



MAD for Ecumenism

MUTUAL ACCOUNTABILITY DESK
MODULE 2

Teresa Francesca Rossi (ed.)

M.A.D. FOR ECUMENISM 2 *Mutual Accountability Desk*

Quaderno di *M.A.D. for Ecumenism* – Modulo 2
“Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare
in una vita nuova” (Rm 6, 4)

Logbook of *M.A.D. for Ecumenism* – Modulo 2
“By baptism [...] we walk in newness of life” (Rom 6: 4)



CENTRO PRO UNIONE
“Ut Omnes Unum Sint”



Quaderno di *M.A.D. for Ecumenism* – Modulo 2
Logbook of *M.A.D. for Ecumenism* – Module 2

M.A.D. FOR ECUMENISM 2 ***Mutual Accountability Desk***

“Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare in una vita nuova” (*Rm* 6, 4)

“By baptism [...] we walk in newness of life” (*Rom* 6: 4)

Teresa Francesca Rossi (ed.)



CENTRO PRO UNIONE
“*Ut Omnes Unum Sint*”

ISBN: 978-88-945646-3-1 (Cartaceo)

ISBN: 978-88-945646-4-8 (E-book)

Pubblicazione

1^a edizione / Febbraio 2023

In copertina

Poster *M.A.D. for Ecumenism* - Modulo 2

Progetto quaderno E-book · layout grafico

Centro Pro Unione · *Espedito Neto*

Preleva e consulta sui vostri dispositivi   



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

INDICE

- 9** › **A. GLI EVENTI DI M.A.D. FOR ECUMENISM 2¹**
- 11** › Il progetto *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*
- 20** › Cronaca ragionata degli eventi di *M.A.D. 2*
- 28** › Partecipanti a *M.A.D. 2*
- 31** › **A. THE EVENTS OF M.A.D. FOR ECUMENISM 2²**
- 33** › The project *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*
- 42** › Roadmap of the events of *M.A.D. 2*
- 50** › Participants to *M.A.D. 2*
- 53** › **B. ISTANTANEE DA M.A.D. 2 – SNAPSHOTS FROM M.A.D. 2**
- 63** › **C. RASSEGNA STAMPA – PRESS REPORTS**
- 67** › **D. LA RIFLESSIONE TEOLOGICA – THEOLOGICAL PERSPECTIVES**
- Gordon Lathrop
- 69** › The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity: Reading the Gospels toward the Unity of the Churches
- 82** › *Abstract: La Bibbia nella liturgia come fonte dell'unità tra i cristiani. Leggere i vangeli nella prospettiva dell'unità delle chiese*
- Gail Ramshaw
- 89** › The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity: The Ecumenical Gift of the Three-Year Lectionaries
- 99** › *Abstract: La Bibbia nella liturgia come fonte dell'unità tra i cristiani. I Lezionari per il triennio: un dono ecumenico*
- Timothy Macquiban
- 105** › "God's Sovereign Grace, immense and unconfined": Our Common Baptism and Call to Holiness
- 116** › *Abstract: "La grazia sovrana, immensa e sconfinata di Dio": il nostro comune battesimo e la chiamata alla santità*
- Lothar Voghel
- 124** › Il battesimo e la comunione ecclesiale nella teologia protestante
- 139** › *Abstract: Baptism and Ecclesial Communion in Protestant Theology*
- Aureliano Pacciolla
- 146** › Psicologia del dialogo umano: conflitti e risorse
- 164** › *Abstract: Psychology of Human Dialogue: Conflicts and Resources*
- James F. Puglisi
- 165** › Battesimo: pregare, credere, un modo di vivere umano
- 177** › *Abstract: Baptism: Praying, Believing, a Way of Living*
- Teresa Francesca Rossi
- 185** › Il potenziale morale dei *munera* battesimali: una riflessione con la metodologia *M.A.D.*
- 237** › *Abstract: The moral potential of the baptismal munera: a reflection with the M.A.D. methodology*
- 281** › **E. APPENDICI LITURGICHE - LITURGICAL ANNEXES**
- 299** › **PREGHIERA**

1. Nel testo il Secondo Modulo del progetto *M.A.D. for Ecumenism* sarà richiamato con il titolo *M.A.D. 2*. Il Primo Modulo sarà chiamato *M.A.D. 1*. Il termine *Mutual Accountability* sarà richiamato con le iniziali *MA*.

2. Hereafter the Second Phase of the project *M.A.D. for Ecumenism* will be indicated as *M.A.D. 2*. The First Phase 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 2

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

1. Il progetto generale

Il Centro Pro Unione² – 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 oggi⁴. 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.

1 Il progetto è stato ideato e coordinato da Teresa Francesca Rossi, Co-direttrice del Centro Pro Unione. La presente descrizione del progetto è tratta – con i dovuti aggiornamenti – da: T.F. Rossi (a cura di), *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk, Modulo 1, Itinerario di uno storico scambio di ambone*, E-book, Centro Pro Unione, Roma 2020, pp.11-17.

