificazione personale talvolta eclissano la giustizia che dobbiamo alle vittime del nostro stile di vita. Devo riconoscere le mancanze nel modo in cui la nostra comune tradizione cristiana ha trattato le donne o i popoli indigeni. Più in generale, devo riconoscere che la Chiesa stessa, il Corpo di Cristo, semplicemente è più vasta, comprensiva e inclusiva di quanto consentano le mie strutture e le mie limitazioni. La responsabilità reciproca è dunque una caratteristica critica e anche autocritica del discepolato cristiano, individuale e comune, accesa dall'incontro aperto con altri cristiani diversi da me. E non può essere solo teorica o ipotetica. Soprattutto, come abbiamo imparato negli ultimi cinquant'anni, questa conoscenza, questa teologia, deve derivare dall'impegno concreto con l'apprendere e dall'apprendere da coloro che sono ai margini delle nostre società, coloro che spesso vengono lasciati indietro dal nostro modo di vivere, coloro che sono diversi da noi.

Ridefinisce la vita cristiana come vita di conversione costante ai bisogni dell'altro. La conversione è stata spesso percepita come esperienza che trasforma la vita e porta a un cambiamento della fedeltà o dell'affiliazione religiosa. Ma il più delle volte i nostri incontri con Dio sono costanti, la nostra esperienza del mistero della morte e risurrezione sempre più profondi e il nostro coinvolgimento e impegno con il mondo sempre più pressante. Pertanto, la conversione di fatto istituisce una dialettica costante di pentimento e di crescita, spesso occasionata da verità sgradite che ci vengono rivelate da altri o dai bisogni di chi ci circonda. La vita cristiana è una sorta di cammino di fede o pellegrinaggio verso il regno di Dio, intravisto qui attraverso l'apertura radicale e l'inclusività progressiva. Come ha osservato Papa Francesco durante la sua recente visita al Consiglio ecumenico delle Chiese: «Camminare, insomma, esige una conversione continua di sé. Per questo tanti vi rinunciano, preferendo la quiete domestica, dove curare comodamente i propri affari senza esporsi ai rischi del viaggio. Ma così ci si aggrappa a sicurezze effimere, che non danno quella pace e quella gioia cui il cuore aspira, e che si trovano solo uscendo da sé stessi. Dio ci chiama a questo, fin dagli inizi».

Ridefinisce il criterio di autenticità della vita cristiana. Qual è la vita cristiana autentica? Un parametro è indubbiamente la sua reattività all'altro e la qualità delle nostre relazioni con gli altri: onestà, inclusività, metterci a loro disposizione. «Quando ti abbiamo visto, Signore?». Questa misura concreta dell'autenticità cristiana demolisce le tendenze al

solipsismo, l'illusione e l'ipocrisia nella vita religiosa, per andare verso uno stile di vita più aperto, inclusivo, capace di apprendere.

La responsabilità reciproca ridefinisce anche il discepolato stesso. Vediamo che seguire Gesù può essere caratterizzato come «discepolato trasformativo», vale a dire un'azione e un impegno a favore della giustizia e della pace ispirati da Gesù e capaci di trasformare, nel processo, non solo la situazione che affrontano, ma anche noi stessi. Il nostro impegno con i rifugiati, i senzatetto, i poveri, gli emarginati, i reietti non è il seguito della conversione, ma il suo agente. Alla fine, il pellegrinaggio cambia il pellegrino.

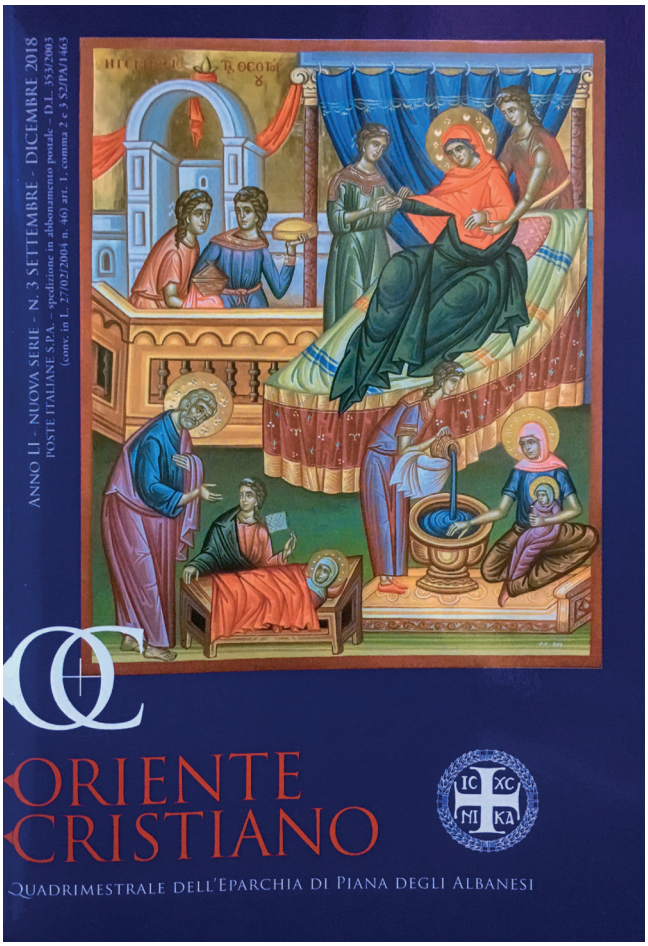
Allo stesso modo, la spiritualità e la vita spirituale assumono diverse sfumature alla luce delle nostre responsabilità ultime e dirette. In un quadro di reciprocità, la spiritualità diventa più comunitaria, più orientata globalmente, meno introspettiva, simile al ciclo di preghiera ecumenica o ai canti che, almeno dagli anni ottanta dello scorso secolo, hanno così riccamente animato il movimento ecumenico. Le nostre preghiere ci mettono in contatto con gli aneliti più profondi e le aspirazioni del mondo che ci circonda mentre diciamo «venga il tuo regno». La spiritualità ecumenica, che si osserva nei movimenti come Taizé, forse è un aspetto troppo poco apprezzato dell'intero movimento e una chiave per il suo futuro.

Infine, la responsabilità reciproca rivela quanto è importante la nostra fede per la vita delle persone che ci circondano e, di fatto, per il futuro dell'umanità stessa. L'apertura progressiva della conversione permanente non solo ci rende disponibili ad affrontare i mali che vediamo nel mondo che ci circonda, ma forgia anche una testimonianza cristiana autentica e credibile per il mondo, basata su verità e autotrascendenza invece che sul pregiudizio, la menzogna e l'avidità. Supera l'opposizione di "noi" e "loro" che domina il pensiero e l'azione in un tempo in cui dobbiamo parlare di "noi" come comunità planetaria. La solidarietà cristiana può essere un importante catalizzatore nella ricerca globale di pace e giustizia.

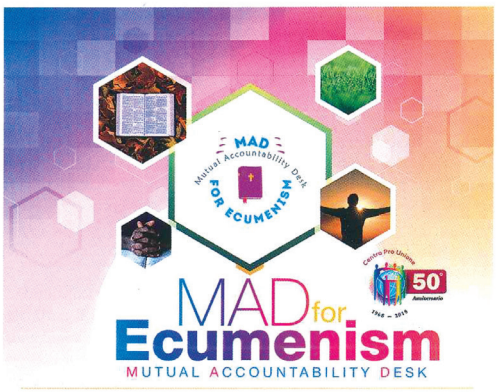
Al Centro Pro Unione

Si chiama *Mutual Accountability Desk for Ecumenism* ed è il progetto formativo promosso dai frati francescani dell'Atonement nel cinquantesimo anniversario del Centro Pro Unione di Roma. Si tratta di un itinerario ecumenico, ideato dalla co-direttrice Teresa Francesca Rossi, che attraverso lo sviluppo di alcuni micro-obiettivi intende approfondire la mutua conoscenza e la fiducia tra le confessioni cristiane. L'iniziativa viene presentata nel pomeriggio di giovedì 15 con una conferenza del segretario generale del World Council of Churches sul tema «Che cosa significa per i cristiani essere reciprocamente responsabili?». Anticipiamo, in una nostra traduzione, ampi stralci dell'intervento che verrà pubblicato integralmente dal bollettino del Centro Pro Unione.

PERIODICO L'OSSERVATORE ROMANO – Città del Vaticano
(Anno CLVIII n. 261 / pagina 6) 16 novembre 2018



Roma 15 novembre: *Mutual Accountability Desk for Ecumenism.* Si chiama *Mutual Accountability Desk for Ecumenism* ed è il progetto formativo promosso dai Frati francescani dell'Atonement nel cinquantesimo anniversario del Centro Pro Unione di Roma. Si tratta di un itinerario ecumenico, ideato dalla co-direttrice Teresa Francesca Rossi, che attraverso lo sviluppo di alcuni micro-obiettivi intende approfondire la mutua conoscenza e la fiducia tra le confessioni cristiane. L'iniziativa viene presentata nel pomeriggio di giovedì 15 con una conferenza del segretario generale del *World Council of Churches* sul tema *Che cosa significa per i cristiani essere reciprocamente responsabili?*



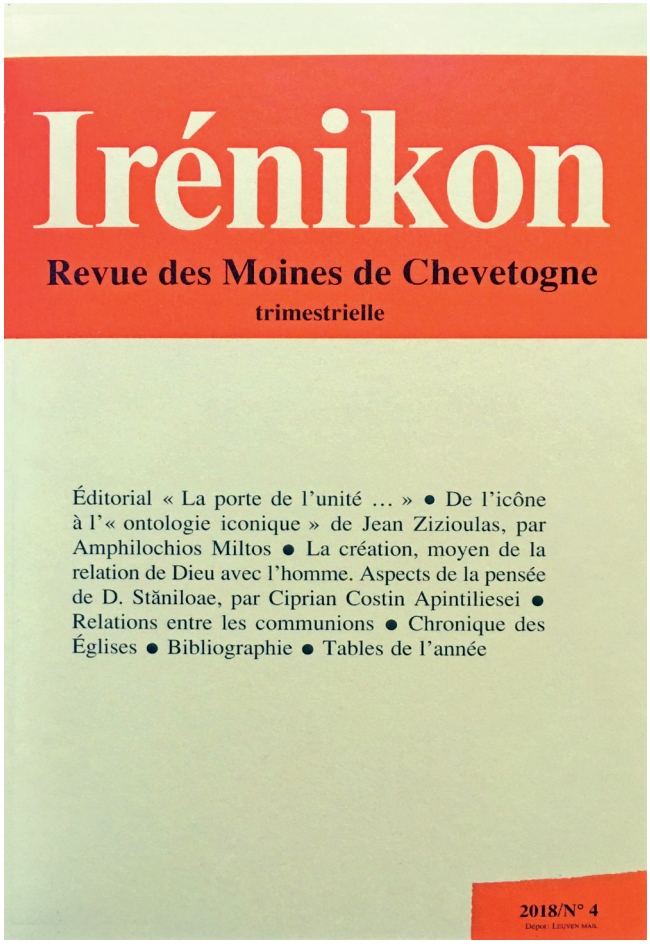
Trascrizione dell'articolo apparso su Oriente Cristiano

Mutual Accountability Desk for Ecumenism

Roma, 15 novembre 2018 - Si chiama *Mutual Accountability Desk for Ecumenism* ed è il progetto formativo promosso dai Frati francescani dell'Atonement nel cinquantesimo anniversario del Centro Pro Unione di Roma.

Si tratta di un itinerario ecumenico, ideato dalla co-direttrice Teresa Francesca Rossi, che attraverso lo sviluppo di alcuni micro-obiettivi intende approfondire la mutua conoscenza e la fiducia tra le confessioni cristiane. L'iniziativa viene presentata nel pomeriggio di giovedì 15 con una conferenza del segretario generale del *World Council of Churches* sul tema *Che cosa significa per i cristiani essere reciprocamente responsabili?*

RIVISTA ORIENTE CRISTIANO
(Anno LI – Nuova Serie - n. 3 · Settembre – Dicembre 2018 / pagina 96)



une interview, à l'issue de ces assises, il a dit entre autres choses, en s'inspirant de la parabole du juge inique : « Je crois nécessaire de redécouvrir la centralité de la prière comme instrument de connexion avec Dieu. Le chrétien devrait sentir l'exigence de rester en contact avec la source de sa propre force, qui est le Seigneur et sa parole. La spiritualité que nous devrions redécouvrir est en effet celle de la résistance car il ne suffit pas de prier, il faut sans cesse crier justice pour ce monde, un cri adressé à Dieu et aux dirigeants de cette terre ». (*Riforma.it*, 18 octobre et 20 novembre 2018)

Le 50e anniversaire du Centre Pro Unione à Rome. À l'occasion de cet anniversaire, les Frères Franciscains de l'Atonement ont mis en route un projet de formation appelé *Mutual Accountability Desk for Ecumenism* (Bureau de la responsabilité mutuelle pour l'œcuménisme). Il s'agit d'un itinéraire œcuménique qui, par le développement de micro-objectifs, entend approfondir la connaissance mutuelle et la confiance entre les confessions chrétiennes. L'initiative a été présentée le 15 novembre 2018 lors d'une conférence du secrétaire général du COE, Olav Fykse Tveit, sur le thème : « Que signifie pour les chrétiens d'être réciproquement responsables ? ». Il a notamment dit que « dans la communion ecclésiale, la responsabilité mutuelle signifie que les Églises dans la communion œcuménique sont liées non pas d'abord et avant tout à une organisation ou à un mouvement, mais plutôt entre elles. Cette responsabilité fait référence aux attitudes d'ouverture, aux approches critiques constructives et autocritiques, au repentir, à la fiabilité, à l'engagement, aux tâches communes, à la loyauté, au partage et bien sûr à l'espérance ». (*OR*, 16 novembre 2018)

Bari: un chemin d'unité pour les chrétiens. À l'occasion du 50e anniversaire de l'élévation de la Basilique Saint-Nicolas de Bari au rang de basilique pontificale, le pape a écrit une lettre à Mgr Cacucci, archevêque de Bari-Bitonto, le 24 novembre 2018. Le pape souligne que « la prière a une

Trascrizione dell'articolo apparso su Irénikon

Le 50e anniversaire du Centre Pro Unione à Rome

À l'occasion de cet anniversaire, les Frères Franciscains de l'Atonement ont mis en route un projet de formation appelé *Mutual Accountability Desk for Ecumenism* (Bureau de la responsabilité mutuelle pour l'œcuménisme). Il s'agit d'un itinéraire oecuménique qui, par le développement de micro-objectifs, entend approfondir la connaissance mutuelle et la confiance entre les confessions chrétiennes. L'initiative a été présentée le 15 novembre 2018 lors d'une conférence du secrétaire général du COE, Olav Fykse Tveit, sur le thème: «Que signifie pour les chrétiens d'être réciproquement responsables?». Il a notamment dit que «dans la communion ecclésiale, la responsabilité mutuelle signifie que les Églises dans la communion œcuménique sont liées non pas d'abord et avant tout à une organisation ou à un mouvement, mais plutôt entre elles. Cette responsabilité fait référence aux attitudes d'ouverture, aux approches critiques constructives et autocritiques, au repentir, à la fiabilité, à l'engagement, aux tâches communes, à la loyauté, au partage et bien sûr à l'espérance». (*OR*, 16 novembre 2018)

RIVISTA IRÉNIKON
(2018 · N° 4 / pagina 584)



Transcription of the article appeared on he Lay Centre website

'MAD for Ecumenism': a new formation project for Centro Pro Unione

By Elena Dini

ROME - "MAD for Ecumenism" is the captivating title of a new formation project offered by the Centro Pro Unione during its 50th-anniversary year. "MAD" stands for Mutual Accountability Desk, which is what the initiative wants to establish - a space for all Christian confessions willing to Cooperate in this joint venture.

"Mutual accountability" is an emerging ecumenical category, aimed at deepening the mutual knowledge and reliability between denominations.

"Some years ago, I had been researching and teaching on new emerging concepts in ecumenism, concepts which are increasingly present in the theological reflection about the paradigm shift that recently occurred within the ecumenical movement. Mutual accountability was one of these concepts and one that is gaining attention," said Teresa Francesca Rossi, associate director of the Centro Pro Unione, in a recent interview with The Lay Centre.

This formation project offers different modules and each of them will focus on a specific theme: preaching, spiritual life, baptismal commitment, Biblical studies, and social/charity activities carried out together.

"Each module is open to all Christian denominations, though some bi-lateral privileged interactions relationships there can be singled out, according to the specific profile or interest of the various Christian communities involved," Rossi explained.

Three keywords explicate the modalities of approach for this project: dislocation, sharing and spreading. Partners are free to work on the project independently, wherever they reside (dislocation), while having the possibility of sharing results, reflections and perspectives in plenary meetings (sharing). Finally, the initiative will produce a publication that includes the input of participants and the conclusions drawn throughout the process (spreading).

"Generally speaking, the project meets the expectations of Pope Francis' invitation to Christians to walk together, facing difficulties and overcoming stereotypes and prejudices together, as well as to handcraft unity and peace," said Rossi, while discussing the underpinnings for this initiative.

"A similar concern comes from the WCC (World Council of Churches) through General Secretary Dr Rev Olav Fykse Tveit, who recently emphasized mutual accountability as a lifestyle for churches that are not yet united," she continued.

Dr Rev Tveit will present the "MAD for Ecumenism" initiative Nov. 15 during a plenary session, starting at 5:30 p.m. at the Centro Pro Unione. The theme is, "What does it mean for Christians to be mutually accountable?"

The Centro Pro Unione is a ministry of the Franciscan Friars of the Atonement. Its mission "is to provide a solid base for research and ecumenical formation of pastoral agents by maintaining a highly specialized library in ecumenism and by various events, such as lectures by recognized authorities in the field of ecumenism and interreligious relations, and an annual summer course of introduction to the ecumenical and interreligious movements. In addition, the Centro provides materials for the annual celebration of the Week of Prayer for Christian Unity," explained Father James Puglisi, SA, director of the Centro Pro Unione.

This year is also significant for the centre, which is marks its 50th anniversary; it is also the 120th anniversary of the Society of the Atonement, which has been praying and working for the reconciliation of churches for more than a century. The centre held many other anniversary events (see **www.prounione.it** for more information).

Looking ahead, Rossi said "the first and foremost result" that is sought in carrying out the first module of MAD for Ecumenism "is to get familiar with the concept of mutual accountability and to contribute to its definition and clarification by means of a concrete mutual experience, in a sort of 'learning by doing' process."

WEBSITE THE LAY CENTRE AT FOYER UNITAS (published November 9, 2018)

URL article · http://www.laycentre.org/schede-404-mad_for_ecumenism_a_new_for_the_centro_pro_unione



Transcription of the article appeared on the WCC website

Tveit: "What does mutual accountability mean?"

15 November 2018

As part of the celebration of the 50th anniversary of Centro Pro Unione, World Council of Churches general secretary Rev. Dr Olav Fykse Tveit spoke on 15 November in Rome about "What Does Mutual Accountability Mean for Christians and the Christian Life?"

The emerging ecumenical category of mutual accountability - aimed at deepening the mutual knowledge and reliability between denominations - is the inspiration for a Centro Pro Unione project, "MAD for Ecumenism," which establishes a Mutual Accountability Desk.

Tveit spoke of how mutual accountability runs like a golden thread through the decades of the ecumenical movement.

"Mutual accountability denotes a kind of covenantal pledge implicit between and among people in community," he said. "We can see it at play in our own relations with our friends or spouse or close community."

Mutual accountability has deep implications for theology, spirituality, and encounters in the world, said Tveit. "In sum, I argue, mutual accountability is a matter of how we in the ecumenical movement seek the t ruth together by sharing insights into the t ruth we carry," he said. "This progressive, collaborative discovery of truth entails as much repentance and self-criticism as it does fidelity to traditions."

Tveit asked: What does mutual accountability mean for Christian life and discipleship?

"Mutual accountability highlights listening to and learning from each other as a mark of Christian life," he said, further asking: "What is the authentic Christian life?"

Mutual accountability also reframes discipleship itself, he continued. "My fellow pilgrims, our long pilgrimage is not over," he said.

WEBSITE WCC / WORLD COUNCIL OF CHURCHES (published November 15, 2018)

URL article · https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/tveit-what-does-mutual-accountability-mean

Read the full speech by WCC General Secretary Rev. Dr Olav Fykse Tveit

→ https://bit.ly/Tveit-text-MutualAccountability

(Website www.oikoumene.org - URL retrieved November 16, 2020)

Listen the audio podcast

→ https://bit.ly/Tveit-podcast-MutualAccountability

(Centro Pro Unione Media - URL retrieved November 16, 2020)



MENU FIND

CatholicPhilly.com

Get our newsletter
Advertise with us
Buy the Catholic Directory

World News

Ecumenical partners can help one another be accountable, pastor says

Share this story

By Philippa Hitchen • Catholic News Service • Posted November 16, 2018

Transcription of the article appeared on the CatholicPhilly website

Ecumenical partners can help one another be accountable, pastor says

By Philippa Hitchen · Catholic News Service

UPDATED – ROME (CNS) — As Christian communities and churches continue their search for full unity, they must be willing to learn from and help one another recognize ways they have not fully lived the Christian ideal, the head of the World Council of Churches said.

The Rev. Olav Fykse Tveit, a Norwegian Lutheran pastor and WCC general secretary, wrote his doctoral thesis on "mutual accountability" in the ecumenical movement and is the author of a book on the subject, titled "The Truth We Owe Each Other."

He described mutual accountability as "a golden thread running throughout our ecumenical history," one aimed at helping Christian leaders move beyond theological agreements toward "a radical openness and accompanying humility."

Speaking Nov. 15 at Rome's Centro Pro Unione, an ecumenical center run by the Franciscan Friars of the Atonement, the WCC helped launch a new program known as "MAD for Ecumenism."

MAD stands for Mutual Accountability Desk and is the brainchild of Teresa Rossi, the center's associate director. Tveit said accountability is an important tool in the current phase of ecumenical relations because it means that Christians not only learn about each other's history and ways of worshipping but also are more willing to be challenged and changed by the insights of other churches and communities.

The Centro Pro Unione is marking the 50th anniversary of its foundation, which came after the Catholic Church's seismic shift in relations with other Christian denominations during the Second Vatican Council. The center's goal is to maintain that ecumenical momentum by bringing members of different churches together to learn from each other's spiritual traditions.

In the inaugural lecture for the project, Tveit noted how, during his visit to the WCC in June, Pope Francis had said ecumenism meant "walking, praying and working" together, which "demands constant conversion." For Tvieit, that also implies a "self-critical theology."

Conversion and self-criticism, Tveit said, might mean recognizing that "the gift and blessings of ministry have been sometimes skewed into a patriarchal clericalism that can then be employed to facilitate abuse, or that my religious life has accommodated itself uncritically to nationalism or colonialism or demagoguery or economic powers."

It also may mean recognizing the "shortcomings in how our shared Christian tradition has treated women and indigenous peoples," and acknowledging that "the church itself, the body of Christ, is simply broader, more encompassing and inclusive, than my structures and strictures allow," he added.

The new project is divided into modules and is available for use in schools, universities, parishes and seminaries. Groups would meet and study key questions together at the local level and report back to the Centro Pro Unione with the results of their activities. Their reports, reflections and best practices will then be compiled into a publication, which would be distributed for ecumenical formation.

The first module, running from November to February, is focused on preaching. Pastor Francis Agyei, the Rome-based pastor of Ghana's Church of Pentecost, has teamed up with Franciscan Friar of the Atonement Father James Puglisi to exchange preachers and reflect on the lights and shadows of preaching within the Pentecostal and Catholic traditions.

WEBSITE CATHOLICPHILLY (published November 16, 2018)

URL article · https://catholicphilly.com/2018/11/news/world-news/ecumenical-partners-can-help-one-another-be-accountable-pastor-says/

D. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA
THEOLOGICAL PERSPECTIVES

What Does *MA* Mean for Christians and the Christian Life?

Olav Fykse Tveit[1]

Good evening to you all, and a special thanks to our colleagues here at the CPU for inviting me back to participate in your 50th anniversary celebrations through this conversation about *MA* as an element in our ongoing and evolving quest for Christian unity and authentic discipleship.

It is a more than serendipitous coincidence that we at the WCC we are also celebrating an anniversary, our 70th, and, maybe more pertinently this evening, the 50th since the WCC's 4th Assembly, held in Uppsala, Sweden. I hope that, in conversation this evening, we can affirm, fifty years after its founding, just how crucially important is the work that the centre was founded to pursue.

I am especially eager to do so, since I believe we live in a time when that bright yet elusive star of Christian unity can guide our way as churches and can even keep alive the flame of Christian hope for all humanity during these perilous times. I believe that that ideal of Christian unity takes on new meaning and new shape and new importance today, and so must the movement that seeks it. So also must our dedication to the Christian life.

1. Rev. Dr. Olav Fykse Tveit is Presiding Bishop of the Bishops' Conference of the Church in Norway and former General Secretary of the WCC (2010-2020). Lecture delivered at the CPU, November 15th 2018, to launch the project *M.A.D. for Ecumenism* on the occasion of the 50th Anniversary of the foundation of the CPU.

A Golden Thread through Ecumenical History

We are used to approaching the history of the ecumenical movement and the theological initiatives that have accompanied and fueled it, through the lenses of unity, witness, and service, through *koinonia, missio Dei, diakonia*, and how such themes play out in theological loci. Through these lenses the movement has been able to find convergence, indeed even consensus, in key areas of ecclesiology, doctrine, and polity, in ways that have led to mutual recognition, communion and even uniting of churches in regions around the world.

Yet from the very start of the organized movement, there has also been the sense that commitment to the spirit and work of ecumenical work also involves not just tolerating each other or navigating around differences or being willing to overlook past insults, condemnations, and conflicts but also genuine, indeed sympathetic, understanding of each other's distinctive traditions and traits. For example, in 1913 already, soon after the Edinburgh conference, as the movement began to spread, a 32-page pamphlet "by a layman" was sent to churches, urging that the forthcoming conference on Faith and Order centre, not on competing statements or negotiations between churches or confessions but on "honest and loving examination of our differences." Cultivating "the true conference spirit" requires cross-examination of our convictions, he said, "not to defeat and humiliate, but to understand each other." Using examples from ecclesiology and soteriology, and In

light of the inexhaustibility of divine mysteries, the author urged a "reverent agnosticsm" toward our own and others' theological explanations to "open the way for the growth of all into one mind."[2]

A "reverent agnosticism": It is this spirit, or more technically, this attitude, that I have tracked and traced in my work on *MA*.[3] I found that *MA*, as an underlying attitude, runs like a golden thread, through the decades of work by the Faith and Order Commission. It was indeed a mark of the whole movement as it grew, ever more explicitly, right into the contemporary period. Beyond or beneath the growing convergence on specific theological matters, indeed making such understanding and convergence possible, there has been cultivated a radical openness and accompanying humility that we term *MA*. If I may elaborate, *MA* refers to a quality of the relationships that we enter when we commit to the search for Christian unity and to the movement for unity.[4] *MA* denotes a kind of covenantal pledge implicit between and among people

2. Joint Commission Appointed to Arrange for a World Conference on Faith and Order, *The Conference Spirit. By a Layman* (1913).

3. See Olav Fykse Tveit, *The Truth We Owe Each Other: Mutual Accountability in the Ecumenical Movemen*, (Geneva: WCC Publications, 2016).

4. Thus the constitution of the WCC speaks of a spirit of *MA* in terms of "the prayerful search for forgiveness and reconciliation." We can find strikingly parallel language in *Unitatis Redintegratio*, the Second Vatican Council's *Decree on Ecumenism*, especially in section 8. *MA* is a theme which holds together many of the varied dimensions of the search for Christian unity. *MA* is also a vision about how we work together in the ecumenical movement as a demonstration that we are one. It is an ecumenical attitude required wherever we are and on our way towards unity. It bridges the quest for unity (the traditional Faith and Order movement) and the ecumenical action (the traditional Life and Work movement) through an overarching moral framework.

in community. We can see it at play in our own relations with our friends or spouse or close community. It refers to an attitude of active responsibility that must characterize any authentic relationship, the profoundly moral dimension of life together.

The Moral Core of the Ecumenical Fellowship

In the ecclesial fellowship, *MA* means that churches in ecumenical fellowship are related, first and foremost, not to an organization or even to a movement *but to each other*. It refers to attitudes of openness, constructive critical and self-critical approaches, repentance, reliability, commitment to the common calling and tasks, faithfulness, sharing, and indeed hope. Derived from the Gospel itself, these are all genuine and necessary attitudes in a fellowship that follows the crucified and risen Christ.

The truth of the Gospel can only be sought in a sense of accountability to what is given to us as the faith through the ages, to our partners in ecumenical fellowship, and even in a sense of accountability to those whom the Gospel addresses today, in their context, in their time, in their search for hope.[5]

Commitment to the fellowship of Christian churches

5. This in turn sheds light on what we do as the WCC: serving as convener, catalyst, facilitator of the fellowship of churches, i.e., *nurturing real fellowship* through creative and committed interaction of the churches and their partners. It also casts light on the role of such a fellowship in the world: we relate to the world and its troubles through witnessing to and *offering genuine hope*–not because we have the answers but because we our faith-inspired hope gives us the confidence, the willingness and openness to find and fashion them together.

thus entails a genuine and ongoing search for the deepest, most inclusive truths of faith[6] in order to come to authentic faith for myself and my fellow Christians but also to model a credible, self-critical faith to our contemporaries and to free us from the oversights and biases that keep us from giving ourselves fully to the needs of others. This has deep implications for theology, for spirituality, for our encounters and engagements in the world, including other religious traditions. It also connects us with the spiritual vision behind the CPU, within the broader framework of that spiritual ecumenism which is also a gift of the Atonement Friars through their founder, Father Paul Wattson.

In sum, I argue, *MA* is a matter of how we in the ecumenical movement seek the truth together by sharing insights into the truth we carry. This progressive, collaborative discovery of truth entails as much repentance and self-criticism as it does fidelity to traditions. Churches must be learners as well as teachers! Often your insights shed light on my oversights![7] Ultimately, the truth we owe one another is an accounting for our hope not just to ourselves and our kind but to others as well. We are as churches and followers of the crucified and risen Christ called always to be ready to give account of the hope that we carry. This is the criterion of our Christian witness. This is in fact the criterion of being church: Are we giving hope to others, real hope? This is also

6. This of course is the age-old affirmation of a *via negativa* and apophatic theology.

7. This means that the ideal of "reconciled diversity" involves not just appreciating each other's gifts and insights but also laying bare our oversights and inadequacies. To repeat, accountable reconciled diversity is a spur to church reform and renewal.

the criterion of what it means to be human, created in the image of God: How do we give hope to the other?[8]

Walking, Working, and Praying Together

What does *MA* mean for Christian life and discipleship? As you can see, I believe that this notion harbors theological and not just historical import. It reframes our work in the ecumenical movement and in the fellowship of churches, covenanting a level of accountability and truthfulness that in effect encourages constant reform and renewal from the churches. Yet, when we think of *MA* in relation to the Christian life, its radicality is perhaps more personally, immediately evident.

It brings into sharper relief the real, profound implications of our personal commitment to God and each other. It illumines our journey of faith. Here are several ways that I see it shedding light on the Christian life:

1. *MA highlights listening to and learning from each other as a mark of Christian life.* Practically speaking, in that fellowship and in relationships, *MA* dictates a fidelity beyond even the truths I most strongly affirm in my own tradition. Our God is larger than even

8. Here I am quoting from *The Truth We Owe*, pp. vii-viii. I think that this vision is also deeply compatible with that articulated by Pope Francis in his comments, for example, during his visit to the WCC. See the documents gathered at https://bit.ly/3exv45f *(Website www.oikoumene.org* - URL retrieved June 24, 2020), and published in *The Ecumenical Review* 70:3.

our most sacrosanct formulations can contain![9] I open myself not only to learning *about* you but also *from* you. I open myself to being challenged and changed by you and by absorbing your insights into my own, newly broadened and deepened faith life.

2. *In turn I can claim all the brightest insights and profound wisdom of each of the other traditions I encounter.* With Catholics we can come to appreciate the depth of theology's probing the divine mysteries, coupled with its radical social teaching. With the Reformed, we feel the power of the Bible's account of early Christian communities to propel a vision of reforming or restoring authentic Christian community and discipleship today. With Baptists and Anabaptists we recognize the centrality of discipleship and its inherent challenge to unjust power. With the Orthodox I come to know the wisdom of the Fathers, the purity of worship, and the possibility of divinization. With Evangelicals and Pentecostals, we redress modernity's unrelenting rationalism with the personal and affective appropriation of the Spirit. And, among Methodists and Anglicans, we find the particular genius of relating Bible, tradition, reasoning, and experience to each other to discern the way. And, in all traditions, we encounter the mystery of the cross. As Christians, we may claim these diverse riches and insights for ourselves, not just to appreciate how they explain how others think and act but also to prod and deepen our own religious lives.

9. Our encounters invite and occasion deeper theological probes of the central mysteries of our faith, shared by all of us. See *The Church: Towards a Common Vision*, Faith and Order Papers 214, (Geneva: WCC Publications, 2013), esp. ch. 2.

3. *Conversely, MA invites critical and self-critical theology.* It means that I must also be able to hear and absorb the criticism and critiques of my traditions and my theology from those who see it all differently. I must really accept and learn from them, when, for example, they point out that my proud Christian history also includes moments of oppression and persecution. Or that my tradition, which deeply values justification, sometimes gives short shrift to the hard work of sanctification. It means that a tradition that values adult baptism must also recognize the ways in which infant baptism has served to affirm generational fidelity to the faith. I have to recognize that, as Pope Francis recently argued, the gift and blessings of ministry have been sometimes skewed into a patriarchal clericalism that can then be employed to facilitate abuse or that my religious life has accommodated itself uncritically to nationalism or colonialism or demagoguery or economic powers.

Or, as Jürgen Moltmann argues, how our prizing of our personal relationship with God and preoccupation with personal justification sometimes obscures the justice that we owe to the victims of our way of life. I must recognize shortcomings in how our shared Christian tradition has treated women or Indigenous Peoples. More broadly, I have to recognize that the Church itself, the body of Christ, is simply broader, more encompassing and inclusive, than my structures and strictures allow. *MA* is thus a critical and indeed self-critical feature of Christian discipleship, individual and communal, ignited by open encounter with other Christians different from myself. Nor can it be just theoretical or hypothetical. Above all, perhaps, as we have learned over the last 50 years, such learning, such theology, must come from concrete

engagement with and learning from those who are on the margins of our societies, those who often are left behind by our way of life, those who are different from us.[10]

4. *It recasts the Christian life as one of ongoing conversion to the needs of the other.* Conversion has often been conceived as a life-changing experience that leads to a change of religious allegiance or affiliation. But more commonly our encounters with God are ongoing, our experience of the mystery of death and resurrection ever deepening, and our involvement and engagement with the world ever more pressing. So conversion actually sets up an ongoing dialectic of repentance and growth, often occasioned by the unwelcome truths that others reveal to us[11] or by the needs of the others around us. The Christian life is a kind of faith journey or pilgrimage toward the reign of God, glimpsed here through radical openness and progressive inclusivity. As Pope Francis remarked in his recent visit to the WCC: "Walking, in a word, demands constant conversion. That is why so many people refuse to do it. They prefer to remain in the quiet of their home, where it is easy to manage their affairs without facing the risks of travel. But that is to cling to a momentary security, incapable of bestowing

10. This is argued most powerfully in the landmark mission statement *Together toward Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes* , ed. Jooseop Keum, (Geneva: WCC Publications, 2014).

11. Bernard Lonergan, the Canadian philosopher-theologian, observed that, although authenticity is conceived in positive terms, it is often experienced in negative ones, i.e., as a challenge to relinquish the major and minor inauthenticities that bedevil our lives and even our communities. My love for you reveals shortcomings I need to address in order to free me to love more fully and authentically.

the peace and joy for which our hearts yearn. That joy and peace can only be found by going out from ourselves. That is what God has called us to do from the beginning".

5. *It recasts the criterion of authenticity of the Christian life.* What is the authentic Christian life? Certainly one measure is its responsiveness to the other and the quality of our relationships with others: honesty, inclusiveness, placing ourselves at their disposal. "When did we see you, Lord?" This concrete measure of Christian authenticity breaks through the tendencies in religious life toward solipsism, self-delusion, and hypocrisy to more open, inclusive, learning way of life.[12]

6. *MA also reframes discipleship itself.* We see that following Jesus can be characterized as "transformative discipleship," that is, action and advocacy for justice and peace that is inspired by Jesus and that transforms not only the situations it addresses but ourselves in the process.[13] Our engagement with refugees, the homeless, the poor, the marginalized, the outcast is not an afterthought to conversion but its agent. In the end, the pilgrimage changes the pilgrim.

12. These principles are given contextual life and dynamism in the reflections from the theological study group of our Pilgrimage of Justice and Peace: *Walking Together: Theological Reflections from the Pilgrimage of Justice and Peace*, ed. Susan Durber and Fernando Enns, (Geneva: WCC Publications, 2018). The appendix contains the important new paper from the Faith and Order Commission, "Come and See," on how the pilgrimage relates the journey toward justice and peace to the perennial quest for Christian unity.

13. See the articles in the *International Review of Mission* 105:2 on the notion of "transforming discipleship."

7. *Likewise, spirituality and the spiritual life are nuanced differently in light of our ultimate and proximate accountabilities.* In a framework of mutuality, spirituality becomes more communal, more globally oriented, less introspective-rather like the Ecumenical Prayer Cycle or the songs that have so richly animated the ecumenical movement since at least the 1980s.[14] Our prayer puts us in touch with the deepest longings and aspirations of the world around us as we pray, "Thy kingdom come." Ecumenical spirituality, seen so well in movements like Taizé, is perhaps the underappreciated side of the whole movement and a key to its future.

8. *Finally, MA reveals just how utterly relevant our faith is to the lives of those around us and, indeed, to the future of humanity itself.* The progressive openness of ongoing conversion not only makes us available to address the ills we see in the world around us. It also models an authentic and credible Christian witness to the world that is based on truth and self-transcendence rather than bias, lies and greed. It overcomes the opposition of "us" and "them," which is dominating thinking and action at a time when we need to speak of "we" as a planetary community. Christian solidarity can be a key catalyst in the global quest for peace and justice.

14. The Ecumenical Prayer Cycle can be accessed each week at oikoumene.org. See also the new songbook, gathering ecumenical songs from around the world: *Hosannah! Ecumenical Songs for Justice and Peace*, ed. Andrew Donaldson, (Geneva: WCC Publications, 2016).

An ongoing pilgrimage

So, in the end, our commitment to Christian fellowship (as churches) or community (as individuals) creates sets of accountabilities–not a list of obligations or duties but marks of a whole life in the Spirit, a nexus of mutually accountable relationships and an ongoing dialectical quest for a truer, more authentic Christian life, a dynamism of love that mirrors the mutuality and truth in God's own self.

This of course, seems to claim quite a bit for the humble notion of *MA*. Yet perhaps you will agree with me that, based on this description, we can see that, in the context of Christian life and discipleship, *MA* is seen as simply another word for love.

My fellow pilgrims, our long pilgrimage is not over. In word and sacrament, in conscience and calling, God still urges each of us to transcend our stubborn boundaries of self and reach out in love for God and each other, to follow Jesus more truly, to articulate a message of healing and salvation, and to open ourselves up in radical hospitality to the needs of our neighbour. This indeed is our ultimate accountability, our vocation, and indeed our joy.

ABSTRACT / Che cosa significa la *MA* per i cristiani e per la vita cristiana?

Olav Fykse Tveit[1]

Introduzione

Cogliendo il *momentum* di una doppia celebrazione –quella dei 70 anni del CEC e dei 50 anni del CPU– formulo l'auspicio di una riaffermazione dell'impegno per l'unità che accomuna il CEC e il CPU e di una fruttuosa riflessione sulla *MA* come elemento di crescita verso l'unità dei cristiani e verso un discepolato cristiano sempre più autentico. La visione dell'unità dei cristiani sta acquisendo oggi nuovo significato, nuove forme e nuova importanza e, conseguentemente, deve essere lo stesso per il Movimento che persegue tale unità.

Un filo d'oro che attraversa la storia dell'ecumenismo

Uno sguardo alla storia del Movimento ecumenico e alle iniziative teologiche realizzate mette in evidenza i *loci* teologici del Movimento ecumenico, che sono l'unità, la testimonianza, la *koinonia*, il servizio e via dicendo, che hanno consentito molti traguardi, ma al contempo, evidenzia come sia stata sempre vivida la consapevolezza che l'impegno ecumenico richieda non

1. Il Rev. Dott. Olav Fykse Tveit è *Preses* della Bishop's Conference of the Church of Norway, già Segretario Generale del CEC (2010-2020). Conferenza tenuta al CPU il 15 novembre 2018, per lanciare il progetto *M.A.D. for Ecumenism* in occasione del 50° anniversario della fondazione del CPU. *Abstract* a cura di T.F. Rossi.

solo la rimozione di elementi negativi del passato o l'accettazione tollerante delle diversità, ma una genuina e simpatetica comprensione reciproca. Nel 1913, poco dopo la Conferenza missionaria internazionale di Edimburgo, già circolava un libretto di 32 pagine, scritto "da un laico", che invitava le chiese ad un "onesto e amorevole esame delle loro differenze" e a coltivare lo "spirito autentico della conferenza" di comprensione e non di distruzione e umiliazione vicendevoli; invitava ad un "riverente agnosticismo" riguardo le posizioni teologiche degli altri, in modo da rendere possibile la strada alla crescita di tutti verso un medesimo modo di sentire e di pensare. È questo atteggiamento alla base della *MA*, che nei miei studi, ho scoperto aver attraversato, come un "filo d'oro", decadi intere di lavoro della Commissione Fede e costituzione del CEC giacché, durante l'enucleazione di una convergenza crescente su alcuni temi ecumenici, a livello più profondo, si è coltivato anche un atteggiamento di radicale apertura e di umiltà nei confronti degli altri, un atteggiamento appunto di *MA*.

Una definizione di *MA* la descrive come una qualità delle relazioni di chi si impegna nell'ecumenismo, una sorta di "pegno di alleanza" implicita negli interlocutori ecumenici, una responsabilità attiva.

Il fulcro morale della comunione ecumenica

Essere "reciprocamente affidabili" –o "*mutually accountable*"– per le chiese significa che esse non si rapportano in

prima istanza ad un'organizzazione o ad un movimento, ma tra loro, con atteggiamenti di apertura, critica costruttiva, affidabilità, pentimento, fedeltà alla chiamata, cioè con tutti i tratti tipici di chi segue Cristo crocifisso e risorto.