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/3Hs6DFY> (Sito www.atonementfriars.org - URL consultato il 2 febbraio 2023)

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.

Assieme all'aggiornamento di una 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, e fino ad una rilevante presenza nei *social*. 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 umano⁵; la necessità di veicolare l'importanza del dialogo quale impegno durevole ed esistenziale, con gli strumenti di comunicazione contemporanei, rapidi e stimolanti. Ne sono nate

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 2 febbraio 2023); Id., *La dimensione ecumenica della formazione di chi si dedica al ministero pastorale*, in <https://http://bit.ly/3duAaOr> (Sito www.christianunity.va - URL consultato il 2 febbraio 2023); cfr. anche Gruppo Misto di Lavoro tra la Chiesa cattolica e il Consiglio ecumenico delle chiese, *Ecumenical Formation*, in G. Cereti – J. Puglisi (edd.), "Enchiridion Oecumenicum. Dialoghi Internazionali 1985-1994", vol.3, EDB, Bologna 1995, pp.433-445.

una serie di iniziative positivamente recepite e tuttora portate avanti⁶.

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 Francesco⁷ – 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 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. Tra le iniziative formative di rilievo del CPU si deve anche segnalare il *Summer Course*, introdotto fin dal 1993, che ancora oggi richiama numerosi partecipanti desiderosi di approfondire il Movimento ecumenico da una prospettiva cattolica. Per informazioni aggiornate sulle attività del CPU si può consultare il *website*: www.prounione.it

7 Francesco, *Esortazione Apostolica Evangelii Gaudium*, 24.11.2013, n.244, in <http://bit.ly/3Rwg780> (Sito www.vatican.va - URL consultato il 2 febbraio 2023)

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 chiese⁸ nella riflessione del suo Segretario generale Rev. Dott. 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 divisi⁹.

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.

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.

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.

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.* partecipano 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

emergere; 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*” – 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 CPU¹⁰.

2. Da *M.A.D. 1* a *M.A.D. 2*

In sintonia con l’obiettivo del progetto *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk* i partecipanti a *M.A.D. 2* – intitolato “Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare in una vita

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.

nuova” (*Rm* 6, 4) – si sono impegnati per alcuni mesi nell’acquisizione progressiva della consapevolezza che la comune identità di cristiani e il vincolo comunionale del battesimo implicano il coltivare sentimenti e atteggiamenti di simpatetica cura e attenzione nei confronti dell’altro, di reciproco affidamento fiducioso verso quanti sono impegnati nel medesimo cammino di conversione a Cristo e di testimonianza al mondo del suo Vangelo.

Il progetto *M.A.D. 1* si è attivato dal novembre 2018 al maggio 2019 – focalizzato sulla predicazione con una particolare attenzione alle relazioni cattolico-pentecostali – concludendosi con successo con la pubblicazione, nel novembre 2020, di un *Report* sottoforma di *E-Book*, che ha registrato una inaspettata attenzione da parte delle istituzioni ecumeniche e del pubblico – sono state effettuate un totale di 7019 *downloads* del *Report* dalla pubblicazione *online* ad oggi.¹¹

Si è trattato di una esperienza molto incoraggiante: con un gruppo di partecipanti – circa 30 persone coinvolte nell’intero programma, con picchi fino a 40 persone in momenti particolari – tra docenti, studenti, parrochiani, laici, preti e religiosi, provenienti da molti paesi. Il *partner* della prima *joint venture* è stata la Comunità della Church of Pentecost – Rome District, con il suo Pastore, il Rev. Francis Agyei che ha accolto con entusiasmo il progetto e lo ha seguito fedelmente. Dopo il lancio dell’iniziativa il 15 novembre 2018, con una conferenza sulla *MA* del Rev. Dott. Olav Fykse Tveit, Segretario generale del CEC, il progetto ha avuto il suo nucleo in uno storico scambio di predicazione: il 16 dicembre 2018, infatti, i partecipanti cattolici hanno preso parte al culto pentecostale, durante il quale il Rev. Prof. James Puglisi, SA, ha pre-

11 Ringrazio Esposito Neto per la realizzazione digitale dell’*E-book*. Consultabile presso <http://bit.ly/36D8skV> (Sito www.prounione.it - URL consultato il 2 febbraio 2023)

dicato insieme al Pastore pentecostale Rev. Francis Agyei, con due omelie in continuità tematica sulla centralità di Gesù e sull'evento dell'Incarnazione. Successivamente, il 16 febbraio 2019, un gruppo di fedeli pentecostali ha partecipato ai Vespri solenni cattolici presso la Chiesa di Sant'Onofrio, presieduti dal Rev. Prof. James Puglisi, SA, con un sermone tenuto dall'anziano pentecostale David Mensah, incentrato su Gesù Cristo e sull'unità tra i cristiani. Entrambi gli incontri sono stati un'occasione di condivisione e di comunione festosa, in cui il gruppo ha gioito di un caloroso benvenuto e di un autentico spirito di reciproca amicizia e responsabilità.

Secondo la metodologia del progetto, alcuni incontri dei partecipanti sono stati organizzati autonomamente, mentre una riflessione condivisa sull'esperienza si è tenuta il 12 marzo presso il CPU, durante la quale alcuni partecipanti hanno commentato e valutato onestamente sensazioni e sentimenti positivi e negativi e le reazioni ai momenti condivisi, mentre altri partecipanti hanno inviato solo commenti scritti. Il *Report* rimane disponibile quale sorta di piattaforma aperta per ulteriori riflessioni e reazioni. Desidero esprimere la mia sentita gratitudine al Rev. Prof. James Puglisi, SA, per avermi dato fiducia nella realizzazione del progetto; al Pastore Rev. Francis Agyei e a sua moglie Lidya, all'anziano David Mensah e a tutta la comunità pentecostale per aver accettato la sfida di essere i nostri primi amici "reciprocamente responsabili" ("*mutually accountable*") in questo progetto.

Incoraggiati dai risultati del Primo Modulo, *M.A.D. for Ecumenism* è proseguito con il suo Secondo Modulo, attivato durante tutto l'anno 2019-2021 con il titolo "Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare in una vita nuova" (*Rm* 6, 4) e mantenendo la metodologia di dislocazione, condivisione, diffusione. Si trattava, quindi, di un Modulo incentrato sugli aspetti liturgici e morali della chiamata battesimale così come vengono percepiti,

vissuti e testimoniati dai fedeli di diverse confessioni con l'obiettivo di conoscere meglio gli altri cristiani, appartenenti a di diverse tradizioni, e di crescere nella *MA*. Il tema era teso a far riflettere soprattutto su questa dimensione centrale della vita cristiana: nel battesimo sono donati gli elementi-chiave della fede, ma spesso i cristiani non mettono le proprie azioni in relazione cosciente e vitale con la vita nuova donata nel battesimo. *M.A.D 2* si proponeva di attirare l'attenzione sulle motivazioni personali che animano le azioni dei cristiani, al fine di delineare il volto dell'*ethos* della comunità cristiana agli albori del terzo millennio, per risvegliare alla ricchezza e alla potenza del dono del battesimo. Sempre aperto a tutte le tradizioni cristiane, *M.A.D 2* è stata una *joint venture* privilegiatamente di cattolici, luterani, metodisti, con il proposito di coinvolgere i valdesi e anche i battisti, per rendere il confronto più composito includendo anche voci di tradizioni con una differente teologia battesimale. Ringrazio i Pastori e le Pastore della Chiesa battista e metodista di Roma per la loro disponibilità al progetto, che purtroppo, a causa dell'emergenza sanitaria del Covid-19, non ha potuto avere luogo come programmato.

La circostanza della pandemia di Covid-19, infatti, ha costretto ad una interruzione del progetto a pochi mesi dal suo inizio, e poi ad una pausa di discernimento sulle migliori modalità per proseguirlo in modo efficace (dato che l'interazione personale era un elemento essenziale, soprattutto nelle fasi di condivisione) ma anche responsabile (che naturalmente obbligava a sospendere ogni contatto in presenza). Si è presa la decisione di proseguire le riflessioni degli esperti da piattaforma *online*, consentendo una certa condivisione virtuale tra i partecipanti. Il protrarsi dell'emergenza sanitaria ha spinto ad optare per concludere *M.A.D 2* con la pubblicazione di questo *Report*, riservandoci di recuperare quanto programmato nelle successive fasi di *M.A.D.*



15 maggio 2019

Conferenza, presso il CPU, del Rev. Prof. Timothy Macquiban, Pastore della Ponte Sant'Angelo Methodist Church a Roma e Direttore del MEOR (Methodist Ecumenical Office in Rome) sul tema: *"God's Sovereign Grace, immense and unconfined": Our Common Baptism and Call to Holiness* (*"La grazia sovrana, immensa e sconfinata di Dio": il nostro comune battesimo e la chiamata alla santità*).

Il Pastore Timothy Macquiban, assiduo frequentatore delle attività del CPU, ha accolto da subito l'invito a partecipare al progetto M.A.D., dapprima in qualità di ospite, durante il Modulo 1, e poi, per il Modulo 2, quale relatore sensibilizzando anche la sua comunità al progetto. Il tema della conferenza intendeva centrare l'orizzonte precipuo di M.A.D. 2, offrendo una lettura metodista della comune identità battesimale e delle sue implicazioni, e, contestualmente, richiamare il tema della santità, oggetto delle recenti fasi del dialogo teologico internazionale cattolico-metodista, tema rivelatosi molto proficuo per il l'avanzamento nella reciproca comprensione tra le due tradizioni. Tale circostanza ha felicemente saldato la prospettiva locale del nostro progetto con il respiro internazionale del dialogo ufficiale, che nel 2017 aveva celebrato i suoi cinquant'anni di attività, al fine di richiamare l'opportunità e la fecondità di una interazione tra i percorsi ecumenici locali e internazionali, ancora poco valorizzata.