Nella nostra epoca, veicolo fondamentale di questa "mutualità" diviene la comunicazione, intesa nelle sue varie articolazioni, che – anche se digitale e globale – include la trasparenza, l'accessibilità, e la narrazione di storie e attività comunionali per rendere le chiese voci profetiche nel mondo, portatrici di verità, di quella verità del vangelo che richiede affidabilità e fiducia alla fede tramandata a noi attraverso i secoli, ai nostri compagni nel percorso ecumenico e a tutte le persone cui il vangelo si rivolge oggi, che cercano speranza. Ciò ha ripercussioni per la teologia e la spiritualità, per i nostri incontri e il nostro impegno nel mondo; ed è connesso con la visione spirituale propria del CPU, all'interno del più vasto quadro dell'ecumenismo spirituale, che è anche un dono dei Frati dell'*Atonement* attraverso il loro fondatore padre Paul Wattson, SA.

La *MA* chiede di cercare le verità di fede più profonde ed inclusive per pervenire ad una fede più vera che sia modello credibile e auto-critico per il mondo contemporaneo, nella consapevolezza che la verità che dobbiamo gli uni agli altri è rendere conto, a noi stessi e agli altri, della speranza. È questa domanda, infatti, il criterio dell'essere Chiesa: stiamo donando speranza agli altri?

Camminare, lavorare, pregare insieme: un continuo pellegrinaggio

La *MA* –concetto di spessore teologico e non solo storico– chiede alle chiese di rinnovarsi continuamente verso un'affidabilità di alleanza e, allo stesso tempo, è un concetto che trova la sua più profonda applicazione nella dimensione personale di ciascuno, nel suo relazionarsi personale con Dio.

La *MA* si concreta nei seguenti 8 atteggiamenti:

1. *Ascoltare e imparare gli uni dagli altri come tratto specifico della vita cristiana*; imparare qualcosa "sulle" altre confessioni, ma anche "dalle" altre confessioni, giacché Dio è più grande di qualsivoglia formulazione si possa concepire.

2. *Sentire di poter reclamare dalle altre confessioni le prospettive più luminose e la saggezza più profonda di ciascuna di esse*: con i cattolici apprezziamo la profondità teologica nell'investigare i misteri divini e la radicalità dell'insegnamento sociale; con i riformati sentiamo la potenza della narrazione biblica circa le prime comunità cristiane in vista di una riforma delle comunità oggi; con i battisti e gli anabattisti riconosciamo la centralità del discepolato e la sua intrinseca sfida al potere iniquo; con gli ortodossi comprendiamo la sapienza dei Padri, la purezza del culto e la possibilità di divinizzazione per la persona; con gli evangelicali e i pentecostali rivestiamo il razionalismo della modernità con una appropriazione personale e affettiva dello Spirito;

con i metodisti e gli anglicani scopriamo la possibilità di porre fruttuosamente in relazione la Bibbia, la tradizione, la razionalità e l'esperienza in vista di un accurato discernimento. E, in tutte le tradizioni, incontriamo il Mistero della Croce.

3. *Coltivare una teologia autocritica, capace di ascoltare quanto viene dalle altre confessioni*: devo essere in grado di ascoltare e accogliere la critica alla mia tradizione, da parte di chi ha un'altra posizione. Devo accettare e imparare quando, ad esempio, altri mi aiutano a riconoscere che la mia storia cristiana, di cui vado orgoglioso, include momenti di oppressione e persecuzione; o che la mia tradizione, che dà valore alla giustificazione, a volte dà poco valore al duro cammino verso la santificazione. Oppure può significare che una tradizione che valorizza il battesimo degli adulti, deve riconoscere alle tradizioni che amministrano il battesimo ai bambini il merito di aver plasmato una fedeltà di fede generazionale. Io devo riconoscere che, come ha recentemente affermato papa Francesco, il dono del ministero ha talvolta appianato la strada a clericalismi patriarcali; o devo riconoscere, come annota Jürgen Moltmann, che stimare la mia relazione personale con Dio e preoccuparmi della giustificazione personale, a volte oscura la giustizia che si deve agli altri, vittime del nostro modo di vivere. Riconosco la discordanza nel modo in cui le nostre tradizioni cristiane hanno trattato le donne o i popoli indigeni. Riconosco, infine, come la Chiesa stessa,

il Corpo di Cristo, sia più ampia e più onnicomprensiva di quanto le mie strutture e le mie criticità permettano. La *MA* è critica, anzi auto-critica e non può essere solamente teoretica o ipotetica.

4. *Ri-concepire la vita cristiana come conversione continua ai bisogni degli altri*: la conversione spesso è stata intesa come un cambiamento di vita che porta ad un cambiamento di affiliazione religiosa, ma essa, invece, apre ad una dialettica continua di pentimento e di crescita, di approfondimento del mistero di morte e Resurrezione. La nostra vita cristiana è un pellegrinaggio verso il Regno di Dio.

5. *Ri-modellare il criterio di autenticità della vita cristiana attorno all'inclusività e all'onestà, all'apertura e al servizio verso gli altri*: "Quando ti abbiamo visto, o Signore?" ed è questa misura concreta dell'autenticità cristiana che blocca la tendenza al solipsismo, all'ipocrisia.

6. *Essere disponibili ad un "discepolato trasformante" verso le situazioni di ingiustizia e povertà*: occorre agire e sostenere la giustizia e la pace che Gesù ci ispira e che trasformano non solo le situazioni ma anche noi stessi. La nostra azione in favore dei rifugiati, dei senzatetto, dei poveri, degli emarginati, non è un passo successivo alla nostra conversione, ma ne è la forza trainante, in grado di trasformarci.

7. *Ri-disegnare la spiritualità in modo più "reciproco", meno individualista, meno introspettivo e più comunitario*, sul modello di quei cicli di preghiera ecumenica che hanno animato il Movimento ecumenico dagli anni '80, giacché la preghiera ci pone in contatto con le aspirazioni e gli aneliti più profondi del mondo che ci circonda: "Venga il tuo Regno". La spiritualità di Movimenti quali Taizé è una dimensione da riscoprire dell'intero movimento ecumenico.

8. *Scorgere la rilevanza della nostra fede per la vita degli altri e per il futuro dell'umanità*: la costante conversione modella una testimonianza cristiana autentica e credibile per il mondo, basata sulla verità e sulla auto-trascendenza piuttosto che sulla menzogna e l'avidità, superando la contrapposizione "io" e "loro".

Un pellegrinaggio costante

Dunque, in conclusione, se vogliamo essere "reciprocamente affidabili" o "*mutually accountable*" ci attendono non una serie di obblighi o doveri, ma dei segni della presenza dello Spirito Che crea nessi, legami e relazioni di affidabilità reciproca, ad immagine della Trinità. *MA* altro non è che un altro modo per pronunciare la parola "amore".

Cari pellegrini, il nostro pellegrinaggio non è concluso. Nella Parola e nel sacramento, nella coscienza e nella chiamata, Dio ancora ci spinge a trascendere i nostri confini e ad aprirci all'amore verso Dio e verso gli uni gli altri. Ci attende un itinerario di vocazione cristiana, di amore e di gioia.

La *MA* come risorsa ecumenica

Teresa Francesca Rossi[1]

Istantanea sul Movimento ecumenico contemporaneo

"[…] Tutti questi elementi[2] portano in sé il richiamo all'unità per trovare in essa la loro pienezza. Non si tratta di sommare insieme tutte le ricchezze disseminate nelle Comunità cristiane, al fine di pervenire ad una Chiesa a cui Dio mirerebbe per il futuro. Secondo la grande Tradizione attestata dai Padri d'Oriente e d'Occidente, la Chiesa cattolica crede che nell'evento di Pentecoste Dio ha già manifestato la Chiesa nella sua realtà escatologica, che egli preparava "[…] sin dal tempo di Abele il Giusto". Essa è già data. Per questo motivo noi siamo già nei tempi ultimi"[3]. È questa la prospettiva teologica che fonda e sostiene gli sforzi ecumenici: "[…] L'ecumenismo intende precisamente far crescere la comunione parziale esistente tra i cristiani verso la piena comunione nella verità e nella carità"[4]. Una realtà che per quanto potente e vigorosa, ancora non viene rispecchiata nella vita della Chiesa di Cristo, oggi ancora divisa. L'unità tra i cristiani è una realtà in continua crescita, eppure ancora non è stata raggiunta in

1. Teresa Francesca Rossi è Co-direttrice del CPU e Docente di Ecumenismo presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino e il Pontificio Ateneo Sant'Anselmo in Roma.
2. Gli "elementi di santificazione e di verità" richiamati al n.12 della stessa Enciclica e precedentemente segnalati in *Lumen Gentium* n.8 e *Unitatis Redintegratio* nn.3-4 [ndr].
3. Giovanni Paolo II, *Enciclica sull'impegno ecumenico* Ut Unum Sint, 25.05.1995, n.14, in https://bit.ly/31eh7W6 *(Sito www.vatican.va* - URL consultato il 24 giugno 2020).
4. *Ibidem*, n.14, in *Ibidem.*

pienezza, nonostante i notevoli sforzi profusi dalle varie chiese e i successi già ottenuti.

Per conseguenza, l'entusiasmo e la determinazione –ma soprattutto la fiduciosa attesa, di quell'unità che, dopo secoli di divisioni, lotte, contese, incomprensioni e polemiche, sembrava essere raggiungibile in breve tempo– che caratterizzarono il Movimento ecumenico ai suoi albori, nell'ultimo trentennio hanno lentamente lasciato spazio a disillusione, stanchezza e persino sconforto a fronte delle difficoltà, antiche e nuove, nel perseguire l'unità, a fronte di un atteggiamento delle chiese che a volte sembrava più reticenza che prudenza nell'accettare i traguardi raggiunti da oltre un secolo di rinnovate relazioni tra cristiani e di mezzo secolo di successi ottenuti dal dialogo ecumenico a livello teologico.

La perplessità fondamentale, dunque, che è andata crescendo tanto tra gli esperti tanto quanto tra i fedeli alle soglie del terzo millennio, era proprio se il Movimento ecumenico stesse davvero marcando un progresso, o se, in verità, stesse registrando un regresso.

Un progresso certamente è visibile, data la serie di importanti obiettivi raggiunti, ma è parimenti innegabile che i frutti di tali traguardi hanno tardato ad essere raccolti, o sono stati frutti colti e deposti in ceste, esposti più che gustati e condivisi; i risultati ottenuti hanno arricchito grandemente la documentazione disponibile, ma rispetto alle potenzialità di quanto affermato, non

sono stati tradotti in decisioni e prassi concrete. Nelle semplici e provocatorie parole –condivise con me amichevolmente– di uno stimato ecumenista, vescovo luterano svedese: un Movimento ecumenico impegnato nel celebrare anniversari di importanti incontri e documenti mostra certamente quanto è stato raggiunto, ma al contempo svela che non vi sono nuovi eventi cui dedicare energia, nuovi cantieri in fermento. Mostra, in altre parole, che la celebrazione del passato può nascondere un *vacuum* nel presente. E di anniversari celebrati, ce ne sono stati molti negli ultimi decenni…

Si deve riconoscere che il Movimento ecumenico ha mostrato coscienza di tale stallo e ha cercato soluzioni nuove. Non sono mancate le domande, le analisi, le congetture, mai del tutto risolutive, ma comunque valide in se stesse e realmente utili per comprendere che cosa stesse accadendo nella scena ecumenica contemporanea. E non sono mancate le risposte sia a livello teoretico che pratico: nuove riflessioni, nuovi progetti, insomma una sorta di *reset* delle dinamiche ecumeniche che ha investito tanto la riflessione teoretica, quanto l'applicazione pratica, in un ripensamento globale che è stato denominato, all'alba del Terzo millennio "Ecumenismo nel XXI secolo" e poi sviluppato secondo varie traiettorie, in tutte le direzioni del Movimento ecumenico. Delineare i contorni di questo fenomeno esula dagli obiettivi della presente trattazione, ma –solo per situare il progetto *M.A.D. for Ecumenism*– a mio parere si possono enucleare tre grandi linee di questo ripensamento dell'ecumenismo attualmente in corso.

La prima afferisce alle relazioni con il mondo contemporaneo: il profondo e vasto riassetto delle dinamiche geo-politiche e socio-culturali globali nel terzo millennio ha reso il Movimento ecumenico consapevole di interagire con un contesto molto diverso rispetto a quello di origine e di doversi, quindi, confrontare con nuove sfide, modificando alcuni tratti del proprio operato e della propria auto-percezione.

La seconda linea coinvolge le dinamiche interne del Movimento ecumenico, e si sostanzia nella necessità, sempre più evidente, di rendere maggiormente convergente il raggio di azione ecumenica, superando la distinzione tra ecumenismo dottrinale ed ecumenismo sociale, ecumenismo spirituale ed ecumenismo vissuto, per orientare verso un ecumenismo definito –con diversi termini coniati all'interno di diverse tradizioni cristiane– "olistico" o "integrale" o "esistenziale"[5], di un ecumenismo, cioè, quale stile di vita dei cristiani e di relazione tra le chiese, quale dialogo continuo e onnicomprensivo, in cui ciascuna dimensione alimenta le altre.

La terza linea riguarda la natura stessa e la finalità del Movimento ecumenico e ha investito la riflessione circa le strutture ecumeniche (come garantirne sufficiente stabilità per assicurare una continuità e al tempo stesso flessibilità per renderle rispondenti alle esigenze del tempo); circa la visione ecumenica (in quale misura le chiese abbiano mantenuto una stessa comprensione dell'unità che cerchiamo come cristiani e se

5. In linea generale predilette, rispettivamente, nella riflessione riformata, cattolica e ortodossa.

eventuali differenze possano comunque essere rese convergenti in modelli di unità condivisi); e, infine, circa l'ispirazione ecumenica (se l'anelito all'unità sia ancora vivo e quale ne siano i tratti, o quali sinergie attivare per motivare i cristiani ad un rinnovato impegno ecumenico sentito come priorità).

Nonostante questi tratti siano segno di problematicità, personalmente ritengo che non si debba mai affievolire la consapevolezza dei risultati raggiunti, che hanno marcato traguardi indiscutibili, hanno cambiato il corso della storia e hanno reso visibile, anche se non ancora in pienezza, parte di quella unità che sappiamo appartenerci come membra dell'unico Corpo di Cristo. È un patrimonio da non dimenticare, non svilire e anzi da rammentare, raccontare, celebrare. Tuttavia, credo sia anche onesto e fruttuoso riconoscere che, proprio il valore di quanto raggiunto –insperato anche solo pochi decenni fa– avrebbe meritato una tesaurizzazione più attenta ed efficace; in qualche modo, abbiamo ricevuto una eredità insperata, che non abbiamo saputo re-investire adeguatamente.

Da una parte, infatti, le procedure e le strutture ecumeniche hanno dimostrato la loro complessità e problematicità a motivo di conflitti nelle scelte metodologiche e nelle priorità assegnate

dai vari interlocutori[6]; dall'altra parte, i traguardi raggiunti dal dialogo ecumenico negli ultimi decenni, pure ragguardevoli, non sono riusciti a fare la differenza[7]. In altre parole, volgendo uno sguardo al Movimento ecumenico negli ultimi decenni, mi pare emerga questa *impasse*: i progetti, le procedure, le strutture che hanno una capacità intrinseca di rinnovarsi e adeguarsi, e quindi avrebbero dovuto rappresentare l'aspetto energico dell'opera ecumenica, si sono rivelate spinose in quanto catalizzatrici di differenze confessionali difficilmente conciliabili, mentre gli esiti dei i dialoghi teologici, che costituiscono un capitale ecumenico sedimentato nel tempo, si sono mostrati insufficienti a coinvolgere tutte le chiese ad ogni livello e a tradursi, quindi, in passi risolutivi e definitivi.

La risposta alla domanda se il Movimento ecumenico stia progredendo o se stia, invece, regredendo, quindi, è contenuta nella capacità del Movimento stesso di operare un cambio di paradigma capace di una *cross-fertilization*, di una fecondazione incrociata di metodi, finalità, traguardi tra le varie dimensioni (spirituale, missionaria, teologica, secolare, operativa…). Non è un compito facile, ma è possibile, come dimostra il fatto che da un paio di decenni il Movimento rispecchia e sperimenta questo

6. Si pensi alla complessità di armonizzare le varie prospettive confessionali in organismi quali il CEC, o di convergere su scelte metodologiche nella gestione delle varie *Decadi* di impegno ecumenico nel sociale promosse dallo stesso organismo; si pensi anche alla delicata e complessa "questione ortodossa" che ha interessato il CEC a partire dagli anni '90.

7. Soprattutto nei dialoghi teologici bilaterali e multilaterali.

novum, facilmente ravvisabile nel cambiamento del formale di nuove iniziative degli organismi ecumenici locali e globali, oggi viste come potenziale euristico della riflessione teologica[8], così come nei *Rapporti finali* più recenti dei dialoghi teologici bilaterali internazionali, oggi più attenti a lasciare spazio ad una recezione viva[9].

Analizzando più approfonditamente tale scenario, ravviso un dato, che mi pare evidente e fondamentale per una sua lettura ermeneutica: lo spostamento dell'attenzione, da qualche decennio a questa parte, dal "prodotto" (inteso come risultato e traguardo raggiunto) al processo di produzione (inteso come attitudini e qualità necessarie per giungere al traguardo prefissato).

Nell'impostazione delle relazioni ecumeniche contemporanee, a mio avviso, l'attenzione alla meta finale

8. Mi riferisco all'attenzione nel garantire una riflessione teologica rigorosa a sostegno dei progetti e delle iniziative concrete di impegno sociale (ad esempio nel *Pilgrimage of Justice and Peace* lanciato dall'Assemblea generale del CEC a Busan nel 2013) o della considerazione delle strutture e degli organismi ecumenici decisionali (quali i Consigli di chiese a livello locale) non solo come strutture operative, ma come luoghi di comunione in cui incarnare una teologia dell'unità nelle scelte quotidiane.

9. Mi riferisco all'approccio dei più recenti *Reports* dei dialoghi teologici, più attenti alla scelta di temi di concreta ricaduta nella vita dei fedeli e delle chiese, in un approccio non più solamente teoretico, ma anche pragmatico; all'adozione di metodologie di confronto e di dialogo innovative; e, infine, all'attenzione a stesure di testi più coinvolgenti e interagenti (si pensi, solo per citare alcuni esempi, ai *Rapporti finali* del dialogo cattolico-anglicano *Camminare insieme sulla strada* del 2018; cattolico-metodista *La chiamata alla santità: di gloria in gloria* del 2016; cattolico-evangelicale *Scrittura e Tradizione* e *La Chiesa nella salvezza: cattolici ed evangelici analizzano sfide e opportunità* del 2016; e cattolico-pentecostale *"Non spegnete lo Spirito": I carismi nella vita e nella missione della Chiesa* del 2015.

dell'unità, a quali e quanti problemi le chiese dovranno affrontare, o su quale sarà l'impatto del loro operato viene mantenuta, ma ridimensionata: ciò che conta maggiormente, in questa fase, è la strada percorsa e condivisa nel raggiungimento di ogni singolo obiettivo, grande o piccolo che sia; alla testimonianza che esse hanno offerto anche solo nell'avvicinarsi ad una meta; alla determinazione nel perseguirla, la volontà di superare gli ostacoli *in itinere*, la capacità di guardare agli altri in modo diverso. Quanto è stato "vissuto" insieme, più di quanto è stato "studiato" insieme, rimarrà un valore intrinseco, entrambi elementi di un comune patrimonio che, a poco a poco, sapranno saldarsi e costruire una unità essi stessi. In altri termini, il cambio di paradigma che il Movimento ecumenico sta attuando è uno slittamento di enfasi dalla meta dell'unità alla strada verso l'unità, dall'obiettivo ai mezzi per raggiungerlo, dalla destinazione all'itinerario che vi conduce. Molti attori contemporanei del dialogo prediligono questa nuova direzione, a cominciare dal *Pellegrinaggio di giustizia e pace* del CEC, che costituisce la griglia di riferimento dell'attuale operato ecumenico e che è, appunto, incentrato sulla condivisione *in itinere*[10], e fino all'invito reiterato di papa Francesco al "camminare

10. Lanciato dall'Assemblea generale di Busan del 2013, il *Pilgrimage of Justice and Peace* è considerato l'"*overarching project*" del CEC, all'interno della quale si realizzano tutte le attività del Consiglio stesso fino al 2021. Cfr https://bit.ly/31cNbd2 *(Sito www.oikoumene.org* - URL consultato il 24 giugno 2020).

insieme" che è già "fare unità"[11].

Il contributo cattolico, in tal senso, trova un proprio spazio in questo scenario, apportando una prospettiva che mi pare feconda e arricchente: mantenere il *memento* all'unità, richiamandone i fondamenti teologici, per evitare che si sminuisca l'impellenza della sua realizzazione piena e visibile[12], ma, allo stesso tempo, valorizzare l'aspetto dinamico dell'unità, promuovendo passi concreti. In tal modo la meta rimane la medesima, ma l'itinerario per raggiungerla non è più unicamente strumentale, bensì acquisisce una sua fisionomia imprescindibile e, in certa misura, non subordinata.

Verso la *MA* come categoria ecumenica emergente

La metafora del cammino come nuovo modo di intendere l'ecumenismo e, dunque, la via verso l'unità può aiutare, del resto, a visualizzare l'attuale situazione: quando ci si prepara ad un viaggio, infatti, ci si deve procurare il necessario equipaggiamento

11. Papa Francesco ha espresso questo concetto numerose volte, e fin dall'inizio del suo pontificato: "L'unità non verrà come un miracolo alla fine: l'unità viene nel cammino, la fa lo Spirito Santo nel cammino. Se noi non camminiamo insieme, se noi non preghiamo gli uni per gli altri, se noi non collaboriamo in tante cose che possiamo fare in questo mondo per il Popolo di Dio, l'unità non verrà! Essa si fa in questo cammino, in ogni passo, e non la facciamo noi: la fa lo Spirito Santo, che vede la nostra buona volontà": Francesco, *Omelia in occasione dei Vespri per la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani*, 25.01.2014, in https://bit.ly/3i0VmPp *(Sito www.vatican.va* - URL consultato il 24 giugno 2020).

12. Lo stesso papa Francesco ha più volte ribadito il fondamento battesimale della teologia dell'unità e la necessità di una sua articolazione radicata nella dimensione pneumatologica.

e perché questo sia adeguato, è vitale conoscere la meta; quanto più ardua è la destinazione poi, tanto più si dovrà prestare attenzione all'attrezzatura necessaria per raggiungerla. In modo analogo, l'unità che cerchiamo orienta il nostro cammino verso di essa, polarizzando l'attenzione sulla dotazione del necessario per tale comune cammino.

L'emergere, in modo sempre più visibile e autorevole negli ultimi anni, di alcuni concetti o categorie –quali "ospitalità ecumenica", "guarigione", e la stessa *MA*, solo per citarne alcuni[13]– credo vada letta proprio come un tentativo di immettere nuova linfa nella ricerca di inesplorati paradigmi per il dialogo. Il concetto di *MA* è divenuto sempre più centrale nella riflessione ecumenica, declinato in varie accezioni e applicato creativamente, fino a profilarsi negli ultimi anni, come una costante nel vocabolario e nella letteratura ecumenica, oltre che, naturalmente, come riferimento condiviso[14].

13. Si tratta di concetti molto diversi tra loro –sebbene una disamina più accurata, impossibile in questo saggio, ma presente nella personale ricerca di chi scrive, metta in luce interessanti comunanze a livello etimologico e concettuale– ma orientati al medesimo obiettivo, l'unità appunto, e convergenti nella loro fondazione teologica in Cristo e nella loro articolazione in una antropologia radicata nella prospettiva pneumatologica.

14. Nelle parole di Thomas Best: "*Mutual Accountability* is a decisive dimension of the church and the churches' relationships with one another and […] it should become a major theme for the churches in their life and work": Thomas F. Best, *From Mutual Recognition to Mutual Accountability: A Next Step for the Ecumenical Movement*, in D. Bolen – N. Jesson – D. Geernaert (eds), *Towards unity: ecumenical dialogue 500 years after the Reformation: essays in honour of Monsignor John A. Radano*, (Paulist Press: New York – Mahwah, NJ 2017), pp.323-343. Si veda l'ampio studio di Olav Fykse Tveit, *The Truth We Owe Each Other. Mutual Accountability in the Ecumenical Movement*, (Geneva: WCC Publications, 2016). Si veda anche: John Radano, *Mutual Accountability: Building Together on the Achievements of the Ecumenical Movement*, in "Journal of Ecumenical Studies" 47(2012) 3, pp.333-354.

Giova richiamare la mappatura dei principali documenti ecumenici con riferimento al termine, al fine di meglio comprendere il concetto stesso[15].

Se negli anni '80 il termine appariva fugacemente in qualche documento ecumenico, è negli anni '90 che comincia a diventare riferimento ricorrente, a partire dalla V Conferenza di Fede e costituzione a Santiago de Compostela nel 1993, dove viene menzionata la *MA* quale attitudine necessaria per rendere operative e funzionali le strutture ecumeniche già esistenti[16] in vista di una maggiore applicazione del famoso Principio di Lund, tanto prezioso quanto purtroppo spesso negletto[17]. Qualche anno più tardi, l'Assemblea generale del CEC ad Harare, nel 1998, richiama il concetto nel contesto della famosa "questione ortodossa" per la cui soluzione si chiedeva un ripensamento dello "stile ed ethos"

15. Per una presentazione storica dell'utilizzo del concetto rimando al contributo di Placido Sgroi, che ha gentilmente riconosciuto di essere stato a sua volta ispirato da un articolo di Teresa Francesca Rossi sulla *MA*: P. Sgroi, *Mutual Accountability: una premessa indispensabile, una via ancora da percorrere*, in SAE, *In cammino verso un nuovo ecumenismo: va' e d'ora in poi non peccare più (Gv 8,11). Atti della 52° Sessione di formazione ecumenica, Santa Maria degli Angeli, Assisi, 26 luglio-1 agosto 2015*, [Quaderni di Studi Ecumenici], Venezia: I.S.E. "San Bernardino", 2015, pp.127-148.

16. Commissione Fede e costituzione del Consiglio ecumenico delle chiese, *Messaggio. V Conferenza mondiale. Sulla via della piena* koinonia. *Santiago de Compostela 3-14 agosto 1993*, n.9, in S. Russo – E. Turco (edd.), "Enchiridion Oecumenicum. Fede e costituzione: Conferenze mondiali 1927-1993", vol.6, EDB, Bologna 2005, p.1386, n.2719.

17. Secondo il principio di Lund le chiese si dovrebbero impegnare ad operare insieme in tutto ciò che può essere fatto insieme e agire separatamente solo laddove profonde differenze dottrinali le obblighino in tal senso; cfr *Rapporto di Lund, 1952*, citato in *Ibidem.*

del CEC, in vista del quale la *MA* risultava essere necessario[18].

Ormai "di casa" negli ambienti ecumenici, il concetto di *MA* trova crescente consenso e frequenti applicazioni, che lo profilano in seno alla riflessione teologica, mettendone in luce tutte le potenzialità di paradigma emergente, e delineandone il significato più marcatamente teologico. Sempre più presente, e considerato nel suo peso specifico, il concetto di *MA* appare negli *Statement on unity* prodotti sia in vista dell'Assemblea generale del CEC a Porto Alegre, nel 2006, che in quella di Busan nel 2013. I contesti sono quanto mai interessanti: nello *Statement* di Porto Alegre la *MA* viene accostata ai necessari elementi della cattolicità ravvisabili quando i cristiani pregano insieme, si assistono, prendono congiuntamente decisioni, operano per la giustizia e la pace[19], mentre nel documento di Busan ne viene raccomandata

18. Aram I, *Rapporto del Moderatore: il lavoro del CEC: passato, presente e futuro, VIII Assemblea generale, Volgetevi a Dio, rallegratevi nella speranza, Harare 3-14 dicembre 1998*, nn.55-62, in S. Russo – E. Turco (edd.), "Enchiridion Oecumenicum. CEC: Assemblee generali 1948-1998", vol.5, EDB, Bologna 2001, pp.1338-1343, nn.2024-2033 [si tratta del paragrafo relativo alla cosiddetta "questione ortodossa", cioè la partecipazione delle Chiese ortodosse al CEC, ndr].

19. "The relationship among churches is dynamically interactive. Each church is called to mutual giving and receiving gifts and to mutual accountability. Each church must become aware of all that is provisional in its life and have the courage to acknowledge this to other churches. Even today, when eucharistic sharing is not always possible, divided churches express mutual accountability and aspects of catholicity when they pray for one another, share resources, assist one another in times of need, make decisions together, work together for justice, reconciliation, and peace, hold one another accountable to the discipleship inherent in baptism, and maintain dialogue in the face of differences, refusing to say 'I have no need of you' (1 Cor.12:21). Apart from one another we are impoverished.": WCC 9th General Assembly, *Statement on Unity. Called to be the One Church. An invitation to the churches to renew their commitment to the search for unity and to deepen their dialogue*,

la pratica continuativa e ne viene auspicato un allargamento di orizzonti e di applicazioni, quale qualità ed attitudine necessaria per il raggiungimento dell'unità[20].

La *MA*: una proposta interpretativa

Il concetto merita una disamina più approfondita: che cosa significa essere *"mutually accountable" –reciprocamente affidabili–*, concretamente?

Il termine –che può essere tradotto come "reciproca responsabilità" o "reciproca reputazione", o infine, come "reciproca fiducia"– rivela già nel suo conio elementi interessanti per comprenderne appieno il significato.

La radice etimologica inglese –*account*– veicola l'idea di un "rapporto", di un "resoconto", di un rendere ragione agli altri di un determinato operato, che nel contesto cristiano è spontaneamente riconducibile all'offrire una testimonianza credibile di quanto professato a parole, di quell'essere pronti a rispondere del nostro

n.7, in https://bit.ly/2YuRCOE (*Website www.oikoumene.org* - URL retrieved June 24, 2020).

20. "To be a credible sign our life together must reflect the qualities of patience, humility, generosity, attentive listening to one another, mutual accountability, inclusivity, and a willingness to stay together, not saying 'I have no need of you' (1 Cor. 12:21). We are called to be a community upholding justice in its own life, living together in peace, never settling for the easy peace that silences protest and pain, but struggling for the true peace that comes with justice. Only as Christians are being reconciled and renewed by God's Spirit will the Church bear authentic witness to the possibility of reconciled life for all people, for all creation. It is often in its weakness and poverty, suffering as Christ suffers, that the Church is truly sign and mystery of God's grace": WCC 10th General Assembly, *Statement on Unity. God's Gift and Call to Unity – and our Commitment*, n.11, in https://bit.ly/2Z5GOp5 (*Website www.oikoumene.org* - URL retrieved June 24, 2020).

operato a chi ce ne chiede ragione, a "darne giustificazione" (cfr *1 Pt* 3, 15). Nel contesto ecumenico è fruttuosamente interpretabile come un dare ragione della radice comune che ispira le nostre azioni come cristiani, e quindi di offrire e ricevere motivi per crescere nella credibilità e nella reciproca fiducia[21].

Si tratta di attingere in profondità al significato più vero della nostro essere: l'identità di persone redente in Cristo, che riconoscono l'identità cristiana come fondamentale, più importante di ogni altra appartenenza e fontale di ogni atteggiamento e di ogni scelta; l'identità di battezzati da cui scaturisce l'orientamento esistenziale della persona, riconfermato nella vita quotidiana da una condotta autenticamente evangelica. La *MA* chiede di considerare l'identità cristiana così profonda da non poter essere sconfessata e così esistenziale da dover essere riconosciuta in chiunque si professi battezzato nel nome di Cristo. La dinamica che la *MA* instaura è diretta, semplice, di quella semplicità evangelica che pare dire: "Io voglio essere affidabile e sono felice di considerare te affidabile, perché entrambi siamo cristiani e condividiamo qualcosa di molto profondo, di esistenziale e indistruttibile. Siamo entrambi figli di Dio e membra del Corpo di Cristo: se tu sei affidabile, io anche lo sono di conseguenza, e viceversa, nella prospettiva delle varie membra del Corpo (*1 Cor* 12, 10-24), dalla cui vitale interazione l'organismo vive". La *MA* è *l'ethos* del credere, del fidarsi, come afferma papa Francesco: "[…] bisogna affidare il cuore al

21. Si vedano anche: Teresa Francesca Rossi, *Rimodellare la reciprocità,* in "Studi Ecumenici" 31(2013) 4, pp.277-281; Id, *Camminare insieme: Mutual Accountbility: il nuovo concetto ecumenico*, in https://bit.ly/2YvpYAW *(Sito www.queriniana.it* - URL consultato il 24 giugno 2020) del 16.01.2015.

compagno di strada senza sospetti, senza diffidenze, e guardare anzitutto a quello che cerchiamo: la pace nel volto dell'unico Dio. Affidarsi all'altro è qualcosa di artigianale, la pace è artigianale"[22].

La *MA* chiede di essere sempre –per poter essere ritenuto dagli altri cristiani– una persona affidabile, e parimenti di considerare sempre gli altri cristiani affidabili in egual misura. Essa, quindi, esprime un senso di appartenenza, profila un comportamento, esemplifica un modello di relazione. Il fatto che i cristiani, sebbene ancora divisi, procedano coltivando atteggiamenti di reciproca fiducia e rispetto, e creando una cultura dell'accoglienza, è un elemento fondamentale della ricostruzione dell'unità: il concetto, quindi, che esprime questo atteggiamento –cioè la *MA*– diventa un paradigma ecumenico *in via*, eppure non più meramente strumentale, ma che raggiunge dei valori *per viam*.

La *MA* ha per oggetto non un atteggiamento vuoto, ma la nostra capacità di vivere da persone redente, la nostra fedeltà al vangelo.

Il contenuto del "resoconto" è costituito da una autentica onestà, una cooperazione simpatetica, uno sforzo costruttivo, la capacità di ascoltare, di creare le condizioni per una comprensione intuitiva, di tesaurizzare le esperienze condivise, l'abilità di dare credito agli altri ed altre virtù simili.

Allargandone gli orizzonti, la *MA* comporta la volontà di rallegrarsi del patrimonio dottrinale, liturgico, spirituale degli

22. Francesco, *Esortazione Apostolica* Evangelii Gaudium, 24.11.2013, n.244, in https://bit.ly/2Z2sk9G *(Sito www.vatican.va* - URL consultato il 24 giugno 2020).

altri cristiani, cosicché il mondo possa riconoscere nei cristiani una identità unita, riconciliata[23]. Così compresa, la *MA* non appare come un atto formale, né un'etichetta da seguire, e neppure una opportunità da cogliere, ma come una sorta di *test* che verifica la tenuta di quell'"ermeneutica della fiducia" ed "ermeneutica della coerenza" che la Commissione Fede e costituzione del CEC raccomanda. Nel suo documento *Un tesoro in vasi di creta*, infatti, afferma che la ricerca dell'unità "dovrebbe comportare l'utilizzo di un metodo ecumenico attraverso il quale i cristiani appartenenti a diverse culture, situazioni e confessioni possano incontrarsi gli uni gli altri nel rispetto, aprendosi costantemente ad una *metanoia* che è autentica 'trasformazione dello spirito' e del cuore"[24], fondata sulla consapevolezza che la via ecumenica "cerca di rendere manifesta l'unità fondamentale della fede e della comunità cristiana"[25], come già preconizzato da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Ut Unum Sint* circa la modalità del dialogo ecumenico: "Non si tratta in questo contesto di modificare il deposito della fede, di cambiare il significato dei dogmi, di eliminare da essi delle parole essenziali,

23. Cfr *Unitatis Redintegratio*, n.4: "Nella Chiesa tutti, secondo il compito assegnato ad ognuno sia nelle varie forme della vita spirituale e della disciplina, sia nella diversità dei riti liturgici, anzi, anche nella elaborazione teologica della verità rivelata, pur custodendo l'unità nelle cose necessarie, serbino la debita libertà; in ogni cosa poi pratichino la carità. Poiché agendo così manifesteranno ogni giorno meglio la vera cattolicità e insieme l'apostolicità della Chiesa", in https://bit.ly/31aKGrs *(Sito www.vatican.va* - URL consultato il 24 giugno 2020).

24. Commissione Fede e costituzione del CEC, *Un tesoro in vasi d'argilla. Contributo a una riflessione ecumenica sull'ermeneutica*, 30.11.1998, n.8, in G. Cereti – J.F. Puglisi (edd.), "Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi internazionali 1995-2005", vol.7, EDB, Bologna 2006, pp.1523-1524, n.3168.

25. *Ibidem*, n.6, in *Ibidem*, p.1522, n.3166.

di adattare la verità ai gusti di un'epoca, di cancellare certi articoli del Credo con il falso pretesto che essi non sono più compresi oggi. L'unità voluta da Dio può realizzarsi soltanto nella comune adesione all'integrità del contenuto della fede rivelata"[26].

La *MA*: una risorsa

Il valore, e il successo, di un concetto quale la *MA* –a mio parere– sta proprio nella sua capacità di rispondere all'esigenza fondamentale dell'ecumenismo contemporaneo, che è quella di risvegliare all'istanza motivazionale più radicale, sia quanto all'interiorizzazione dell'imperativo all'unità, sia quanto al superamento delle difficoltà che ancora rendono lontana l'unità visibile.

Da una parte, la *MA* svela una dimensione antropologica ricca e poliedrica, è atteggiamento che interpella la nostra interiorità, chiede di coltivare atteggiamenti che nascono da dentro, e che fanno crescere in umanità. È pertanto in grado di motivare profondamente, di radicare nell'animo dei cristiani atteggiamenti di dialogo e di condivisione fecondi di comunione.

È frequente constatare come raramente si trovi chi nega il valore dell'unità dei cristiani, ma più frequentemente si trova chi non è disposto a procedere nel proprio cammino di cristiano assumendosene responsabilità, accettandone le conseguenze, ponendola così quale priorità rispetto alla quale sacrificare qualcosa. Ciò che manca, spesso, ai cristiani è l'aver interiorizzato

26. Giovanni Paolo II, *Enciclica sull'impegno ecumenico* Ut Unum Sint, 25.05.1995, n.18, in https://bit.ly/31eh7W6 *(Sito www.vatican.va* - URL consultato il 24 giugno 2020).

l'imperativo ecumenico come volontà di Cristo Gesù alla vigilia della sua Passione, il suo testamento prima di dare la sua vita per noi. È una volontà e una preghiera che devono risuonare incessantemente e perentoriamente nei nostri cuori di cristiani divisi per consentire che la determinazione nel perseguire l'unità superi ogni ostacolo oggettivo e ogni sconforto soggettivo.

Dall'altra parte, la *MA* si pone come atteggiamento dei cristiani mentre ancora sono in via, ancora divisi e, quindi, sussume la consapevolezza delle odierne difficoltà, e risponde ad una presa di coscienza estremamente realista circa lo *status quo* della sensibilità ecumenica odierna. Se ancora non siamo in unità, ecco un atteggiamento attuabile già da ora per mostrare quella porzione di unità già esistente, anche nel permanere delle divisioni, e allo stesso tempo in grado di accrescere unità, di istaurare nuove dinamiche di condivisione e di dialogo.

La *MA*, quale stile di vita e qualità di relazioni tra cristiani che si riconoscono membra dell'unico Corpo di Cristo può, dunque, connotarsi come:

a) gesti di solidarietà e di sollecitudine, aiuto concreto e all'assistenza reciproca che le chiese offrono per rispondere alle varie necessità;
b) atteggiamento richiesto nell'attivazione e nella prosecuzione di consultazioni e processi decisionali;
c) stile che ispira le strutture che si prefiggono un'azione comune;
d) operato delle chiese in favore della giustizia, della pace, della guarigione, della riconciliazione, e di tutti i valori del

Regno, nella *diakonia* che le chiese possono offrire al mondo;

e) dialoghi e conversazioni teologiche che nutrono e sono nutrite dal comune battesimo, dalla preghiera insieme, dalle relazioni spirituali tra i cristiani, memori di essere membra dell'unico Corpo;
f) atteggiamenti e qualità, virtù che le chiese esprimono, intessute di affidabilità, di fiducia, che vanno dall'ascolto attento alla generosità di approccio, dalla solidarietà a tutte quelle virtù che rendono arricchente e costruttivo il vivere insieme;
g) relazioni profonde che creano legami duraturi e vincolanti nel segno di una comune appartenenza e una comune missione;
h) volontà di astenersi dal perpetrare azioni e atteggiamenti negativi, recriminatori, polemici, ostili o anche semplicemente evitare di coltivare situazioni e atteggiamenti potenzialmente dannosi per le relazioni tra le chiese.

Volendo analizzare gli ambiti di applicazione della *MA* in una prospettiva trasversale si possono evidenziare, a mio avviso, alcuni caratteri che costituiscono vere e proprie accezioni semantiche:

a) un aspetto dinamico, per cui la *MA* si profila quale modalità dell'azione ecumenica, quale stile delle chiese mentre esse sono già avviate ma non ancora prossime all'unità visibile. Una sorta di "dialogo dopo e oltre i dialoghi", nel senso che, dopo aver chiarito molte delle questioni controverse, ma consapevoli delle molte ancora da risolvere, i dialoganti

si impegnano a portare lo spirito del dialogo –di ricerca condivisa della verità, di reciproco arricchimento, di umiltà, di ascolto, di stima e di fiducia– nelle relazioni quotidiane, nella vita vissuta;

b) un aspetto pragmatico, per cui la *MA* incoraggia e nutre la volontà di operare insieme una testimonianza univoca ed unita dei discepoli di Cristo nell'annuncio dell'unico *evangelo*, e ne amplia le possibilità, offrendo una gamma di stimoli, ma anche ispirando azioni concrete e uno spazio di intenzionalità comune;

c) un aspetto etico quale dovere morale di responsabilità condivisa, e quale orizzonte fruttuoso per il dialogo sulle questioni morali e sulle grandi interpellanze a livello globale (giustizia, pace, integrità del creato);

d) un aspetto ermeneutico, in quanto la *MA* come stile di relazione funziona da linfa che si innerva nella vita delle chiese, ne pervade ogni aspetto, ogni ramificazione, rende decodificabile ogni azione e ogni scelta, nel segno di una interpretazione a partire dall'ermeneutica dell'unità. Non esistono zone d'ombra, retropensieri, azioni e stili distonici rispetto alla unica volontà di unità e rispetto all'unica identità in Cristo. La *MA* riecheggia e dà vita ad una sorta di ministero di *episcopè* delle chiese che reciprocamente si osservano, si confrontano tra loro e alla luce del vangelo, si correggono fraternamente, si re-indirizzano evangelicamente sia attraverso lo scambio vicendevole, sia attraverso l'esemplarità di ciascuna;

e) un aspetto antropologico, in quanto la *MA* richiama attitudini e qualità da coltivare, che rispondono pienamente alla natura umana, allo sviluppo umano nei suoi caratteri di dialogicità e di interattività tra le persone e con i vari contesti;
f) un aspetto teandrico, infine, fondativo rispetto a tutti quelli enunciati, che richiama la natura umana plasmata ad immagine di Dio e resa capace di somiglianza a Lui, e quindi creata per la comunione.