10 ottobre 2019

Pomeriggio di studio e riflessione condivisa, presso il CPU, sul tema: *The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity* (La Bibbia nella liturgia come fonte dell'unità tra i cristiani) analizzata sotto due prospettive: specificamente biblica dal Rev. Prof. Gordon Lathrop, Docente emerito di Liturgia presso il Lutheran Theological Seminary di Filadelfia, USA, che ha parlato sul tema: *Reading the Gospels toward the Unity of the Churches* (Leggere i vangeli nella prospettiva dell'unità delle chiese) e specificamente liturgica dalla Dott.ssa Prof.ssa Gail Ramshaw, Docente emerita di Studi religiosi presso la LaSalle University di Filadelfia, USA, che ha parlato sul tema: *The Ecumenical Gift of the Three-Year Lectionaries* (I Lezionari per il triennio: un dono ecumenico).

Il progetto M.A.D. 2 si prefiggeva una riflessione battesimale comune tra cattolici, luterani, metodisti, valdesi e battisti. Le riflessioni offerte, tuttavia, pur configurandosi come una prospettiva confessionale specificamente luterana, offerta da due ecumenisti di fama internazionale, hanno spaziato verso scenari più ampi e fondativi, fornendo preziose indicazioni per una ermeneutica dell'unità che tenesse conto tanto della testimonianza neotestamentaria su come le prime comunità vivevano la forza comunionale del kerygma quanto del potenziale unitivo della vita liturgica delle comunità oggi. Si tratta di due prospettive di grande rilevanza: la prima per ribadire la normatività diacronica della Sacra Scrittura quale elemento fondamentale dell'unità della fede tra cristiani, la seconda per far conoscere e valorizzare i progressi raggiunti in anni

di lavoro ecumenico all'interno delle confessioni, che spesso non sono percepiti, ma che nondimeno costituiscono una quotidiana testimonianza di unità già visibile.



3 dicembre 2019

Visita del gruppo di partecipanti al progetto presso la Chiesa evangelica luterana Christuskirche di Via Sicilia a Roma, per un incontro di preghiera con il Pastore della Chiesa, Rev. Prof. Michael Jonas, e con il Direttore del Centro Melantone, Rev. Prof. Tom Siller, alcuni membri della Chiesa luterana e alcuni studenti del Centro Melantone.

La visita alla Chiesa luterana perseguiva un duplice obiettivo: conoscere una comunità che è stata tra le prime ad insediarsi a Roma (la chiesa fu consacrata nel 1922, ma una presenza luterana stabile risale già al 1819) e visitarne la chiesa, che costituisce un interessante esempio di "architettura ecumenica" sotto diversi aspetti, in primis per il suo fonte battesimale, rinomato per la sua storia e i suoi richiami all'unità dei cristiani. Proprio attorno a questo fonte l'incontro ha potuto realizzare il suo secondo obiettivo, ancor più mirato alla finalità del Modulo 2, e cioè quello di ritrovarsi insieme, membri di tradizioni cristiane diverse, per pregare e rinnovare il proprio impegno battesimale, nella cornice di una paraliturgia arricchita dalla lettura di alcuni brani biblici, intervallati da inni cantati, splendidamente, dal coro luterano (cfr. Appendici Liturgiche). Si è trattato di un momento di profonda spiritualità vissuto in clima di grande cordialità, che del resto si inserisce nel tessuto della



vita ecumenica locale che ha visto la Chiesa luterana Christuskirche protagonista di importanti incontri ecumenici: dall'annuale celebrazione in occasione dell'Ascensione, in cui la Comunità luterana già da qualche decennio invita i rappresentanti delle varie Comunità cristiane per celebrare insieme la solennità, alla cordiale visita di papa Francesco, il 15 novembre 2015, sulla scia dei suoi predecessori.



13 gennaio 2020

Partecipazione di alcuni membri del gruppo al *Covenant Service* della Comunità metodista della Ponte Sant'Angelo Methodist Church a Roma, su invito del Pastore della Chiesa, Rev. Prof. Daniel Pratt Morris-Chapman, alla presenza dell'intera comunità ivi radunata per quello speciale culto domenicale.

*Offrire la possibilità di entrare nell'universo religioso dei fratelli e delle sorelle di altre tradizioni cristiane, assaporarne, in una circostanza speciale, quella che, per loro, è la quotidianità della loro fede: è questo un aspetto importante del progetto M.A.D., e la partecipazione, sebbene da semplice spettatori, dei fedeli cattolici ad un momento così importante per i fedeli metodisti quale è il *Covenant Service*, cioè il giorno in cui rinnovano la propria "alleanza" con il Signore, ha creato un sentimento di fraternità comunionale molto apprezzato dai partecipanti, e di indubbio spessore ecumenico, giacché per i partecipanti cattolici si trattava della prima esperienza di una celebrazione fino a quel momento sconosciuta, che ha consentito di acquisire una maggiore conoscenza della*

vita liturgico-sacramentale metodista, e di ampliare quindi l'orizzonte ecumenico del gruppo di M.A.D. 2. Dopo una partecipata e intensa liturgia (cfr. Appendici Liturgiche), il Pastore Morris-Chapman e la sua famiglia hanno accolto il gruppo di M.A.D. 2 presso la sede del MEOR, l'Ufficio ecumenico metodista a Roma, adiacente alla stessa chiesa, per un momento conviviale assieme a tutta la Comunità presente. Ne è nato uno scambio interpersonale molto cordiale, occasione per approfondire la reciproca conoscenza a livello personale e confessionale, terminato con i saluti, tra scambi di foto e di indirizzi, sulla splendida terrazza panoramica della sede del MEOR.