Conclusione

La *MA* non è soltanto un concetto emergente, ma un concetto promettente, perché contiene alcune delle caratteristiche principali di cui il Movimento ecumenico ha bisogno in questo momento di profondo ripensamento e ri-definizione di sé: in primo luogo, infatti, essa presenta degli elementi interessanti di continuità con l'identità del Movimento ecumenico sin dal suo inizio, in quanto si può declinare tanto sul versante teoretico quanto su quello operativo; in secondo luogo, in quanto proprio nel suo esercizio è capace di esprimere la consapevolezza delle reali difficoltà nel dialogo e di rispondere ad una presa di coscienza estremamente realista circa lo *status quo* della sensibilità ecumenica nell'odierna crisi; in terzo luogo, in quanto essa può tuttavia accompagnare gli sforzi dei cristiani mentre ancora sono in via e mostrare la porzione di unità già esistente, pur nel permanere delle divisioni e, al tempo stesso, può accrescere l'unità esistente, instaurando nuove dinamiche di condivisione e crescita reciproca e, al tempo stesso –proprio in quanto strumento per "viatori"– essa può facilmente

attagliarsi a contesti diversificati; in quarto e ultimo luogo, essa apporta quella freschezza di mezzi, di prospettive e opportunità che si attendeva in un momento di perplessità e stallo.

Esiste, però, un ulteriore elemento che rende la *MA* una categoria così interessante e promettente ed è l'assenza di una definizione di essa che sia delineata e compiuta, condivisa e inequivoca tale, cioè, da essere convertibile con il termine stesso; ne esiste, piuttosto, una definizione generale (forse persino generica) e descrittiva (cioè non essenziale[27]) e, perciò, ancora suscettibile di integrazioni provenienti dalla riflessione teologica e dall'osservazione e analisi delle dinamiche delle sue attuazioni[28]. E, sebbene quello della definizione di *MA* sia ancora un cantiere aperto che attende –forse presto– l'inaugurazione del suo edificio concettuale, è consigliabile che i muri maestri di questo edificio mantengano la flessibilità come elemento strutturante e tipizzante della *MA*, e il motivo è che la flessibilità di articolazione rappresenta un vantaggio ecumenico, perché consente a ciascuna tradizione cristiana, a ciascuna comunità cristiana a e ciascun credente cristiano di viverla secondo la propria attuale possibilità e capacità, mantenendo la strada aperta ad una crescita continua[29]. Naturalmente, occorre rendersi conto che la flessibilità è una

27. Nel prossimo quaderno di *M.A.D. for Ecumenism*, che presenterà le conclusioni del Modulo 2, elaborerò una serie di possibili definizioni oltre che un'incursione negli aspetti più prettamente aretologici della *MA*.

28. Il progetto *M.A.D. for Ecumenism* si prefigge proprio di portare un contributo –per quanto semplice e locale– alla definizione della *MA*.

29. Secondo l'antico ma sempre valido motto: "quidquid recepitur, per modum recipientis recipitur".

qualità nella misura in cui non conduca ad una deriva concettuale di equivocità, che renderebbe la pratica della *MA* non più uno strumento verso l'unità e prassi di sostanziale metodologia ecumenica in sé, ma una sorta di massa plastica cui ciascuna tradizione dà la forma che vuole, senza più riferimenti comuni con le altre.

La *MA*, dunque, si va fortificando nella definizione, ampliando nelle applicazioni e radicando nelle prassi di individui e comunità, delineandosi come categoria emergente giovane e promettente, che attende una riflessione teoretica robusta che la irradi alle diverse discipline della teologia e una creatività assidua che la declini nei diversi contesti, secondo la flessibilità che le è propria.

ABSTRACT / *MA:* an Ecumenical Resource

Teresa Francesca Rossi[1]

A snapshot on the Contemporary Ecumenical Movement

"All these elements [of sanctification and truth][2] bear within themselves a tendency towards unity, having their fullness in that unity. It is not a matter of adding together all the riches scattered throughout the various Christian Communities in order to arrive at a Church which God has in mind for the future. In accordance with the great Tradition, attested to by the Fathers of the East and of the West, the Catholic Church believes that in the Pentecost Event God has *already* manifested the Church in her eschatological reality, which he had prepared 'from the time of Abel, the just one'. This reality is something already given. Consequently, we are even now in the last times".[3]

The above mentioned is the theological perspective grounding the ecumenical effort: "Ecumenism is directed precisely to making the partial communion existing between Christians grow towards full communion in truth and charity".[4] These words,

1. Teresa Francesca Rossi is Associate Director of the CPU and Professor of Ecumenism at the Pontifical University St. Thomas Aquinas, and the Pontifical Atheneum St. Anselm in Rome.
2. The "elements of sanctification and truth" mentioned in the same Encyclical Letter n.12 and previously listed in *Lumen Gentium* n.8 and *Unitatis Redintegratio* nn.3-4 [ndr].
3. John Paul II, *Encyclical Letter on the Commitment of the Catholic Church to Ecumenism* Ut Unum Sint, 25.05.1995, n.14, in https://bit.ly/3hXZAHH *(Website www.vatican.va* - URL retrieved June 24, 2020).
4. *Ibidem*, n.14 in *Ibidem*.

awesome and powerful, are not completely a reality yet in the life of the Church which is still divided, the unity among Christians is a growing reality, yet not full, despite the many efforts from the different Churches.

As a consequence, the enthusiasm and the decisiveness, as well as the await of unity which – after centuries of divisions, fights, misunderstanding and polemical attitudes that characterized the Ecumenical Movement in its beginning– seemed reachable in a near future, had slowly given way, especially in the last three decades, to disillusion, tiredness, and discomfort because of the many old and new difficulties in attaining unity. Furthermore, the sometimes overprudent attitude of Churches in receiving the results of more than a century of relationship among Christians, and of half a century of success of ecumenical dialogue has enhanced the general sense of disappointment.

The fundamental puzzlement that was increasingly posed among experts in ecumenism as well as among faithful at the threshold of the third millennium was whether the Ecumenical Movement was actually progressing or truly regressing.

A progress is certainly visible on account of the many important goals reached, while it is likewise visible that the fruits of these efforts have been harvested with delay or have been harvested and placed in baskets rather than tasted and shared; the results meant a significant contribution to the documents already available, though have not been stretched to their ultimate capacity and have not been turned into concrete decisions and praxis.

As a celebrated ecumenist, a Lutheran Swedish Bishop, has told me in a friendly conversation: an Ecumenical Movement committed to celebrating anniversaries of relevant meetings and documents certainly proves all the goals reached, while at the same time shows the lack of new events to dedicate energies to, or the lack of new ecumenical building site. Let me say that there have been many anniversaries celebrated in the last decades…

It has to be acknowledged though, that the Ecumenical Movement has always been aware of such stall, and looked for new solutions: questions, analysis, conjectures have been debated, though not being solving.

Proposals, projects, visions both at the theoretical and practical level have likewise been discussed, trying to "reset" the ecumenical dynamics, all carried out at the dawn of the third millennium, and all featuring what has been called the *Ecumenism of the XXI century*, later on developed in all directions of the Ecumenical Movement.

Peering into the features of this phenomenon is not the object of the present essay, though –just to better situate the project *M.A.D. for Ecumenism*– three basic elements can be singled out.

The first element concerns the relationship with contemporary world: the deep and wide global geo-political and social-cultural rearrangement in the third millennium has rendered the Ecumenical Movement aware of having to interact with a quite different context in comparison to that of its origin,

thus facing unprecedented challenges, not least that of a different self-perception.

The second element concerns the dynamics within the Ecumenical Movement: a new awareness has emerged, namely that of overcoming the distinction between doctrinal and practical ecumenism, as well as spiritual and lived out ecumenism, in order to point toward an ecumenism which –in the terms proposed by Churches of different Christians traditions– could be defined as "holistic", "integral", "existential",[5] an ecumenism as an authentic lifestyle of Christians of different traditions, an ecumenism as an ongoing and comprehensive dialogue.

The third element concerns the nature and finality of the Ecumenical Movement: the existing ecumenical structures were to be granted stability and continuity in time, while at the same time flexibility and responsiveness to the claims of the times. Besides the ecumenical structures, the ecumenical visions of the Churches were questioned in order to understand the degree of convergence toward shared models of unity. Finally, the ecumenical overarching inspiration was discussed in order to activate new synergies aiming at motivating Christians to the ecumenical commitment.

Although the above mentioned element can be regarded as signs of problematic aspects within the Ecumenical Movement, it is my opinion that one should never disregard the goals reached so far, goals that have marked unquestionable milestones and changed the course of history, as well as rendered visible (though

5. Generally speaking, preferred, respectively, in the Reformed, Catholic and Orthodox traditions.

not yet in fullness) that part of unity which we know belongs to us inasmuch as members of the one Body of Christ.

It's an inheritance that we should remember, narrate, and celebrate. Nevertheless, it is likewise honest and fruitful to acknowledge that the value of all the goals achieved (and quite unlikely to be up until a few decades ago) would have deserved a more efficacious valorization; the inheritance was somehow not completely reinvested.

On the one hand, in fact, ecumenical structures and procedures have proved their complexity and difficulty, due to conflicts of various kinds in the methodological choices and in the priorities set by the different interlocutors;[6] on the other hand, the goals achieved by the ecumenical dialogue in the last decades have not made the difference in leading to the unity hoped for.[7]

In other words, and looking at the developments of the Ecumenical Movement in the last decades, an *impasse* is found: projects, procedures and structures –in themselves bearing a capability of renewal and representing the dynamic side of the Movement– have turned out problematic and unable to reconcile confessional divergencies. At the same time, the results of theological dialogues –in themselves a huge ecumenical capital– have proved insufficient to get the churches involved and to move them forward.

6. For example, the complexity in harmonizing the different confessional perspectives in bodies such as the WCC, as well as in finding methodological convergences on the organization of the various *Decades* of ecumenical social commitment.
7. Especially in bilateral and multilateral theological dialogues.

The answer to the question whether the Ecumenical Movement is actually progressing or regressing lies, in my opinion, in the capability of the Movement itself to operate a change of paradigm, capable of a cross-fertilization in its methods, finalities and goals with its various dimensions (spiritual missionary, ecclesiological, secular, operative). It is not an easy task, tough it is possible, as in the last two decades the Ecumenical Movement has mirrored and experienced such novelty in a change in the rationale of new initiatives –which represent also a heuristic potential for theological reflection–[8] promoted by the local and global ecumenical agencies, as well as in the most recent *Final Reports* of bilateral international theological dialogues –which have become more sensitive to an effective grassroot reception–.[9]

Taking a closer look at the contemporary ecumenical scenario, I think it appears evident a shift from the "product"

8. I am referring to the increasing attention to provide theological grounding to social initiatives (such as the *Pilgrimage of Justice and Peace* of the WCC launched in Busan in 2013) or to the growing consideration of ecumenical structures for decision-making processes (such as the Council of Churches on local level) as *loci communionis* where a theology of unity is embodied.

9. I am referring to the most recent *Final Reports* of theological dialogues, which are considerably more attentive to address topics of impact and interest in the lives of the faithful and of the churches, in a more pragmatic approach. Along the same line goes the adoption of new methodologies of dialogue, and the drafting of documents that are more involving for the faithful and churches (for instance, the *Final Reports* of the Catholic-Anglican dialogue *Walking together on the way* in 2018; Catholic-Methodist *The call to Holiness: from glory to glory* in 2016; Catholic-Evangelical *Scripture and Tradition* and *The Church in Salvation. Catholics and Evangelicals explore challenges and opportunity* in 2016; and, finally, Catholic-Pentecostal *"Do not Quench the Spirit". Charisms in the life and mission of the Church* in 2015.

intended as a result as well as a goal reached, to the "process" intended as an array of attitudes and qualities to reach a given goal.

In my opinion, in the contemporary ecumenical relationship what has to be taken into consideration and cherished is the shared itinerary towards the common goal of unity; the witness that the Churches have given, even if only approaching the goal, the determination to attain it, the will to overcome the difficulties *in itinere*; the capability to look at the other in a new way. What has been "lived out" together (more than what has been "thought" together) possesses an intrinsic value and represents a common patrimony on the path to unity. The shift of paradigm that the Ecumenical Movement is actually sailing towards is a shift from the goal of unity to the path to it, from the goal to the means to reach it, from the destination to the itinerary leading to it.

Many contemporary actors of the ecumenical dialogue like this new direction, as witnessed also by the WCC in its *Pilgrimage of Justice and Peace*,[10] which is working as framework for all the activities of the WCC and which is focused on an *in itinere* sharing, and until the recurring appeal of Pope Francis concerning the importance of "walking together" and how walking together is

10. Launched after the General Assembly of Busan in 2013 is considered the "*overarching project*" of WCC until 2021 Cfr https://bit.ly/31cNbd2 *(Website www.oikoumene.org* - URL retrieved June 24, 2020).

already "making unity".[11] Within this framework, the Catholic perspective looks fruitful and enriching, with its *memento* to unity both in its theological foundations and full visible realization,[12] and in its dynamic aspect. The goal remains the same, but the way towards it gains its own value, necessary and not subordinate.

Towards *MA* as Ecumenical Emerging Category

The metaphor of the path or itinerary as the image for the new way of conceiving ecumenism and the way to unity can help visualizing the present situation: when one gets ready for a travel, in fact, he/she has to get the necessary equipment and in order for it to be adequate it is of vital importance to know the destination, and the farther the destination, the heavier the equipment. In a similar way, the unity we seek orient our journey and polarizes our attention on the necessary equipment for such a pilgrimage. This equipment is substanciated by a few new concepts, a few

11. Pope Francis has expressed the idea several times, and since the beginning of his Pontificate: "And to journeying together is already to be making unity. […] Unity will not come about as a miracle at the very end. Rather, unity come about in journeying; the Holy Spirit does this on the journey. If we do not walk together, if we do not pray for one another, if we do not collaborate in the many ways that we can in this world for the People of God, this unity will not come about. But it will happen on this journey, in each step we take. And it is not we who are doing this, but rather the Holy Spirit, who sees our good will": Francis, *Homily during the Vespers of the Week of prayer for Christian unity*, 25.01.2014, in https://bit.ly/2NnOQnS *(Website www.vatican.va* - URL retrieved June 24, 2020).

12. Pope Francis himself has confirmed several times the baptismal foundation of the theology of unity and the urgency of a re-assessment of it that is rooted in a pneumatological dimension.

emerging categories such as: ecumenical hospitality, healing, and *MA*, to mention but a few.[13]

The concept of *MA*, which was already sporadically present in few ecumenical documents since the beginning of the '80s, became increasingly relevant in the ecumenical reflection and began to be inflected in different contexts until its definite entry in the ecumenical vocabulary and literature.[14]

In order to better understand what *MA* is, it might be of help to briefly sketch the history of *MA*,[15] as well as to offer a map

13. The concepts differ significantly from one another –although a deeper analysis, not appropriate in this context, but present in the personal research of the author of the essay, emphasizes interesting similarities at the etymological and conceptual level– but they are oriented to the same goal (unity), intertwined both in their common theological foundation in Christ, and in a pneumatologically oriented anthropology.

14. In the words of Thomas Best: "*Mutual Accountability* is a decisive dime of the church and the churches' relationships with one another and […] it should become a major theme for the churches in their life and work": Thomas F. Best, *From Mutual Recognition to Mutual Accountability: A Next Step for the Ecumenical Movement*, in D. Bolen – N. Jesson – D. Geernaert (eds), *Towards unity: ecumenical dialogue 500 years after the Reformation: essays in honour of Monsignor John A. Radano*, (Paulist Press: New York – Mahwah, NJ 2017), pp.323-343. See the wide research and essay on *MA* by Olav Fykse Tveit, *The Truth We Owe Each Other. Mutual Accountability in the Ecumenical Movement*, (Geneva: WCC Publications, 2016). See also John Radano, *Mutual Accountability: Building Together on the Achievements of the Ecumenical Movement*, in "Journal of Ecumenical Studies", 47(2012) 3, pp.333-354.

15. For a historical survey on the use of the concept, see the contribution by Placido Sgroi (the author has kindly acknowledged to be indebted to an article written by Teresa Francesca Rossi on *MA*): P. Sgroi, *Mutual Accountability: una premessa indispensabile, una via ancora da percorrere*, in SAE, *In cammino verso un nuovo ecumenismo: va' e d'ora in poi non peccare più (Gv 8,11). Atti della 52° Sessione di formazione ecumenica, Santa Maria degli Angeli, Assisi, 26 luglio-1 agosto 2015*, [Quaderni di Studi Ecumenici], Venezia: I.S.E. "San Bernardino", 2015, pp.127-148.

of the most important ecumenical documents which refer to the concept.

The first references to the term date back to the '80s, where they are found in some ecumenical documents, while it appears formally during the 5th World Conference of Faith and Order in Santiago de Compostela, in 1993, as a necessary attitude to render the ecumenical structures already existing more operative,[16] in the light of a better application of the precious Lund principle, never recalled enough.[17] The 8th General Assembly of the WCC in Harare, in 1998, echoes the concept within the context of the famous "Orthodox question", which was calling for a re-thinking of the "style and ethos" of the WCC itself, and for which *MA* seems the right solution.[18]

MA found increasing consent from then on and even its place within the theological reflection, besides being present in the different *Statements on Unity* of both the General Assembly of the WCC in Porto Alegre in 2005, and in that in Busan in 2013. The contexts in both documents are quite interesting: in the Statement

16. WCC Commission on Faith and Order, *Towards* Koinonia *in Faith, Life and Witness*, *Message*, n.9, in T. Best – G. Gassmann (eds), *On the Way to Fuller* Koinonia. *Official Report of the 5th World Conference on Faith and Order, Santiago de Compostela, 3-14 August 1993*, (Geneva: WCC Publications, 1994), p.227.

17. According to the Lund principle, churches should act together in all matters where they can, and act separately only on those matters where deep divergencies compel them to act separately. Cfr the *Lund Report*, quoted in *Ibidem.*

18. Aram I, *The Work of WCC: Past, Present and Future*, in D. Kessler (ed), *Together on the Way. Official Report of the 8th General Assembly of the WCC, Harare, 3-14 December 1998*, (Geneva: WCC Publications, 1999), pp.67-71 [on the so called "Orthodox Question" concerning the participation of the Orthodox Churches to the WCC, ndr].

for Porto Alegre *MA* is ranked among the elements of Catholicity and is found at work when Christians pray together, support one another, take joint decisions, and are active together for justice and peace;[19] in the Statement for Busan *MA* is recommended as an ongoing practice, as well as widened in horizons and applications for the attainment of unity.[20]

MA: proposal for an interpretation

What does *MA* actually mean?

The term –which can be rendered with synonyms such

19. "The relationship among churches is dynamically interactive. Each church is called to mutual giving and receiving gifts and to mutual accountability. Each church must become aware of all that is provisional in its life and have the courage to acknowledge this to other churches. Even today, when eucharistic sharing is not always possible, divided churches express mutual accountability and aspects of catholicity when they pray for one another, share resources, assist one another in times of need, make decisions together, work together for justice, reconciliation, and peace, hold one another accountable to the discipleship inherent in baptism, and maintain dialogue in the face of differences, refusing to say 'I have no need of you' (1 Cor. 12: 21). Apart from one another we are impoverished.": WCC 9th General Assembly, *Statement on Unity. Called to be the One Church. An invitation to the churches to renew their commitment to the search for unity and to deepen their dialogue*, n.7, in https://bit.ly/2YuRCOE *(Website www.oikoumene.org* - URL retrieved June 24, 2020).

20. "To be a credible sign our life together must reflect the qualities of patience, humility, generosity, attentive listening to one another, mutual accountability, inclusivity, and a willingness to stay together, not saying 'I have no need of you' (1 Cor. 12: 21). We are called to be a community upholding justice in its own life, living together in peace, never settling for the easy peace that silences protest and pain, but struggling for the true peace that comes with justice. Only as Christians are being reconciled and renewed by God's Spirit will the Church bear authentic witness to the possibility of reconciled life for all people, for all creation. It is often in its weakness and poverty, suffering as Christ suffers, that the Church is truly sign and mystery of God's grace": WCC 10th General Assembly, *Statement on Unity. God's Gift and Call to Unity – and our Commitment*, n.11, in https://bit.ly/2Z5GOp5 *(Website www.oikoumene.org* - URL retrieved June 24, 2020).

as "Mutual Responsibility" or "Mutual Reputation", or even "Mutual Trust"– reveals already in its coinage useful elements for an understanding of it. The etymology, in fact, contains the concept of an "account", a "report", a "providing a rationale" to one's action, which –in a Christian context– conveys the idea of a reliable witness of what is professed in words. In the ecumenical language and context the term may be fruitfully conceived as an "accounting" of the common root of our actions as Christians inasmuch as growing in credibility and reciprocal trust (cfr *1 Pt* 3: 15).

In the ecumenical language and context it can be fruitfully conceived as "doing justice" "giving reason" of the common root of our actions as Christians, thus providing motivations to grow in credibility and reciprocal trust.[21] *MA* dives into the depths of our Christian identity, of people redeemed by Christ, who recognize their Christian identity as the foundation of all their choices and attitudes; and people who recognize their baptism as the fundamental source of an identity confirmed by everyday life and a conduct shaped on the Gospel. *MA* demands to consider the Christian identity as the deepest layer of the innermost self of each baptized in the name of Christ. The dynamics of *MA* is simple as the Gospel message, and it can be iconized in the following attitude: "I want to be reliable and I am happy to consider you

21. See also: Teresa Francesca Rossi, *Rimodellare la reciprocità,* in "Studi Ecumenici" 31(2013) 4, pp.277-281; Id., *Camminare insieme: Mutual Accountability: il nuovo concetto ecumenico*, in https://bit.ly/2YvpYAW *(Website www.queriniana.it* - URL retrieved June, 24 2020), 16.01.2015.

reliable, because we are both Christians, and share something deeply existential and indestructible. We are both children of God and members of the Body of Christ: if you are reliable, so am I, and viceversa, as in the Body, where each member contributes to the life of the entire body" (cfr *1 Cor* 12: 10-24). *MA* substantiates an ethos of belief and trust, as Pope Francis states: "we have to trust the others, and trusting is a handcrafted work, personally involving".[22]

MA requires people to be always reliable, as well as considering the other fellow Christians as reliable persons, since it profiles a sense of belonging, shapes an attitude, features a pattern of relationship. The very fact that Christians –though still divided– move forward nurturing attitudes of reciprocal trust and respect and create a culture of welcome, is a fundamental element in the re-establishment of unity and it shows how *MA* can work as an paradigm in the process of unity, providing the accomplishment of ecumenical goals not only *in via*, but *per viam*.

Therefore, *MA*, far from naming an empty attitude, exemplifies our capability of living as redeemed people, our faithfulness to the Gospel, and our awareness that the content we are called to give "account" to is honesty, sympathetic cooperation, capacity of listening, creating conditions for an intuitive understanding, cherishing shared experiences, giving credit to the other and similar virtues.

22. Francis, *Apostolic Exhortation* Evangelii Gaudium, 24.11.2013, n.244, in https://bit.ly/2Vfl1Kr *(Website www.vatican.va* - URL retrieved June 24, 2020).

On a larger scale, *MA* means willing to rejoice for the riches of the doctrinal, liturgical, and spiritual patrimony of other Christians, so that the world may see in Christians a reconciled identity.[23]

Conceived within this conceptual framework, *MA* does not appear as a formality, or a label, or a mere opportunity, but as a test proving the "hermeneutics of confidence" and the "hermeneutics of coherence" that the Commission Faith and Order of the WCC has recommended in its document *A Treasure in Earthen Vessels*, where it affirmed that the search for unity "should entail an ecumenical method whereby Christians from various cultures, contexts, as well as different confessions, may encounter one another respectfully, always open to a *metanoia* which is a true change of mind and heart",[24] which shall make us yearn for a unity: "which seek to manifest the integral unity of Christian faith and community",[25] as also envisioned by John Paul II in its Encyclical *Ut Unum Sint*: "Here it is not a question of altering the deposit

23. Cfr *Unitaits Redintegratio*, n.4: "All in the Church must preserve unity in essentials. But let all, according to the gifts they have received enjoy a proper freedom, in their various forms of spiritual life and discipline, in their different liturgical rites, and even in their theological elaborations of revealed truth. In all things let charity prevail. If they are true to this course of action, they will be giving ever better expression to the authentic catholicity and apostolicity of the Church", in https://bit.ly/2Ysu9gM *(Website www.vatican.va - URL retrieved June 24, 2020).*

24. WCC Commission on Faith and Order, *A Treasure on Earthen Vessels. An instrument for ecumenical reflection on hermeneutics*, (Geneva: WCC Publications, 1998), n.8.

25. *Ibidem*, n.6.

of faith, changing the meaning of dogmas, eliminating essential words from them, accommodating truth to the preferences of a particular age, or suppressing certain articles of the *Creed* under the false pretext that they are no longer understood today. The unity willed by God can be attained only by the adherence of all to the content of revealed faith in its entirety".[26]

MA is, then, a sign as well as an instrument of growth not only at the individual level, but also at the level of relationships.

_MA_: a resource

The value and success of a concept such as that of *MA* lies –in my opinion– in its capability of addressing a fundamental claim of the contemporary ecumenical challenge, namely that of awakening to a basic motivation, both in terms of personal commitment to the cause of unity, and in terms of opportunities to overcome difficulties in attaining unity.

MA, in fact, proves useful and decisive in supplying strategies in at least two fundamental aspects of the present crisis in the ecumenical commitment and direction, namely at the anthropological level, and at the methodological levels.

As far as the first area is concerned, *MA* helps shaping the inner self of the person, cultivating virtues from within, maturing growth in humanity, rooting attitudes of dialogue and communion in the hearts of the Christians. While it is rare, in fact,

26. John Paul II, *Encyclical Letter on the Commitment of the Catholic Church to Ecumenism* Ut Unum Sint, 25.05.1995, n.18, in https://bit.ly/3hXZAHH *(Website www.vatican.va* - URL retrieved June 24, 2020).

to find people who deny the value of the unity among Christians, it is quite frequent to observe how little people are willing to assume concrete responsibility toward unity, and to give priority to building unity, being disposed to sacrifice something in order to reach unity. Christians often forget that the ecumenical imperative flows directly from Jesus Christ' will at the eve of his Passion, before shedding his Blood for us. His is a will and a prayer which have to unceasingly and peremptorily resonate in our hearts of divided Christians, so that this echo pushes us to overcome every objective obstacle and every personal discomfort.

As far as the methodology is concerned, *MA* proves likewise useful to portray the itinerary of Christians walking toward unity, in the mature and realistic awareness of all the difficulties still present in the journey toward unity. *MA* does not only witness the strength of the virtuous attitudes in relating to other Christians, but renders aware of the weaknesses of those relationships and fosters the good practices.

Finally, *MA* does not simply feature mentalities, but calls for concrete applications in different contexts and dialogue. Though still in the process of being defined and shaped, *MA* enjoys a flexibility that is in itself an ecumenical advantage inasmuch as it allows each Christian tradition, each community and each Christian to live it out according to their possibilities and capacities, while keeping the way open to an ongoing growth. Furthermore, thanks to its flexibility, *MA* can be practiced by Christians who are "on their journey" toward unity, and can be used by different ecumenical agents.

On the basis of the different expressions of its applications, the following descriptive definition of *MA* can be offered:

a) the actions of solidarity and care, concrete help, reciprocal assistance offered by the Churches to meet the different necessities;
b) the attitudes requested in carrying out consultations and decision-making processes;
c) the style inspiring the structures encharged of common action;
d) the *diakonia* and work of Churches in favor of justice, peace, healing, reconciliation and the values of the Kingdom in the spirit of what the Churches can offer to the world;
e) the dialogue and theological conversations nurturing –as well as being nurtured by– the common baptism, the prayer together, the spiritual relationships among Christians, in the awareness of being all members of the one Body;
f) the attitude, the qualities and the virtues that the Churches express, all in the furrow of reliability, trust, attentive listening, generosity, solidarity, and all the virtues featuring a constructive living together;
g) the deep relationship which create longlasting bonds, emphasizing the common belonging and the common mission;
h) the will to withdraw from actions and negative attitudes, polemical and hostile intentions, as well as the determination to avoid situations that might hinder the relationship among Churches.

The above mentioned features provide an overview on the hermeneutics of *MA* by means of a few semantic aspects that I myself have tried to group. Here they are:

a) a dynamic aspect, which features *MA* as a modality of the ecumenical action, a style of acting of the Churches as they journey towards unity; a "dialogue after and beyond the dialogues" since, after the clarification of controversial questions, and fully aware of the many problems to solve, the partners in dialogue commit themselves to bring into every relationship, as well as in their lives, a spirit of common research of the truth, of reciprocal enrichment, of humility, of listening, trust, and appreciation;

b) a pragmatic aspect, which profiles *MA* as an attitude which encourages and nurtures the will to witness together and univocally the unity of the disciples of Christ in the announcement of the one Gospel, while at the same time offering a variety of motivations to action and a space for shared intentions;

c) an ethical aspect, which calls for *MA* as a shared moral responsibility as well as a common horizon for the dialogue on moral issues at the global level (Justice, Peace, Integrity of creation);

d) a hermeneutical aspect, which designs *MA* as a style of relationship among Christians working as a sap vivifying the Churches, their actions and dynamics, as well as decodifying their work in the light of the "hermeneutics of unity". *MA* sweeps away every shadow of suspicion,

every attitude of conspiracy, every action and thought that proves dystonic with the will of Christ for unity and the one identity of Christians. *MA* –in my opinion– paves the way to a sort of ministry of *episkopè* of the Churches which are called to reciprocally look at one another, engage into relationship with one another, fraternally correct one another, and frankly re-orient one another towards the Gospel;

e) an anthropological aspect, which shapes *MA* as a series of qualities to cultivate in order to fully realize the human nature, and to promote the dialogue and interaction of people in various contexts;

f) a theandric aspect, which is a foundational aspect in relation to all the above mentioned ones which sketches *MA* as an unquenchable tension towards the realization of the communion to which we are called inasmuch as human beings created at the image and likeness of God.

MA appears, then, as a work in progress, as a resource both for the praxis of individuals as well as communities, proving to be a healthy and promising category of the ecumenical thinking and agency, while it awaits for a sound reflection in all fields of theology, and for a creative discovery of its manifold applications to the different contexts.

Conclusions

MA is not merely an emerging concept, but a promising one, since it contains some of the features that the Ecumenical Movement is eagerly looking for in this period of deep re-thinking and re-shaping of its dynamics: firstly, it offers interesting elements of continuity with the identity of the Ecumenical Movement since its beginning, inasmuch as it can be inflected both at the theoretical and at the operative levels; secondly, inasmuch as right in its unraveling *MA* proves capable of expressing the awareness of the real difficulties in dialogue, while it provides an extremely realistic grasp of the state of affairs of the ecumenical sensitivity in today's crisis; thirdly, inasmuch as it can accompany the efforts of the Christian communities as they journey towards unity, thus showing the unity that actually already exists despite divisions and, at the same time, building new dynamics of sharing and reciprocal growth. Furthermore, it can easily be applied in different contexts because it properly belongs to Christians as "pilgrims" towards the common destination of unity. Finally, *MA* is a promising concept inasmuch as it meets the requirement of providing new means, new paths, new approaches in a time of wondering and puzzlement.

There is a further element which renders *MA* such an interesting and promising category, and that is the lack of a definition refined and complete, shared and unequivocal, to the extent that the meaning is identified with the term; the

definition usually given is rather a general one (not to say a generic one) or a descriptive one (that is, not an essential one)[27] and thus still susceptible of integrations coming from the theological reflection and the observation and analysis of the dynamics of its concrete applications.[28] So, even though the definition of *MA* is still an open building site, waiting for –perhaps soon– the inauguration of its conceptual edifice, it is advisable that the master walls of such edifice maintain flexibility as the structuring and featuring element, since a flexibility of articulation offers to the different Christian traditions, communities and individuals the ecumenical advantage of being lived according to their possibility and capacity, while maintaining the way open to an ongoing growth.[29] Obviously, flexibility is a quality inasmuch as it does not lead to a conceptual drift of equivocity, which would render *MA* not an instrument towards unity and a praxis of substantial ecumenical methodology anymore, but a sort of plastic mass which every tradition could mould in its own shape without any common framework with other traditions.

27. In the next *Logbook of M.A.D. for Ecumenism*, which will present the results of Module 2, I shall try to provide a series of possible definitions of *MA*, besides a digression of the particular aretological aspects of *MA*.

28. The *M.A.D. for Ecumenism* project aims at bringing a contribution –as partial and local as it is– to the definition of *MA*.

29. According to the old Latin saying: "quidquid recepitur, per modum recipientis recipitur".

La predicazione nel Medioevo

Margherita Maria Rossi[1]

Sollecitata, almeno inizialmente, dal progressivo abbandono della lingua latina nell'uso quotidiano e dalla conseguente necessità di rendere comprensibile le letture bibliche che, invece, continuavano ad essere lette in latino durante le celebrazioni liturgiche, la predicazione medioevale pose pietre miliari nell'anabasi verso la sua epoca aurea, quando essa divenne forma privilegiata di formazione itinerante del popolo di Dio e di cristianizzazione della vita sociale.

La prima fase di gestazione del fenomeno della predicazione medioevale[2], che si potrebbe denominare "monastica", prese avvio da un'esplicita sollecitudine dei Vescovi riuniti a Tours nell'813[3], che raccomandava una predicazione assidua e comprensibile (ovvero prevalentemente nelle lingue vernacole) che, pur sostanzialmente ricavata dalle omelie dei Padri della Chiesa, commentasse per il popolo le diverse letture che venivano proclamate in latino. In realtà, nonostante un chiaro impegno omiletico –ravvisabile

1. Margherita Maria Rossi è Docente di Tomismo presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino in Roma ed è membro corrispondente della Pontificia Accademia San Tommaso d'Aquino.
2. Per la parte prettamente storica sul fenomeno della predicazione cfr M.M. Davy, *Les Sermons Universitaires Parisiens de 1230-1231*, *op. cit.*; R. Rusconi, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, (= Documenti della Storia, 30), Loescher Editore, Torino 1981, specialmente i cc. 1-2-3; A. Vauchez (ed.), *Apogeo del papato ed espansione della cristianità (1054-1274)*, (= Storia del Cristianesimo, 5), Borla – Città Nuova, Roma 1997, pp. 716-757.
3. Cui seguirono le raccomandazioni siglate nei concili di Reims e Arles, nello stesso anno, a Roma (826) e a Pavia (855).

nella produzione di sussidi: "omiliari" patristici, composizione di prediche sulla scorta delle esegesi monastiche, indicazioni dalla riforma gregoriana e dalla *Regula Pastoralis* di Gregorio Magno–, la forma di queste omelie restò ricercata nei contenuti e destinata, comunque, ad un uso monastico piuttosto che popolare. A nulla valse una maggiore attenzione pastorale, che investì il sistema monastico nell'XI secolo, né il tentativo di supplire al clero diocesano, ormai incapace di porsi alla guida della diffusa aspirazione spirituale che animava le menti e i cuori: la predicazione monastica non fu capace di trovare un linguaggio incisivo, in grado di catechizzare il popolo e di disarmare le spinte laicali ereticali, spesso condotte proprio attraverso predicazioni parallele.

Nell'XI secolo si può collocare l'inizio della seconda fase di gestazione del fenomeno della predicazione medioevale[4], che vide potenziata l'attenzione pratica e legislativa mediante l'articolazione di proibizioni e raccomandazioni, volte a tracciare la linea di demarcazione tra una predicazione dogmatica, colta e spirituale intesa per i circuiti più strettamente religiosi, e una predicazione più semplice, intesa per il popolo e incentrata sulla vita morale. Tale progetto di riassetto non poté trovare una realizzazione immediata, giacché il monachesimo era variamente impastoiato con il sistema feudale e il clero secolare mostrava segni di diffusa ignoranza, per cui né i religiosi, né il clero secolare poteva assolvere adeguatamente a tale compito di profonda

4. Cfr R. Rusconi, *Predicazione e vita religiosa nella società italiana. Da Carlo Magno alla Controriforma*, *op. cit.*, pp. 64-71.

e necessaria riforma pastorale. Occorreva una nuova classe di predicatori, che non fosse sprovveduta come il clero secolare, né avulsa dai contesti sociali come i monaci, né autarchica, come i sempre più numerosi imbonitori laici e burgensi, che si erano andati moltiplicando dall'anno mille negli agglomerati rurali e urbani. La nuova classe di predicatori avrebbe dovuto riassumere in sé molte qualità: la povertà della Chiesa delle origini, l'itineranza dei primi annunciatori del vangelo, lo studio teologico della grande tradizione della Chiesa e l'intelligenza di inserirsi dinamicamente nel tessuto culturale emergente.

Con gli Ordini Mendicanti, e quanti si ispirarono al loro stesso ideale in seno e in obbedienza alla Chiesa, ebbe inizio la terza fase, la fase aurea del fenomeno della predicazione[5], che si estese temporalmente dal XIII secolo fino al XV e fu caratterizzata dal cosiddetto "*sermo modernus*". Si trattava di un'omelia che presentava le seguenti caratteristiche: un uso preferenziale delle lingue correnti; una cadenza quotidiana nei periodi forti dell'anno liturgico e, comunque, una scansione settimanale; un'autonomia rispetto alle letture della liturgia a vantaggio di una presentazione

5. Sulla tematica si può vedere L.J. Bataillon, *La prédication au XIIIe siècle en France et en Italie. Études et documents*, Variorum, Aldershot 1993; E. Corbari, *Vernacular theology: dominican sermons and audience in late medieval Italy*, (= Trends in medieval Philology, 22), Berlin, De Gruyter 2013; D.L. D'Avray, *The Preaching of the Friars: Sermons diffused from Paris before 1300*, Clarendon Press, Oxford 1985, soprattutto le pp. 132-203; B. Jaye – M. Briscoe, *Artes praedicandi, artes orandi*, Turnhout, Brepols 1992; M.M. Rossi, *Called into a Story. An environ-mental approach to Saint Thomas Aquinas as Exegete and Preacher*, Rome, AUP 2018. Si veda anche la prefazione dell'edizione critica dei sermoni di San Tommaso d'Aquino: Commissio Leonina, *S. Thomae de Aquino Opera Omnia. Sermones*, t.XLIV, 1, Les Éditions Du Cerf, Fribourg 2014.

più sistematica e ampia delle verità di fede; una sorta di verifica di vita, attraverso la confessione (a cui spesso era immediatamente finalizzata, così come ai gesti di conversione radicale); un'originalità di contenuto rispetto alle omelie patristiche e monastiche; una collocazione negli spazi pubblici (piazze, campagne, ospedali, monasteri, spazi sociali ed esterni alle chiese, ovunque si potessero radunare le folle, persino nei campi di battaglia); un'innovazione e una creatività delle tecniche e degli strumenti per catturare e tenere desta l'attenzione dei fedeli e, infine, una sorta di studio del *target* per adattare i contenuti e la forma espositiva alle diverse categorie di uditori[6].

La nuova modalità di predicazione, che si traduceva in nuove tipologie di sermoni, si profilava, dunque, come un'espressione ecclesiale e culturale, scevra da interessi e poteri, così come da vantaggi personali e richiedeva un costante e qualificato studio non solo dei contenuti della fede, ma anche della novità culturale, delle eresie e di tutte le insidie alla fede, unitamente ad un infaticabile aggiornamento delle tecniche di comunicazione (linguaggio, strategie narrative, gestualità, aneddoti, invettive e così via). A tali sermoni la gente assisteva per ore, portandosi sul luogo addirittura all'alba per trovare posto fra le migliaia di persone che avrebbero riempito la piazza e le vie adiacenti; rinunciando alle attività lucrative; tornando nei giorni successivi secondo l'appuntamento dato dal predicatore fintanto

6. Si pensi, ad esempio, alle Costituzioni domenicane del 1228 e ai primi *vademecum* sulla figura del predicatore, sul suo ufficio e sulle tematiche dei sermoni, nonché sul contegno da tenere.

che si tratteneva nel medesimo luogo; partecipando attivamente ai gesti di conversione proposti come segno tangibile di autentica metanoia; scortando il predicatore quando lasciava la città (ma anche andandogli incontro al suo arrivo) per toccargli le vesti, sottrargli qualche oggetto per ricordo, o semplicemente per proteggerlo dai fanatici più aggressivi: in poche parole, un bravo predicatore suscitava un entusiasmo simile a quello che suscitano le *pop stars*[7].

L'epoca, non vi è dubbio, favoriva la partecipazione ad un evento di predicazione, sia perché le occasioni sociali e i diversivi dalla quotidianità erano rari, sia perché il contesto economico e culturale e la durezza della vita suscitavano sentimenti religiosi, sia perché la Chiesa ricopriva un ruolo sociale, oltre che religioso, e, di conseguenza, fortemente aggregativo[8]; inoltre, il diffuso analfabetismo richiedeva il ricorso a tutte le forme di trasmissione orale del sapere e la raccolta della collettività attorno ad eventi o a personaggi autorevoli, capaci di veicolare efficacemente concetti anche assai impegnativi dal punto di vista teoretico[9]; tuttavia,

7. Si può vedere ad esempio il caso di Bernardino da Feltre, cfr M.G. Muzzarelli, *Pescatori di uomini. Predicatori e piazze alla fine del Medioevo*, Il Mulino, Bologna 2005, pp. 193-265.

8. Cfr M. Bacci, *Lo spazio dell'anima. Vita di una chiesa medievale*, *op. cit.*, pp. 35-78: J. Heers, *La città nel medioevo*, (= Di fronte e attraverso, 374), Jaca Book, Milano 1995, pp. 417-476.