La circostanza della pandemia di Covid-19 ha segnato una necessaria battuta di arresto nella programmazione delle successive fasi previste per il 2020; pausa che – per il protrarsi della pandemia per tutto il 2021 e inizio 2022 – si è prolungata fino a rendere necessaria una significativa riconfigurazione del Modulo 2. Il piano originario prevedeva alcuni incontri itineranti nelle Chiese delle tradizioni cristiane con cui si era iniziato il progetto – cattolica, luterana, metodista, valdese e battista, di cui si erano già contattati i pastori – che coinvolgessero i partecipanti in una riflessione-dibattito congiunta che affidasse agli stessi il compito di riflettere sul carattere battesimale in seno alla propria tradizione cristiana. Sfumata, sia per ottemperanza alle disposizioni sanitarie sia per motivi prudenziali, la possibilità di far interagire i partecipanti in incontri in presenza, si è voluto continuare il progetto soltanto con alcune delle conferenze previste, naturalmente da piattaforma *online*, sempre corredate dalla riflessione personale dei partecipanti, ma si è deciso di posporre al Modulo successivo – *M.A.D. 3* incentrato sulla Sinodalità, con inizio nell'autunno 2022 – altri appuntamenti programmati.





3 marzo 2021

Conferenza interattiva del Dott. Prof. Aureliano Pacciolla, già docente di Psicologia generale e Psicologia della personalità presso l'Università LUMSA di Roma e psicologo forense, tenuta da piattaforma *online*, sul tema: *Psicologia del dialogare umano: conflitti e risorse*.

Emerge ormai nitidamente, nella coscienza ecumenica collettiva, la imprescindibilità di fondare il dialogo ecumenico a livello esistenziale, quale unica risorsa davvero efficace a livello motivazionale per i singoli fedeli, e come garanzia di reale e concreto progresso nelle relazioni tra le comunità cristiane. Fornire delle prospettive fondative a livello psicologico delle dinamiche del dialogo e dell'incontro con l'altro, per un'iniziazione al dialogo ecumenico sia teoretica che esistenziale, era l'obiettivo di questo incontro. Al gruppetto di fedeli, per lo più cattolici, ormai "fidelizzati" al progetto M.A.D., si è aggiunto un nutrito gruppo di studenti di teologia dell'ISSR Mater Ecclesiae della Pontificia Università san Tommaso d'Aquino (entrambi i gruppi parteciperanno anche alla successiva conferenza del 5 maggio). L'incontro, oltre ad offrire preziosi snodi concettuali ha coinvolto i partecipanti – mediante una metodologia interattiva (sebbene online) studiata dal relatore mirante ad un esame personale della propria esperienza religiosa (cfr. il materiale allegato alla sintesi della conferenza nella sezione: La Riflessione Teologica) – in un vivace scambio di esperienze e in una riflessione introspettica sulla propria identità religiosa, in sintonia con le dinamiche ecumeniche ed interreligiose, che ha continuato a riecheggiare tra i membri del gruppo anche successivamente all'incontro, come testimoniato dagli stessi.



5 maggio 2021

Conferenza del Rev. Prof. Lothar Voghel, docente di Storia del cristianesimo presso la Facoltà Valdese di Teologia di Roma, tenuta da piattaforma *online*, sul tema: *Il battesimo e la comunione ecclesiale nella teologia protestante*.

La meditazione personale sulle implicazioni spirituali e morali del proprio battesimo e la condivisione di momenti liturgici tra fedeli deve essere accompagnata dalla riflessione teologica, guidata dagli esperti, per accrescere la comprensione comune della teologia ecumenica e sacramentale tanto nelle convergenze quanto nelle divergenze confessionali. Questo era l'obiettivo dell'incontro finale, in cui è stata presentata la prospettiva riformata (in senso ampio, comprendente la visione luterana e riformata) sul battesimo e la comunione ecclesiale. La modalità da remoto non ha permesso ai partecipanti di familiarizzare – elemento importante per la dinamica del progetto – ma ciò nonostante si è creato un clima di grande sintonia sia a livello accademico che di scambio personale, per cui l'incontro ha significato un importante allargamento dell'orizzonte ecumenico (a livello di contenuti) ed epistemico (a livello di metodo) giacché lo stile di presentazione del relatore, in se stesso improntato ai più fecondi principi ecumenici di ricerca degli elementi unitivi, di equilibrata critica ad intra e ad extra, è stato un esempio di MA già in atto.