9. Sulle tecniche mnemoniche utilizzate dai predicatori si può vedere C. Muessig, *Preacher, Sermons and Audience in the Middle Ages*, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2002; K.A. Rivers, *Preaching the Memory of Virtue and Vice. Memory, Images and Preaching in the Late Middle Ages*, (= *Sermo*: Studies on Patristic, Medieval and Reformation Sermons and Preaching, 4), Brepols, Turnhout 2010. Sui rapporti sociali e le condizioni di vita medioevali si può vedere anche il sempre validissimo A. Borst, *Forme di vita nel Medioevo*, (= Saggi, 11), Guida Editori, Napoli 1988^2, pp. 243-451.

questi elementi non sono sufficienti, da soli, a spiegare quel gusto per l'ascolto delle omelie, quale viene riportato nelle cronache del tempo, che i predicatori medioevali seppero risvegliare e nutrire. Preziosa lezione per i predicatori di ogni tempo: per comporre un'omelia efficace, sia dal punto di vista delle risposte ai dubbi della fede, sia dal punto di vista dell'esortazione alla conversione, è opportuno ampliare la competenza teologica in modo esigente e continuativo, potenziare le capacità naturali di comunicazione, coltivare la sollecitudine pastorale.

San Tommaso, che aveva aderito al nascente Ordine dei Predicatori proprio per rispondere alle esigenze personali di coerenza spirituale e di approfondimento intellettuale, si mostra perfettamente consapevole che la funzione specifica dei teologi –e, per conseguenza, dello studio delle verità di fede– possiede grande rilevanza anche rispetto alle altre forme di cura delle anime e, persino, all'amministrazione dei sacramenti (benché questi ultimi siano più necessari alla salvezza)[10]; a suo parere, infatti, i teologi ricoprono un ruolo di tipo "architettonico" nella costruzione dell'edificio spirituale, in quanto possiedono conoscenze di tipo speculativo e possono istruire sul modo in cui effettuare la cura delle anime.

Di San Tommaso si conservano sia alcuni sermoni diretti al popolo[11], sia alcuni sermoni rivolti alla

10. Cfr Tommaso d'Aquino, *Quaestiones de quolibet*, I, q. 7, a 2.

11. Cosiddetti "*coram clero et populo civitatis*"; si tratta dei celebri sermoni sul Credo, Padre Nostro, Ave Maria e Decalogo, tenuti a Milano, Napoli, forse Orvieto; cfr J.P. Torrell, *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, *op. cit.*, pp. 105-108.

comunità accademica[12], dal momento che un maestro di teologia era tenuto a predicare regolarmente anche nei luoghi di formazione teologica, al fine di addestrare i chierici all'efficacia omiletica. I due generi di sermone vanno mantenuti distinti, in quanto rispondevano a finalità e regole diverse: quelli alla comunità accademica dovevano essere quotidiani –e organizzati secondo una rigida turnazione cui i maestri dovevano diligentemente attenersi–, potevano essere in latino e costruiti con finezza concettuale e stilistica, erano usualmente collegati alle letture del giorno e talvolta anche collocati in seno alla liturgia della mattina[13]. I sermoni al popolo, invece, potevano essere più lunghi (ma meno dogmatici nel contenuto), espressi

12. Cosiddetti "*coram universitate*". Ne venivano tramandate 210, in seguito ridotte a 49, ma L.J. Bataillon ne ha verificate non più di 22 sicuramente attribuibili a San Tommaso come sermoni pronunciati fuori dalla liturgia. Con altissima probabilità ne compose molti di più durante gli anni di insegnamento, considerando che la pratica era frequentissima e infatti solo nel biennio a Parigi 1270-72 ne compose 12, ma allo stato attuale delle ricerche solo questi sono certi. I criteri per stabilire la paternità dei sermoni sono anzitutto la somiglianza e la coerenza dottrinale con gli altri scritti di San Tommaso, poi la sintonia con le tematiche ricorrenti negli ambienti domenicani quali ad esempio la difesa degli Ordini Mendicanti o la devozione esplicita per San Domenico, nonché le testimonianze storiche sulle prediche di San Tommaso; cfr L.J. Bataillon, *Les sermons attribués à saint Thomas: questions d'authenticité*, in "Miscellanea Mediaevalis" 19(1988), pp. 325-341.

13. Mentre nelle domeniche e nelle grandi feste venivano ripresi e completati durante la recita dei vespri, nella cosiddetta "*collatio*", ossia una sorta di meditazione introdotta obbligatoriamente da Giordano di Sassonia a partire dal 1231: cfr M.M. Davy, *Les Sermons Universitaires Parisiens de 1230-1231*, *op. cit.*, pp. 23-76. Dei 22 sermoni all'università pronunciati da San Tommaso, 11 sono provvisti della *collatio* serale: L.J. Bataillon, *Les sermons attribués à saint Thomas: questions d'authenticité*, *op. cit.*

nella lingua parlata[14], finalizzati a toccare il cuore e spingere ad un rinnovato rapporto con Dio e all'ispirazione di comportamenti cristiani nel quotidiano.

Gli studiosi delle fonti in merito all'attività omiletica di frate Tommaso ricavano i seguenti tratti salienti del suo modo di predicare: la sobrietà (al contrario dei suoi contemporanei, tendeva a ridurre al minimo le "*frivolitates*", ossia tutto ciò che poteva risultare accessorio rispetto al contenuto essenziale); il coinvolgimento dell'uditorio attraverso frequenti domande e l'enfasi della risposta (ad esempio, attraverso l'uso frequente di avverbi); la raffinatezza delle citazioni (giacché inseriva fonti poco conosciute o molto recenti); la sensibilità verso le problematiche più vive del suo tempo e, quindi, anche la varietà degli argomenti trattati; la concentrazione (desumibile dalle descrizioni del suo sguardo verso il cielo e degli occhi chiusi, testimoniate dagli astanti e riportate dai suoi biografi)[15].

14. Cfr V. Coletti, *Parole dal pulpito. Chiesa e movimenti religiosi tra latino e volgare*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1983. Le *reportationes* dei sermoni pronunciati nelle lingue vernacolari venivano redatte spesso dagli stessi uditori però in latino: cfr C.T. Maier, *Sermons as Evidence for the Communication between Clergy and Laity*, *op. cit.*, p. 235.

15. Cfr L.J. Bataillon, *San Tommaso predicatore davanti ai suoi uditori*, in T. Rossi (ed.), Figurae Fidei. *Strategie di ricerca del medioevo*, (= Studi 2003, n.s. 7), Angelicum University Press, Roma 2004, pp. 40-56.

Accanto a queste caratteristiche, a mio parere, attraverso i codici narrativi relativamente rigidi del sermone[16], si possono scorgere altre due qualità inedite della produzione sermoniale di San Tommaso: anzitutto la sua autentica umanità, più facilmente reperibile in questo genere letterario che non in opere esegetiche o sistematiche. Si nota, infatti, che ricorre spesso alle *similitudines* e agli *exempla*, secondo una prassi diffusa nell'omiletica del tempo, che consisteva –come abbiamo ricordato –nell'esemplificare i concetti nodali attraverso delle immagini o delle figure o delle storie paradigmatiche, tratte o dalla letteratura o dalla Bibbia stessa o dalla vita quotidiana, e capaci di ravvivare l'attenzione dell'uditorio. Le similitudini utilizzate da San Tommaso, ci consta, sono generalmente brevi, tratte prevalentemente (ma non solo) dall'agiografia e in ogni caso difficilmente dimenticabili[17]: così l'immagine delle siepi spinose per indicare gli eretici che non

16. Che si snodava usualmente attraverso tre parti: la prima era un'introduzione costituita da un versetto biblico che annunciava il "*thema*" principale del sermone, accompagnata talvolta da un "*prothema*" che era una sorta di invocazione di benedizione su di sé e sugli ascoltatori, ad esempio: "E poiché il sermone di cui noi ora dobbiamo occuparci riguarda il sostentamento spirituale supplichiamo Colui Che largisce questa dolcezza perché mi conceda di dire qualcosa a lode …": Tommaso d'Aquino, *Un uomo diede una grande cena*, in C. Pandolfi – G.M. Carbone (edd.), *I Sermoni (*Sermones*) e le due Lezioni inaugurali (*Principia*)*, *op. cit.*, p. 187. La parte seguente del sermone, la seconda, era costituita dallo sviluppo tematico centrale, talvolta annunciato nelle sue parti principali dalla cosiddetta *divisio textus*, ovvero uno schema che ripartiva ed evidenziava la consequenzialità delle diverse parti del sermone. Infine, la terza parte del sermone era usualmente una perorazione finale, di carattere dossologico e rivolta alla Trinità, che nelle redazioni scritte veniva talora omessa perché data per scontata.

17. Cfr M.M. Rossi, *Il procedimento dell'*"exemplum" *nella produzione sermoniale di san Tommaso d'Aquino*. Specimina exegetica I, *op. cit.*, per le singole immagini si vedano in particolare le pp. 66-80. Sui temi ricorrenti negli *exempla* si può vedere anche J.C. Schmitt (ed.), *Prêcher d'exemples. Récits de Prédicateurs du Moyen Âge*, Stock, Paris 1985.

servono ad altro che a dividere e vulnerare la fede; ma anche efficaci immagini poetiche o ironiche: quando, ad esempio, paragona mezzi erronei per la vita spirituale all'uso di una spada per raccogliere il letame, oppure quando paragona i tempi della vita spirituale alla comparsa della barba nel soggetto; quando, con tratto dolce, paragona l'ispirazione biblica al bambino che ripete parole dell'adulto senza comprenderle o gli angeli custodi ai balivi degli esseri umani, e via dicendo. In altri passaggi si trovano similitudini non scevre da un certo gusto per il paradosso che, oltre a rispondere alla funzione di tenere desta l'attenzione, sembra anche lasciar conoscere un San Tommaso incline all'ironia.

La seconda, e più importante, qualità che si evince dallo studio dei sermoni dell'Aquinate è la natura contemplativa della sua predicazione. Nei sermoni, infatti, più che nel linguaggio formale e stringato delle opere sistematiche, egli lascia parlare il grande affresco della storia della salvezza e conduce l'uditorio, quasi con amorevole *manuductio*, a dilatare l'animo verso la mirabile opera di Dio. Sempre intensamente sintonico con la liturgia della Chiesa, in un sermone parigino sul tempo di Avvento propone tre elementi fortemente contemplativi e allacciati insieme in un crescendo: la gioia cristiana della vicinanza di Dio attraverso l'Incarnazione[18], il potente giogo del

18. "Quando Gesù si avvicinò" (*Mt* 21, 1) significa, secondo san Tommaso, che il Signore è vicino "ossia è nella nostra natura, è nel nostro cuore": Tommaso d'Aquino, *Osanna al Figlio di David*, in C. Pandolfi – G.M. Carbone (edd.), *I Sermoni (*Sermones*) e le due Lezioni inaugurali (*Principia*)*, *op. cit.*, p. 69. Sulla gioia dilatante del messaggio cristiano si può vedere anche il sermone *Loda e rallegrati*: in *Ibidem*, p. 54.

peccato[19], la regalità di Cristo che scalza la vittoria del demonio:

> "Le opere di Dio sono tutte meravigliose […]. Ma nessuna opera di Dio è così meravigliosa come l'avvento di Cristo nella carne. La ragione di ciò è che nelle altre opere Dio impresse la sua somiglianza nella creatura, ma nell'opera dell'Incarnazione Dio impresse se stesso e unì se stesso alla natura umana nell'unità della Persona, cioè unì la nostra natura a se stesso"[20].

Un altro sermone, relativo alla solennità dell'Epifania, si incentra sulla figura di Gesù nella sua solidarietà con la natura umana, e presenta i diversi e armonici significati del crescere nel corpo, nella grazia, nella sapienza e nella vita di relazione con i fratelli; della grazia –spiega San Tommaso– è segno la pace, quella autentica che si realizza solo se la carne asseconda il dinamismo dello spirito e non viceversa, poiché dalle continue esigenze della carne consegue solo la ricerca di ulteriore piacere che causa il conflitto della coscienza; della sapienza è condizione la docilità, la buona volontà e la prudenza che è conseguenza della grazia e che si realizza solo quando la carne si sottomette allo spirito; della sapienza sono effetto la pietà, la purezza, l'umiltà, la discrezione[21].

19. Gli uomini sono servi del peccato, perché è una legge universale, afferma San Tommaso, di essere asserviti a colui da cui si è stati vinti: cfr Tommaso d'Aquino, *Osanna al Figlio di David*, in *Ibidem*, p. 72.
20. Tommaso d'Aquino, *Ecco il tuo re*, in *Ibidem*, p. 85.
21. Cfr Idem, *Il fanciullo Gesù*, in *Ibidem*, pp. 108-123.

Sullo sfondo dell'esemplarità della vita di Gesù, trapela l'anima domenicana di San Tommaso:

> "Ognuno può sperimentare che nessuno può crescere così bene nella scienza come quando partecipa agli altri ciò che egli stesso sa: è un dovere che l'uomo dia risposta all'altro su ciò che sa"[22].

Un altro sermone, in contesto liturgico post-pasquale, è tutto pervaso dalla fiducia nell'immensa gratuità di Dio, a cui si dirige la preghiera, opportuna, fiduciosa, umile, pura, non dubbiosa: "Cristo è colui che dona in maniera amabilmente signorile, totale, abbondante"[23], prerogative esclusive del donare di Cristo[24].

La storia della salvezza è ancora fortemente presente in un sermone in occasione della solennità di Pentecoste, dove San Tommaso dispiega la sua teologia della salvezza, incentrata sulla missione dello Spirito Santo, in modo semplicissimo e per ciò stesso ardito: "Lo Spirito Santo ha dunque un'origine nascosta la cui proprietà è l'amore"[25], ossia l'amore è quella prerogativa dello Spirito Santo chiara e incomprensibile a un tempo, per cui il cristiano deve tendere all'amore nella sua condotta, sapendo di addentrarsi in un mistero.

22. *Ibidem*, p. 119.
23. Idem, *Chiedete e otterrete*, in *Ibidem*, p. 148.
24. Cfr *Ibidem*, p. 149.
25. Idem, *Manda il tuo Spirito*, in *Ibidem*, p. 161.

Un altro sermone celebra l'umanità redenta, la condizione desiderabile di santità che si riscontra nei santi e, in modo del tutto singolare, in Maria:

> "Ora, poiché la beata Vergine trascende il collegio degli Apostoli e quello degli angeli in ragione della sua eccellenza, convenientemente lei è chiamata luce. Maria può essere chiamata luce anche per un'altra ragione. Osserviamo Dio, il quale dice in *Gv* 8, 12: «Io sono la luce del mondo». Ora, la beata Vergine produsse questa luce; ed è impossibile che la luce venga generata se non dalla luce, secondo il modo della generazione univoca […]. Le ragioni per le quali la beata Vergine viene chiamata «luce» sono così state esaminate. Ma aggiungiamone ancora delle altre. Noi constatiamo il fatto che la luce corporea è origine di gioia, e guida dei viandanti e dei pellegrini, scaccia le tenebre, diffonde la propria somiglianza, è madre delle grazie celesti, è la più bella fra le creature, è piacere e consolazione per gli occhi. Tutto ciò si trova nella beata Vergine: per queste ragioni il guardare lei è chiamato bene"[26].

Colpisce, nella produzione sermoniale dell'Aquinate, non soltanto la vastità degli argomenti trattati, considerando che ogni

26. Idem, *Una luce si è levata*, in *Ibidem*, pp. 255-256.

sermone contiene molti parti tematiche[27], e nemmeno soltanto la bellezza stilistica, giacché i sermoni di San Tommaso sono relativamente asciutti; ciò che colpisce e che ci pare esprimere la natura contemplativa della sua teologia è il modo così lineare e incisivo con il quale presenta la fede, elevando i suoi uditori ad uno spazio spirituale lontano dalla piccolezza umana e assorbito solo dalla sublimità dell'operare divino. San Tommaso non ha bisogno di sofisticati espedienti narrativi per tenere desto l'uditorio, perché è quel suo dimorare nel mistero di Dio –restare nel tempio, appunto, da cui la parola: "*con-templ-are*" – a creare le condizioni di un ascolto rapito del messaggio cristiano nella sua interezza; in un suggestivo testo appena successivo ai sermoni parigini citati, San Tommaso esplicita la relazione tra le grandi opere di Dio e il loro effetto sull'animo umano: la creazione suscita la fede, il governo divino suscita la speranza, la redenzione suscita la carità e, infine, la santificazione ispira le opere della giustizia[28]. Il testo, prezioso anche per le numerose annotazioni di natura esegetica[29], stabilisce un'ulteriore relazione: quella tra la teologia e la preghiera. Se, infatti, i Salmi contengono tutte le parti della teologia –protologia, economia salvifica, soteriologia e teologia della grazia– ed essi sono al tempo stesso la preghiera ufficiale della Chiesa, ne consegue che la teologia è tutta contenuta nella preghiera: l'analisi

27. Ad esempio, in un solo sermone si trovano i temi: dalla preghiera ai tempi dello spirito, dalla Trinità all'intercessione, dalla pace interiore alla misericordia e alla libertà dell'essere umano: cfr Idem, *I serafini stavano*, in *Ibidem*, pp. 173-182.
28. Cfr Idem, *Postilla super Psalmos*, prol.
29. Ad esempio sulle versioni latine della Scrittura.

e lo studio del concetto di creazione, la questione teoretica del problema del male, la dottrina sulla grazia e la teorizzazione della giustizia non hanno altra finalità che l'elevazione dell'anima verso Dio, la sospensione di ogni cura terrena e la contemplazione della misericordia divina.

Il gusto per le cose di Dio, insegna San Tommaso contemplativo oltre che teologo, non proviene da tecniche di comunicazione e nemmeno da uno studio superficiale, né da una teologia finalizzata all'atto intellettivo, bensì dal sintonizzarsi con il disegno di Dio in tutte le sue innervature. Il predicatore medioevale, inserito con carisma specifico nel grande "*opus praedicationis*"[30], era certamente istruito anche circa le tecniche oratorie, ma la sua valentia non si fondava su di esse, bensì sulla *sanctitas* e sulla *doctrina*, caratteristiche squisitamente spirituali[31]; sulla rettitudine d'intento misurabile come centralità della cura di anime e sull'esclusione di ogni finalità materiale; sulla dedizione profonda e virtuosa alla predicazione, paragonabile alla disciplina implicata dalla virtù di castità e al vigore richiesto dalla virtù del martirio; sull'atteggiamento di purezza, degno dell'Eucaristia, e sulla disponibilità al lavoro intellettuale e alla sua fatica, degno della Penitenza; sugli atti di carità e di giustizia che amplificano la parola e rendono autorevole il suo predicare; infine, previa a tutte queste dimensioni, la pienezza della conoscenza della Scrittura,

30. L'espressione ricorre in San Tommaso: Tommaso d'Aquino, *Quaestiones de quolibet*, VII, q. 7, a 2.
31. Cfr I. Biffi, *Mirabile Medioevo*, Jaca Book, Milano 2009, pp. 287-294.

della teologia e in particolare dell'ecclesiologia[32]. Si tratta, in definitiva, di una consapevolezza basilare per la diffusione del vangelo, essenziale per cogliere il nesso intrinseco fra Scrittura e annuncio e necessaria per leggere i segni dei tempi in cui la predicazione si svolge in tutta la sua potenza[33]. Un'eredità che attraversa i secoli e che si rinnova in ogni tempo di impegno della Chiesa nella cultura e nell'educazione alla fede.

32. Sulla dimensione ecclesiologica, ecclesiale ed ecclesiastica nel suo rapporto con l'Eucaristia si può vedere: M.M. Rossi, *«Il pranzo e la cena»: percorsi di esegesi medievale nel sermone* «Homo quidam fecit cenam» *di San Tommaso d'Aquino*, in "Angelicum" 97(2020), pp. 67-90.

33. Dimensioni presenti in modo significativo nell'imponente opera di J. Ratzinger, *Dogma e predicazione*, (= Biblioteca di teologia contemporanea, 19), Queriniana, Brescia 1974, riedito da Queriniana nel 2005.

ABSTRACT / Preaching in the Middle Ages

Margherita Maria Rossi[1]

Preaching was, in the Middle Ages, a privileged form of itinerant formation of the people of God, as well as a way to christianize society, initially prompted by the abandonment of the Latin language in everyday life and by the consequent necessity to render the biblical readings –still read in Latin– accessible to all. The first stage of this pastoral strategy, which was carried out mainly by monks, originated from an explicit concern of the bishops gathered in Tours in 813, who recommended an assiduous and understandable preaching (that is in the vernacular languages), attending to the patristic homilies as far as the content was concerned. The result of such pastoral measures was not as expected: the effort to produce books containing homilies and preaching tools against the heretics –who made use of preaching too– as well as to produce refined ways of addressing the people, left no deep impact on the lives of the people, probably because the monastic form of life was not intertwined with that of the common people. As a consequence, in the 11th century there was a flourishing of precise prescriptions and prohibitions to rule preaching, which can be considered as the second stage of preaching. However, such re-ordering of preaching –which established a difference between a learned preaching which was dogma-oriented and intended for religious and masters, to a simpler preaching which was focused

1. Margherita Maria Rossi is Professor of Thomism at the Pontifical University St. Thomas Aquinas in Rome, and she is correspondent member of the Pontifical Academy of St. Thomas Aquinas. *Abstract* edited by M.M. Rossi.

on the moral life and intended for the poor people– did not find an immediate realization due to the lack of a class of ministers trained to speak to the people.

What was needed was a class of preachers not as naive as the secular clergy, nor as alien to the social contexts as the monks, nor as independent, unauthorized and untrained as lay preachers, who flourished around the year 1000 in the cities. What was needed was a class of clergy that could assemble different qualities: the poverty of the early Church, the itinerant dimension of the first announcers of the Gospel, the study of the great tradition of the Church and the capacity to mingle with the crowd of poor people. The Mendicants and all those who took inspiration from them – within the and in obedience to the Church–, represented the third and golden stage of preaching, extending over a period of time from the 13th century until the 15th century, that was characterized by the so called *sermo modernus*. The *sermo modernus* was a homily presenting the following features: spoken in the vernacular; a daily cadence in the strong periods of the liturgical year and at least once a week; a relative autonomy with respect to the readings in order to provide the advantage of a systematic presentation of the content of faith; a sort of verification of life through the sacrament of confession (to which the homily was often referred) or gestures of radical conversion; an originality of content with respect to patristic and monastic homilies; a collocation within the public open spaces (squares, fields, hospitals, monasteries, spaces facing the churches, anywhere people would gather, and even battle fields); a creative innovation of tools and strategies to capture the

attention of the people (often unlearned); and finally, a sort of inquiry of the suitable audience to gauge content and exposition.

The new modality of preaching, turning into a new way of conceiving a sermon, represented a new ecclesial and cultural expression, devoid of monetary interests and personal privileges, and caught up in singling out the challenges to faith and new ways of transmitting it in terms of language, narratives, gestures, anecdotes and so on. People would listen to such sermons for hours, even getting to the place well before the preacher did and in any case early enough to find a place amid the hundreds and even thousands of people attending the sermon. Listeners would return to hear the preacher in all the days he was in a city or village. They would even escort him out of the city when he left (besides welcoming him at his arrival). Merchants and shopkeepers would gladly renounce their profits to listen to a good preacher and some people would even touch the preacher trying to steal some little objects to remember the event! In a word, a good preacher would raise the same enthusiasm as today's "pop stars."

In a time with no television nor social communication, public preaching was undoubtedly an event. The occasions for social interaction were not so frequent and the Church held a role of social aggregation. Moreover, the widespread illiteracy required resorting to all means and forms of oral transmission and the gathering of people around authoritative persons, capable of efficaciously conveying difficult concepts.

The *exemplum* and the *similitudo* were the first communication competencies requested for preaching. We have examples of both in the sermons of St. Thomas which were preached to the people of the city as well as those he preached to the university community –a master of theology was supposed to preach regularly in the place of formation in order to train future preachers. The two different types of sermons are to be kept separate, since they respond to different criteria and goals. The sermons addressing the university community were held on a daily basis (the masters would have to obey a strict schedule), could be in Latin, had to be written with linguistic and conceptual style, had to refer to the readings of the day, and could be preached during the morning liturgy. Conversely, the sermons addressing the people could be long, less dogmatic in content, had to be preached in the vernacular language, and were meant to move the heart of the listeners and push them toward moral conduct. In order to make it easier for the preachers to perform their task, there were collections of topics to use according to the biblical verse, as well as operative indications on how to develop a sermon (roughly 200 of such handbooks were composed in a relatively short lapse of time, some of them written by famous authors).

The scholars studying the sermons of St. Thomas highlight the following features of his preaching activity: sobriety, the appeal to listeners by frequent questions, the emphasis of answers, the refinement of quotations, the sensitivity toward the most pressing problems of his time, the variety of topics dealt with, and

the orientation to heaven. I think that two more unprecedented qualities may be added to the list: his authentic humanity, detectable in his stories, figures, narratives and even mild irony, and the contemplative nature of his theology, detectable by his insistence on the Christian joy of the closeness of God in the Incarnation and on the victory of Christ over death and sin.

St.Thomas seems not to have needed many or sophisticated narrative devices in order to keep alive the attention of the listeners, since his dwelling on the mystery of God –remaining in the temple, from which the term *con-templ-are* originates– creates the conditions for a fruitful reception of the Christian message in its wholeness. For St. Thomas creation leads to faith, divine providence to hope, redemption to charity, and sanctification to justice. In this way, the taste for the things of God does not come primarily from communication techniques, nor from a study oriented to intellectual fruition, but springs from the spiritual life, the rectitude of intentions, the exclusion of all material gain, chastity, purity, fortitude, the nurturing of the Eucharist and an attitude of acceptance of the hard discipline of studying, worthy of penance.

Preaching. A Catholic Perspective

James F. Puglisi, SA[1]

This essay on a Catholic perspective on Preaching is composed of three parts. The first and second parts aim at detecting, in contemporary contexts as well as throughout Church history, the various kind of preaching through a survey on: a) historical-conceptual types of preachers and preaching; b) the way in which they have been developed throughout Church History.[2] The third part will offer some pastoral-theological reflections on Catholic preaching, taking some hints from the document *Fulfilled in your Hearing* by the United States Conference of Catholic Bishops.

A. Key preaching types

It is notoriously difficult to classify preaching styles due to the fact that there are different contexts for which a homily will be given. It is possible, however, to contrast four main types of biblical preaching: 1) didactic preaching; 2) evangelization preaching; 3) inductive preaching; 4) narrative preaching –even though many preachers will use a combination of preaching styles.

1. Rev. Dr. James F. Puglisi, SA, is Director of the CPU, he is also Professor of Ecumenism at the Pontifical University St. Thomas Aquinas and the Pontifical University Antonianum in Rome; he is Professor Emeritus of Ecclesiology and Liturgy at the Pontifical Atheneum St. Anselm, Rome.
2. Cfr also O.H. Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*,5 vols (Grand Rapids: Eerdmans, 2002).

1) Teaching preachers

This model considers the preacher as teacher. The basic understanding is that Scripture must be understood, therefore the preacher is going to be teaching the Scripture so that *hearers should understand Scripture*. Such preachers stay close to the biblical text and explain its meaning deductively. They present what can be pulled out of the text. It has doctrinal as well as moral implications, as the preacher gives hints on how the Scripture teaches us to live. It has doctrinal implications as the preacher tries to deduce a particular teaching, as well as the moral implications. Typically doctrinal and instructional, this preaching style examines verses in logical order and may be called a "verse-by-verse" exegetical preaching style. Preachers may use specific versus to be able to teach some specific points.

This type of preaching can be found in all different churches and is a style which can be used in different ways and in different contexts. I will give an example. As I was in the Catholic-Mennonite dialogue, after three sessions, I was asked a typical question by a Mennonite brother from the Congo: "Do you Catholics really believe in the Bible?". I replied by asking him: "When a Mennonite pastor preaches, how does he/she select the biblical passage to preach on?". The answer was: "It's up to the preacher, they usually have a versus they like". "So –I continued– in your tradition, the faithful are exposed to the versus that the preachers like. Well, in our tradition we have a liturgical use which determines the passages to be read and preached, every day for the whole cycle of three year, so that in three years all faithful

hear almost 90% of the whole Bible. So my question to you would be: do you Mennonites believe in the whole Bible?". This story is to say that Catholic and Anabaptist traditions may be different in their approach –Catholics would read the whole cycle whereas Anabaptists would have one versus chosen by the preacher and shown in the panel for the whole audience to see– but they would both use versus preaching and the style of teacher preacher.

2) Evangelizing preachers

Herald or evangelization preaching is based on defining God's emphasis on contacting God's people. It is focused on specific elements, not on the whole Scripture. Although it shares deductive and propositional characteristics in common with teaching, it sounds very different. It is often dramatic in style; while teacher preachers are left-brain, referring to small details and building their sermons with many bricks while herald preachers are right-brain, using a few large building blocks. Often herald preachers present a few bold issues with fire and call their listeners to a holistic response stirring up feelings, so that listeners can answer God's call.

Examples of herald preachers include: Billy Graham (who had a mission preaching throughout the whole world), the Reformer Martin Luther (of course known to everyone), and Karl Barth (who was a very particular kind of herald preacher). These preachers put emphasis on God's empowering of both Scripture and of the preaching event itself, so as to focus on how the Word of God gives a power which is experienced here, in this event.

3) Inductive preachers

For inductive preachers, the hearers' needs are most important and preaching must be relevant to them. This style has an inductive dynamic that begins where people are and goes back to Scripture to find appropriate texts. The inductive preachers would look at their audience and ask themselves: what are their needs? And how can these be addressed by the Word of God? If, for example, an audience would need to hear a word about freedom from slavery, the preacher would pick up a biblical text about freedom and comment on it, or he/she could address ethical issues and so on. The text has to help the listeners to deduce a solution to their needs.

There are some sub-categories within these inductive types:

- evangelistic (as with the "felt needs" orientation of seeker-sensitive preaching, stirring up the hearts of people);

- apologetic (defending Christianity against false doctrines, defending the faith against what is or is felt as an enemy: e.g. against the Muslims, or the Jews, or the Protestants, or the Catholics);

- pastoral (meeting needs within congregation or society, with special attention to what the congregation feels at that particular time; what are the specific needs of their neighbors in order to give an inductive way to answer those needs);

- political (addressing current issues, it might be dangerous, but unfortunately it is used whenever preachers use the pulpit to promote their views, either in the social, political or ecclesiastical settings).

4) Narrative preachers

Narrative preachers use stories to convey their message and stories which capture the imagination of their listeners. Sermons should have a story form that catches listeners up in an experience of God's truth. Though most preachers use stories, this kind of preaching pays particular attention to the hearers' listening patterns then they plan sermons accordingly. Narrative preachers ask themselves: what do the listeners yearn for? Which story can I invent or recount that would really put the hearers on the edge and for which they are ready?

Its roots are in Scripture's narratives and especially Jesus' parables. In fact, Jesus used to surprise his listeners with stories they did not expect but which they needed to hear. People were used to this style: tradition is recounting story after story highlighting their moral content.

B. Preaching Styles in Church History

All of these four models have been used and developed throughout the history of the Church. Four periods may be traced: 1) New Testament beginnings; 2) Classical preaching; 3) Reformation and the age of the printing press; and 4) Evangelical revival Preaching.

1) New Testament beginnings

The New Testament preachers came from the context of the Synagogue. By the time of Christ, Jewish synagogue worship included readings from the Law and the Prophets followed by commentary in the form of a teaching sermon. The teaching sermon, therefore, is very evident in the first period of Christianity and the first preaching of Jesus was a teaching preaching. However, in Jesus' first sermon in a synagogue teaching context (Luke 4), he dramatically emerged also as a herald preacher, announcing good news in himself: "Today this word has come true" (Luke 4:21). Such strong, propositional, herald preaching lies at the heart of Jesus' message and ministry, proclaiming the Kingdom of God, bringing the message of its imminent coming (Mark 1:14; Luke 4:43), correcting the view of what it meant to be the people of God and commissioning disciples to go and bring the same good news throughout the world (Luke 9:2; Luke 10:9; Matthew 28:20).

Also, we see Jesus as a narrative preacher, as He told stories and parables. His parables remain classic examples of such teaching (Matthew 18:23) and reveal the power of communication by storytelling, underlying what the purpose of preaching is all about, that is, communicating God's powerful intervention.

Church history shows a vital connection between effective preaching and healthy Church mission. Today, when you hear this message, it is fulfilled, and the mission is accomplished. Good preaching has the ultimate goal of accomplishing the mission of

the Church namely announcing the Kingdom and its realization, here and now.

The Church's reality is based on the preaching of the Apostles and various phases can be distinguished:

1) When the church was birthed by the Holy Spirit and by a sermon (Acts 2:14-41), herald preaching initiated mission breakthroughs at every turn. Peter preached and believers came to faith; it was a herald preaching: the One who brings the good news of reconciliation and mercy had died and is risen for you –go and live out of the energy of that event.

2) The message was so important and vital, that they had to share it with all the people; the Gentiles and not only the Jews became the focus of preaching, as did all the people. As the church moved into the *Gentile* world, proclaiming God's inclusive grace (as in Acts 10:34-40; Acts 13:16-49; Acts 17:22-34) the Apostles went out and preach to non-Jewish people the message of Jesus Christ. The message was universal and the first act was empowered by the Holy Spirit: on Pentecost day, the Apostles were closed in the room because of fear, but the Holy Spirit freed them from fear so that they were able to go out, sent to bring the mission that Jesus had entrusted to them to all the known world. Apostles defined faith by proclaiming the *kerygma* –core facts about Jesus Christ (1 Corinthians 15:3)– and defining the faith. Preaching was not only in synagogues and churches, but it took many forms: in formal settings, in homes, outdoors and on the road.

To be noted that teacher preaching had a key role in building up the church (and Paul's epistles bear the oral signs of preaching), but forms of inductive preaching also emerged in this period. Paul on Mars Hill (Acts 17:16-31) provides an early model for seeker-sensitive preaching: he induces his hearers to come to the truth of Jesus Christ by using a model for those seeking the truth. The Apostles provided the answer in the figure of Jesus, so there is a movement from philosophical thinking to theological realization. There was also a cross-cultural motivation in inductive preaching (1 Corinthians 9:19-23).

In the period up to A.D. 150, bishops also seemed to have a key role in apologetic preaching against early heresies such as Gnosticism and helped the faithful to understand who were the right and false teachers and believers (similar to the more recent "New Age" phenomenon).

2) Classical preaching

From the end of the II century to the III and IV centuries, it is the Golden Age of Classical preaching that ends with the legitimization of the Christian religion by the Emperor Constantine in the West (in 312 A.D.) and Emperor Theodosius in the East.

With the church's increasing establishment however, preaching faced a major crisis as Christian preachers had to face the challenge of competing with the classic rhetorical orators, both in the East an in the West. How would Christian preaching respond to the *classical high art of rhetoric* –the art of influencing an audience by persuasion? Earlier the apostle Paul, in his speech in

Athens, had warned that clever eloquence might compromise the "folly" of the gospel (1 Corinthians 1:20-25), though he himself was obviously persuasive in his Greek culture, (as with his skillful use of the diatribe technique in Romans, whereas the Jewish preaching was more concrete). Therefore, the issue to face was: how elegant speech and "the foolishness of the Gospel" can be kept alive? During this period, Christian preachers emphasized the newness of their speech, namely that the word of God is preached, celebrated and lived out. Is not pure recitation but this preaching has a style which is convincing because it is preached, celebrated and lived.

During the third and fourth centuries, through the influence of the church's founding fathers, both teacher and herald preachers had consciously adopted rhetorical principles, especially of forensic speech with its introduction, series of points, and summary conclusion.

Eastern Church developed the Greek sermon through Origen (185-254), in Caesarea, and Chrysostom of Constantinople, present day Istanbul, (337-407). Both combined careful exegesis of the text with carefully structured sermons, whereas Western Church developed the Latin sermon, reaching its greatest heights with Augustine of Hippo (354-430) in North Africa, who wrote the first preaching textbook, *On Christian Doctrine*. In *Book 4*, in fact, he talked –almost providing a kind of little Manual on preaching– about the role of preacher as teaching the truth of Christian doctrine and applying it to everyday life.

It was a period of Inductive preaching as well, since inductive preaching also successfully confronted many current heresies; the preacher's role was that of inducing truth in the hearers. However, with the decline of Roman civilization into the Dark Ages, preaching also decayed, often taking the form of mechanical repetitions of older sermons. This is a tendency that has never been lost and even today there are preachers who tend to repeat sermons –almost taking out from their "personal archives" old and yellowed pages with the same homily always used for the same biblical passage. Even in recent times, in some geo-cultural contexts, where religious education is very weak, priests and preachers had been trained only by their relatives and did not have skills for reading the Gospel, as they did not know the language in which the Bible had been translated. They used to preach on the texts according to their memory, to what they had been heard in the past.

During the Middle Ages (1100-1500) classical preaching was revived through several influences. Universities rediscovered the educational role of sermons and created many teaching aids. Orders of preaching friars, the Dominicans and Franciscans, also had wide impact on preaching. Franciscans attempted to make the Gospel intelligible for people –only "sometimes" using words, as St Francis used to say– but mostly through the example of their life and through a concrete preaching to reach simple and illiterate people. The Franciscan model is closer to the concrete Jewish way of preaching. It is interesting to note the clear link between Franciscans and the Waldensians; in fact, when Francis was

captured and imprisoned in Collevalenzia, there was circulating the passage of the Matthew's Gospel about visiting the imprisoned in a French translation which was most certainly the work of Pietro Valdo, the founder of the Waldensian Movement. The Waldensians in fact, used to gather on Wednesdays and Fridays in small groups to hear the Word of God in their own language and to pray and fast.

Dominicans developed a model of constructing sermons on a single Bible verse with *three points and sub points,* often called the scholastic method. Preaching was modelled on the scholastic model of theology.

These circumstances caused a countermovement of dissenting preachers such as John Wyclif (1330-1384) who reacted against this scholastic method and preached extemporaneously verse by verse, as the Spirit inspired him; he was a herald and inductive preacher, in a new common vernacular language.

Another important feature of this period was that preaching was also impacted by the need to motivate volunteers for crusades against Islam to free the places of Jesus. Such preaching was an unusual and controversial form of inductive preaching (as it was to destroy and not to construct something), and its most famous preacher was *Bernard of Clairvaux* (1090-1153).

3) Reformation and the age of the printing press

This period was characterized by the use of technology –the printing press– which impacted preaching. The great Renaissance figure, Desiderius Erasmus (1466-1536), edited the first Greek New

Testament to be printed in 1516 and translated it into Latin. It is fundamental for the Reformers. In fact, this gave to people direct access to the Word of God in its original form. It was a time of the Universities so people were more educated, and both the Old and New Testament could be studied in languages that were accessible to people, this brought also a renewed interest in the Scripture itself. Those translations aided the tumultuous rediscovery of Scripture in the Reformation through Martin Luther (1483-1546) who, trained in an Augustinian monastery, developed a style of herald preaching that prized biblical content, simplicity, and everyday application. Luther was an Augustinian friar, therefore, rooted in a tradition which valued formation and preaching, and he wanted to reveal once again the power of Scriptures, the truths that were hidden because of ignorance. He was also a pastor, and as a pastor he wanted to free people from the bonds put upon them, similar to Jesus who wanted to set people free from the laws and prescriptions of religious leaders. Luther's theology of preaching described the Word of God in three forms: the incarnate Word (Jesus), the written Word (Bible), and the proclaimed word (preaching). His understanding was in ministering to the Word and to sacraments and he underscored over and over correct preaching that was founded in the Bible. Teaching and apologetic preaching were joined together in Luther.

Afterwards, Protestants were a new force comprising many other significant preachers such as the French Reformer John Calvin (1509-1564) in Switzerland, a colorful herald preacher

(surprisingly), in spite the fact that his message was of a heavy moral content, namely that we must the 10 Commandments in a strict and moral way. During his time in Geneva and Zurich all colorful stones, monuments and paintings were removed to highlight that colors were given only by Jesus Christ and the preaching of the Gospel.

Several new movements arose in different contexts: new radical groups such as the Anabaptists or such as the Puritans in Britain, who were teacher preachers.

As a reaction, Catholics launched a counter-reformation –beginning by providing a good formation for seminarians to enable Catholics to have access once again to Scripture through a good preaching on a stable basis. In fact, although the Catholic Church had had great preachers –such as St Anthony of Padua, who was able to convert many people to Christ with his sermons, or as St Dominic– they had been far and few between.

In the Reformation tradition, sermons had two parts, first an exposition of a text's doctrinal points and second its application to hearers, to put before hearers the truth and then to show how this truth applies to the life of the hearers. This so-called plain style remains a significant teaching model today in many Reformed churches.

Importantly, Reformation preaching greatly benefited from the invention of movable type by Johannes Gutenberg (around 1456). Mass printing enabled sermons to be read, widely

circulated, and their teaching formed a uniform catechism to mass populations. Printing encouraged deductive sermons with linear forms of points and sub points so that they could be logically constructed for people. Technology has always impacted preaching, as in today's electronics revolution (as the use of TV, Websites, YouTube, or Whats app, etc.…).

4) Evangelical revival preaching and increasing diversity

This fourth period of Christian Preaching will simply be illustrated in this essay by a way of highlighting its main features, since the project includes an extensive essay by Dr Robeck on Evangelical and Pentecostal preaching.

Within Protestantism, explosive preaching fueled the rise of evangelicalism through the eighteenth and nineteenth centuries with many different emphases. It's a preaching calling for a clear reaction to the Word of God. It is an emotionally charged preaching, where the preacher tends to be emotional, calling the hearers to conversion and to a change of life. It is also Itinerant, especially because of the influence of the Methodists –who are famous for being depicted on horses, with the Bible in their hands, travelling miles and miles, between America and Britain, to preach the Word of God. These itinerant, emotionally charged preachers included John Wesley (1703-1791), the founder of Methodism who was a noted herald teacher, and Jonathan Edwards (1703-1758), an intellectual heavyweight whose Puritan teaching led to the First Great Awakening (1726-1750's) in North America.

Ethno/Black-Afro-american preaching also developed in this context. It used narrative preaching to skillfully retell Scripture stories and intertwine their own story, such as, for example, preaching that focused on Old Testament stories of freedom that had a great impact on the life of the faithful today.

The nineteenth century was a golden age for herald preaching. Herald preaching also flourished among liberal American preachers.

During the twentieth century there was further diversity. The *biblical theology movement* which stressed access to the original text to discern its clear meaning and encouraged theological preaching, as in Karl Barth (1886-1968), who endorsed the herald model. At the same time, Inductive preaching embraced *psychology* to counsel people from the pulpit. Others, responding evangelistically to spiritual needs, used mass communication. Billy Graham (1918-2018) became the most heard and seen evangelistic preacher of all time. Martin Luther King Jr. (1929-1968) gained international importance as his preaching addressed poverty, suffering, and oppression.

Most recently there has also been greater analysis of major preaching traditions, such as black preaching (often narrative in style) and the preaching of women (often pastoral), which though represented by a few great figures in the past, like Hildegard of Bingen (1098-1179), has grown dramatically since the 1920's. The electronic revolution and emphasis on the visual have diversified preaching styles and heightened the use of storytelling.

Megachurch preachers reflect different styles, though currently popular seeker-sensitive worship falls firmly within the inductive model, meeting people where they are.

C. A Contemporary Catholic perspective on Preaching

The focus of this final part will be on the homily, which is a particular kind of preaching, and on its best practices from a Catholic perspective, taking some hints from the United States Conference of Catholic Bishops' document *Fulfilled in your Hearing*.[3] The homily has a very specific purpose for Catholic preachers: to make sure that the Word of God is announced anew, and that is received by the people of God today, thus calling for a response. The pulpit has to be carefully used for the formation of the people of God, for instructing, correcting, eliciting a response. The document emphasizes very much that if we believe that the Word of God is a living Word, then it has to create an interaction.

In our everyday experience, however, how many times –if we think about the homilies we have heard (or preached) in the last 10-15 days– how many times did those homilies bring to us a new awareness? How many provoked us to reflect and to ask ourselves questions (or to help raising questions)? As Jesus' parables demanded a response, so today preaching, more than giving answers, should raise questions. We are at the heart of the Mystery of salvation: how is this Mystery anamnetically real

3. Bishops' Committee on Priestly Life and Ministry of the United States Conference of Catholic Bishops, *Fulfilled in your Hearing. The Homily in the Sunday Assembly*, 1982.

today? In which ways are hearers been involved in this event of salvation?

In order to fruitfully reach its goal, the homily must be prepared and taken care of a long time before it is preached to the people. Four aspects could be highlighted:

1) **The proclamation of the Word of God.** The homily must consider the people who listen to it. How is the Word of God announced so that people can hear it? A good homily begins with a good proclamation of the Readings to prepare the context in which the message of the Scripture is announced. Jesus provides a powerful example: He enters into the Synagogue, picks up a text and reads it to the people were sitting and listening, perhaps expecting the usual story to be told to them. But, instead, Jesus breaks that paradigm and asks them about who are they, who he is, where He stands in that passage, thus capturing the attention of the hearers.

2) **The knowledge of the Scripture.** Often the problems of the preachers –especially Catholic ones– have only a weak and sketchy knowledge and understanding of the Jewish Scriptures and their Jewish context. In order to understand the Scriptures and prepare well a homily, preachers should keep in mind that Jesus was a Jew, preaching to Jews, and breaking their patterns of thinking and acting.

Often preachers reduce the Word of God to a very banal sense and they tend to repeat these in their homilies – no matter who the audience is– making a general, bland application: do good, stay out of trouble, love God. This is not what Jesus did!

3) **The role of the preacher.** This must also be taken into consideration. From a Catholic perspective, especially for the Sunday Eucharist, the first preacher should be the bishop, and he should carefully assure that priests are well trained in preaching the Scripture. Preaching has far reaching implications, as is clearly seen by the fact that the Church spread out from the mandate Jesus gave to his disciples "go out and preach to nations". The document *Fulfilled in your Hearing* also reminds us of the need for the preachers to live the Word of God and to pray with it, in order to understand it and interpret it.

Preachers can have limitation, of course, and they have to be aware of them, while at the same time they have to believe that God will use their limitations for His purpose, as He did with Jeremiah. A possible limitation, for example, is that preachers may tend to portray their own message and not God's message. It is good for preachers to assimilate the Word of God to be able to share its insights with the faithful, but without putting their own concerns in their homilies. The homily is not about me as a preacher, but about God's acting in me and through me.

4) **The attention to the different preaching contexts.** The homily can be preached in a variety of different contexts, it can be addressed to children, to missionaries, to the sick, to catechumens, and each context requires to be considered and to be addressed properly.

Particular attention has to be paid to the homily given in a liturgical setting, since it has to be articulated in a harmonious and coherent way with the liturgy celebrated. There is a deep theology in the Rubrics of the liturgy, which has to be known by the preacher. The focus must be on how the liturgy shapes the praying and believing community since for a Christian –a feature similar to the Jewish community– salvation comes from belonging to a community of praying believers. In this context, the role of the sacrament of reconciliation for example, which reinserts the believer within the community, can be very important; it has to be emphasized in the liturgy and to be considered in preaching. The homily should not be just the repetition of what has been heard in the biblical passage, but it should raise a question touching the life of the faithful today, an occasion to make preaching a penitential rite of the worship service. It is not important, for example, to comment on the apostle Thomas touching Jesus' wounds, but to ask ourselves what it means for us today, to reflect about the dynamics of people –even ourselves– being outside of the community of the believers, as Thomas was, and how to seek reconciliation within the community.

The homily should take all these aspects of our faith-life and bring them to our attention. Be mindful that too often faith is considered as a system of beliefs instead of a personal relationship with God. Whereas faith is my personal response to God's faithfulness to me. The moment of communion has to be a moment of reflection, and, before going to receive the Eucharist, we all need to ask ourselves: "Am I living as the Word of God asks me to?" As St Augustin affirmed "See what you are and become what you receive, the Body of Christ". Homilies should challenge us all in this respect: the faithful and preachers alike, since preachers should be the first to witness to what they preach.

ABSTRACT / La predicazione. Una prospettiva cattolica

James F. Puglisi, SA[1]

Il presente saggio si compone di tre parti: nella prima e seconda sezione si richiameranno, rispettivamente, una mappa storico-concettuale dei diversi possibili stili di predicazione e una panoramica sul modo in cui si sono succeduti nel corso della storia della Chiesa[2]. Nella terza sezione si offriranno alcune riflessioni teologico-pastorali per la predicazione cattolica, traendo spunto dal documento della Conferenza episcopale degli Stati Uniti *Fulfilled in your Hearing*.

A. Principali tipi di predicazione

È notorio che sia difficile classificare i diversi tipi di predicazione, ma è possibile, tuttavia, evidenziare quattro tipologie di predicazione, presentandone il motivo ispiratore e le modalità pratiche, pur tenendo presente che, in concreto, spesso i predicatori utilizzano varie tipologie insieme.

1. Il Rev. Dott. James F. Puglisi, SA, è Direttore del CPU, e Docente di Ecumenismo presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino e la Pontificia Università Antonianum a Roma; è Docente emerito di Ecclesiologia e Liturgia presso il Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma. *Abstract* a cura di J.F. Puglisi, SA.
2. Cfr anche O.H. Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*,5 voll., (Grand Rapids: Eerdmans 2002).

1) Predicatori insegnanti

Partono dal presupposto che l'uditorio deve *comprendere* le Scritture, pertanto questi predicatori si attengono strettamente al testo scritto e lo spiegano deduttivamente, spesso versetto per versetto. È una predicazione dottrinale e didattica.

2) Predicatori evangelizzatori

Pongono enfasi sulla potenza tanto della Scrittura quanto della predicazione in se stessa. È una predicazione deduttiva e propositiva (in modo simile alla precedente), ma appare diversa per il suo stile drammatico. Questi predicatori evangelizzatori (detti anche annunciatori o araldi) spesso presentano grandi temi con tono appassionato e sollecitano una risposta efficace nell'assemblea; alcuni esempi sono Billy Graham, il riformatore Martin Lutero e Karl Barth.

3) Predicatori induttivi

Ritengono prioritaria la rilevanza del tema predicato per l'uditorio e le sue necessità. È una predicazione dinamicamente induttiva, che parte dal contesto degli ascoltatori e riconduce alle Scritture per trovare risposte con testi appropriati a questioni contemporanee (ad esempio i temi etici). Può includere elementi evangelici, apologetici, pastorali, politici.

4) Predicatori narrativi

Ritengono che i sermoni debbano narrare una storia in grado di attrarre verso la verità di Dio in modo esperienziale. Non si tratta solo di utilizzare storie, ma soprattutto di captare le esigenze dell'uditorio e orientare l'omelia secondo i modelli di comprensione degli ascoltatori. Questa predicazione si radica nella potenza narrativa della Scrittura, soprattutto delle parabole di Gesù.

B. Stili di predicazione nella storia della Chiesa

1) Il Nuovo Testamento e gli albori della predicazione

Al tempo di Gesù, il culto nella sinagoga includeva letture tratte dalla Legge e dai Profeti, seguite da un commento in forma di sermone didattico. Tuttavia, nel primo sermone di Gesù nella Sinagoga (cfr *Luca* 4), egli si presenta decisamente quale predicatore annunciatore, affermando di essere egli stesso la "buona novella" (*Luca* 4, 21). Questo carattere di annuncio rimane un tratto caratteristico di tutto il ministero di Gesù. (*Marco* 1, 14; *Luca* 4, 43; *Luca* 9, 2; *Luca* 10, 9; *Matteo* 28, 20). Gesù è anche un predicatore narrativo, e le sue parabole ne sono una palese dimostrazione (*Matteo* 18, 23).

La storia della Chiesa mostra una connessione vitale tra una predicazione efficace e una missione fruttuosa. La missione di annunciare il Regno si basa sulla predicazione degli apostoli e si svolge in due fasi principali:

1) la Chiesa nascente per la potenza dello Spirito viene sugellata da una predicazione annunciatrice (*Atti* 2, 14-41) di grande novità e impatto;
2) la Chiesa che si apre ai Gentili proclama la buona novella della grazia di Dio per tutti (*Atti*, 10, 34-40; *Atti* 13, 16-49; *Atti*, 17, 22-34). Gli apostoli definiscono la fede attraverso la proclamazione del *kerigma* (*1 Corinzi* 15, 3) e la predicazione assume varie forme: nei luoghi istituiti, nelle case, in pubblico, per le strade…. I predicatori insegnanti svolgono un ruolo chiave nell'edificazione della Chiesa (come testimoniano le lettere paoline) e in questo periodo (fino al 150 d.C.) emergono anche forme di predicazione induttiva, ad esempio quella di Paolo all'Areopago (*Atti*, 17, 16-31), che costituisce un esempio di predicazione attenta alle necessità dell'uditorio, e motivata da istanze interculturali (*1 Corinzi* 9, 19-23). Fino al 150 d.C., i vescovi rivestono un ruolo apologetico cruciale nella predicazione contro le eresie.

2) L'epoca della predicazione classica

La progressiva stabilizzazione e accettazione della Chiesa (soprattutto dopo la conversione dell'imperatore Costantino, nel 312 d.C. in occidente e dell'imperatore Teodosio in oriente) segna

una crisi della predicazione. Come avrebbe, infatti, la predicazione cristiana risposto all'alta arte retorica classica, l'arte di persuadere le persone? L'apostolo Paolo aveva messo in guardia sul fatto che una intelligente eloquenza avrebbe potuto compromettere la "stoltezza" del vangelo (*1 Corinzi* 1, 20-25), sebbene, ovviamente, egli stesso sapesse essere persuasivo nella sua cultura greca (come ad esempio il suo efficace uso delle tecniche di diatriba nella *Lettera ai Romani*).

Nel III e IV secolo, per l'influsso dei Padri della Chiesa, sia i predicatori insegnanti che i predicatori araldi adottarono principi di retorica, soprattutto del discorso forense, con l'inserimento di una introduzione, una serie di punti trattati e una ricapitolazione conclusiva.

Le Chiese orientali svilupparono il sermone greco attraverso Origene di Cesarea (185-254), e Crisostomo di Costantinopoli (337-407). Entrambi combinarono un'attenta esegesi del testo con un sermone sapientemente strutturato. La Chiesa occidentale sviluppò il sermone latino, raggiungendo la sua più alta vetta con Agostino di Ippona (354-430) che scrisse il primo testo di predicazione (*Sulla dottrina cristiana*, libro 4).

La predicazione induttiva fu anch'essa in grado di affrontare con successo diverse eresie del tempo; tuttavia, con il declino della civiltà romana e l'inizio del periodo buio, si registrò anche un decadimento della predicazione che spesso prese forma nella ripetizione meccanica di antichi sermoni.

Durante il Medio Evo (1100-1500) la predicazione classica rifiorì a motivo di vari influssi e le università riscoprirono il

ruolo educativo dei sermoni, creando molti strumenti didattici. Gli Ordini dei Frati Predicatori (Domenicani e Francescani) ebbero grande impatto nel costruire sermoni basati su un solo versetto biblico, con tre punti e sottopunti, spesso chiamato metodo "scolastico".

I predicatori del dissenso –quali John Wyclif (1330-1384)– reagirono contro questo metodo e predicarono estemporaneamente versetto per versetto.

La predicazione fu anche influenzata dalla necessità di motivare volontari per le Crociate contro l'Islam. Questo tipo di predicazione era un'inusuale e controversa forma di predicazione induttiva, e il suo più famoso predicatore fu Bernardo di Chiaravalle (1090-1153).

3) L'epoca della Riforma e la diffusione della stampa

La grande figura del Rinascimento, Desiderio Erasmo (1466-1536), editò il primo Nuovo Testamento in greco stampato nel 1516 e tradotto in latino; ciò portò alla tumultuosa riscoperta della Scrittura all'interno della Riforma mediante Martin Lutero (1483-1546) il quale, formato in un monastero agostiniano, sviluppò uno stile di predicazione araldica che sottolineava il contenuto biblico, la semplicità e l'applicazione della Scrittura alla quotidianità. La sua teologia della predicazione delineava la Parola di Dio in tre forme: la Parola incarnata (Gesù), la Parola scritta (la Bibbia) e la parola proclamata (la predicazione).

In seguito, i Protestanti divennero una nuova forza che contava molti altri predicatori come Giovanni Calvino (1509-1564) in Svizzera, un esempio (sorprendentemente!) di predicatore araldo.

In diversi contesti emersero nuovi gruppi radicali, quali gli Anabattisti e i Puritani che erano predicatori insegnanti.

La Chiesa cattolica, in risposta a tale situazione, lanciò la Controriforma, impegnandosi a migliorare la formazione nei seminari, specificamente mediante una rinnovata attenzione alla conoscenza delle Scritture e alla predicazione, giacché in quel periodo l'eco dei grandi predicatori cattolici – da Sant'Antonio da Padova a San Domenico – sembrava lontana.

Nella tradizione riformata i sermoni erano divisi in due parti, la prima era una esposizione dei punti dottrinali del testo; la seconda la sua applicazione alla vita degli ascoltatori. Questo stile, denominato "stile semplice", rimane un modo di predicazione significativo fino ad oggi.

È importante ricordare che la predicazione beneficiò grandemente dell'invenzione dei caratteri mobili di Giovanni Gutenberg (verso il 1456). La stampa massiva di molte copie permise che molti sermoni venissero letti e l'insegnamento da essi divulgato garantì una catechesi uniforme alla popolazione. La stampa incoraggiò i sermoni deduttivi, con articolazioni lineari di punti e sottopunti. La tecnologia ha da sempre influito sulla predicazione, come nella rivoluzione elettronica contemporanea.

4) L'epoca della predicazione evangelicale e la crescente varietà di predicazioni

All'interno del Protestantesimo, una predicazione esplosiva incoraggiò la crescita dell'Evangelicalismo nel XVIII e XIX secolo, con molte accentuazioni diverse.

La predicazione itinerante era una predicazione fortemente emotiva, sviluppatasi tra l'America e la Gran Bretagna sotto l'influenza di grandi figure, quali John Wesley (1703-1791), fondatore del Metodismo, famoso come predicatore araldo, e Jonathan Edwards (1703-1758), un intellettuale di grande spessore, il cui insegnamento puritano condusse al *Revival* nell'America del Nord denominato *First Great Awakening* (1726-1750).

La predicazione etnica afro-americana utilizzò spesso uno stile narrativo, che efficacemente riproponeva le storie della Scrittura per rileggere la propria storia personale.

Il XIX secolo fu il secolo d'oro per la predicazione araldica, che fiorì spesso tra i predicatori liberali americani.

La predicazione del XX secolo mostra grande varietà e diversità; il Movimento biblico all'interno del Protestantesimo favorì uno stile di predicazione teologica, come in Karl Barth (1886-1968), che seguì il modello di araldo.

La predicazione induttiva si è avvalsa, inoltre, della psicologia per offrire direzione dal pulpito.

Perseguendo una risposta evangelicale alle necessità

materiali, altri predicatori utilizzarono uno stile di comunicazione di massa: Billy Graham (1918-2018) divenne il più ascoltato e plaudito predicatore evangelicale di tutti i tempi; Martin Luther King Jr. (1929-1968) acquisì un'importanza internazionale con la sua predicazione, capace di scuotere con temi quali la povertà, la sofferenza, l'oppressione.

Più recentemente, si è registrato un crescente interesse per l'analisi delle maggiori correnti di predicazione; oltre alle già citate si può richiamare anche la predicazione femminile (spesso pastorale), che, pur presente nei secoli passati attraverso poche figure di rilievo come Ildegarda di Bingen (1098-1179), è cresciuta esponenzialmente dal 1920 in poi.

La rivoluzione elettronica e l'enfasi sulla visualità ha diversificato gli stili di predicazione e accentuato l'utilizzo dello "story telling".

I predicatori delle *Megachurches* riflettono diversi stili, benché attualmente lo stile di culto più diffuso, che si sintonizza sulla ricerca degli ascoltatori, si può decisamente ascrivere al modello induttivo, che intende incontrare le persone dove esse si trovano.

C. Una prospettiva Cattolica contemporanea sulla predicazione

Questa ultima parte del contributo è incentrata sulla omelia, un particolare tipo di predicazione, traendo spunto dal documento della Conferenza episcopale degli Stati Uniti *Fulfilled in your Hearing*[3].

L'omelia ha una specifica finalità: assicurare che la Parola di Dio sia annunciata in modo sempre nuovo e recepita dai fedeli in modo attivo e costruttivo; il pulpito deve essere un luogo di formazione dei fedeli, che si devono sentire interpellati e coinvolti dall'omelia. Il Mistero della salvezza deve essere anamneticamente reale nell'oggi della fede.

Per assolvere al proprio compito, il predicatore deve preparare accuratamente l'omelia, con particolare attenzione ai seguenti aspetti:

1) Attenzione alla proclamazione della Parola di Dio

La Parola di Dio deve essere *proclamata*: occorre prestare attenzione alla preparazione del contesto e all'impatto che deve suscitare, sul modello di Gesù che entrò nella Sinagoga e operò un cambio di paradigma, sorprendendo gli ascoltatori con il suo commento e catturando la loro attenzione.

3. Bishops' Committee on Priestly Life and Ministry of the United States Conference of Catholic Bishops, *Fulfilled in your Hearing. The Homily in the Sunday Assembly*, 1982.

2) Attenzione alla conoscenza delle Scritture

Occorre approfondire non solo i testi ma anche i contesti dei brani commentati, soprattutto dell'Antico Testamento, con cui spesso i predicatori hanno minore familiarità; sul modello di Gesù –un ebreo che predicava ad ebrei, conducendoli ad un nuovo modo di pensare ed agire– i predicatori dovrebbero suscitare domande e propositi nuovi, adatti all'uditorio, ed evitare di rendere banale il messaggio con esortazioni usitate.

3) Attenzione al ruolo del predicatore

Nella prospettiva cattolica, soprattutto durante la celebrazione eucaristica domenicale, il predicatore dovrebbe essere il vescovo, che è anche responsabile della formazione dei presbiteri, della loro conoscenza delle Scritture e della loro abilità omiletica, della loro capacità di vivere e interpretare la Parola di Dio. Ogni omelia deve porsi al servizio della Parola, per portare l'annuncio in tutto il mondo, secondo il mandato di Gesù ai suoi discepoli. Il predicatore deve essere consapevole dei propri limiti, ma anche fiducioso che, come con Geremia, Dio saprà volgerli al bene, secondo il suo volere.

4) Attenzione ai diversi contesti della predicazione

Assai variegati possono essere i destinatari di una omelia, e si deve prestare attenzione ai loro contesti. Nel contesto

liturgico, l'omelia deve armonizzarsi coerentemente con l'intera celebrazione; le Rubriche liturgiche contengono una vera e propria teologia che deve essere rispettata e messa a frutto per una celebrazione che realmente plasmi la vita dei fedeli, ne sugelli il senso comunitario, ne amplifichi la missione di riconciliazione. La liturgia penitenziale, il momento della Comunione, l'omelia devono essere un sinergico invito ad essere testimoni di Cristo.

Preaching. A Pentecostal Perspective

Cecil M. Robeck, Jr.[1]

Introduction

In September 1906, a local newspaper reporter visited the Azusa Street Mission in downtown Los Angeles. His article ridiculed what he had seen and heard at the Mission. An African American woman had preached that evening. The description of her sermon is very limited, but it reveals something of her preaching style. This unnamed woman "lined out" the passage that is; she read the passage of Scripture one clause or phrase at a time and then explained that phrase or clause before moving to the next one. This was a common method used in congregational singing along the western frontier and in the African American community, where people did not have access to hymnals. This style of preaching was also common where Bibles were sparse and literacy rates were low. Some Pentecostal preachers continue to use this method, especially in smaller Pentecostal churches where much of the congregation is poor.

The news report also revealed the point of her sermon. Since Pentecostals do not typically observe a liturgical year, and do not use a lectionary, the preacher is free to choose any text for his or

1. Rev. Dr. Cecil M. Robeck, Jr., is Senjor Professor of Church History and Ecumenics at the Fuller Theological Seminary (PA) and Special Assistant to the President for Ecumenical Relations; Co-chair of several international theological bilateral dialogues involving Pentecostals.

her sermon. On this particular night, it seems that this unnamed woman chose to preach from Ezekiel 34:1-10. In its original context, the passage was a word of condemnation directed towards the unethical religious leaders of Israel. They had failed to care for the needs of the people. Instead, they had taken advantage of them. As a result, the Lord instructed Ezekiel to give them a hard message,

> I am against the shepherds and I will hold them accountable for my flock. I will remove them from tending the flock so that the shepherds can no longer feed themselves. I will rescue my flock from their mouths, and it will no longer be food for them.[2]

As this African American woman reflected upon the meaning of that text, she believed that it implicated certain pastors in the Los Angeles area. From her perspective, God was presently pouring out the Spirit upon the People of God, through baptism in the Holy Spirit. They were receiving the power that was promised to them in Acts 1:8 (cf. Acts 2:39), with the Bible evidence of tongues (Acts 2:4). Many pastors in the area had rejected this message, preached at the Azusa Street Mission. Appealing to the text from Ezekiel, this preacher warned these local pastors that Ezekiel's message implicated their rejection of the Azusa Street message, which was bringing new life to parched hearts. These pastors would soon find that they were alone, she warned, and without a flock. If they did

2. All Scripture quotations are from the *New Revised Standard Version*.

not change their ways, the people would leave them, and these pastors would be forced to leave the ministry and find another kind of work.

The reporter described the incident in the following manner,

> She was the orator of the evening, and "felt de han' of Gawd laid on heh hea't to preach to de shepa'ds."
>
> "Ah read fum de thuty-foth chapte' of Zekel."
>
> She read from the "thuty-foth chapte' of Zekel" for about an hour and a half. She would read one line and expound it until she had told all she could think of, and then read another line. She concluded her oration to the shepherds.
>
> *Warns the Shepherds*
>
> "An' you shepa'ds, you pasto's, you'd bettah feed youh flock on de Holy Ghost o' they won't feed you. If you all don't git right wid Gawd you won't have no mo' congregation and you'll have to go out and go to wuk."[3]

To some extent, her message may have been rhetorical in nature, since it is likely that the local pastors who needed to hear her message were probably not present. Throughout the previous two months, the pastors who were members of the Los Angeles Church Foundation, had done all they could to counter the message that was being preached at the Azusa Street Mission. Two weeks after this woman preached, a local Baptist pastor would go so far as to

3. "How Holy Roller Gets Religion," *Los Angeles Herald* (September 10, 1906), 7.

brand those at the Azusa Street Mission as practicing "a disgusting amalgamation of African voudou superstition and Caucasian insanity". He predicted that they would "pass away like the hysterical nightmares that they are".[4] On the other hand, the local folks who were present that evening would have understood her point. Furthermore, there were likely a number of pastors from across the country who had heard of the revival and had travelled to the Mission to see it for themselves.

At some levels, Pentecostal preaching is like any other Christian preaching. Its primary purpose is to lift up Jesus Christ, that is, to proclaim the Good News, the Gospel. A word of "woe" such as this woman brought that night may not sound like "Good News", but from this preacher's perspective, beneath the warning was a subtle or implicit promise. She promised that the pastors, to whom she spoke, those who would end their condemnation of the Mission and its message and take the Holy Spirit seriously, and begin leading their people into the baptism in the Holy Spirit would escape the Lord's condemnation.

Pentecostal Expectations Regarding the Holy Spirit

In the "Paraclete Sayings" found in John's Gospel,[5] Jesus made

4. From a sermon by Dr. R. J. Burdette, preached at Temple Baptist Church, Sunday, September 23, 1906, and published in "New Religions Come, Then Go," *Los Angeles Herald* (September 24, 1906), 7; Cf. "Denounces New Denominations," *Los Angeles Express* (September 24, 1906), 5.
5. John 14:16-17, 25-26; 15:26-27; 16:7-15.

certain promises regarding the One Who would come when Jesus returned to the Father. This Paraclete, the Holy Spirit, would be known as the "Spirit of truth" who would "abide" with those who followed Jesus (John 14:17). Jesus promised that the Holy Spirit would "teach you everything and remind you of all that I have said to you" (John 14:25). He promised that the Spirit would "testify" or bear witness on behalf of Jesus (John 15:26).

It is John 16, however, where we learn the most about this Paraclete, from Jesus,

> 8 And when he comes, he will prove the world wrong
> about sin and righteousness and judgment: 9 about
> sin, because they do not believe in me; 10 about
> righteousness, because I am going to the Father and
> you will see me no longer; 11 about judgment, because
> the ruler of this world has been condemned.12 I still
> have many things to say to you, but you cannot bear
> them now. 13 When the Spirit of truth comes, he will
> guide you into all the truth; for he will not speak on
> his own, but will speak whatever he hears, and he
> will declare to you the things that are to come. 14 He
> will glorify me, because he will take what is mine
> and declare it to you. (John 16:8-14)

Before Jesus ascended into heaven, He also instructed His followers to return to Jerusalem and wait for the Promise of the Father. He promised them that if they did so, "You will receive

power when the Holy Spirit has come upon you; and you will be my witnesses in Jerusalem, in all Judea and in Samaria, and to the ends of the earth" (Acts 1:8).

His followers did as they were instructed, and,

> [1]When the day of Pentecost had come they were all together in one place. [2] And suddenly from heaven, there came a sound like the rush of a violent wind, and it filled the entire house where they were sitting. [3] Divided tongues, as of fire, appeared among them, and a tongue rested on each of them. [4] All of them were filled with the Holy Spirit and began to speak in other languages, as the Spirit gave them ability (Acts 2:1-4).

When Pentecostals look at the promises that Jesus made to His followers, they view these promises as extending to them. They *anticipate* the Holy Spirit to be at work among them. They *anticipate* that, on behalf of Jesus, the Holy Spirit addresses those concerns that are important for them to hear. One of the places where they *anticipate* hearing the voice of the Holy Spirit is in Pentecostal preaching that stems from the exposition of the Scriptures. *Anticipation* of the presence and role of the Holy Spirit in any Pentecostal worship service plays a critical role in Pentecostal thinking.

The Pentecostal Movement is, after all, a spirituality of encounter with the Triune God, in which its people *anticipate* the presence of the Holy Spirit in their midst, and *anticipate* that the Spirit will work among them.[6] Pentecostals recognize that within that Divine-human encounter, a profound transformation in the believer, ranging from cleansing to empowerment, is possible. That experience of the Holy Spirit and the continuous presence of the Spirit in the life of the believer has the power to change how one lives one's life and how one ministers to others, both inside and outside the believing community.[7] In short, Pentecostals *anticipate* and *expect* the Holy Spirit to be present among them, and they *expect* the Holy Spirit to speak to them. One of the primary places where they expect the Holy Spirit to speak to them is through Pentecostal preaching, although the voice of the Spirit may arise anywhere among the People of God according to the Spirit's sovereign will. Frequently this comes through various charisms.

A failure to anticipate the presence and action of the Holy Spirit among the people of God is a criticism often raised by Pentecostals. As one missionary, Robert W. Cummings, put it, "Shameful neglect of the Holy Spirit is the great sin of the Christian Church,

6. Mark J. Cartledge, *Encountering the Spirit: The Charismatic Tradition*, (=Traditions of Christian Spirituality Series) (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006), 19, 25-27; Keith Warrington, *Pentecostal Theology: A Theology of Encounter*, (London – New York: T & T Clark, 2008), 1-16, 20-27; Simon Chan, "Encountering the Triune God: Spirituality since the Azusa Street Revival," in Harold D. Hunter and Cecil M. Robeck, Jr., Eds. *The Azusa Street Revival and Its Legacy* (Cleveland, TN: Pathway Press, 2006), 215-226.

7. Matthew S. Clark and Henry I Lederle, *What Is Distinctive about Pentecostal Theology?* (Pretoria, South Africa: University of South Africa, 1989), 43-65.

and it is the greatest sin of the average Christian."[8] He went on to claim that you will never get what you do not expect.

Pentecostals anticipate that from the invocation through the benediction, the Holy Spirit is both present and waiting to speak. It may come through a charism of speech[9] or more commonly in Pentecostal preaching. They believe that God will speak through the preacher by means of the Spirit. They not only listen to the words spoken by the preacher, but they listen for the voice of the Holy Spirit who leads the preacher. The sermon is a place of Divine–human encounter. They believe that they are in the presence of God as they hear the Word of God preached.

I am reminded of St. Ignatius, Bishop of Antioch, as he described a sermon that he preached during a visit to the congregation in Philadelphia. One particular sentence in the sermon set off an animated discussion. In the midst of his sermon, Ignatius had suddenly proclaimed in a particularly loud voice that surprised

8. Robert W. Cummings, "Unto You Is the Promise", 1-2. The Assemblies of God in the United States subsequently reprinted this pamphlet many times (e.g. Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1948). Italics are in the original text. The words to the 1854 hymn, "Spirit of God, Descend upon My Heart" came from the second verse, which were written by the Irish, Anglican Divine, George Croly. Donald Gee, *All with One Accord* (Springfield, MO: Gospel Publishing House, 1961), 24-28 takes a position similar to that held by Cummings. Gee was a minister of the Assemblies of God in England.

9. Charisms of speech include such things as exhortation, teaching, words of wisdom, words of knowledge, prophecy, and probably, the discerning of spirits tongues, the interpretation of tongues, evangelism. See Romans 12:6-81; Corinthians 12:10; Ephesians 4:11.

even him, "Give heed to the bishop, and to the presbytery and deacons!"[10]

After he left Philadelphia, Ignatius wrote to that congregation. He explained that these words were not part of the sermon he had prepared. He had no advanced knowledge of their situation. He had no hint of any internal debate within the congregation. Like them, he had been surprised when he had spoken in this "loud voice". Yet, these words had addressed a situation where they needed to have a "word" from the Lord.

Ignatius had a simple explanation for what had happened. It was "the Spirit", who had spoken, not him. At that moment, he had become nothing more than a messenger, the medium, or the mouthpiece through whom the Holy Spirit spoke this word of exhortation to the congregation. They had heard the heart of the Holy Spirit in his words.

I believe that it is an accident of history that Pentecostals formed churches and institutions. That happened when the churches in which they were originally a part, rejected the testimony of their encounter of God in their experience of baptism in the Holy Spirit. It is much more helpful to understand Pentecostalism primarily as a form of spirituality, a spirituality of Divine encounter that transcends denominational differences. Pentecostals anticipate and value their encounters with the Holy Spirit, even if it interrupts an otherwise well-prepared sermon. One might describe the incident about which Ignatius wrote as a spontaneous and sovereign work

10. Ignatius of Antioch, *To the Philadelphians* 7.

of the Holy Spirit, even a charismatic manifestation. Such an understanding led the Pentecostal team to write in the first report of the dialogue between Reformed and Pentecostal Christians that ideally, such

> inspired words aid the preached word in making the will of God revealed in Scripture dynamic and relevant to particular needs in the Church. As the *Acts of the Apostles* shows, the Church is to be directed today by the Spirit prophetically. "Let those who have an ear to hear, hear what the Spirit is saying to the churches" (Rev. 1-3).[11]

While other Christians may invoke the presence of the Holy Spirit into their worship services, they seem rarely to anticipate such

11. "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1996-2000," § 29. This report was published in *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 23:1 (Spring 2001), 9-43 in the *Asian Journal of Pentecostal Studies,* 2:1 (January 1999), 105-151, and as "Word and Spirit, Church and World: Final Report of the International Pentecostal-Reformed Dialogue," *Reformed World* 50:3 (September 2000), 128-156. It was published in Jeffrey Gros FSC, Thomas F. Best, and Lorelei F. Fuchs, SA, Eds, *Growth in Agreement III: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 1998-2005* (Geneva: WCC Publications, and Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2007), 477-497; and in Wolfgang Vondey, Ed, *Pentecostalism and Christian Unity: Documents and Critical Assessments* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2010), 199-227. It is available online at: https://bit.ly/37YSaPQ *(Website www.ecumenism.net* - URL retrieved June 24, 2020).

actions in their midst. That may be part of what makes Pentecostal worship, including Pentecostal preaching, different from what one may find in other Christian communities. Pentecostals are not surprised when such things happen, when such interruptions take place. They celebrate them. When they hear the Holy Spirit speak, they generally take the time to evaluate or discern what has been said. They meditate on the message, and in the end, they act upon them.

You may remember that it was in the midst of the liturgy in Antioch, when the Holy Spirit broke in and said, "Set apart for me Barnabas and Saul for the work to which I have called them" (Acts 13:1-2). Such things should not surprise any Christian body. After all the Holy Spirit is God, and as Jesus told Nicodemus, the Spirit may be likened to the wind, which is free to blow where it wills (John 3:8). Such in-breakings.

Preaching Forms and Styles

Pentecostal preaching, like preaching in other Christian communities, often takes different forms. The style of Azusa Street's pastor, William J. Seymour, was similar to that of the unnamed woman who spoke from Ezekiel 34. One news reporter described

his preaching style as "a jumble of Scripture and shouting."[12] Another reporter noted that Seymour held a "miniature Bible from which he reads at intervals one or two words – never more."[13] Those who supported Pastor Seymour and the activities that took place at the Azusa Street Mission described Seymour's preaching style as simple, yet powerful.[14]

An analysis of Pastor William J. Seymour's sermons, preached at the Azusa Street Mission, reveals the extent to which Seymour attempted to move his people with his sermons. Much of his preaching focused upon the need for his followers to receive the baptism in the Spirit so that they might carry the Gospel message to others more effectively. Even if Seymour spoke extensively about the need for conversion or sanctification, he generally finished by encouraging his flock to seek their baptism in the Holy Spirit. If the sermon was about the baptism in the Holy Spirit, he assured them that they could not get there without first being converted and sanctified. For him, conversion, sanctification, and baptism in the Holy Spirit were each a piece of the whole Gospel message. Seymour was committed to the idea that the work that Christ did on the cross of Calvary needed to be applied to every individual.

In a message he intended for those who would be leaders that would take the message to Los Angeles, to hear and read, Seymour exhorted,

12. "Woman, in Religious Frenzy, Remains Rigid an Hour," *Los Angeles Record* (September 24, 1906), 3.
13. Weird Babel of Tongues," *Los Angeles Daily Times* (April 18, 1906), 2.1.
14. B. H. Irwin, "Pentecost in San Francisco," *The Apostolic Faith* [Los Angeles, CA] 1.7 (April 1907), 4.1-2.

> Let us lift up Christ to the world in all His fullness, not only in healing and salvation from sin, but in His power to speak all the languages of the world. We need the triune God to enable us to do this.
> We that are the messengers of this precious atonement ought to preach all of it, justification, sanctification, healing, the baptism with the Holy Ghost, and signs following. "How shall we escape if we neglect so great salvation?" God is now confirming His word by granting signs and wonders to follow the preaching of the full gospel in Los Angeles.[15]

While these doctrines that would dominate his preaching, Pastor Seymour did not limit himself to them. He was concerned with personal relationships, with issues of *koinonia*, marriage relationships, integrity in relationships, and care for the poor.

One of the most common forms of preaching for young and for new Pentecostal preachers is to give a personal testimony telling how they came to faith, or to provide a narrative of how they have faced some other spiritual crisis. They often cite a text from Scripture that they believe supports their basic point. As Pentecostal preachers mature, however, the format of their sermons often changes.

Pentecostal preaching may come in an exegetical format that looks at the meaning of specific words, and the specifics of grammar

15. William J. Seymour, "The Precious Atonement," *The Apostolic Faith* [Los Angeles, CA] 1.1 (September 1906), 2.2.

in a passage. Teaching pastors often use this format. Pentecostal preaching may be expository in nature, that is, it may take a form that explains what a specific text means, and then applies it to contemporary life. A common form of Pentecostal preaching is topical. This form looks at specific themes such as "sin" or "grace" as found in various places in Scripture. It is a kind of extensive word study. Then there are sermons that might be described as being "Problem–Solution" based, in which the preacher poses a contemporary problem that the people face, and then appeals to a text to offer a solution to the problem that he or she has described.

However, Pentecostals have also inherited or adopted a preaching style that stems from a number of factors that were present in the USA during the 19th Century. Pentecostals value spontaneity in their worship.[16] Frank Bartleman, the primary recorder of events surrounding the revival at "Azusa Street" observed,

> No subjects or sermons were announced ahead of time and no special speakers for such an hour. No one knew what might be coming, what God would do. All was spontaneous, ordered of the Spirit. We wanted to hear from God, through whoever he might speak. We had no "respect of persons."[17]

16. Russell P. Spittler, "Implicit Values in Pentecostal Missions," *Missiology* 16 (1988), 409-424.

17. Frank Bartleman, *How Pentecost Came to Los Angeles: As It Was in the Beginning: Old Azusa Mission – From My Diary* (Los Angeles, CA: Frank Bartleman, *circa* 1925), 58.

Spontaneity is valued because Pentecostals believe that it signals the openness of the People of God, both preacher and congregation, to the interventions of the Holy Spirit. As a result, Pentecostals often protest against preaching based upon manuscripts. They prefer to hear a thoughtful sermon that has been prepared in a meeting between God, the biblical text, and the preacher, one that may follow a simple outline, but which allows space for the Holy Spirit to take the initiative and move among the people of God at any given moment during its delivery.

Pentecostals often argue that if a worship service is to be open for the Holy Spirit to move freely, it will be marked by minimal structure. All Pentecostal worship has some liturgical structure, of course, but pastors generally take care not to structure their services too tightly. While most pastors, value spontaneity and they may leave space for the Holy Spirit to intervene, a sermon that is too open, may merely reveal their lack of preparation. The same is true in Pentecostal preaching specifically.

While pastors in most denominations preach sermons or give homilies that run from ten to twenty minutes, Pentecostal preachers often preach much longer sermons. As the news reporter stated, this African American preacher preached for about an hour and a half. Sometimes this happens because the preacher has not prepared adequately. But since the people prize spontaneity that they believe allows the Holy Spirit the freedom to intrude at any point, Pentecostal preachers who allow space for unplanned or unforeseen reflections in the midst of their otherwise

prepared thoughts, are highly valued as well. Spontaneity in preaching does not guarantee that the Holy Spirit will fill in where preparation has failed, but it does allow the *possibility* that at any given moment within a Pentecostal sermon, the Holy Spirit may bring to a preacher's remembrance a point that the congregation needs to hear. This value likely emerged in the preaching done in the camp meetings of the 19th Century, where people, especially those who lived far apart from one another and often far from any regular congregation, gathered for a week or more, to worship together, and to hear long sermons from a variety of preachers.

During the first half of the 19th Century, a Presbyterian evangelist named Charles G. Finney held large meetings across the eastern third of the United States and along the frontier as settlers moved westward. He provided classic, biblical and theological teaching in the revivals and camp meetings where he spoke, but he also employed what he called his "New Measures".

One of these "New Measures" was his willingness to appeal, not only to the intellect, but also to the emotions of the people. If he could get them to laugh, or to cry, to feel happy or sad, or if he could strike fear in their hearts, he believed that such things would open the hearts and minds of the people to hear the Gospel message, to repent, and to be "born again". With this in mind, he also designated what he called the "Anxious Bench", where they seated known seekers or "sinners". He spoke directly to them about their souls, often using their names, an action that contributed at times to public embarrassment.

Finney and many preachers who followed him filled his sermons with elaborate stories intended to move his audience emotionally and psychologically, with the expectation that they would be motivated to seek a saving encounter with God. That emotive style of preaching is still quite prominent in many Pentecostal circles, especially when the preacher concludes with an altar call, a time when the preacher invites the people to come forward to make a public commitment to follow Christ. The difficulty lies in discerning whether it the Holy Spirit has convicts their hearts or an emotion such as fear stirred up by the preacher that has elicited the response.

Another component in much Pentecostal preaching comes from the African slaves, who worshipped in brush arbors on the plantations where they labored. As African American churches developed following the American Civil War (1861-1865), their style of worship became more public. The preacher would make a statement, or read a line from Scripture, as the woman preaching from Ezekiel did, or as Pastor William Seymour did, and the people would respond with shouts of "Amen", or "Glory!" or "Hallelujah". In fact, in the excerpts from sermons delivered by Pastor Seymour, we can see evidence that even he would shout such words in the midst of his sermons. The people might shout words of encouragement to the preacher when they agreed, or words of disagreement when they thought the preacher had gone astray. This is the "Call and Response" style of preaching.[18]

18. Evans E. Crawford, *The Hum: Call and Response in African American Preaching* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1995).

It is conversational and dialogical.

The preacher and the people speak back and forth to one another. Most of the time the people speak back, affirming what the preacher is saying. In many cases, a rhythm or cadence develops as the sermon moves forward, and the congregation becomes an intrinsic part of the preaching process. When Abraham Lincoln freed the slaves in 1865, they were able to move about more freely. People such as Charles Finney welcomed them in his meetings. They also participated in various camp meetings. As a result, this "Call and Response" style became part of much frontier preaching and ultimately became part of the Pentecostal preaching on a global level.