L'avvio della conferenza consisteva in una inedita condivisione del significato del proprio nome di battesimo e del motivo della scelta di quel particolare nome, annotata su una Jamboard appositamente creata e condivisa nella piattaforma online per una alla lettura in comune (cfr. Jamboard nella sezione Istantanee). È stato un modo semplice ma, a giudicare dalla recezione, efficace per richiamare l'aspetto personale della celebrazione del proprio battesimo prima di concludere il ciclo di incontri.

Partecipanti a *M.A.D.* 2¹



Mak Caesar Abagna (MA)
Angodage Manoi Rosaniana (AM)
Maria Rita Azzarito (MRA)
Bibiena Wend Balma (BB)
Francesca Bellotta (FB)
Mario Berti (MB)
Fan Basil (FBa)
John Bosco (JB)
Evelina Carcini (EC)
Patrizia Carnevale (PC)
Sminto Chako (SC)
Cornelius Chibamba (CC)
Mariangela Congiu (MC)
Rosalba Fanelli (RF)
Giuseppe Fazio (GF)
McKenzie Fergus (MF)
Floyd Gatana (FG)
Richard Gokum (RG)
Joshua Ijah (JI)
Aloysius Konay (AK)
Lusiana Jenina (LG)
Giovanni Marcotulli (GM)
Naqash Masih (NM)
Bernadette McGonigle (BMG)

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.





Kevin Que Medilo (KM)
Menghistu Mentay Nayr (MMN)
Elena Merli (EM)
Simon Petrus Nabur (SPN)
Monica Nazir (MN)
Giovanni Picciallo (GP)
Lucineide Porto (LP)
Thomas Renjith (TR)
Margherita Maria Rossi (MMR)
Teresa Francesca Rossi (TFR)
Teodora Rossi (TRo)
Mario Rota (MR)
Beatriz Sarkis (BS)
Anthony Shany (AS)
Prattipati Sumathi (PS)
Nadiia Sybira (NS)
Fabrizio Szymanski (FS)
Antonio Tanca (AT)
Giovanni Trani (GT)
Biju Varghese Valikkodath (BV)
Ladislav Varga (LV)
Tommaso Voltaggio (TV)

A.

THE EVENTS OF
M.A.D FOR ECUMENISM 2

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

1. The project in general

The Centro Pro Unione² – founded and directed by the Franciscan Friars of the Atonement³ – from its very beginning in 1968, has carried on ecumenical initiatives broad for contents, methodologies and addresses. 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 centre, 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 Council⁴. The CPU from the very beginning

1 The project has been ideated and coordinated by Teresa Francesca Rossi, Associate Director of the Centro Pro Unione. The present description – with due updated news – is taken from: T.F. Rossi (ed), *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk, Module 1, Itinerary of an Historical Exchange of Pulpit*, E-book, Centro Pro Unione, Roma 2020, pp.29-34.

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/3Hs6DFY> (Website www.atonementfriars.org - URL retrieved February 2, 2023)

4 For a wider framework of the CPU history, mission and activities 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.

has pursued ecumenism as an integral experience, as a “system” which 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, together with a relevant presence in the *social*, has 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 with fresh and stimulating pedagogical tools.

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/3fS6xN> (Websitewww.christianunity.va - URL retrieved February 2, 2023); Id., *The Ecumenical Dimension in the Formation of Those Engaged in Pastoral Work*, in <https://bit.ly/2Z2kdKg> (Websitewww.christianunity.va - URL retrieved February 2, 2023)



Since the times of the Council until today several projects and activities of research, formation and reception have been carried out by the CPU⁶.

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’ expression⁷ – 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 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. Among the relevant CPU formation initiatives is also to be mentioned the very successful *Summer Course* began in 1993 to foster a basic knowledge of the Ecumenical Movement from a Catholic perspective. For updated news about the CPU activities, see the CPU website at: www.prounione.it

7 Francis, *Apostolic Exhortation Evangelii Gaudium*, 24.11.2013, n.244, in <https://bit.ly/3BA89ma> (Website www.vatican.va - URL retrieved February 2, 2023)

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 Churches⁸ through the General Secretary Dr Rev Olav Fykse Tveit, who recently emphasized *MA* as a lifestyle for Churches who are not yet united⁹.

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 “Phases”. Each Phase lasts for about six-eight months, with a certain amount of flexibility to meet the expectations and interests of the participants.

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

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.



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 grassroots 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 Christian 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.* project are from parish communities, university academicians, seminaries, Ecumenical centers and institutions, and schools.

Each Phase 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*” – 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 Phase 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.

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 available¹⁰. Each phase of the project benefits from the theological insights of Rev. Prof. James F. Puglisi, Director of the CPU.