In 1906, when this unnamed African American woman preached on Ezekiel 34, the pastor of the Mission was also an African American. No textbooks existed that explained how a pastor should conduct a Pentecostal service. There were no seminars offered to provide direction for pastors in this new movement. No schools offered courses in Pentecostal ministry or on Pentecostal preaching. Pentecostals were largely on their own, working with a method of trial and error. Their only text was that of the Bible. It would become their canon, the primary source used to rule on all matters of faith and practice. Yet preaching was conversational, and at times, highly emotional because of the impact of Finney's "New Measures" and the practice of "Call and Response" that emerged from slave religion, frontier religion, and camp meetings.

Pentecostal Hopes for the Preacher

One of the things that Pentecostals also value highly is their call to carry out the mandate of Jesus to,

> 19 "Go therefore and make disciples of all nations, baptizing them in the name of the Father and of the Son and of the Holy Spirit, 20 and teaching them to obey everything that I have commanded you. (Matthew 28:19-20a)

Pentecostals believe that this mandate, first given after the resurrection of Jesus to His eleven remaining Apostles, is a mandate that pertains to all Christians. As a result, Pentecostals begin their spiritual formation by encouraging every individual, every new convert, to tell the story of their conversion, or their awakening to faith.

There is nothing like the testimony of an individual who has recently undergone a spiritual transformation to attract a hearing. Such stories are often compelling to others. In our "postmodern" age, there is a new appreciation for narrative, for story, for testimony. As I have researched the beginnings of Pentecostalism, I have been overwhelmed by the power of such stories, and by the importance that they played in its early years. A brief account left by an anonymous observer describes the time given over to testimonies at the Azusa Street Mission.

> The testimony meetings which precede the preaching often continue for two hours or more and people are standing waiting to testify all the time. Those who have received the baptism with the Holy Ghost testify that they had a clear evidence of sanctification first. Hundreds testify that they received the Bible evidence of speaking in a new tongues that they never knew before.[19]

Not all testimonies were about sanctification or baptism in the Holy Spirit, of course. Many of them were about a person's recent conversion. Some told of how the Lord had provide them with new jobs for which they had prayed. Others testified that people were healed from illnesses of various types when they prayed for them. Yet others related stories of how God was calling this person or that person into ministry or missionary work.

Such personal testimonies continue to play a very significant role in the lives of those who are leading others to Jesus Christ. One need only to think of the woman to whom Jesus ministered at the well in Samaria to demonstrate their effectiveness. The Apostle John recorded, "The woman left her water jars and went back to the city. She said to the people 'Come and see a man who told me everything I have ever done. He cannot be the Messiah, can He?'" (John 4:28-29) Her encounter with Jesus had led her to become a witness to something she had not anticipated, even though she

19. Anonymous, "Bible Pentecost", *The Apostolic Faith* [Los Angeles, CA] 1.3 (November 1906), 1.1.

had a larger consciousness that a Messiah would come – someday. Her witness was "Good News" and it was compelling! Once again, according to John, "Many Samaritans believed in him because of the woman's testimony" (John 4:39). In the end, Jesus stayed two more days in Samaria and the result was that more people came to faith in Him.

Pentecostals expect their preachers to have both a testimony of a personal encounter with God, and a Divine call. These two elements are essential for both licensed and ordained ministry. We might ask, however, what it is that makes a successful Pentecostal preacher. As we think about the knowledge that is required for one to be a successful preacher, one who can take new believers and help them mature into fully mature members in the Church, we must ask whether or to what extent they are adequately trained to engage in a meaningful preaching ministry. It is clear that on occasion the Lord calls into ministry and uses people even though they have never received the type of *formal* theological education that most churches require for ordination.

The prophet Amos complained to Amaziah that he was neither a "prophet nor a prophet's son, but…a herdsman, and a dresser of sycamore trees" yet the Lord had said, "Go, prophesy to my people Israel" (Amos 7:14-15). Amos did not come from a clerical family. He had not received a theological education, unless it was the basic education given in the local synagogue. He was an ordinary layperson from a local farm. However, he had an encounter with the Lord in which he received a Divine call, and

he was empowered to speak God's message to Israel. Similarly, David was only a young shepherd, when following the Lord's instructions Samuel anointed David to become the successor of King Saul (1 Samuel 16:11-13). Jesus disciples had not received training in Bible colleges, universities, or seminaries. Peter, James, and John were all professional fishermen. Matthew was a tax collector. However, they knew Jesus, and became effective preachers, evangelists, and missionaries as a result.

Ignorance is not a Pentecostal virtue, even though many Pentecostals still do not trust those with formal theological training. This leads to obvious challenges that Pentecostal preachers face. The limited amount of education that most pastors or preachers have when compared to the clergy in most other denominations is revealing. The need for a specific, formal, rigorous, theological education and the elements that are part of that education, however, varies from culture to culture. A robust theological education may provide its recipients with tools that can make them more effective in a wider range of ministry opportunities than if they would have without it. On the other hand just because one has received such an education, does not guarantee that the recipient will become a great preacher, pastor, or leader. The same is true for one who has little more than a Divine call and a compelling testimony. Still, for Pentecostals, these latter two factors are typically valued more than is a formal education; but they may limit the preacher in what issues he or she might address effectively.

This fact is borne out by a study that the Assemblies of God in the United States conducted in 2000. It surveyed all those who

held licenses to preach, or who were ordained, to determine their level of formal education. The survey revealed the following facts:

16.3% have no ministerial training or no education beyond high school
27.4% have completed a ministry certificate or correspondence course
55.6% have attended Bible College, but only
41.3% have completed a bachelor's degree
12.4% have a master's degree (MA or M.Div.)
9.9% hold a seminary degree
2.8% hold an advanced degree in ministry[20]

What does this mean? I have spent over 40 years as a professor in theological higher education. I believe in the value of a formal theological education. Yet I have seen and heard many simple Pentecostal preachers who are wise in the things of God beyond all expectations. Even though they lack any formal theological education, it is clear that they know God, and their preaching reflects that personal and often, deep knowledge of God. This leads me to one more observation regarding Pentecostal preachers. If it is clear, they have a Divine call, their initial effectiveness may come from nothing more than sharing their personal testimony

20. "Fact* Survey Results: A 2000 Survey of Assemblies of God Churches" (Springfield, MO: Office of the General Secretary, 2000), 9. Copies of this survey are available from the Office of Statistics or from the Office of the General Secretary in Springfield, Missouri. Cf. www.ag.org

regarding their conversion, or reflecting on the transformation that has come to their lives since Jesus Christ encountered them. When they preach, the people can see evidence that the preacher has been "anointed" by God to preach the Gospel.[21]

I do not always find it easy to explain what Pentecostals mean when they say that a preacher is "anointed". The woman who spoke that evening at Azusa Street claimed that she "felt de han' of Gawd laid on heh hea't to preach to de shepa'ds." Pentecostals would hear her claiming that she felt "anointed" by God to preach to certain pastors in Los Angeles, some of whom may have attended the night that she spoke. God had *laid hands on her head!*

It should not be necessary for Pentecostal preachers to claim the "anointing" for themselves. The people should see evidence of any "anointing" in the fruit of their preaching. Such claims may be genuine, but they can also be self-serving, manipulative, and abusive. Some have claimed God's anointing for themselves. In so doing, they make it clear that because they are God's "anointed", anyone who criticizes or disagrees with them is in danger of suffering from God's judgment (cf. 1 Chronicles 16:23; Psalm 105:15). Their claim seems to be a threat. Yet throughout Scripture, the idea of an "anointing," suggests that the Lord has set someone apart to do a specific task.

21. Cheryl Bridges Johns, "Spirit Vestments: Or, Why the Anointing Is Not Enough," in Estrelda Alexander and Amos Yong, Eds. *Philip's Daughters: Women in Pentecostal-Charismatic Leadership* Princeton Theological Monograph Series (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2009), 170-184; Benny Hinn, *The Anointing* Nashville, TN: Thomas Nelson Publishers, 1992.

Aaron, the brother of Moses was anointed with oil to become the first High Priest of Israel. In his case, it was a physical act, commanded by Yahweh (Exodus 30:30). On the other hand, Luke records the sermon of Jesus in the city of Nazareth at the beginning of His ministry. As Jesus stood before that congregation in the Synagogue, he read,

> 18 "The Spirit of the Lord is upon me, because he has anointed me to bring good news to the poor. He has sent me to proclaim release to the captives and recovery of sight to the blind, to let the oppressed go free,19 to proclaim the year of the Lord's favor." (Luke 4:18-19)

The claim that the Spirit of the Lord had anointed Him to do these things also implies that He was now equipped or empowered to enter into ministry. His ministry was one of proclamation or preaching. That is what preachers do; they proclaim the Good News of the Gospel. Jesus' claim before the congregation in Nazareth definitely caught the attention of the people in Nazareth, for "The eyes of all in the synagogue were fixed on Him" (Luke 4:20).

Perhaps another way to think of "anointing" is to look at the situation when a dispute broke out between the Hebraist Jewish women and the Hellenist Jewish women over what they believed was an unfair distribution of food that favored the Hebraists.

The Apostles instructed the people to choose those who would become the first deacons in the early Church. Acts 6:3 tells us that those men who would be called to serve widows had to meet certain qualifications. The people were to choose seven men of good repute, that is, in good standing, full of the Spirit and of wisdom, who could then be appointed to serve the needs of the widows fairly. Their integrity was important. Their wisdom was important. However, the people also needed to witness to the fact that these men were "full of the Spirit". Pentecostal people expect their pastors/preachers to be "full of the Spirit" or "anointed" when they preach. It is the presence and voice of the Holy Spirit working in the life of the preacher that takes the Word of God and makes it live in the hearts of the congregation.

The fullness of the Spirit does not stem merely from theological education, although a solid theological education may be a tool that becomes especially useful in the hand of the Spirit. The fullness of the Spirit comes from spending time with God. Moreover, Pentecostals believe that such a "fullness" such an "anointing" comes through a healthy prayer life and quality time spent listening to God speak by His Spirit in prayer and through His written Word, the Bible. This "anointing" becomes evident as the preacher expounds on the Word of God.

In this postmodern day, much Pentecostal preaching is carried along as the preacher begins with a reading from Scripture, and then uses a variety of stories or narratives to illustrate the points

that the preacher wants to make. When combined with the "Call and Response" style, in which the preacher speaks and the congregation responds, along with the appeal to emotions, the sermon can almost become like a living organism. At its best, the people will sense or recognize the presence of the Holy Spirit in that mix – the anointing. The anointing of the Spirit turns proclamation into an event, an encounter between the people and God. A Spirit-empowered proclamation of the scriptural message thus holds an important place in Pentecostal worship services. Emotion and emotional expressions are not a valid substitute for the "anointing", though God may choose to use emotions and emotional expressions under the anointing. As such, it is essential that the charism of discernment be present as well.

When the Holy Spirit is present, when the preacher has encountered God, when the "anointing" of the preacher is evident, and when the preacher proclaims the Word of God faithfully, the results can be powerful. One anonymous observer at Azusa Street described the close of a sermon and the opening of the altar for prayer this way,

> As soon as it is announced that the altar is open for seekers for pardon, sanctification, the baptism with the Holy Ghost and healing of the body, the people rise and flock to the altar. There is no urging. What kind of preaching is it that brings them? Why, the simple declaring of the Word of God. There is such power in the preaching of the Word in the Spirit that

> people are shaken on the benches. Coming to the altar, many fall prostrate under the power of God, and often come out speaking in tongues. Sometimes the power falls on people and they are wrought upon by the Spirit during testimony or preaching and received Bible experiences.[22]

As we can see in this observation, Pentecostal "preaching of the Word in the Spirit", or preaching that Pentecostals believe to be "anointed" often has powerful results.

It is significant to note here that the themes or subjects of the sermons upon which this anonymous reflects are several. They include "pardon, sanctification, the baptism with the Holy Ghost and healing of the body". A fifth doctrine that this person did not mention is the Second Coming. Among the earliest Pentecostals and among Holiness-Pentecostals today, such as the International Pentecostal Holiness Church, the Church of God (Cleveland, TN), and the Church of God in Christ, these five doctrines dominate much of their preaching. Other groups such as the Assemblies of God, the International Church of the Foursquare Gospel, the Open Bible Churches, have reduced the uniquely Pentecostals to four. While they consider the doctrine of sanctification to be important in the Christian life, they have set aside the insistence that sanctification be included as a crisis experience or a second work of grace. Their primary preaching revolves around the "fourfold Gospel". In both cases, the Bible is the source of these

22. "Bible Pentecost," *The Apostolic Faith* [Los Angeles, CA] 1.3 (November 1906), 1.1.

doctrines, but it is the Holy Spirit that makes them live when the Word of God is preached "in the Spirit" or under the "anointing".

As significant as "anointed" preaching is within Pentecostal worship, Pentecostals do not view it as the sole source for hearing the voice of the Holy Spirit. As the Pentecostal team wrote in their report from the Reformed–Pentecostal Dialogue,

> There are multiple gifts of the Holy Spirit at work in Pentecostal worship to channel God's presence and to communicate God's will. The locus of discernment tends to be distributed in many Pentecostal churches among the entire congregation, so that whether gathered in worship or dispersed in society, all members are called to exercise their gifts in ministry. In various times and places, some Pentecostals have even reported that the Spirit worked so dramatically through multiple, extraordinary gifts in a particular church service, that the preached Word of God was not given as it usually is. There is a tendency in many Pentecostal congregations to decentralize the communication of God's Word and to encourage ordinary believers to speak for God alongside the preaching ministry of the ordained minister.[23]

23. "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1996-2000," § 25.

Pentecostal Belief Regarding the Spirit and the Word

Pentecostals acknowledge the sixty-six books of the Bible as their Scriptures. This body of literature is the ultimate source for nearly all of Pentecostal preaching. They understand all Scripture to be "inspired by God" and therefore it "is useful for teaching, for reproof, for correction, and for training in righteousness, so that everyone who belongs to God may be proficient, equipped for every good work" (2 Timothy 3:16-17). Because Scripture is inspired, literally, "God breathed" or "[Holy] Spirit-breathed", Pentecostals see a close relationship between the Word of God and the Spirit of God. It is because of the Holy Spirit that the Word of God, speaks to the People of God. Thus, Pentecostals view Scripture as a "living" text.

At one level, the Bible is like any other book, for it uses words and sentences to tell a story. However, Pentecostals contend that it is more than any other book. The Holy Spirit of God played an active role in its writing, and the Holy Spirit of God continues to play an active role in its application to the hearts and lives of people. The Holy Spirit takes the text and transforms it into a living and life-giving testimony to Jesus Christ. Through this means, the Spirit transforms the lives of those who read/hear it.

In their international dialogue, Catholics and Pentecostals have recognized that they have much in common when it comes to their

understanding of and respect for Scripture.[24] Their most significant disagreement centers on the role of the Church Fathers and the place of Tradition with respect to the interpretation of Scripture.[25] As noted earlier, the early Pentecostals of the 20th Century had come to their experience of God from a variety of denominations.

24. "Final Report of the Dialogue between the Secretariat for Promoting Christian Unity of the Roman Catholic Church and Some Classical Pentecostals, 1977-1982", § 30. The first three reports of the International Roman Catholic – Pentecostal Dialogue of this Dialogue were published in *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 12:2 (fall, 1990), 85-142. See also William G. Rusch and Jeffrey Gros, Eds. *Deepening Communion: International Ecumenical Documents with Roman Catholic Participation* (Washington, D.C.: United States Catholic Conference, 1998), 367-422. The reports from the first four rounds of discussion may be found in Jeffrey Gros, FSC, Harding Meyers, and William G. Rusch, Eds. *Growth in Agreement II: Reports and Agreed Statements of Ecumenical Conversations on a World Level, 1982-1998* (Geneva, Switzerland: *WCC* / Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2000), 713-779. They may also be found in Wolfgang Vondey, *Pentecostalism and Christian Unity: Ecumenical Documents and Critical Assessments* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2010), 101-198. See also "On Becoming a Christian: Insights from Scripture and the Patristic Writings with some Contemporary Reflections: Report of the Fifth Phase of the International Dialogue between Some Pentecostal Churches and Leaders and the Catholic Church: 1998-2006," § 10. This document was published in The Pontifical Council for Promoting Christian Unity's *Information Service* N. 129 (2008/III), 162-215; in French in *Service d'information* N. 129 (2008/III), 163-219; Wolfgang Vondey, Ed. *Pentecostal and Christian Unity Volume Two: Continuing and Building Relationships* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2013), 95-216; and Thomas F. Best, Lorelei F. Fuchs, SA, John Gibaut, Jeffrey Gros, FSC, and Despina Prassas, Eds, *Growth in Agreement IV: International Dialogue Texts and Agreed Statements, 2004-2014* (Geneva, Switzerland: *WCC* Publications, 1:401-470: Copies of the English version are available online at:
https://bit.ly/37XTemY *(Website www.prounione.it* - URL retrieved June 24, 2020),
https://bit.ly/3ewJK4u *(Website www.pctii.org* - URL retrieved June 24, 2020) and
https://bit.ly/31cNDrN *(Website www.vatican.va* - URL retrieved June 24, 2020).

25. "Final Report of the Dialogue between the Secretariat for Promoting Christian Unity of the Roman Catholic Church and Some Classical Pentecostals, 1977-1982", § 49-57.

Many of them described their previous churches as tied too closely to the Tradition that for these new Pentecostals had included "dead forms and [dead] creeds", that is, they believed that their prior experience had not significantly contributed to their spiritual lives.

Their sense was that it was not their commitment to Tradition or even to tradition that brought life to them, but the revelation of God they received through the preaching based upon Scripture. Still, it wasn't only through Scripture alone (*Sola scriptura*), but Scripture proclaimed with accompanying signs and wonders that point to the end of the current Age and the in-breaking or overlapping of the Age to Come. As some contemporary Pentecostal theologians have put it, one of these signs appears in the gift of prophecy,

> It is a Pentecostal conviction that the Spirit of God can speak through ordinary Christians in various ways that are consistent with the biblical message (1 Cor. 12-14). Ideally, these inspired words aid the preached word in making the will of God revealed in Scripture dynamic and relevant to particular needs in the Church. As the *Acts of the Apostles* shows, the Church is to be directed today by the Spirit prophetically."[26]

26. "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1996-2000," § 29.

Prophetic gifts are not the only manifestations that may appear alongside preaching. They believe that they have been empowered by the Holy Spirit to do the work of Jesus through the variety of charisms that they have received,

> By proclaiming the Gospel, healing the sick, and confronting demonic powers, Pentecostals seek to be involved in a vibrant proclamation of the Gospel, accompanied often by manifestations of the power of God. Healing is probably the most common manifestation of God's power among Pentecostal churches worldwide. Healings (including exorcisms) manifest the presence, compassion, and power of God.[27]

When Pentecostals approach Scripture, they often do so using different methods of interpretation. People are encouraged to bring their Bible's with them when they attend worship services as well as Bible studies. They are encouraged to search the Scriptures for themselves, avoiding study methods that "alienate the reader from the text or cast doubt on the miraculous nature of God's deeds, whether in biblical times or now".[28] They are urged to

27. "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1996-2000," § 24.

28. "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches And Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1996-2000," § 28.

listen and watch for what the Holy Spirit might say to them. In the Reformed–Pentecostal Dialogue, the Pentecostal team professed that Pentecostals read [and hear] the Bible as a story,

> they read their lives into that story and that story into their lives. They stress returning to the experiences of God to which Scripture bears witness, but also moving forth into the world to witness *to* the deeds of God multiplied through them in new contexts. Essential to hearing the Word, therefore, is the spiritual openness and fitness of the interpreter. The gap between the Bible and the contemporary world, which is emphasized among Pentecostals, is not historical but spiritual.[29]

For Pentecostals, preaching is a complex activity that seeks to carry the message that God wants the world to hear. It begins with God's loving word, spoken to a fallen human race that declares His love for us. It demonstrates the extent to which God has gone to pay the cost of our redemption and restoration through Jesus Christ. It is a living Word that is preached, because the Holy Spirit was present in its writing, is present in its interpretation, is present in its application, is present in its proclamation, and is present in the signs and wonders that confirm the Word as it is preached.

29. "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches and Some Classical Pentecostal Churches and Leaders 1996-2000," § 27.

In the end, a mutuality emerges when God gives the Word, the Holy Spirit enlivens it, the preacher proclaims it in the power of the Spirit, and the community hear and receive the Word as it is proclaimed both through Pentecostal preaching as well as through the affirmation of the preached words found in accompanying signs and wonders.

ABSTRACT / La predicazione. Una prospettiva pentecostale

Cecil M. Robeck, Jr.[1]

Introduzione

Nel settembre del 1906 un *reporter* del giornale locale visitava la Missione di Azusa Street in Los Angeles, e ne riferiva ridicolizzando ciò che aveva visto e ascoltato. Una donna afro-americana aveva predicato quel pomeriggio, e, sebbene la descrizione del sermone fosse molto sintetica, rivelava qualcosa circa lo stile della predicazione della donna: ella leggeva una frase per volta del brano scritturistico e lo commentava, prima di passare al versetto successivo. Si trattava di un metodo usato comunemente nelle congregazioni afro-americane, lungo la frontiera occidentale e nei contesti con un basso livello di alfabetizzazione, uno stile utilizzato ancora oggi da alcuni predicatori in contesti simili. Il resoconto giornalistico riportava anche il punto centrale del sermone: nel commentare *Ezechiele* 34, 1-10 che conteneva parole di condanna per il comportamento non etico dei capi religiosi di Israele che non si prendevano cura delle necessità del popolo, la donna si riferiva ad alcuni pastori di Los Angeles. Lo Spirito Santo, quindi, stava effondendo la Sua potenza sul popolo attraverso il

1. Il Rev. Dott. Cecil M. Robeck, Jr., è *Senjor Professor* di Storia della Chiesa ed Ecumenismo presso il Fuller Theological Seminary (PA) e *Special Assistant* al Presidente per le Relazioni ecumeniche; è Moderatore di vari dialoghi teologici internazionali bilaterali in cui partecipano i pentecostali. *Abstract* a cura di T.F. Rossi.

battesimo nello Spirito, come promesso in *Atti* 2, 39, con l'evidenza del dono delle lingue per mettere in guardia i pastori dal rigettare il messaggio di Azusa Street, o si sarebbero trovati soli, senza più fedeli, e avrebbero dovuto abbandonare il ministero. Ci furono reazioni molto negative a questo messaggio, ma anche, d'altra parte, molti furono incuriositi e si recarono ad Azusa Street per verificare di persona.

In un certo senso, quindi, la predicazione pentecostale è simile ad ogni altra predicazione cristiana: il suo primo intento è di portare a Gesù Cristo, proclamare la Buona Novella. In tal senso le parole di sofferenza non erano parte della Buona Novella, ma, nella prospettiva della predicatrice, contenevano la promessa che i pastori che avessero accolto il messaggio del battesimo nello Spirito Santo, sarebbero scampati alla condanna del Signore.

Aspettative pentecostali circa lo Spirito Santo

Nel discorso sul Paraclito del vangelo di Giovanni (*Gv* 14, 16-17.25-26; 15, 26-27; 16, 7-15) Gesù promette di inviare Qualcuno dopo che fosse tornato al Padre: lo Spirito di verità che avrebbe inabitato coloro che seguivano Gesù. Gesù insegna circa il Paraclito in *Giovanni* 16, 8-14 e istruisce i discepoli a tornare a Gerusalemme e attendere la promessa del Padre.

I pentecostali considerano la promessa di Gesù valida anche per loro oggi. Essi "anticipano" l'opera dello Spirito Santo attiva in loro, per cui lo Spirito fa loro ascoltare ciò di cui hanno bisogno. Uno dei contesti in cui i pentecostali "anticipano" l'ascolto della

Parola dello Spirito è proprio la predicazione che scaturisce dall'ascolto delle Scritture. L'"anticipazione" della presenza e del ruolo dello Spirito nel culto pentecostale ricopre un ruolo cruciale nel pensiero pentecostale.

Il Movimento pentecostale, in ultima analisi, è una spiritualità dell'incontro con il Dio Trino, in cui il popolo "anticipa" la presenza dello Spirito tra loro e il suo operato. Per i pentecostali, in quell'incontro divino-umano è possibile una profonda trasformazione del credente, un cambiamento radicale della propria vita e del proprio ministero. I pentecostali, dunque, "anticipano" e "attendono" la presenza dello Spirito Santo e "attendono" che Egli parli loro, e uno dei canali principali attraverso cui ciò avviene, è proprio la predicazione, sebbene la voce dello Spirito possa palesarsi ovunque, secondo la Sua sovrana volontà, anche attraverso i vari carismi.

L'incapacità di anticipare la presenza dello Spirito Santo nel popolo di Dio è la critica che spesso i pentecostali muovono agli altri cristiani. Essi credono che lo Spirito sia presente e pronto a parlare, e che questo possa avvenire attraverso i carismi o, più comunemente, attraverso la predicazione: Dio parlerà mediante il predicatore per la potenza dello Spirito. Il sermone è il luogo dell'incontro divino-umano. Ricordiamo sant'Ignazio, vescovo di Antiochia, quando descrive il suo sermone ai cristiani di Filadelfia, e come la frase da lui pronunciata con particolare enfasi (senza che egli stesso avesse inteso farlo): "Date ascolto al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi" avesse provocato una vivace

reazione dell'assemblea. Quella frase –scrisse poi Ignazio nella sua lettera indirizzata ai Filadelfiesi– non era inizialmente inserita nel sermone, e che si era lui stesso sorpreso di quella particolare enfasi; egli non era a conoscenza della discussione interna alla comunità. Era stato "lo Spirito" –spiega Ignazio– a parlare, non lui.

Ritengo che, storicamente, sia stato in incidente di percorso che i pentecostali abbiano fondato delle chiese; è accaduto perché la loro testimonianza circa il battesimo nello Spirito non è stata accolta dalle chiese cui appartenevano. In verità, è assai più fruttuoso pensare al Pentecostalismo come una forma di spiritualità, una spiritualità dell'incontro con il Divino che trascende le differenze denominazionali.

Seppure gli altri cristiani invocano la presenza dello Spirito Santo nella loro preghiera e nella liturgia, raramente essi "anticipano" la Sua azione all'interno della comunità. È questo che rende il culto pentecostale diverso dagli altri: i pentecostali non sono sorpresi quando tale azione dirompente dello Spirito si palesa durante il culto, ma anzi la celebrano, dedicano tempo per discernerla, meditarla e agire conseguentemente.

Forme e stili di predicazione

La predicazione pentecostale, come quella di altre tradizioni cristiane, assume varie forme e stili. Anche la predicazione di

William Seymour ad Azusa era simile a quella della donna di cui ho riferito all'inizio, ed era criticata molto duramente da alcuni, mentre da altri era ritenuta semplice ma efficace. L'analisi dei suoi sermoni rivela come egli fosse sempre centrato sulla necessità di ricevere il battesimo nello Spirito per poter predicare meglio il messaggio evangelico. Battesimo nello Spirito, santificazione e conversione erano sempre collegate, un'unica parte del medesimo vangelo. Egli, tuttavia, era anche attento ai temi delle relazioni interpersonali e matrimoniali, della *koinonia*, della cura dei poveri.

Una delle forme più comuni di predicazione per i giovani e i nuovi predicatori pentecostali, è quella della testimonianza personale su come si sono risvegliati alla fede, o come hanno affrontato momenti di crisi spirituale; i predicatori più maturi, invece, spesso cambiano stile.

La predicazione pentecostale può assumere una forma esegetica, che guarda alle singole parole e alla forma grammaticale del periodo, stile spesso usato dai predicatori-insegnanti. La predicazione pentecostale può poi essere espositiva, cioè centrata sulla spiegazione del significato di un testo, e la sua applicazione alla vita di oggi.

Un'ulteriore forma di predicazione pentecostale è quella "topica", che si concentra, mediante uno studio esteso sulle singole parole, su alcuni temi specifici quali il peccato, o la grazia così come si trovano nelle Scritture. Vi sono, poi, o sermoni del tipo "problema-soluzione" in cui il predicatore pone un problema

contemporaneo di particolare rilievo che la gente deve affrontare, per trovarne, nel testo biblico, la soluzione.

I pentecostali, tuttavia, hanno anche adottato forme e stili di predicazione scaturenti dal particolare contesto statunitense del XIX secolo, in cui veniva enfatizzata la spontaneità e la libertà del predicatore, che avrebbe parlato sotto l'ispirazione di Dio, senza quindi annunciare il tema, e a volte neppure indicando il predicatore stesso. La spontaneità è apprezzata nella tradizione pentecostale proprio perché è segno dell'apertura del popolo di Dio –predicatore e congregazione– all'intervento dello Spirito Santo in mezzo a loro; piuttosto che un testo preparato e scritto, si preferisce uno schema aperto all'interazione tra Dio, il testo biblico e il predicatore; un testo preparato, ma aperto a sviluppi non pianificati sotto l'influsso dello Spirito. Spesso, nella prospettiva pentecostale, un culto deve essere aperto all'azione dello Spirito Santo e perciò la sua struttura deve essere minimale e flessibile. Ovviamente si deve evitare anche l'estremo opposto: un sermone troppo aperto indica poca preparazione da parte del predicatore, così come il fatto di lasciare spazio alla possibilità dell'azione dello Spirito non garantisce in sé, necessariamente, che ciò avvenga, ma, appunto, offre la possibilità che, in qualsiasi momento, durante un sermone lo Spirito possa suggerire al predicatore una parola particolarmente ispirata per l'assemblea.

Questi caratteri, largamente presenti nella predicazione del XIX secolo, soprattutto nei cosiddetti *Camp Meetings*, furono poi evidenziati da un predicatore presbiteriano, Charles G. Finney che durante i *Revivals* non solo insegnò i fondamenti biblici e teologici, ma impiegò anche delle "nuove misure" (*New Measures*), come lui stesso le chiamava. Uno di questi nuovi metodi di proclamazione dell'*evangelo* era proprio l'invito ad indirizzarsi non solo all'intelletto degli ascoltatori, ma alle loro emozioni, al fine di preparare il loro cuori ad accogliere il messaggio evangelico e a "nascere di nuovo". Egli stabilì anche la cosiddetta "panchina della ricerca"[2] (*Anxious Bench*), dove si sedevano quanti erano alla ricerca di qualcosa o quanti si consideravano peccatori, per ascoltare una parola indirizzata a loro personalmente dal predicatore, circostanza che li avrebbe portati ad accogliere la fede. Ancora oggi questo stile personale di predicazione, che coinvolge gli ascoltatori emotivamente e psicologicamente è molto diffuso, e spesso termina nella cosiddetta "chiamata all'altare" (*Altar Call*) durante la quale i fedeli sono invitati a raggiungere l'altare e fare una professione di fede radicale e personale. In queste circostanze la difficoltà sta nel discernere se sia stato davvero lo Spirito Santo a muovere il cuore della persona, o se sia stato un impulso emotivo, magari fondato sul timore istillato dal predicatore.

Un altro carattere della predicazione pentecostale deriva dalla sua diffusione tra gli schiavi africani che pregavano nelle

2. Si tratta di una traduzione semantica.

piantagioni e che diedero origine alle Chiese afro-americane dopo la Guerra civile, segnate da un culto pubblico dove l'assemblea rispondeva al predicatore gridando "Alleluja!" o "Amen!" o "Gloria!" o altre parole di incoraggiamento che i fedeli possono indirizzare al predicatore per mostrare il loro assenso. Si origina, così, uno scambio tra predicatore e ascoltatori, che può durare a lungo e diventare via via cadenzato fino a coinvolgere tutta l'assemblea quale parte attiva nel sermone. Con l'abolizione della schiavitù, si liberalizzò anche la partecipazione dei fedeli afro-americani nelle chiese e questo stile, denominato "invito e responso" (*Call and Response*) si diffuse a livello globale. Non vi erano testi guida per insegnare come predicare, non vi erano corsi, ma solo l'esperienza sul campo, fatta di tentativi, errori e successi, che i pentecostali acquisivano. L'unico testo di riferimento era la Bibbia e la predicazione era portata avanti con stile discorsivo ed emotivo.

Speranze pentecostali riguardo al predicatore

Un elemento prezioso per i pentecostali è la loro chiamata a predicare l'*evangelo*, sulle parole di Gesù nel vangelo di Matteo: "Andate e fate discepoli in tutte le nazioni" (*Mt* 28, 19-20), mandato lasciato dopo la resurrezione e valido per tutti i cristiani; per questi i pentecostali iniziano la loro formazione spirituale con la condivisione del racconto della propria conversione, o del proprio risveglio alla fede, che spesso costituiscono l'elemento più

captativo per gli ascoltatori, soprattutto in questo periodo post-moderno di rinnovato interesse per la narrazione personale, e sono racconti che possono durare anche a lungo. Alcune testimonianze possono essere centrate anche su momenti importanti della vita, non necessariamente legati alla santificazione, come ad esempio l'aver trovato un lavoro o l'essere stati guariti dopo aver pregato. Le storie personali sono efficaci, come già mostra la pagina evangelica dell'incontro di Gesù con la samaritana, in cui molte persone credono per la testimonianza di quanto sperimentato dalla donna. I pentecostali si aspettano che il predicatore possa dare testimonianza di un incontro personale con Dio e di una chiamata divina. Questi due elementi sono essenziali tanto per i predicatori che sono ministri ordinati, quanto per quelli che hanno facoltà di predicare. Tuttavia, rimane la domanda fondamentale circa la reale preparazione dei predicatori, tanto più se si pensa a quanto sia importante aiutare i fedeli a maturare nella loro appartenenza alla Chiesa, e ci si deve domandare se i predicatori siano adeguatamente formati a tale compito (fermo restando che il Signore può chiamare chiunque al ministero e renderlo proficuo anche se il ministro non ha ricevuto una preparazione in senso formale, come attestato anche da varie figure della Bibbia quali Amos, David, Saul, Pietro, Giacomo, Giovanni). Molti pentecostali ancora sono riluttanti all'idea di una formazione teologica in senso formale, e ciò costituisce una sfida, soprattutto alla luce dell'alto livello di formazione di molti pastori delle altre denominazioni cristiane.

Personalmente io credo nel valore della formazione teologica in senso formale, eppure posso affermare di aver ascoltato e visto predicatori molti semplici, eppure sapienti nelle cose di Dio; predicatori senza una solida preparazione teologica eppure capaci di comunicare e testimoniare la loro conoscenza di Dio, personale e profonda, e ispirati nella loro predicazione. E questo ci porta ad un ultimo elemento della predicazione pentecostale: se un predicatore ha ricevuto una chiamata divina, l'efficacia della sua predicazione può scaturire proprio dalla condivisione della propria storia personale. Quando predicano, essi sono "unti" da Dio per predicare il vangelo. Non è mai facile spiegare che cosa intendano i pentecostali quando affermano che un predicatore è "unto". In realtà, anche se i pentecostali spesso –come riferito per quella donna afro-americana che predicò a Los Angeles– usano l'espressione "Dio ha posto le sue mani su di lui/lei", in realtà la presenza dell'"unzione" dovrebbe essere percepita chiaramente dagli ascoltatori nei frutti della predicazione stessa, piuttosto che affermata dagli interessati.

L'idea di unzione –come realtà che Dio chiama alcuni ad un compito speciale– percorre la Bibbia, da Aronne (*Es* 30, 30) al discorso di Gesù nella Sinagoga (*Lc* 4, 18-19), in cui Gesù afferma che lo Spirito del Signore lo ha unto per operare quelle cose, e ciò implica che Egli è stato abilitato al ministero di proclamare e predicare. È ciò che fanno oggi i predicatori: annunciano la Buona Novella.

Un altro modo di guardare all'unzione è alla luce del brano scritturistico in cui le donne giudeo-ebraiche e le donne di giudeo-elleniche si lamentano circa la iniqua distribuzione dei beni e che porta alla scelta dei primi diaconi; la soluzione richiede che le persone scelte abbiano alcune qualificazioni, tra cui quella che fossero "colmi dello Spirito" (*At* 6, 3) ed è quello che i pentecostali richiedono ai loro pastori e predicatori, che siano "colmi dello Spirito" o "unti". La pienezza dello Spirito scaturisce dal trascorre tempo con Dio, dalla preghiera e dalla qualità della relazione con Dio, dell'ascolto di Lui.

In questa epoca post-moderna, la predicazione pentecostale inizia con la lettura della Scrittura e procede con l'uso di storie o narrazioni, che illustrano il punto ritenuto centrale dal predicatore, attivando quel tipico stile di "invito e responso" mediante il quale il dialogo tra il predicatore e l'assemblea rende il sermone quasi un organismo vivente, in cui l'assemblea può riconoscere la presenza dello Spirito, in cui l'unzione rende la proclamazione un evento, un incontro tra il popolo e Dio. Le emozioni e le espressioni emotive, in sé, non sono un valido sostituto dell'unzione, ma Dio può scegliere di utilizzarle nel contesto dell'unzione. Quando Dio è presente, quando il predicatore ha incontrato realmente Dio, la sua unzione è evidente ed egli proclama fedelmente la Parola di Dio, il risultato può essere davvero poderoso.

Tuttavia, per quanto la predicazione segnata dall'unzione sia così significativa nel culto pentecostale, essa non è l'unica fonte di ascolto della voce dello Spirito Santo, giacché i suoi doni sono molteplici.

Fede pentecostale riguardo lo Spirito e la Parola

I pentecostali riconoscono sessantasei libri della Scrittura e sono questi la fonte di quasi ogni predicazione pentecostale. Essi ritengono la Scrittura ispirata da Dio e pertanto utilizzabile per insegnare, esortare, correggere e crescere. Lo Spirito Santo è intervenuto attivamente nel processo di scrittura del testo biblico e Dio continua ad agire attivamente nella sua applicazione nella vita dei fedeli. Lo Spirito rende vivo il testo trasformandolo in una testimonianza viva resa a Gesù Cristo. Questo è un aspetto che accomuna molto cattolici e pentecostali –come riconosciuto dal *Rapporto Finale* del loro dialogo a livello internazionale, pubblicato nel 1982– nella comprensione e nel rispetto verso la Scrittura, mentre i disaccordi principali sono relativi ai Padri della Chiesa e alla Tradizione.

Per i pentecostali l'elemento che fa scaturire la fede non è legato alla Tradizione, ma alla predicazione basata sulla Scrittura, proclamata e accompagnata da "prodigi e segni", e, secondo alcuni teologi pentecostali contemporanei, oggi soprattutto attraverso i doni profetici.

I pentecostali utilizzano diversi modi di interpretazione delle Scritture, e i fedeli vengono invitati a portare con loro la propria Bibbia durante il culto e durante gli studi biblici; vengono parimenti incoraggiati a leggere e ricercare nella Bibbia per conto loro, non utilizzando metodi formali che rendono il testo distante dal lettore, ma al contrario, sono invitati ad ascoltare ciò che lo Spirito suggerisce loro.

Per i pentecostali la predicazione è un'attività complessa che mira a diffondere il messaggio che Dio vuole che il mondo ascolti. Inizia con una Parola d'amore di Dio, proferita ad una umanità caduta e le comunica il suo Amore. È una Parola viva, predicata per la potenza dello Spirito Santo, presente nella sua stesura, interpretazione, applicazione, proclamazione e presente nei prodigi e nei segni che confermano questa Parola predicata. In ultima analisi, emerge una mutualità quando Dio dona la Parola, lo Spirito Santo la rende viva, il predicatore la proclama e la comunità la ascolta e la riceve.

Resoconto dei contributi e delle esperienze e Riflessioni conclusive

Teresa Francesca Rossi

Introduzione

Accanto agli stimoli proposti dagli esperti e ai momenti di condivisione liturgico-spirituale, la riflessione dei partecipanti, tanto quella individuale quanto quella condivisa, costituisce il nerbo del progetto stesso nella doppia valenza di stimolo sia per una rilettura della propria tradizione che per un approfondimento delle ricchezze delle altre tradizioni, al fine di enucleare convergenze e differenze su cui costruire comunione. Oltre all'invito a narrare la propria esperienza nei momenti di condivisione e le proprie impressioni sui momenti vissuti insieme, sono state fornite ai partecipanti tre piste di riflessione: 1) quali fossero il significato e i caratteri della predicazione cristiana; 2) quali ne fossero gli elementi essenziali; 3) quali fossero le luci e le ombre della predicazione nella propria tradizione.

Si riporta di seguito una sintesi concettuale dei risultati di questa fase del progetto.

La riflessione attorno ai temi chiave

1) *Significato e caratteri della predicazione cristiana*

La prima traccia di riflessione proposta ai partecipanti era centrata sul significato e sui caratteri della predicazione: ne è emersa

una visione abbastanza omogenea secondo cui la predicazione è non solo essenziale all'annuncio del vangelo, ma plasma in modo significativo l'identità dei fedeli, del popolo di Dio. Essa è, nelle parole dei partecipanti, "antica quanto la Bibbia stessa" (CC), un "parlare a nome di Dio" (JB), una "sacra responsabilità" (KM), ci rende "ambasciatori dello Spirito Santo" (CC), anche con la difficoltà e la responsabilità di "portare, come degli 'amministratori', un messaggio a nome di Dio" (JB). La predicazione è un "comando divino", punto sul quale tutti i cristiani, indipendentemente dalla loro confessione di appartenenza, possono concordare: "Guai a me se non predicassi il vangelo" (*1 Cor* 9, 16-19) (JK). La predicazione deve essere creativa in quanto strumento di Dio "che crea e ricrea" e della sua Parola che "crea la realtà che testimonia" (AC).

Fondamentale convergenza emerge anche dall'analisi dei caratteri propri della predicazione, che la profilano come cristiana[1]: 1) il carattere biblico; 2) la centralità cristologica –che vede Cristo come oggetto/soggetto della predicazione ma anche come modello, giacché fu Egli stesso "un predicatore fantastico" (NS) che utilizzava immagini vivide (AC)–; 3) la dimensione pneumatologica, e, infine, 4) la contestualizzazione storica, intesa come attenzione al contesto contemporaneo sia dell'autore biblico

1. Riporto un'annotazione interessante che, sebbene esuli dallo specifico del progetto e di questa sintesi, offre un respiro interreligioso a queste prime riflessioni: un partecipante all'iniziativa, più in veste di osservatore, di religione islamica ha contribuito alla discussione riferendo come, anche nell'Islamismo la predicazione sia orientata alla comunicazione delle "cose di Dio" e come, nonostante predicazione e insegnamento siano distinti, l'*Imam* abbia come finalità il cambiamento di vita dei fedeli per renderlo conforme al Corano, che è il punto di riferimento di ogni insegnamento e predicazione.

che degli uditori attuali. È stata richiamata la necessità di attivare strategie ecumeniche per una migliore predicazione giacché essa, come la teologia: "appartiene all'intera Chiesa e non può essere portata avanti senza il dialogo" (TG).

Non è mancato il riconoscimento –a riprova della centralità della predicazione nell'identità cristiana– della presenza di grandi predicatori[2] lungo tutta la storia del cristianesimo, in tutte le confessioni: "la storia della predicazione attesta l'interazione tra la grazia di Dio e la volontà umana che interagiscono nella Chiesa e intercettano le necessità del mondo" (TG). È stata altresì ricordata la matrice comune della predicazione presente nelle origini della Chiesa: dal discorso di Pietro a Pentecoste così come ad Atene, ai sermoni di Padri della Chiesa quali Giovanni Crisostomo e Agostino (MA, JK, MJ).

2) Elementi essenziali della predicazione cristiana

Dalla seconda traccia proposta per la riflessione, sono emersi numerosi elementi che, a parere dei partecipanti, non devono mai mancare nella predicazione, e che –volendo offrire una sintesi dei ricchi interventi– ricondurrei a sei macro-categorie, tra loro correlate e auto-implicantesi:

1) la spiegazione diretta e chiara dei testi proposti dalla liturgia, cioè la focalizzazione di ogni omelia sull'*evangelo* stesso, sul Regno da proclamare. L'omelia è essenzialmente

2. D'ora in avanti si utilizzerà il termine "predicatore" per indicare sia uomini che donne, sempre sottointeso che, secondo i vari contesti confessionali, vi sono state anche predicatrici donne.

una "catechesi" (DB), un "dare Gesù ai fedeli" (JB), che deve portare ad "un incontro sempre nuovo con Dio" (BS). In questo incontro i fedeli svolgono un ruolo assolutamente centrale, in quanto tutto il popolo cristiano è "chiamato a divenire soggetto ermeneutico della Parola di Dio", e in tal senso ogni omelia è un *kairos* capace di "ridestare tra i fedeli la sete di Dio" (GP) che "si innesta nella pedagogia divina" per diffondere il messaggio della salvezza (MV); "noi parliamo perché Dio ha parlato a noi" (JJ);

2) la chiamata al pentimento, alla conversione, al rinnovamento, espressa "con convinzione" (MA), volendo realmente "avere impatto sugli ascoltatori" (LJ), e coltivando, per poterla comunicare, "la speranza di convincere i fedeli circa il loro peccato" (ND). Il contenuto del *kerigma* non esiste in astratto "allo stato puro, ma è sempre una predicazione di qualcuno in un determinato momento" (RZ), e in alcune circostanze particolari può davvero diventare momento di conversione profonda. Una predicazione efficace porta gioia e cambiamento di vita, come fu per i discepoli di Emmaus, che furono trasformati dal modo in cui Gesù spiegò loro le Scritture, in una sorta di "predicazione" giacché "l'autorità della Scrittura trasforma la vita" (MV);
3) l'enfasi, cruciale, sull'amore di Dio e sulla sua misericordia, rendendoli quasi palpabili per i fedeli; l'intenzione di comunicare la gioia di sentirsi amati e perdonati, per motivare i fedeli a "diventare immagine di Dio" (ND) e a sentire la presenza dello Spirito Santo nella loro vita (NS).

La predicazione "non è insegnare, spiegare, discutere, argomentare, confutare, ma servire l'amore di Dio" (MJ). Tale esperienza personale, attraverso la predicazione, può diventare comunitaria, nel segno dell'apertura e della docilità allo Spirito Santo (BS). Il legame profondo tra predicazione efficace e presenza dello Spirito Santo è stato richiamato da alcuni partecipanti che ne hanno sottolineato la potenza unitiva anche tra predicatori di diverse confessioni (con particolare riferimento a cattolici e pentecostali, dato il *focus* di *M.A.D. 1*) (MV, JK, TG, JS) e con riferimento ai Padri della Chiesa per i quali l'omiletica afferiva ai doni dello Spirito (JM). Manifestazione di questa comunione con Dio è proprio la capacità di considerare l'omelia un "dialogo" che il predicatore porta avanti, facendo interagire tutti gli interlocutori: il testo, gli ascoltatori e, aspetto importante, i "segni dei tempi", affinché questo dialogo tra Dio e l'umanità sia percepito come realmente significativo per orientare la vita dei fedeli nel *saeculum*, e la predicazione sia un segno di tale dialogo (MA);

4) l'efficacia parenetica della predicazione stessa, la sua potenza trasformativa, la capacità di suscitare un'azione responsiva nei fedeli. Al fine di raggiungere tale obiettivo, il predicatore deve assumere uno stile materno (NS), eppure evitare paternalismi (DB), egli deve, inoltre, rendersi captativo con annotazioni significative e motivanti per gli uditori, altrimenti si corre il rischio di demotivare i fedeli (RG, CC). L'efficacia di una omelia, ovviamente, si radica

nella familiarità del predicatore con il testo: quanto più l'omileta sarà interpellato personalmente dal testo sacro, tanto più sarà convincente nel commentarlo; parimenti egli deve costantemente porsi in ascolto di quanto il Signore trasmette, in modo da rendere questo dialogo vivo e non solo una serie di precetti o esortazioni moralizzanti (MA);

5) l'importanza, sottolineata da molti, della testimonianza personale del predicatore, che deve risultare affidabile e credibile, e quindi icona di quanto predica mostrandosi persona di preghiera e di spiritualità per una evangelizzazione che poggi su entrambi i "cardini, da cui non si può prescindere: essere e parlare" (BS), per cui la profondità spirituale del predicatore è "prerequisito" per una buona omelia (RZ) e la testimonianza di vita del predicatore "ha un potere persuasivo" (MV); l'importanza di dedicare tempo alla preparazione dell'omelia, approfondendo la conoscenza del testo biblico e meditando sui testi da commentare; l'opportunità di predicare "se si ha qualcosa da dire, non tanto per dire qualcosa" (CC) e offrire indicazioni e linee guida pratiche per orientare l'azione dei fedeli. In ultima analisi, il Signore stesso ha lasciato ai discepoli il mandato di "essere testimoni" ed è questo il motivo dell'effusione dello Spirito a Pentecoste, come ricorda papa Francesco nella *Evangelii Gaudium* n.9 (MA). Un aspetto integrante di questa testimonianza è la capacità di essere persone relazionali, comunionali (MA);

6) infine, una serie di accorgimenti tecnici sono importanti per offrire un'omelia che "tenga l'equilibrio e il ritmo in sintonia con l'intera celebrazione" (NS) e che si sostanzia nella cura nell'armonizzare "passione, verità e carità" (RG); nel tenere l'uditorio attento e concentrato sulla Parola di Dio; nel saper bene indirizzare il contenuto ai diversi tipi di uditorio (GP); nel fornire esempi pratici, indicazioni, suggerimenti, una sorta di "piccoli compiti" ai fedeli (CC) per coinvolgerli personalmente nel mettere in pratica quanto ascoltato; nel saper istaurare un dialogo, una conversazione in modo che l'omelia non sia una "predica" nel senso peggiore del termine (AT); nell'esporre autorevolmente e pedagogicamente, ma con semplicità e ponendo attenzione a dettagli tecnici quali il tono e il volume della voce (DB). Ovviamente anche la risposta dei fedeli è importante in questa prospettiva: alcuni accorgimenti metodologico-pastorali, quali ad esempio l'omelia partecipata, sono destinati a fallire se il predicatore incontra un uditorio distratto, passivo o semplicemente timido (MA). Le annotazioni circa la diversità di recezione dell'omelia e, in un quadro più ampio, la diversità di partecipazione alla liturgia –annotazioni spesso riportate per suggerire i pastori a rinnovare la propria prassi– hanno fatto scaturire una domanda su quali potessero essere –a fronte di tanti *desiderata* dei fedeli nei confronti dei predicatori– i *desiderata* dei pastori nei confronti dei fedeli: per un predicatore, quale profilo avrebbe il "fedele perfetto"? (TR).

3)Luci ed ombre nella predicazione della propria tradizione

La terza ed ultima traccia di riflessione verteva sulla condivisione di luci e ombre della predicazione, *in primis* nella propria tradizione, ed eventualmente in altre tradizioni cristiane di cui si avesse esperienza, a partire dalla tradizione interlocutrice privilegiata del progetto (in specifico cattolici e pentecostali), basandosi su quanto vissuto insieme nei momenti di culto che *M.A.D. 1* ha offerto[3].

Il quadro emerso, anche in questo caso, tratteggia un comune sentire, ma rivela anche una diversità, a volte persino una contraddittorietà, segno di prassi diversificate nella predicazione, che suscitano reazioni molto varie, siano esse critiche, suggerimenti e speranze oppure lodi, incoraggiamenti e plausi.

Tra gli aspetti positivi precipui della predicazione –particolarmente di quella cattolica, incluse le sue potenzialità– è stato sottolineato il valore del contesto liturgico in cui avviene privilegiatamente, e quindi la sinergia tra sacramentalità e predicazione, che conferisce anche a quest'ultima un potere trasformante (MB). Altro tratto peculiare è la possibilità di ricorrere all'esemplarità dei martiri e dei santi (NS) nonché di riferirsi ai Padri della Chiesa come fonte –si riscontra una particolare valentia predicatrice nei patrologi e in quanti coltivano l'amore per i Padri– (DB, GP). Un aspetto interessante che è stato richiamato da un partecipante (MA) è la specularità

3. Si veda la cronologia degli eventi.

tra predicazione e liturgia, per cui, da una parte, secondo la *Dei Verbum*, nel contesto liturgico la prima viene valorizzata appieno solo nella misura in cui la liturgia stessa diviene oggetto di aggiornamento e si apre al discernimento dei segni dei tempi similmente alla predicazione; dall'altra parte, la ricca simbolica liturgica, ad esempio nel rito di ordinazione dei diaconi, che divengono ministri della Parola, è fortemente indicativa della teologia della predicazione: la prostrazione davanti a Dio prima di ergersi davanti agli uomini per indicare la necessità di connessione profonda con il Mistero di Dio per essere ministro, la vestizione da parte di un'altra persona per indicare che si viene rivestiti di Cristo, e così via. Una partecipante ricordava come, in un certo senso, la prima predicazione ascoltata, in assoluto, sia quella proferita il giorno del nostro battesimo che, sebbene udita ma non ascoltata dal battezzando, viene ascoltata da genitori e padrini e presa quale impegno, per cui si configura quale prima pietra del cammino di discepolato del neonato (RZ).

Tra gli aspetti negativi si è segnalato, anzitutto, una responsabilità dei fedeli che spesso non riescono ad incarnare quanto ascoltato nell'omelia, così da rendere poco incisiva la testimonianza, creando quasi uno "scollamento" tra quanto ascoltato e quanto vissuto (MB, RC), quasi che i fedeli, pur essendo "immersi nella dinamica dell'Incarnazione", non riescano a viverla in pienezza, ma lascino delle "aree cieche" (TR). Diffusa poi, è la sensazione o la percezione che le

omelie non vengano sufficientemente preparate, favorendo divagazioni a danno della centralità del tema biblico oggetto delle Scritture proclamate.

Una indicazione ulteriore e preziosa, proprio perché proveniente da una partecipante pentecostale, riguarda una certa mancanza di catechesi liturgica nel corso delle celebrazioni cattoliche che rende difficile vivere le celebrazioni come opportunità di crescita spirituale personale e di comunione (ND).

Altri elementi percepiti sono stati la poca attenzione all'Antico Testamento –a fronte di una preferenza solo ad alcuni passi privilegiati del Nuovo (CC)– e, nell'insieme, la poca conoscenza del contesto relativo alle Scritture nel mondo giudaico (RG), così come il limitato riferimento a temi e soprattutto problemi attuali, ad esempio una poca attenzione alle necessità di un uditorio composto prevalentemente da immigrati, che non solo hanno problemi e priorità propri, ma anche percettività e sensibilità noetica diversa dagli uditori locali (RG). Non ultima, l'allerta, rivolta ai predicatori, a considerare crescente una "illetterarietà biblica" (CC) giacché, a motivo della crescente secolarizzazione e scristianizzazione dei contesti socio-culturali occidentali, non si deve dare per scontata la familiarità biblica dell'uditorio, neppure nei fedeli che frequentano la chiesa con una certa assiduità. Un partecipante ha riportato l'attenzione sull'opportunità di mantenere ampi gli orizzonti della predicazione, e non limitarli solo all'omelia domenicale rivolta all'assemblea, proprio sul modello dei

molti profeti e apostoli che, nell'Antico e Nuovo Testamento, hanno annunciato la Parola di Dio continuativamente ed estensivamente (MA). In continuità con tali annotazioni, è stata inoltre sottolineata l'importanza di centrare la predicazione su un modello Regno-centrico, che pur coadiuvando gli sforzi ecumenici, risulterebbe anche proficuo per il dialogo con le altre religioni e con la cultura (GP).

Per quanto attiene allo stile dell'omelia, si registra il picco di varietà di risposte. Mente alcuni hanno evidenziato troppe divagazioni sull'attualità rispetto ai temi biblici, altri lamentano la mancanza di riferimenti ai problemi contemporanei; alcuni una omelia troppo breve, altri troppo lunga; alcuni uno stile troppo "leggero" con barzellette e riferimenti personali, mentre altri, al contrario, poca creatività e simpatia nell'esposizione, e pochi esempi concreti. Un partecipante richiama l'attenzione ad un corretto utilizzo dei richiami mariani nelle omelie, per evitare non solo il rischio di derive pseudo-devozionali, ma anche la difficoltà che le frequenti "chiuse mariane" da parte dei predicatori cattolici, se non adeguatamente scelte in base al contesto, possano quasi sembrare un automatismo (GP).

Una annotazione che deve far riflettere è la sensazione, secondo alcuni, che l'omelia nel suo insieme sembri essere "una seccatura" tanto per i fedeli quanto per il predicatore (NS, AT), laddove dovrebbe, invece, "accendere un santo desiderio e una santa sete delle cose di Dio che il vangelo annuncia" (MJ).

Lo scambio di ambone tra cattolici e pentecostali

1) Il culto pentecostale

Le impressioni dei partecipanti riguardo al culto e alla predicazione pentecostale hanno evidenziato vari elementi positivi. Oltre al grato riconoscimento da parte di tutti i partecipanti per il calorosissimo e affettuoso benvenuto, per quanto riguarda la celebrazione è stata notata, anzitutto, la solennità "vivace e festosa" (RC) che li caratterizza, riconducibile in parte alla matrice culturale che accomuna il modo di vivere il sacro delle varie confessioni, per cui un partecipante riscontrava similitudini con la Messa della comunità congolese, soprattutto nella dimensione dell'accompagnamento musicale che mescolava sinergicamente ritmi africani, *blues* e *spiritual* nordamericani (MB), e un altro sottolineava l'interessante aspetto di inculturazione con tratti "coinvolgenti, come succede a tutto ciò che viene rivolto con sincerità al Creatore" (CP). L'esuberanza, il canto accompagnato dalla danza, la spontaneità condivisa comunitariamente diventano la testimonianza di un modo di vivere il vangelo che ha ricordato a qualcuno "le prime comunità di cristiani" (RC), soprattutto il momento dello scambio della pace, vissuto con "calore sorridente" (RC), laddove alcuni cattolici lo compiono "distrattamente" e "freddamente". È stato anche rilevato "con meraviglia e stupore" il loro modo "deciso" di manifestare la fede (CP). Non è passata inosservata, nel quadro di questa accentuazione dell'aspetto gioioso di tutta la celebrazione, l'attenzione a rendere significante il luogo di culto: arredi curatissimi, suppellettili decorate artigianalmente ma sontuosamente, vestiti da cerimonia (MB).

La festosità e l'atmosfera amichevole sono continuate anche dopo la celebrazione liturgica, in una agape conviviale offertaci dalla Comunità pentecostale, da tutti apprezzata, che ha reso palpabile la loro generosa e sentita ospitalità e il legame spirituale creato dalla comune preghiera.

In secondo luogo è stato percepito con nitidezza l'alto livello di spiritualità; forse con un pizzico di sorpresa –onestamente partecipata– alcuni hanno condiviso la ricchezza del momento di preghiera vissuto, e definito il culto: "gioioso e spirituale" (MR) e "di intensa preghiera" (MA) e riportato da tutti come un'esperienza di pace, di coinvolgimento personale, corredata dalla potenza delle preghiere spontanee, del canto in lingue, della gestualità corporea che accompagnava le preghiere (MB, RC, MR); in sintesi: "l'attenzione alle persone […] è parsa la caratteristica principale del culto pentecostale" (MB). Una nota positiva è stata anche l'assenza –notata da un partecipante proveniente da contesti particolarmente sensibili a tale istanza– di cenno alla teologia del cosiddetto *Prosperity Gospel*[4].

4. Si tratta di quel particolare approccio al vangelo che ne evidenzia l'aspetto di "successo" in ogni dimensione della vita, basandosi sulla convinzione che l'attestazione di fede verso Dio, se autentica, non po' non produrre benedizione –e quindi successo– nella vita spirituale e materiale. Tale predicazione, molto diffusa in alcuni gruppi neo-pentecostali e neo-carismatici in alcuni contesti geo-culturali, viene spesso criticata per la sua oggettiva distanza dall'essenza più pura del messaggio cristiano, centrato sul valore della croce, e per il discutibile parallelismo tra autenticità della professione di fede e benessere materiale (successo, ricchezza, prosperità, salute…). Cfr: Rob Starner, *Prosperity Theology*, in S.M. Burgess (ed), *Encyclopedia of Pentecosta and Charismatic Christianity*, Routledge, New York – London 2006, pp.392-396.

In terzo luogo, è stato apprezzato l'impianto rigorosamente biblico dell'omelia –segno della maggiore conoscenza e familiarità che, in genere, viene riconosciuto essere un carattere tipico del cristianesimo di matrice riformata– e la sua presentazione quale messaggio personale, direttamente indirizzato al singolo fedele e reso vivace dall'uso frequente di immagini ed esempi (MB, NS). Diversi partecipanti hanno apprezzato –dato incoraggiante– la vasta conoscenza e la padronanza del dato biblico, e soprattutto la chiara familiarità spirituale con il messaggio biblico, comune sia al predicatore pentecostale, il Pastore Francis K. Agyei, che al predicatore cattolico Padre James F. Puglisi, SA, percepiti, entrambi, come testimoni autentici della Parola che predicavano, credibili e, direi, in "reciproca affidabilità".

In linea con questa annotazione –ma ancora più pregnante nell'ottica della finalità del progetto e della dinamica dell'esperienza vissuta– l'osservazione, da una parte, della spontaneità della predicazione del pastore pentecostale, che mostrava di conoscere l'uditorio nelle sue istanze e necessità più profonde e di essere in grado, quindi, di predicare in modo molto personale e attagliato alla sensibilità dei fedeli, come un pastore sollecito verso il proprio gregge (elemento di impatto in una predicazione), e, dall'altra parte, è stata notata la grande naturalezza con cui il predicatore cattolico ha portato avanti la propria predicazione, con i propri caratteri, ma con l'abilità di renderla un naturale proseguimento della prima. Ci sono stati "due predicatori, ma una sola predicazione", e ciò ha reso palpabile "la dinamica dello Spirito Santo" all'opera nel

medesimo ministero di due ministri di diverse tradizioni cristiane (NS).

Non sono mancati aspetti che hanno suscitato riflessione e forse qualche perplessità, rilevate –secondo quanto richiesto dalla dinamica della *MA*– quali "ombre" nella predicazione e nel culto pentecostale. A cominciare proprio da una partecipante pentecostale –di diversa provenienza geo-culturale e ministro di una Chiesa pentecostale di diversa matrice storica e di diverso profilo ministeriale rispetto alla Church of Pentecost– che ha notato l'assenza di un momento di silenziosa meditazione dopo il sermone (a suo avviso elemento, in genere, mancante anche nel culto cattolico) e dell'usuale "*Call to altar*" (la "chiamata all'altare"[5]), interpretato dalla stessa come segno di un inaspettato benessere. La stessa ministra pentecostale ha anche condiviso una interessante preoccupazione, propria dei ministri pentecostali, e cioè quella che, a motivo del numero (talvolta elevato) di nuovi adepti che ogni domenica partecipano al culto, sia difficile per il pastore mantenere un equilibrio tra la necessità di offrire gli elementi basilari della fede per i nuovi adepti e il procedere in un itinerario di fede sempre più esigente e maturo per i fedeli che partecipano assiduamente e che necessitano di un nutrimento in continua crescita (ND).

5. Nella tradizione pentecostale ed evangelicale, un momento importante nel culto è la possibilità, data ai partecipanti, di accostarsi all'altare –durante il momento denominato appunto "chiamata all'altare"– per confessare il proprio desiderio di accogliere Cristo radicalmente, professare la propria fede o condividere la propria conversione a Cristo.

Una voce cattolica (MB) ha espresso perplessità sull'uso di alcuni codici comunicativi quali, ad esempio, lo stile un po' ostentato, a rischio di sfumare troppo la linea di demarcazione tra offrire un buon servizio al vangelo, ricorrendo ad una comunicazione efficace, e il vendere un buon prodotto. Anche l'intercalare responsivo "Amen, Alleluja" ripetuto quasi litanicamente rischia di evocare una festa più che un culto (MB e RC), anche se la verifica della validità del modo pentecostale di vivere il culto sarà dato solo "dalla coerenza o meno di quell'afflato gioiosamente fraterno nella vita concreta di tutti i giorni" (RC). Sono tutti elementi che –a mio avviso– richiamano la necessità di una accurata riflessione sulla Mistagogia, sull'inculturazione e sulla loro complessa interazione.

2)Il culto cattolico

Il momento liturgico ospitato e organizzato dalla comunità cattolica ha ricevuto un riscontro molto positivo, e qualche critica.

I partecipanti pentecostali hanno apprezzato molto l'accoglienza riservata loro e il clima di fraternità che ha colorato l'intero pomeriggio, terminato con una *agape* conviviale che ha permesso uno scambio personale gradito e foriero di futuri positivi sviluppi. I partecipanti pentecostali hanno seguito con ottima disposizione e con interesse la liturgia cattolica, dimostrando di aver colto l'essenza del progetto formativo che chiedeva di aprirsi all'altra tradizione accettando di condividerne lo specifico, che in questo caso era la recita dei vespri prefestivi, celebrati solennemente quanto agli aspetti liturgici: uso di incenso, candele, salmi recitati alternativamente in italiano ed inglese e alcuni canti eseguiti in latino da un coro.

Gli amici pentecostali hanno preso attivamente parte alla liturgia come lettori, la Responsabile del *Women's Group* della congregazione ha volentieri accettato di partecipare all'accensione dell'incenso, e la predicazione è stata affidata all'Anziano David Mensah, *Presiding Elder* del Pentecost International Worship Center. La predicazione del Pastore Mensah è stata un piccolo *kairos* che ha illuminato la valenza ecumenica dell'intera iniziativa. Il Pastore Mensah –che già aveva espresso vivo compiacimento riguardo all'iniziativa, definendola una "opera di Dio" e plaudendone lo spirito di condivisione e l'obiettivo di reciproco apprezzamento in vista dell'unità del Corpo di Cristo– ha energicamente sottolineato la necessità dell'unità e incoraggiato le due comunità a profondere sforzi in tal senso, richiamando alla consapevolezza dello scandalo, insensato, delle divisioni all'interno del medesimo Corpo che è la Chiesa.

Le parole di apprezzamento e soddisfazione dei partecipanti pentecostali sono state gentilmente condivise dal Pastore Francis che, in uno scambio informale[6], riferiva come "fossero stati molto felici e si fossero sentiti bene accolti" in quell'"incontro molto importante".

Anche da parte dei partecipanti cattolici sono giunte parole di apprezzamento per l'organizzazione del vespro e per la sua realizzazione, pur non mancando da parte di alcuni qualche riserva riguardo la scelta di presentare un tipo di liturgia che, per molti aspetti, veicolava un'immagine di Chiesa più vicina al periodo

6. In un *SMS*.

pre-conciliare che post Vaticano II: si tratta di un'osservazione interessante, tuttavia la scelta degli organizzatori del momento vespertino va letta come volontà di offrire ciò che appartiene al patrimonio plurisecolare della Chiesa cattolica, anche nei suoi aspetti confessionali più difficilmente comprensibili da parte delle altre tradizioni cristiane, e ciò può costituire un *plus* dal punto di vista ecumenico, e specificamente dall'ottica delle crescita nella *MA*. Tutti i partecipanti cattolici hanno espresso vivace apprezzamento per l'omelia, sia nel contenuto che nel convinto modo di porgerla, con una certa gradita sorpresa nel costatare la convergenza di prospettiva tra le due confessioni riguardo la necessità dell'unità tra i cristiani.

Un commento di particolare rilievo per la sua competenza e ufficialità, è stato quello espresso da Mons. Juan Usma Gómez – Capo ufficio della Sezione occidentale del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani e Co-segretario del dialogo teologico internazionale cattolico-pentecostale– che ha voluto onorarci della sua presenza per l'intera celebrazione, e che ha valutato positivamente l'evento in sé, la condivisione, e la valenza formativa del progetto, esprimendo altresì parere favorevole sulla celebrazione vespertina.

A guisa di conclusione di questa panoramica relativa al profilo e alla recezione dei momenti liturgici condivisi dalle due comunità, un commento di una partecipante coglie l'anima di quanto sperimentato dai due gruppi –e, mi permetto di aggiungere,

in piena sintonia con la finalità del progetto– quando afferma: "'Quello che vi dico nelle tenebre ditelo nella luce, e quello che ascoltate all'orecchio predicatelo sui tetti' (*Mt* 10, 27). Sono parole che ci invitano a non tenere nascosti i tesori di sapienza che abbiamo ricevuto; anzi, esse ci invitano a condividerli, a metterli in piena luce e annunciarli a tutti indistintamente. È Gesù stesso che ci mostra l'importanza, la necessità della predicazione" (BS).

Predicazione e *MA*: appunti

I partecipanti hanno potuto comprovare per verifica diretta e personale –e questo punto coglie l'essenza del progetto *M.A.D. for Ecumenism*– quanto attestato nella letteratura teologica, cioè la diversità dei due approcci di predicazione, pur in una unitarietà di fondo. La predicazione pentecostale è stata percepita come un portato della cultura orale del Pentecostalismo con utilizzo di linguaggio performativo coadiuvato da esempi, mentre quella cattolica risulta più concettuale, più logica, più astratta (DB). In un contesto più ampio di "comparazione" tra le tradizioni cristiane, è stata richiamata la fruttuosa esperienza di separare, al momento dell'omelia, l'assemblea secondo *target* diversificati, in modo da offrire omelie maggiormente consentanee ai fedeli (bambini, giovani, famiglie...).

Elemento di forza pentecostale è la partecipazione attiva e responsiva dei fedeli segno di un coinvolgimento responsabile e di uno stile spontaneo e, nella prospettiva pentecostale, testimonianza della presenza dello Spirito Santo, elemento che il progetto *M.A.D.*

ha consentito di apprezzare pienamente, offrendo la possibilità di verifica all'interno, essendo parte integrante del gruppo (CC).

Elementi di comunione sono stati ravvisati nel comune obiettivo di ciascuna predicazione di risvegliare al senso missionario, aiutando i fedeli a percepirsi quali inviati da Dio ad annunciare il vangelo e a crescere in santità nell'itinerario verso la salvezza; questo contenuto comune appartiene alla Chiesa di Cristo, così come nella prospettiva cattolica, è presentata nella Costituzione conciliare *Lumen Gentium* n.8, e può essere espresso in una diversità di forme, tutte volte a far sentire la *koinonia* in cui viviamo nella potenza dello Spirito Santo, cioè della Pentecoste (MC). La predicazione è ritenuta un luogo ecumenico, essa può divenire il "polo" attorno a cui i cristiani possono conformarsi sempre più al vangelo per "decostruire ghetti" confessionali e creare "comunità locali" che siano "casa comune della convivialità delle differenze" (GP).

In questa comunione di intenti è possibile enucleare la diversità che distingue arricchendo: la predicazione cattolica tende ad oggettivare, per parlare ad un livello universale consegnando agli ascoltatori "quel" messaggio tramandato attraverso i secoli, la dottrina della tradizione, laddove la predicazione pentecostale ruota attorno alla soggettività, è più personalizzata e ci consegna se stessi e la propria esperienza. Certamente la crescita esponenziale del Movimento pentecostale interpella la nostra riflessione sulla relazione tra tali consensi e il modo di annunciare il vangelo, per cui sarebbe interessante vedere come queste due finalità diverse, queste diverse abitudini che i fedeli di tradizioni cristiane distinte

offrono quale ricchezza peculiare interagisca con una piattaforma di ascolto più ampia, quale, ad esempio, si può trovare nel mondo globale (TR).

In questa prospettiva, un valido spunto ha ricordato la prassi medievale annuncio del vangelo, che aveva un modo veritiero e immediato di verifica dell'efficacia della predicazione nella risposta sacramentale –in quanto sermoni capaci di infiammare e toccare le corde più intime della vita di fede avevano una risposta nel numero di fedeli che si sarebbero accostati all'Eucaristia– e poneva il quesito se fosse possibile oggi, per i predicatori, attuare analoghe strategie di verifica, cosicché la valutazione sulla efficacia della predicazione sarebbe non solo la percezione soggettiva del fedele, ma l'oggettiva e comprovata risposta dell'uditorio (MMR).

Sono state evidenziate possibilità di arricchimento reciproco non solo tra predicazione cattolica e predicazione pentecostale nel segno, rispettivamente, di un ancoraggio alla tradizione tipico dei cattolici e di una trasmissione delle fede fervente e gioiosa tipicamente pentecostale (RG), ma anche tra tradizioni liturgiche-devozionali di diverse confessioni cristiane, quali ad esempio i diversi stili del culto a Maria che potrebbe attivare uno scambio di doni ricco tra cattolici e ortodossi (CP).

M.A.D. 1: un bilancio

Quanto sopra esposto offre la possibilità di una valutazione onnicomprensiva di *M.A.D. 1* nella sua completezza, che sono lieta di condividere come ideatrice e responsabile del progetto,

con alcune osservazioni in merito al contenuto e al metodo dell'iniziativa in sé, come emersi da questo modulo pilota.

1) *Il formale del progetto* M.A.D. for Ecumenism

In primo luogo, un'annotazione quanto alla effettiva rispondenza di quanto vissuto con gli obiettivi generali del progetto, cioè il vivere una esperienza di *MA* tra cristiani. A mio parere la valutazione è estremamente positiva in quanto si è realizzato un concreto ampliamento della reciproca conoscenza, attraverso l'esposizione all'altrui tradizione, e si è maturata una mutua responsabilità nella presentazione della propria tradizione orientata ecumenicamente senza alcuno sconto al proprio profilo confessionale, nel segno della *MA* che mira e richiede tale disponibilità e responsabilità. I partecipanti hanno accettato di porsi di fronte ad uno "specchio ecumenico" e di guardarsi con gli occhi dell'altro, e tale proposito, al contempo, ha destato lo spirito di attenzione e di ascolto verso l'altro, quasi che, in entrambi gli incontri liturgici i partecipanti –cattolici e pentecostali– abbiano desiderato "indossare l'abito bello" per ricevere persone importanti, abbiano, cioè, accettato di entrare in una dinamica ermeneutica di scambio caratterizzata tanto dall'onesta e dalla fedeltà alla propria tradizione, quanto dall'attenzione e dall'ospitalità verso l'altra tradizione cristiana. Ciò ha attivato, a mio parere, da una parte –e mi riferisco particolarmente agli stimoli offerti dai cattolici– un'auto-critica responsabile, onesta e profonda circa le luci e le ombre nella prassi cattolica (in questa circostanza specificamente riguardo la predicazione cattolica), stimolata dall'impegno

ecumenico personale di ciascuno e, dall'altra parte, ha stimolato –e mi riferisco particolarmente agli stimoli offerti dai pentecostali– un'accoglienza sincera verso la comunità cattolica, non sempre usuale da parte di comunità di tradizione pentecostale (soprattutto nel contesto italiano, tranne alcune eccezioni) e quindi, a livello più profondo, verso l'istanza ecumenica in se stessa. Lo "scambio di ambone", gesto ecumenico familiare tra molte comunità cristiane, è decisamente inusuale nello specifico delle relazioni pentecostali-cattoliche e già ciò costituisce un ragguardevole esito dell'esperienza di *MA*. A tale importante aspetto si aggiunga l'alto valore ecumenico e unitivo delle parole dei *leader* pentecostali: tanto nell'incoraggiante assenso e nel caloroso benvenuto del Pastor Francis Agyei[7], cui ha dato eco l'intera comunità nella loro festosa accoglienza, quanto nell'omelia dell'Anziano David Mensah espressione di un sincero e apprezzato spirito ecumenico, e nelle parole profetiche dell'Anziano Emmanuel Adulley, proclamate nel primo incontro presso la Chiesa pentecostale. Al termine della presentazione di ciascun partecipante cattolico, da cui è emersa non solo l'interconfessionalità dell'assemblea nel suo insieme, ma anche l'internazionalità geo-culturale del gruppo cattolico, l'Anziano Emmanuel ha condiviso pubblicamente quanto il

7. In questo contesto vorrei segnalare un particolare, molto significativo: durante il culto pentecostale del 16 dicembre 2018, il Pastore Francis ha annunciato che avrebbe predicato "solo metà" della omelia per lasciare l'altra metà al predicatore cattolico, parole in cui riecheggia il senso di una sola predicazione, non di due omelie giustapposte. A nome della comunità cattolica vorrei esprimere il vivo apprezzamento per lo spirito ecumenico che questa semplice espressione rivela, e, al tempo stesso, la pedagogia ecclesiale del Pastore Francis nei confronti della sua comunità, soprattutto in una esperienza che, per entrambe le comunità, era una novità assoluta.

Signore gli suggeriva in quel momento, e cioè che quell'assemblea radunata in quell'occasione esprimeva l'immagine biblica di "una moltitudine" di persone, radunate "dai quattro angoli della terra", riunite insieme "per lodare il Signore". Si tratta –e mi preme sottolinearlo con enfasi– di un passaggio estremamente importante: nella prospettiva pentecostale, infatti, la dimensione profetica nell'assemblea è un elemento fondamentale, e la "visione" intesa come condivisione di un messaggio suggerito dallo Spirito Santo, ha valore testimoniale; la circostanza immaginativo-estatica, condivisa sotto l'impulso dello Spirito Santo, ha una valenza teologica profonda e assume una propria autorevolezza. Nel linguaggio pentecostale la condivisione di una tale visione connota l'iniziativa come un tassello, un evento prezioso di un quadro più ampio e ne amplifica il valore e ne evidenzia la tensione escatologica (cfr *Isaia* 11, 12 e *Salmo* 22, 27-28). Un'attestazione quindi, quella dell'Anziano Emmanuel Adulley, di elevato spessore, da apprezzare, valorizzare, tesaurizzare[8].

In secondo luogo, a livello di contenuto teologico del *focus* di *M.A.D. 1*, si registra –nel segno di una auspicata conferma di quanto ci si aspettava!– il carattere essenziale della predicazione nella vita cristiana, palesato dalla convergenza dei commenti offerti dai partecipanti e, soprattutto, incarnato dallo stile delle predicazioni condivise nei vari momenti, sovrapponibili quanto al

8. Il Pastore Francis ha fatto autorevole eco –in uno scambio informale via *mail*– alle parole dell'Anziano Emmanuel, definendole una: " prophetic utterances that came through Elder Emmanuel Adulley".

loro profilo (centralità del vangelo, annuncio del Regno, *focus* sulla relazione con Dio, Cristocentrismo, e, al contempo, attenzione all'uditorio e preparazione adeguata) seppure nei diversi approcci. Quanto presentato nelle riflessioni dei partecipanti relativamente alla definizione della predicazione e allo specifico cristiano della stessa, è stato rispecchiato nell'omiletica di entrambe le comunità. Sono altresì emersi aspetti da migliorare, in entrambi gli approcci confessionali, dato che apre alla prospettiva del *Receptive ecumenism*[9].

In terzo luogo, a livello di tenore ecumenico dell'iniziativa, merita di essere richiamato lo spessore dell'esperienza di condividere reciprocamente i momenti liturgici della propria confessione nella loro interezza e confessionalità. I due gruppi non si sono incontrati per pregare insieme secondo una celebrazione ecumenica condivisa, con uno schema liturgico rispondente alle esigenze di tutti, come si è soliti fare nei raduni ecumenici (ad esempio durante la Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani, che pure riveste grande valore), ma hanno accettato di partecipare gli uni alla liturgia degli altri interamente, con una esposizione totale alla tradizione dell'interlocutore. Per quanto la preghiera condivisa abbia sempre e comunque un valore inestimabile, tuttavia, dal punto di vista squisitamente formativo, la sfida di

9. Si tratta di una recente metodologia, testata in alcuni dialoghi teologici recenti, basata sulla convinzione che la dinamica ecumenica sia uno scambio di doni, in cui ciascuna tradizione può ravvisare nelle altre tradizioni cristiane ricchezze che possono essere "recepite" quale prezioso contributo per migliorare la propria tradizione.

esporsi all'altrui vita e prassi liturgica costituisce un livello più profondo di impegno ecumenico; in sintesi, si è concretamente vissuto l'antico e autorevole adagio *Lex orandi, Lex credendi* nel segno della *MA*. Si è entrati nell'universo dell'altro, realizzando una delle dimensioni –forse la più vitale per far progredire l'ecumenismo a livello di base– del processo di recezione, così mirabilmente proposta dal cardinal Johannes Willebrands in un suo discorso tenuto proprio al CPU nel 1984[10], e richiamata, proprio a motivo della sua importanza, dal più recente documento ecumenico sulla recezione del Gruppo misto di lavoro tra la Chiesa cattolica e il CEC del 2013:

> "La recezione coinvolge il *kerigma*, la *didaché*, e la *praxis pietatis*. Nella misura in cui l'intero popolo di Dio prende parte alla ricerca e allo svelamento della verità della Parola di Dio, tutti i carismi e gli uffici nella chiesa ne sono investiti, ciascuno secondo il proprio *status*: i teologi mediante la loro attività di ricerca, i fedeli nel mantenimento della loro fedeltà e pietà, i ministeri ecclesiali e specialmente il collegio dei vescovi nella loro funzione di pronunciarsi in decisioni dottrinali vincolanti. Si può anche affermare che il carisma e il ministero, la proclamazione e la teologia, il magistero e il *sensus fidelium*, tutti agiscono insieme nel processo di recezione. La Chiesa e tutti i suoi membri sono coinvolti in un processo di apprendimento che, per sua natura, non è solamente espresso nei documenti teologici, ma che tiene in

10. Circostanza che assume particolare rilievo per la continuità dell'impegno formativo del CPU.

considerazione quanto viene documentato nel campo della liturgia, della cura pastorale, del diritto canonico, della disciplina, delle forme di devozione, ecc.."[11].

2) Il metodo del progetto M.A.D. for Ecumenism

Infine, una nota di verifica circa la metodologia utilizzata da *M.A.D. for Ecumenism*. Mi pare di poter affermare –almeno per quanto concerne questa prima esperienza di *M.A.D. 1*– l'efficacia della specifica modalità del progetto (articolato secondo la dislocazione in mini-unità, la condivisione di alcuni momenti forti, la divulgazione dei risultati raggiunti) che ha consentito di avere un gruppo assiduo, coinvolto in tutte le fasi del progetto, di circa 25 persone, alcune delle quali hanno lavorato individualmente, altre hanno mantenuto una fisionomia di sottogruppo (si sono costituite in micro-unità raggruppandosi per appartenenze previe, per ambito accademico o parrocchiale) dando vita alla direttiva della dislocazione; in alcuni momenti forti, quelli più marcatamente ecumenici quali la conferenza inaugurale e il culto pentecostale, il gruppo ha raggiunto, rispettivamente le 70 e le 40 persone, in una sorta di viaggio ecumenico "*hop on/hop off*". I momenti di lavoro dislocati, hanno permesso un confronto più approfondito, puntuale e attagliato alle esigenze particolari del gruppo, mentre

11. J. Willebrands, *The Ecumenical Dialogue and its Reception*, in "Centro Pro Unione Bulletin", (1985) Spring issue, n.80, p.6 https://bit.ly/2ZdGyWv *(Sito www.prounione.it* - URL consultato il 24 giugno 2020), citato in: Joint Working Group between the Roman Catholic Church and the WCC, *Reception: a Key to Ecumenical Progress*, 12.06.2013, n.16, in https://bit.ly/37W0iAJ *(Sito www.prounione.it* - URL consultato il 24 giugno 2020). Traduzione a cura di T.F. Rossi.

i momenti più partecipati si sono contraddistinti per spontanea cordialità, convergenza di intenti, atmosfera comunionale e, in verità, anche per uno spirito di entusiasmo pionieristico… La flessibilità quale cardine della metodologia di questo progetto, oltre che utile ai fini logistici, era stata anche immaginata in quanto segno di quella flessibilità di approcci, oltre che di metodologie, richiesta oggi da un ecumenismo che si prefigge di risvegliare decisamente all'urgenza dell'unità e di raggiungerla mediante il rispetto e la valorizzazione delle differenze in vista di una loro creativa armonizzazione, l'operatività a livello locale per una maggiore incisività, lo stimolo verso la ricerca di nuovi paradigmi in grado di veicolare una visione integrale e dinamica dell'unità. La fase di divulgazione –quindi i risultati delle riflessioni dei partecipanti, pervenute attraverso materiale scritto inviato o interventi orali di cui si è riportato il nucleo essenziale– ha registrato un buon interesse e ha raggiunto –pur nel prevedibile gioco delle convergenze e divergenze– l'obiettivo di costituire una piattaforma comune di riflessione proveniente direttamente dal "cuore dei fedeli".

Conclusione

Mi piace concludere con l'invito a lasciarsi coinvolgere dalla gioia e dallo spirito comunionale che ispira le parole del Pastore Francis, quale più autorevole voce pentecostale, che in uno scambio informale, ci riservava queste cara parole, prezioso tassello al mosaico di *M.A.D. 1.*: "Ho lodato Dio per aver risposto

alle preghiere: avevo pregato che lo Spirito Santo prendesse assoluto controllo del momento di preghiera in modo che quando voi foste venuti tra noi aveste sentito la presenza di Dio e foste perciò tornati con il cuore colmo di gioia e di soddisfazione perché Gesù è nato[12]. Il tuo messaggio mostra che la vostra comunità è tornata a casa con gioia e contentezza del cuore. I nostri fratelli hano riportato di essere molto felici di aver visto un così grande numero di persone partecipare al culto con noi. [...]. Erano anche molto contenti della predicazione di Padre Jim".