2. From *M.A.D. 1* to *M.A.D. 2*

In accordance with the goal of the project *M.A.D. for ecumenism* the participants in *M. A. D. 2* – with the title “[...] by baptism [...] we walk in newness of life” (*Rom* 6: 4) – have been engaged for a few months in the progressive acquisition of the awareness that the common identity of Christians and the communion bond of baptism imply the cultivation of sentiments and attitudes of sympathetic care and attention towards the other, of mutual trust and reliability towards those who are engaged in the same journey of conversion to Christ and witness of his Gospel to the world.

The project *M.A.D. 1* – focused on preaching with a particular attention to Catholic-Pentecostal relations – has

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

been carried from November 2018 to May 2019, and a *Report* in form of *E-Book*¹¹ – which has been unexpectedly well received with 7019 Downloads since its publication online.

This first experience has been quite encouraging, with a group of participants – about 30 people attending the whole program, at times reaching 40 people in particular moments – among professors, students, parishioners, lay, priests and religious, from many countries. The privileged partner in this first joint venture was the Community of the Church of Pentecost – Rome District, with its Pastor Rev. Francis Agyei who has enthusiastically welcomed the project and faithfully followed it. After the launching of the initiative on November 15th 2018 with a lecture on *MA* by Rev. Dr. Olav Fykse Tveit, General secretary of the WCC, the project had its core in an historical exchange of preaching: on December 16th 2018, in fact, the Catholic participants have attended a very lively Pentecostal Worship during which Rev. Prof. James Puglisi, SA, has preached together with Pentecostal Pastor Rev. Francis Agyei, with two sermons in thematic continuity, both giving reflection on the centrality of Jesus and the upcoming Christmas event; on February 16th the Pentecostal participants have attended Catholic solemn Vespers at the Church of Sant’Onofrio, led by Rev. Prof. James Puglisi, SA, with a sermon given by Pentecostal Elder David Mensah, focused on Jesus Christ and the unity among Christians. Both meetings have been an occasion of sharing and festive fellowship, in which the group have experienced a warm welcome and an authentic spirit of mutual friendship and accountability.

11 My heartfelt thanks to Espedito Neto for the digital realization of the *E-book*. Available at <https://bit.ly/3BA89ma> (Website *www.prounione.it* - URL retrieved February 2, 2023)

According to the methodology of the project, some meetings of the participants have been organized autonomously, while a common reflection on the experience took place on March 12th, where some participants have commented and honestly assessed positive and negative feelings and reactions to the shared moments, whereas some other participants have only sent written comments. I would like to express my heartfelt gratitude to Rev. Prof. James Puglisi, SA, for his trust in welcoming the project and for leaving me the sufficient freedom to envision a new project, and to Pastor Francis Aguey and his wife Lidya, to Elder David Mensah e and to the whole Pentecostal community for accepting the challenge to be our first mutually accountable friends in this project.

Encouraged by the results of the First Phase, *M.A.D. for Ecumenism* has launched its Second Phase, which has been developed throughout the year 2019-2021 with the title “[...] by baptism [...] we walk in newness of life” (*Rom 6: 4*). Keeping the same methodology. *M.A.D. 2* was focused on baptism in its moral and liturgical dimensions, as they are witnessed by Christians of different denominations aiming at knowing each other’s better and growing in *MA*.

The theme aims at focusing on a fundamental aspect of the Christian life: in baptism we are granted the key-elements of the Christian faith, yet we do not always put our daily actions in a conscious and vital relationship with the new life received with baptism. Phase 2 draws the attention on the personal motivations inspiring our actions as Christians, in order to sketch the ethos of

the Christian community on the threshold of the third millennium and re-awaken to the riches and power of the gift of baptism. It has been a joint venture of Catholics, Lutherans, Methodists, with the purpose of involving Waldensians and also Baptists, in order to have a richer exchange of views, also including voices of traditions with a different baptismal theology.

My heartfelt thanks to the Pastors of the Baptist and Methodist churches in Rome for their kind availability to be partner in the project which unfortunately, due to the health emergency of Covid-19, could not take place.

The circumstance of the Covid-19 pandemic forced an interruption of the project a few months after its beginning, and then a pause to discern on the best ways to continue it in an effective (given that personal interaction was an essential element, especially in the sharing phases) but also responsible way (which naturally obliged to suspend all contact in presence). A decision was taken to continue the reflections of the experts from an *online* platform, which could allow for some virtual sharing among the participants. The protracted health emergency has obliged to conclude *M.A.D. 2* with the publication of this *Report*, keeping the possibility to reschedule what was planned for *M.A.D. 2*, during the next Phases of *M.A.D.*

Roadmap of the events of *M.A.D. 2*



15 May 2019

Conference, at the CPU, by Rev. Prof. Timothy Macquiban, Pastor of Ponte Sant'Angelo Methodist Church, and Director of the MEOR (Methodist Ecumenical Office in Rome) on the theme: *“God’s Sovereign Grace, immense and unconfined”*: *Our Common Baptism and Call to Holiness*.