12. Il culto si è svolto il 16 dicembre e celebrava il Natale, ndr.

ABSTRACT / Report of the Discussions and the Experiences and Final Remarks[1]

Teresa Francesca Rossi

Introduction

The project aimed at providing moments of liturgical and spiritual sharing, to go along with the observations and contributions of the participants, as both these dimensions represent the core of the initiatives in terms of a fruitful re-reading of one's own tradition and a deepening of the others' traditions, with a growth of communion in sight. Therefore, besides reporting their own experiences about the different phases of the project, participants were given some questions to guide their reflections and observations. These questions covered basically three areas: 1) the features and meaning of Christian preaching; 2) the essential character of Christian preaching; 3) the lights and shadows of preaching in one's own tradition.

The reflection on key issues

1) *Features and Meaning of Christian preaching*

The participants were asked to give their personal view on the features and meaning of preaching: a pretty homogeneous vision came out, stressing the key role of preaching in evangelization, while at the same time shaping the identity of the faithful.

1. The full *Report* in Italian includes more extensive quotations of the participants' reflections.

The features of a Christian preaching are instantiated, according to the participants, by the Biblical character, the Christological focus, the Pneumatological dimension, and the historical contextualization.

2) *Essential Elements of Christian Preaching*

The participants were asked to give their personal view on the essential elements of Christian preaching. A few elements shall never be missing in a good preaching, and these were listed by the participants as it follows:

1) an explicit and clear explanation of the texts proposed in the Liturgy as each preaching is a *kairòs*, an encounter of the faithful with God;
2) the call to repentance, conversion and renewal;
3) the emphasis on God's Love and Mercy, and the communication of the Christian joy for being loved and forgiven. In this perspective, a preaching can be considered a dialogue between the faithful and the preacher,[2] aiming at discerning the sign of the times and orienting the life of the faithful in the world;
4) the parenetic efficacy capable of motivating the faithful to the baptismal commitment;
5) the relevance of the personal witness of the preacher, alongside with his/her reliability. This requires the preacher to live a spiritual life as well as to devote time to the preparation of the preaching;

2. Whether a man or a woman, according to the different Confessional context.

6) the opportunity to resort to technical strategies to keep the audience's attention (the rhythm of the voice, examples, various communication's skills). It would be perhaps interesting to highlight a few skills on the part of the audience.

3) *Lights and Shadows of Preaching*

The participants were asked to give their personal view on lights and shadows of preaching in their traditions, on the basis of the worship celebrated in *M.A.D. 1*.[3] The overall picture gives evidence of some shared perspectives and a few differences as well.

Among the "Lights" of Catholic preaching, participants have ranked the value of the Liturgical context in which preaching usually takes place (thus the synergy between sacramentality and preaching); the Patristic references often present in preaching; the resort to the example of Saints and Martyrs; and the discernment of the signs of the times.

Among the "Shadows" of Catholic preaching, participants have ranked the often poor capability and witness of the faithful with regard to what was heard during preaching; the widespread suspicion that preachers do not devote much time to prepare preaching; the excessive amount of time devoted to collateral issue with regard to Scripture, especially given the relatively poor knowledge of the Bible on the part of the faithful; a widespread

3. See the Calendar of events.

tendency to neglect addressing Old Testament texts and/or to comment them.

The Exchange of Amboes between Catholics and Pentecostals

1) Pentecostal Worship

The Catholic participants were very impressed with the Pentecostal worship and preaching, stressing the warmest welcome attitude of the community (from the very beginning and all the way to the following convivial lunch); the joyful solemnity of the worship; the presence of music; the power to involve the audience into the worship, all features recalling the attitude of the first communities of Christians. A high sense of spirituality was also reported (the power of spontaneous prayers; the utterances of speaking in tongues; the knowledge of the people on the part of the preacher; the strongly Biblical character). The personal tone of the homily given by Pastor Francis K. Agyei, leader of the community, has been appreciated, as well as the biblical rootedness of both his and Fr James Puglisis's (the guest Catholic preacher) homilies.

On a critical note, a few (a Pentecostal participant as well) observed the lack of a moment of silent and personal meditation after preaching; and an overemphasized style of preaching which at times resembled an entrepreneurial approach.

2) Catholic Worship

The Pentecostal community of the Church of Pentecost, Rome District, has taken part to the solemn celebration of the Catholic vespers, which are a specific practice of the Catholic tradition, since its beginning (they have read the readings; the Responsible of the Women's group of the Pentecostal Congregation has lit the incense; and Elder David Mensah, Presiding Elder of the Pentecost International Worship Center, has held the preaching). In his sermon, Elder David has addressed the theme of the opposition between light and darkness in the Christian life, and has appreciated the ecumenical value of the project, which he defined as a "work of God", as well as encouraged the two communities to continue their effort and initiatives to overcome the insensate scandal of the division of the one Body of Christ.

The Pentecostal community has also appreciated the atmosphere of fraternity, exchange, and mutual communication during the *agape* which followed the worship. Words of appreciation and satisfaction from the Pentecostal participants were expressed by Pastor Francis, who reported "how warmly [they] received welcome" and how "they were all happy" for that "very important meeting".[4]

A couple of Catholic participants expressed puzzlement concerning the choice of a solemn Vesper for an ecumenical initiative as they found it rather old-fashioned and not quite according to the Vatican II spirit. Despite the interesting point

4. In an SMS exchange.

raised, it can be said that intention of the organizers was to offer what belongs to the ancient patrimony of the Catholic Church as a contribution to the growth in *MA*.

A particular positive comment has come from Mons. Juan Usma Gómez –Head of the Western Section of the Pontifical Council for Promoting Christian Unity and Co-Secretary of the Catholic-Pentecostal International Theological Dialogue– who part took in the worship and who expressed appreciation for the formative value of the project, as well as for the fraternal atmosphere of the two communities.

Preaching and *MA*: insights

The experience of *M.A.D. 1*, focused on preaching, has allowed the participants to directly and personally verify the difference in preaching between Catholics and Pentecostals, and has allowed as well to actively and responsively participate, not only to the worship of the two Confessions involved, but also to share visions, concerns and dreams of the faithful for a preaching that can be an effective means to announce the Gospel, grow in holiness, experience the common belonging to the Church, get into the reciprocal knowledge.

With a kind of *Receptive ecumenism* in sight, participants have been able to appreciate the common elements of the preaching of both Christian traditions, as well as the striking differences

in their approach, style, modalities, and historical inheritance. Participants observed how preaching can become an ecumenical locus capable of helping local communities to increasingly conform themselves to the Gospel and work so that Christians may become a common household celebrating differences. To this common goal both traditions can contribute right through their differences: it was noted how Catholic preaching tends to deliver to the faithful a "universal" message, the basic tenets taught and passed on for centuries, whereas Pentecostal preaching revolves around the experience of the individual and aims at delivering a message for the awareness and growth in faith for individuals and communities. While appraising this experiencial trait of Pentecostal preaching, it was further noted that Catholic preaching could take inspiration, even nowadays, from the rich inheritance of the Middle Ages, when communication devices and skills were deeply and accurately taken care of by preachers before performing. The obvious challenge would then be that of imitating some of those strategies and those efficacious means of preaching with which the preachers of the Middle Ages gathered huge numbers of people.

M.A.D. 1: An Overall Appraisal

An overall view provides a few observations regarding both the content and the methodology of the initiative, as highlighted in the experience of *M.A.D. 1*.

As ideator and coordinator of the project, I shall give a threefold comment at the level of content, and then a few remarks at the level of method.

1) The content of M.A.D. for Ecumenism

As far as content is concerned, firstly and with reference to the actual responsiveness to the goals of the project –namely an experience of *MA*– I can report quite positive observations, since the initiative allowed a growth of the participants not only in terms of reciprocal knowledge, but also of responsibility and honesty (accountability in fact) in presenting one's own tradition, and of practicing ecumenical hospitality.

It is my opinion, but also a shared one, that *M.A.D. 1* has realized a historical unprecedented event, at least in Italy: the exchange of amboes between Catholics and Pentecostals during their respective worship. Within this context, a special ecumenical nuance acquires the encouraging partnership of the Pentecostal leaders and their community,[5] as well as the prophetic utterances by Elder Emmanuel Adulley, who publicly shared what the Lord was inspiring him to proclaim: the image of a multitude of people gathered from the four corners of the earth. In the Pentecostal

5. I like to recall a very meaningful gesture by Pastor Francis during the Pentecostal worship on December 16th: after having preached to the communities, and introducing Father James Puglisi, he said that he had preached "only half" of his homily, and that the other half would be preached by Father Jim. These words draw the attention of the audience not on two distinct preachings, but to one single preaching. A gesture of ecumenical relevance, as well as a sign of the deep ecclesial pedagogy of Pastor Francis toward an assembly which was living an unprecedented experience.

tradition a "prophetic utterance"[6] is of particular importance since it is an imaginative ecstatic *momentum* prompted by the Spirit, this very circumstance –for which we are grateful to the Lord– refreshes our eschatological tension as Christians (Cfr *Isaiah* 11: 12 and *Psalm* 22: 27-28).

Secondly, *M.A.D. 1* has represented some sort of confirmation of the key role of preaching in the Christian life. Participants have felt free to highlight lights and shadows in Christian preaching, showing sense of self-criticism, responsible accountability, and desire to receive more nurture during the liturgy and the worship for their personal growth and commitment.

Thirdly, *M.A.D. 1* has been an ecumenically enriching experience. Unlike what usually goes on during ecumenical celebrations, where liturgical schemes and prayers are arranged in an way that is capable of meeting all partners' exigences –like for example during the celebration in the Week of Prayer for the Christian Unity, undoubtedly of great worth– the Catholic and Pentecostal communities took part to the entire worship of the partner, totally exposed to the tradition of the partner. From the viewpoint of ecumenical reception, the experience of *M.A.D. 1* has met the claims of the words of Card. Willebrands in a speech held at the CPU in 1984, and recalled in the recent ecumenical document on Reception of the Joint Working Group between the Catholic Church and the WCC:

6. As reminded by Pastor Francis K. Agyei in an email.

> "Reception therefore involves the *kerygma*, the *didaché*, and the *praxis pietatis*. Inasmuch as the entire People of God partakes in the search for and the unfolding of the truth of God's word, all the charisms and services are involved according to their station: the theologians by means of their research activities, the faithful by means of their preserving fidelity and piety, the ecclesial ministries and especially the college of bishops with its function of making binding doctrinal decisions. One can also say that ministry and charism, proclamation and theology, magisterial ministry and sense of faith of the People, all act together in the reception process. The Church and all her members are therefore involved in a learning process that by its very nature is not exclusively concerned with theological documents, but also considers developments in the domains of liturgy, pastoral care, canon law, discipline, forms of piety, etc".[7]

2) The method of M.A.D. for Ecumenism

As far as method is concerned, *M.A.D. 1* has realized the dislocation in mini-units, the shared reflection in plenaries, the spreading of the results, all substancial elements of the project.

7. J. Willebrands, *The Ecumenical Dialogue and its Reception*, in "Centro Pro Unione Bulletin", (1985) Spring issue, n.80, p.6 https://bit.ly/2W47AgO *(Website www.prounione.it* - URL retrieved June 24, 2020), quoted in: Joint Working Group between the Roman Catholic Church and the WCC, *Reception: a Key to Ecumenical Progress*, 12.06.2013, n.16, in https://bit.ly/37W0iAJ *(Website www.prounione.it* - URL retrieved June 24, 2020).

Roughly 25 people have part taken in all the phases of *M.A.D. 1*, sometimes working individually, other times in small groups, and especially part taking in both worship and conferences, which have registered roughly 70 people joining the "hop on/hop off" ecumenical journey. The participants –authentic pioneers of this ecumenical enterprise– have been capable of relating differently and with dued responsibility to the different circumstances in a spirit of openness, *MA*, genuine research of new paradigms, and strong sense of belonging to the Christian identity and the personal Confession as well.

The present publication is the voice of all those who actually wrote their observations or simply expressed them orally, so it represents a real logbook.

Conclusion

I would like to conclude with the invitation to let ourselves be filled with joy for the spirit of communion which inspired the words –shared by mail– of Pastor Francis K. Agyei inasmuch as an authoritative Pentecostal voice: "I really praised God for answered prayers. Because, I prayed to God that He should let His Spirit take absolute control of the service so that when you come into our mist, you will feel the presence of God and therefore go back with your hearts full of joy and contentment because of the fact that Jesus has been born. Your message sent indicates that the brethren/community went back with joy and contentment in their

hearts. Our brethren also commented that they were very happy to see such a huge number of people worshipping with us. We were also happy on the message preached by Pastor Jim".[8]

8. The worship took place on December 16th, thus celebrating the Nativity of the Lord.

Preghiera allo Spirito Santo[1]

Spirito che aleggi sulle acque,
calma in noi le dissonanze,
i flutti inquieti, il rumore delle parole,
i turbini di vanità,
e fa sorgere nel silenzio
la Parola che ci ricrea.

Spirito che in un sospiro sussurri
al nostro spirito il Nome del Padre,
vieni a radunare tutti i nostri desideri,
falli crescere in fascio di luce
che sia risposta alla tua luce,
la Parola del Giorno nuovo.

Spirito di Dio, linfa d'amore
dell'albero immenso su cui ci innesti,
che tutti i nostri fratelli
ci appaiano come un dono
nel grande Corpo in cui matura
la Parola di comunione.

1. Questa preghiera composta da Frère Pierre-Yves di Taizé è stata recitata da p. James Puglisi, SA, in un breve momento spirituale da lui coordinato a conclusione dell'itinerario di *M.A.D. 1.*









MAD
Mutual Accountability Desk
FOR ECUMENISM

Centro Pro Unione
50° Anniversario
1968 – 2018

MAD for Ecumenism

MUTUAL ACCOUNTABILITY DESK

Il recente concetto ecumenico di *Mutual Accountability* – traducibile come "reciproca affidabilità", "reciproca responsabilità", e mirante ad approfondire la mutua conoscenza e la fiducia tra le confessioni cristiane – è il principio ispiratore di un progetto formativo ideato per il Centro Pro Unione. Il progetto ***MAD for Ecumenism*** (**M**utual **A**ccountability **D**esk) stabilisce un "tavolo" di riflessione permanente sulla *Mutual Accountability* ed è indirizzato a tutte le Confessioni cristiane che desiderino collaborare a questo progetto formativo.

Il progetto

si sviluppa in **micro-obiettivi** che vertono sullo studio, sull'azione caritativa, sul culto, e che sono portati avanti come moduli indipendenti.

Ogni modulo si sviluppa secondo **tre modalità:** dislocazione, condivisione, diffusione.

- **Dislocazione:** i partecipanti al progetto sono liberi di organizzare la tempistica, le modalità e i dettagli organizzativi secondo le loro esigenze specifiche;
- **Condivisione:** sono previsti 2/3 incontri comuni in cui verranno condivisi i risultati del lavoro, le riflessioni e le prospettive emerse;
- **Diffusione:** al termine del modulo viene pubblicato uno studio che contiene le conclusioni cui sono pervenuti i partecipanti, per costituire una piattaforma di dialogo.

Il progetto utilizza sia la lingua italiana che inglese.
Il primo modulo è centrato **sul tema della predicazione** e si svolge da Novembre 2018 a Marzo 2019.

Una sessione plenaria

di inaugurazione per presentare l'iniziativa, aperta a tutti, si tiene al **Centro Pro Unione, Giovedì 15 Novembre alle 17.30 con una conferenza del Rev. Dottor Olav Fykse Tveit, Segretario Generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese, sul tema"What does it mean for Christians to be mutually accountable".**
Luogo: Centro Pro Unione, via Santa Maria dell'Anima, 30 (1° piano).

I partecipanti all'iniziativa

- oltre al Centro Pro Unione che ha il coordinamento (Prof.ssa Teresa Francesca Rossi, ideatrice e responsabile del progetto, è contattabile all'indirizzo: teresafrancesca@prounione.it) - sono le Comunità locali di varie Confessioni cristiane a Roma, Centri ecumenici, Università, Seminari, Parrocchie ed anche Scuole pubbliche.

I MODULO

FOCUS SULLA PREDICAZIONE CATTOLICA E PENTECOSTALE

Novembre 2018 - Marzo 2019

Calendario

Giovedì 15 Novembre ore 17.30
Centro Pro Unione
Via Santa Maria dell'Anima 30
Conferenza sulla *Mutual Accountability*
Rev. Dr. Olav Fykse Tveit
Segretario Generale del Consiglio Ecumenico delle Chiese

Domenica 16 Dicembre ore 10.00
Church of Pentecost – Rome District
Via Orazio Manenti 45
Culto pentecostale con predicatore cattolico ospite
Rev. James Puglisi, S.A.

Sabato 16 Febbraio ore 16.30
Chiesa di Sant'Onofrio al Gianicolo
Piazza Sant'Onofrio 2
Preghiera cattolica con predicatore pentecostale ospite
Elder David Mansah

Martedì 12 Marzo ore 16.30
Centro Pro Unione
Via Santa Maria dell'Anima 30
Sessione plenaria di condivisione delle riflessioni









MAD
Mutual Accountability Desk
FOR ECUMENISM

Centro Pro Unione
50th Anniversary
1968 – 2018

MAD for Ecumenism

MUTUAL ACCOUNTABILITY DESK

The emerging Ecumenical category of Mutual Accountability – aiming at deepening the mutual knowledge and reliability between denominations – is the inspiration for a Centro Pro Unione formation project.
The **project *MAD for Ecumenism*** establishes a **M**utual **A**ccountability **D**esk and is directed to all Christian confessions willing to cooperate in such inter-denominational joint venture and formation initiative.

The project

sets **micro-goals** revolving around study, charity actions, worship, which are carried out in the format of modules. Each module develops according to **three modalities:** dislocation, sharing, spreading.

- **Dislocation:** partners are free to work on the project by organizing their own timing, modalities and organizational details;
- **Sharing:** at some stage there will be 2/3 plenary meetings where results, reflections and perspectives are put in common;
- **Spreading:** means that at the end of the experience there will be an (official outcome) publication indicating the people involved in the group and the conclusions drawn, to constitute some growing archive.

The project is carried out both in Italian and English.
The first module will be focused **on the theme of preaching** and it will last from November to February 2018-2019 .

A plenary event

- open to the public - to present the initiative will be held at the **Centro Pro Unione on Thursday November 15th at 5.30pm, with a lecture by Rev. Dr. Olav Fykse Tveit, General Secretary of the World Council of Churches on the theme "What does it mean for Christians to be mutually accountable".**
Place: Centro Pro Unione, via Santa Maria dell'Anima, 30 (1st floor).

Participants in the project

- in addition to the Centro Pro Unione who will coordinate the project (Prof. Teresa Francesca Rossi is responsible of the project, teresafrancesca@prounione.it) - are Local Communities of various Christian traditions in Rome, Ecumenical Centres, Universities, Seminaries, Parishes as well as Public High schools in Rome.

I MODULE

FOCUS ON PENTECOSTAL AND CATHOLIC PREACHING

November 2018 - March 2019

Calendar

Thursday 15 November 5.30pm
Centro Pro Unione
Via Santa Maria dell'Anima 30
Conference on *Mutual Accountability*
Rev. Dr. Olav Fykse Tveit
General Secretary of the World Council of Churches

Sunday 16 December 10.00am
Church of Pentecost – Rome District
Via Orazio Manenti 45
Pentecostal Worship with Catholic Guest Preacher
Rev. James Puglisi, S.A.

Saturday 16 February 4.30pm
Chiesa di Sant'Onofrio al Gianicolo
Piazza Sant'Onofrio 2
Catholic Prayer with Pentecostal Guest Preacher
Elder David Mansah

Tuesday 12 March 4.30pm
Centro Pro Unione
Via Santa Maria dell'Anima 30
Plenary Session of reflection sharing

Centro Pro Unione
Fondato e diretto dai Frati Francescani dell'Atonement

Indirizzo	Via Santa Maria dell'Anima, 30 00186 - Roma, Italia
Telefono	(+39) 06 687 9552
FAX	(+39) 06 68 13 36 68
Sito web	www.prounione.it
Social media	twitter.com/EcumenUnity
E-mail	pro@prounione.it

Attribuzione risorse / crediti
Icone usate nell'E-book sono disponibili su
Freepik · Flaticon

*Per saperne di più sul progetto **M.A.D. for Ecumenism***
www.prounione.it/it/formazione/mad-for-ecumenism

Inquadra codice matrice QR
con smartphone
e tablet





Centro Pro Unione
"Ut Omnes Unum Sint"

Volume disponibile in formato digitale E-book
www.prounione.it/it/attivita/proposte-editoriali

Dott. Davide Bracale – Segretario, Centro Pro Unione

PRESENTAZIONE DEL LIBRO VECCHIE MEMORIE. ALBUM DI FIGURE E LUOGHI DI BELLEGRA[1]

Davide Bracale

Presentazione telematica al Centro Pro Unione, venerdì 14 agosto 2020

Mons. Nazareno Patrizi, in una lettera del 1958, riportante le sue ultime volontà, scrisse:

> "La casa nostra […] era la prima della zona per merito dei nostri antenati […]. Lascio un nome onorato di cui la famiglia può ben gloriarsi […]. Bacio tutti e specialmente i piccoli, ai quali voglio sperare saprete tener presente la mia memoria".[2]

Egli intendeva per "casa nostra" i Patrizi di Bellegra; la prima famiglia della zona per merito di quegli antenati, soprattutto ecclesiastici, che avevano saputo dare lustro culturale ad una casa di retaggio contadino. Don Lorenzo Patrizi, archivista del S. Uffizio. Mons. Giuseppe Patrizi, morto trentasettenne, ma già maestro di camera del card. Angelo Mai, docente di diritto canonico all'Archiginnasio della Sapienza con due lauree *ad honorem,* la prima in Teologia e la seconda proprio in Diritto Canonico, protonotario apostolico e vicario generale di Porto-Santa Rufina-Civitavecchia. Mons. Pietro Patrizi, officiale della Congregazione del Concilio, avvocato ecclesiastico, e cameriere d'onore in abito paonazzo di Leone XIII.[3] Infine, Mons. Nazareno Patrizi, canonico dei Ss. Celso e Giuliano, avvocato ecclesiastico, di curia e rotale, accademico, segretario d'ablegazione presso i Borbone e gli Asburgo, cappellano segreto, cameriere segreto e prelato domestico di Sua Santità; nonché benefattore ed ispiratore di opere di pietà, come la Congregazione della Ss.ma Addolorata di Bellegra.[4]

E trovandoci in questo luogo di dialogo ecumenico, con gioia ricordo il Mons. Nazareno Patrizi che seguiva l'ottavario di preghiere "pro unione", come attestato dalle pagelline da egli conservate; ottavario indetto dai Frati Francescani dell'Atonement e che si celebrava nella chiesa del Gesù, alla presenza dei cardinali Micara, Tisserant, Aloisi Masella, Piazza, Agagianian, Cicognani e Canali.

"Voglio sperare saprete tener presente la mia memoria", ecco il lascito di Mons. Nazareno Patrizi, che nacque povero, con difficoltà svolse la sua carriera ecclesiastica, per i suoi meriti giunse alla prelatura e, dopo aver profuso ogni bene a tutti, tornò alla casa del Padre povero come era venuto. Tener presente la memoria di una persona, soprattutto tanto antica e dimenticata come Mons. Nazareno e i suoi avi presso la Curia Romana, è un'impresa difficilissima. Richiede energia, costanza, competenza, e passione. La passione nutre l'interesse e dà la forza di proseguire malgrado i tantissimi impedimenti.

1 Il ricavato è devoluto ai Frati Francescani dell'Atonement.

2 Cf. D. Bracale, *Vecchie memorie. Album di figure e luoghi di Bellegra. Con pubblicazione del componimento inedito di Mons. Nazareno Patrizi: Vecchie memorie* (Roma, 2020) 89.



Davide Bracale

3 Cf. D. Bracale, *Patrizi di Bellegra. Presbiteri al servizio della Curia Romana dal XVIII al XX secolo*, seconda edizione (Roma, 2020) 11-57.

4 Cf. D. Bracale, *Mons. Nazareno Patrizi. Da Bellegra alla Corte Pontificia.* Con Excursus: Araldica di Bellegra e pubblicazione dei componimenti di Mons. Nazareno Patrizi A Benedetto XV nella sua festa onomastica del 25 luglio 1919 e Sacro Ritiro Francescano.

Il volume *Vecchie memorie. Album di figure e luoghi di Bellegra* tiene fede al desiderio ultimo di Mons. Nazareno Patrizi, assieme agli altri due testi già pubblicati e presentati presso il Centro Pro Unione: *Mons. Nazareno Patrizi. Da Bellegra alla Corte Pontificia* e *Patrizi di Bellegra. Presbiteri al servizio della Curia Romana dal XVIII al XX secolo.*

Inoltre, la famiglia Patrizi di Bellegra è ora inserita nella V ed., a cura di Enzo Modulo Morosini, del *Libro d'oro delle famiglie nobili e notabili.*[5]

Vecchie memorie era il titolo di un componimento di Mons. Nazareno Patrizi, nel quale ripercorreva la "spensieratezza giovanile" e la confrontava con il vento del tempo che "tutto spazzò via". Egli scriveva: "La burrascosa vita ci ha sommersi" e "con i sogni morì la poesia".[6]

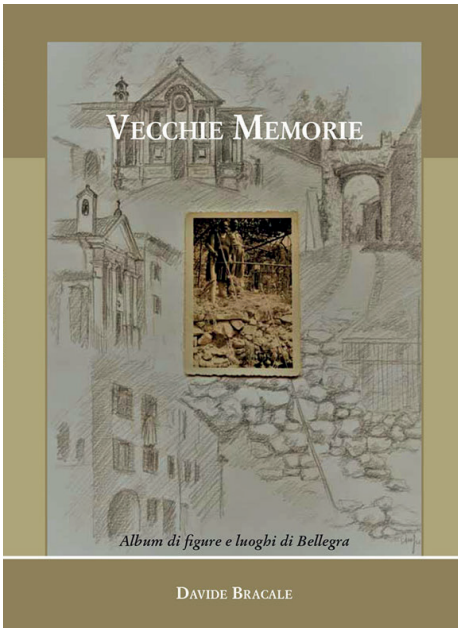
Colpisce nel testo un riferimento a Cenerentola definita "vecchia musa mia".[7] Qui si nasconde tutta la sensibilità dell'autore, dell'uomo sofferente, che rivede in Cenerentola sé stesso, mediante l'immedesimazione definita dalla perdita precoce dei genitori, dalla povertà, dall'umiliazione e solo in età matura da un riscatto, nel quale tuttavia deve perdurare il ricordo del passato, ma in un'ottica rinnovata dalla speranza non vana e dall'affidamento, nel caso di Mons. Nazareno Patrizi, a Dio, nella cui pace eterna i sogni e tutto s'infutura.

Da questa lirica, è nata l'ispirazione per il libro *Vecchie memorie, un album di figure e luoghi di Bellegra,* nel quale sono contenuti momenti di vita religiosa; immagini di paesaggi; uomini della terra; soldati partiti in guerra; donne della campagna romana, forti e ricche di dignità; fino al progressivo passaggio dalla vita agreste a quella borghese.

Mons. Nazareno Patrizi, anche in questa pubblicazione, ha il suo meritatissimo spazio, che tuttavia per la grandiosità del suo operato rimane comunque troppo poco.

Oltre a questo grande presbitero, figure antiche, donne, campagna e memorie si avvicenderanno nel nostro testo illustrato. Ognora e nella speranza che nei gesti, quotidiani e straordinari, di questi personaggi non vadano perdute le vecchie memorie.

Sono lieto che, anche in quest'epoca di distanziamento, si sia potuta svolgere comunque la presentazione del libro *Vecchie memorie* e rinnovo il mio "grazie" al Centro Pro Unione, ministero di dialogo ecumenico dei Frati Francescani dell'*Atonement.*



Ulteriori ringraziamenti:

Archivio dell'Abbazia Territoriale di Subiaco, nel quale dal 6 agosto è nato il fondo archivistico Patrizi-Bracale, a seguito della donazione della documentazione storica sulla famiglia Patrizi. Quindi l'Archivio Privato della Famiglia Patrizi di Bellegra già Civitella (= AFP) è ora confluito nell'Archivio dell'Abbazia Territoriale di Subiaco, nella speranza che detto fondo possa rappresentare un ulteriore contributo di ricerca presso l'Archivio abbaziale, che già conserva con altissima professionalità e competenza la documentazione storica su Civitella-Bellegra e le sue famiglie;

Archivio Luce Cinecittà, dal quale ho reperito due *file* di Mons. Nazareno Patrizi, in occasione delle celebrazioni per i "Patti Lateranensi";[8]

coloro i quali mi hanno donato documentazione originali d'epoca di Bellegra e dei suoi esponenti e chi si è occupato del restauro;

Mirella Onofri, la quale ha dato nuova vita, attraverso la sua arte, a Mons. Nazareno Patrizi ed all'antica Bellegra.

5 Cf. E. Modulo Morosini, *Libro d'oro delle famiglie nobili e notabili. Con annesso Armoriale Storico Generale Italiano*, quinta edizione, (Vicenza, 2020) 837-839.

6 D. Bracale, *Vecchie memorie*, *cit.*, 86-87.

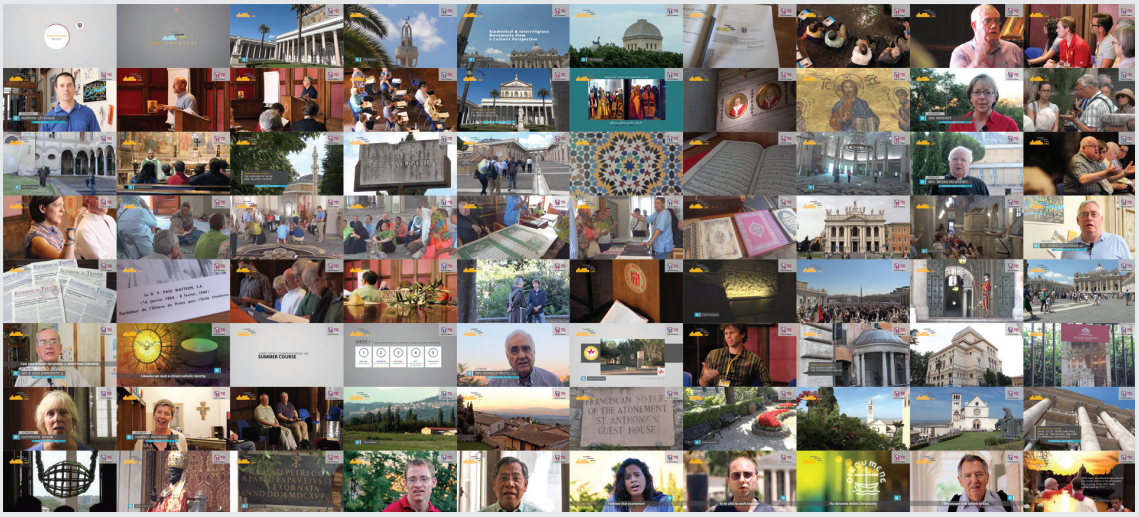
7 *Ivi*, 86.

8 Cf. "Inter Sanctam Sedem et Italiae Regnum Conventionis, initae die 11 februarii 1929 ", in *Acta Apostolicae Sedis* 21 (1929) 209-295.

Ecumenical & Interreligious Movements from a Catholic Perspective

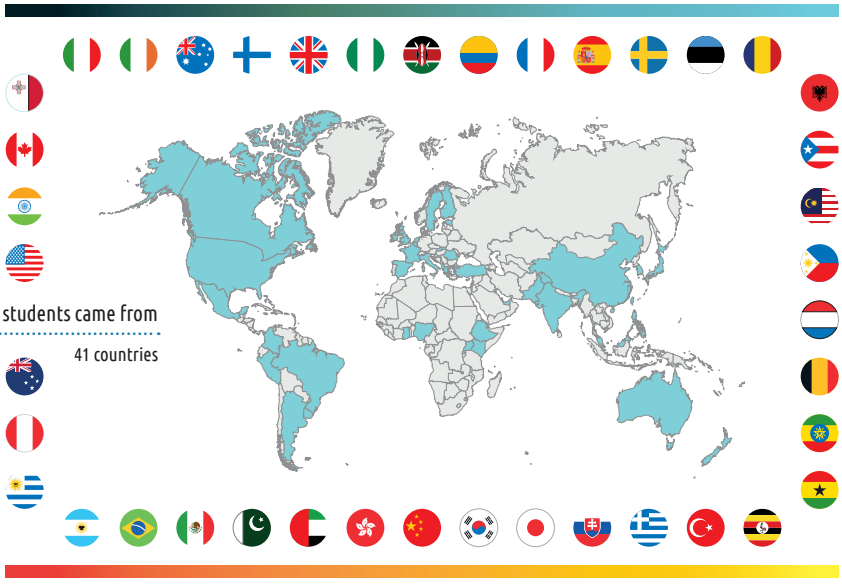
On **Bulletin pubblication** date we are still **planning and developing** the methods to conduct the Summer Course 2021 due to social distancing in complete regards of our students safety

summer course rome 2021



We will release updates on the 2021 Course webpage
www.prounione.it/en/formation/summer-school-rome

To learn more about the program of latest years' course watch a documentary about the Summer School experience
www.prounione.it/webtv/doc-ministryedu



Summer School Statistics
for the lastest Academic years

Continents	Students
North America	67,9 % students
Central America	1,0 %
South America	2,4 %
Europe	15,9 %
Africa	3,4 %
Asia	7,2 %
Oceania	2,1 %

Countries	Students
USA	64,8 % students
India	3,8 %
Canada	3,1 %
Malta	2,4 %
Italy	2,4 %
Ireland	2,1 %
Australia	1,7 %
Finland	1,7 %
United Kingdom	1,4 %
Nigeria	1,4 %
Kenya	1,0 %
Colombia	1,0 %
France	0,7 %
Spain	0,7 %
Sweden	0,7 %
Estonia	0,7 %
Romania	0,7 %
Albania	0,7 %
Puerto Rico	0,7 %
Malaysia	0,7 %
Philippines	0,7 %
Holand	0,3 %
Belgium	0,3 %
Ethiopia	0,3 %
Ghana	0,3 %
Uganda	0,3 %
Turkey	0,3 %
Greece	0,3 %
Slovakia	0,3 %
Japan	0,3 %
Korea	0,3 %
China	0,3 %
Honk Kong	0,3 %
United Arab Emirates	0,3 %
Pakistan	0,3 %
Mexico	0,3 %
Brazil	0,3 %
Argentina	0,3 %
Uruguay	0,3 %
Peru	0,3 %
New Zealand	0,3 %

23ª CONFERENZA ANNUALE TENUTASI IN MODALITÀ TELEMATICA

Relatore Prof. Giovanni Maria Vian



Storico delle religioni e giornalista italiano (n. Roma 1952). Dal 1991 docente di filologia patristica all'Università di Roma La Sapienza, dove dal 2005 è professore ordinario. Studioso del giudaismo e del cristianesimo antichi, ha scritto numerosi saggi sulla storia della tradizione cristiana e sul papato contemporaneo. Redattore e consulente scientifico di alcune opere dell'Enciclopedia taliana e dal 1999 membro del Pontificio comitato di Scienze Storiche, ha collaborato con diversi quotidiani e periodici; dal 2007 al 2018 è stato direttore del quotidiano *L'Osservatore Romano*, di cui è direttore emerito.



Nota storica **Congregazione Francescana dell'Atonement**

Nell'anno 1898, lo Spirito di Dio chiamò Madre Lurana White e il Rev. Paul Wattson a fondare una congregazione religiosa, in seguito denominata Suore e Frati Francescani dell'Atonement.

I Fondatori ebbero la visione di una società votata all'unità dei cristiani e alla riconciliazione nello spirito di San Francesco di Assisi. I Fondatori erano episcopaliani, per cui le radici della Società appartengono a quella tradizione, ma nel 1909 fu proprio Papa Pio X ad accoglierli in piena comunione con la Chiesa di Roma. Fu il primo ingresso corporativo nella Chiesa romana dal tempo della Riforma.

Tra le varie attività della Società, risalta quella della celebrazione e pubblicazione del materiale per la Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani, iniziata dal Rev. Wattson nel 1908 ed ora celebrata in tutto il mondo.

Fin dai suoi umili inizi, in una cappella abbandonata a Graymoor, N.Y., la Società dell'Atonement ha dedicato i suoi sforzi per l'unità della Chiesa e la riconciliazione in numerosi paesi: Stati Uniti, Canada, Giappone, Inghilterra e Italia. Il tema del centenario della Congregazione era "Commemorare, Celebrare, Continuare".

Le conferenze annuali che onorano la memoria del Rev. Paul Wattson iniziarono nel 1974 nella «Catholic University of America» a Washington, DC, poi, dal 1980, continuarono alla «University of San Francisco». A queste, nel 1995, si affiancarono le *Paul Wattson Lectures* presso l'«Atlantic School of Theology» di Halifax e dal 2019 anche presso la «Chicago Theological Union». Le *Paul Wattson Lectures* sono tenute da esperti internazionali nel campo dell'ecumenismo e del dialogo interreligioso.

Dal 1998 il Centro Pro Unione organizza ogni anno, nel mese di dicembre, delle conferenze in onore di Padre Paul Wattson e di Madre Lurana White.

Nel 2013 la causa di canonizzazione di P. Paul di Graymoor è stata introdotta nell'Arcidiocesi di New York.

Le precedenti conferenze sono state tenute da Enzo Bianchi, Sarah Anne Coakley, Mons. Bruno Forte, Anna Marie Aagaard, Robert Taft, SJ, Dame Mary Tanner, Angelo Maffeis, Mons. Eleuterio Francesco Fortino, Gillian Kingston, Timothy Radcliff, OP, Dr. Jane Williams, Michael Cardinal Fitzgerald, M. Afr., Turid Karlsen Seim, Kurt Cardinal Koch, Hervé Legrand, OP, William Henn, ofm cap, Walter Cardinal Kasper, Petros Vassiliadis, Rabbi Jack Bemporad, Metropolitan Kallistos of Diokleia, Michael Calabria, ofm, Muhammad Shafiq e Adam Afterman.

Visita · www.fratiatonement.org / www.atonementfriars.org

Tra le sue opere: *Testi inediti dal commento ai Salmi di Atanasio* (1978); *Bibliotheca divina* (2001, tradotto in spagnolo nel 2006), *La donazione di Costantino* (2010). Di Joseph Ratzinger ha curato *L'unità delle nazioni* (2009) e di Giovanni Battista Montini *Un uomo come voi* (2016). Tra i suoi libri più recenti: *Pablo VI, un cristiano del siglo XX* (2020), *I libri di Dio. Breve storia dei testi cristiani* (2020) e *Andare per la Roma dei papi* (2020). La sua famiglia ha una lunga storia di relazioni con Pio X: le nozze dei nonni paterni furono benedette dal patriarca Sarto nel 1903, poco prima del conclave da cui sarebbe uscito papa, e il padre Nello ha molto studiato la figura dell'uomo e del pontefice.

La conferenza è disponibile in replay *onDemand* presso il sito web

Collegati a

www.prounione.it/webtv/live/10-dec-2020

WEB TV & Media
Centro Pro Unione

Per ordinare il materiale della Settimana di Preghiera per l'Unità dei Cristiani
Visita il sito web www.prounione.it/it/ecumenismo/spuc/2021-settimana-preghiera-unita-cristiani

Rimanete nel mio amore: produrrete molto frutto (cfr *Giovanni* 15, 5-9)



Duccio di Buoninsegna - La Maestà del Duomo di Siena: part. *Apparizione di Cristo sui monti della Galilea (1311)*

SETTIMANA DI PREGHIERA PER L'UNITÀ DEI CRISTIANI

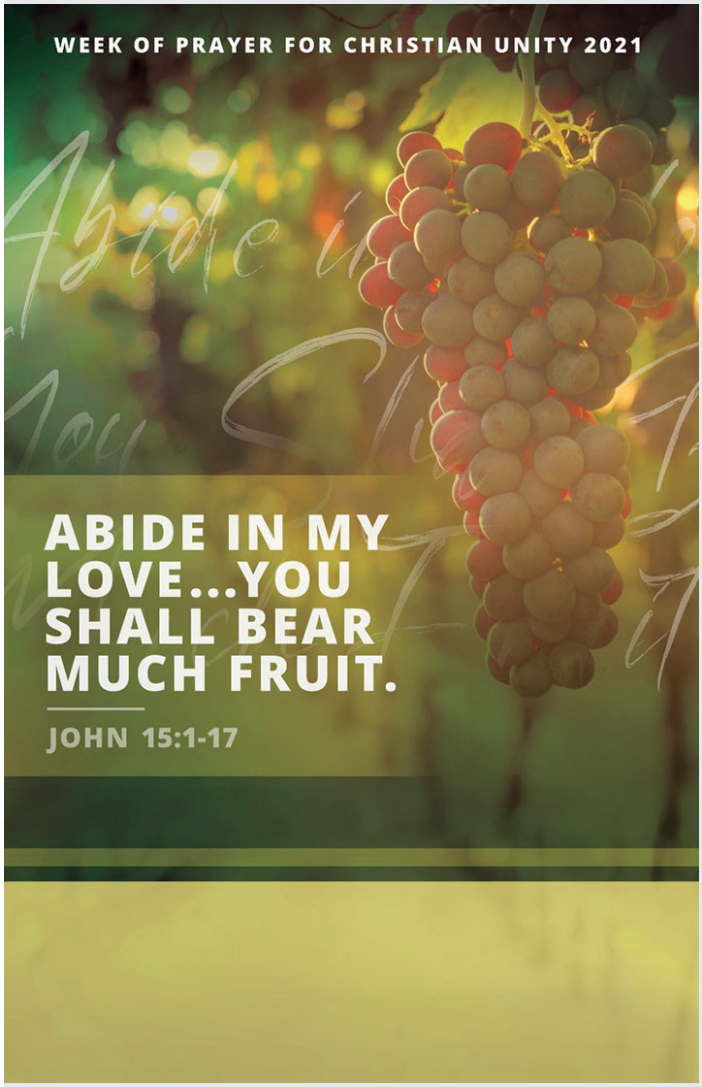
18-25 gennaio 2021

To Order Material for the Week of Prayer for Christian Unity in english

Visit GEII Website www.geii.org

Language Posters

English



Español



GEII Graymoor Ecumenical & Interreligious Institute
A Ministry of the Franciscan Friars of the Atonement



DIGITAL EDITION / https://bulletin.prounione.it

Editor revision · **August 31, 2021**

Design Bulletin E-book · *Espedito Neto*