Rev. Pastor Timothy Macquiban, a friend and habituè of the CPU activities, immediately accepted the invitation to participate in the M.A.D. project, first as guest during the Phase 1 and, then, as a speaker in Phase 2, also engaging his community. The theme of the conference intended to focus the main horizon of M.A.D. 2, offering a Methodist reading of the common baptismal identity and its implications, while, at the same time, focusing on Holiness, which is the topic addressed in the Catholic-Methodist international theological dialogue, a topic which has proved to be very fruitful for fostering mutual understanding between the two Christian traditions. This circumstance has happily welded the local perspective of the project with the international horizon of the international dialogue which was celebrating its 50 years of activity in 2017, thus recalling the opportunity and the richness of the interaction between local and global ecumenical paths, not enough treasured yet.





10 October 2019

An afternoon of study and shared reflection, at the CPU, on the theme: *The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity* analyzed from two different perspectives: specifically biblical by Rev. Prof. Gordon Lathrop, Professor emeritus of Liturgy at the Lutheran Theological Seminary in Philadelphia, USA, who spoke on: *Reading the Gospels toward the Unity of the Churches*, and specifically liturgical by Dr. Prof. Gail Ramshaw, Professor emeritus of Religion at LaSalle University, Philadelphia, USA, who spoke on: *The Ecumenical Gift of the Three-Year Lectionaries*.

M.A.D. 2 set out to be a common baptismal reflection between Catholics, Lutherans, Methodists, Waldensians and Baptists. The reflections offered by two world known ecumenists in that study-day, however, while remaining confessional Lutheran perspectives, have opened wider scenarios, providing valuable indications for a hermeneutic of unity that took into account both the New Testament witness of how the first communities lived the communal strength of kerygma and the unitive potential of the liturgical life of the Christian communities today. Both perspectives are very relevant: the first one in order to reaffirm the diachronical normativity of the Sacred Scripture as fundamental element of the unity in faith; the second one to spread and treasure the progress reaches in many years of ecumenical work within the various confessions, progress that, though often not perceived, yet is a daily witness of a unity already visible.



3 December 2019

Visit of the group of participants to the project to the Lutheran Church Christuskirche in Via Sicilia, Rome, for a prayer meeting with the Church Pastor, Rev. Prof. Michael Jonas, the Director of the Centro Melantone, Rev. Prof. Tom Siller, some members of the Lutheran Church and some students of the Centro Melantone.

The visit to the Lutheran Church had a twofold objective: to meet a community that was among the first to settle in Rome (the church being consecrated in 1922, although a stable Lutheran presence dates back to 1819) and to visit its church, which constitutes an interesting example of “ecumenical architecture” in many respects, first and foremost for its Baptismal font, renowned for its history and its ecumenical specificity. Precisely around this Baptismal font the meeting was able to realize its second objective, even more attuned with the final purpose of Phase 2, namely to meet together, as members of different Christian traditions, to pray and renew our baptismal commitment, in the context of a para-liturgy enriched by the reading of some biblical passages, and the singing of some hymns beautifully performed by the Lutheran choir (cfr. Liturgical Annexes). It was a moment of profound spirituality lived in an atmosphere of great cordiality, which moreover fits into the fabric of local ecumenical life that has seen the Lutheran Church Christuskirche actor in important ecumenical meetings: from the annual celebration on the occasion of the Ascension, in which the Lutheran Community has been inviting, for some decades, representatives of the various Christian communities to celebrate the Solemnity together, to the cordial visit of Pope Francis on 15 November 2015, in the wake of his predecessors.





13 January 2020

Attendance by some members of the group at the *Covenant Service* of the Methodist Community of the Ponte Sant'Angelo Methodist Church, at the presence of the entire community gathered there on that special Sunday, and together with in the Pastor of the Church, Rev. Prof. Daniel Pratt Morris-Chapman.

To offer the possibility of entering the religious universe of brothers and sisters of other Christian traditions, to share, at least in a special circumstance, what, for them, is the daily life of their faith is an important aspect of the M.A.D. project. For this reason, the participation, albeit as mere spectators, of the Catholic faithful in such an important moment for the Methodist faithful as it was the Covenant Service – that is, on the day on which they renew their own “covenant” with the Lord – has created a feeling of communion and fraternity much appreciated by the participants. It has also been of undoubted ecumenical depth, since for the Catholic participants it was the first experience of a celebration they had never attended before, which made it possible to acquire a greater knowledge of the Methodist liturgical-sacramental life, and thus to broaden the own ecumenical horizon of the M.A.D. 2 group. After a participatory and intense liturgy (cfr. Liturgical Annexes), Pastor Morris-Chapman and his family welcomed the group of M.A.D. 2 at the headquarters of MEOR, the Methodist Ecumenical Office in Rome, adjacent to the same church, for a convivial moment together with the whole community present. The result was a very cordial moment of interpersonal exchange, an

opportunity to deepen mutual knowledge on a personal and confessional level, ending with greetings, including exchanges of photos and addresses, on the splendid panoramic terrace of the MEOR headquarters.

The circumstance of the Covid-19 pandemic has marked a necessary setback in the planning of the subsequent phases scheduled for 2020; pause that – for the protracted pandemic situation throughout 2021 and early 2022 – has been prolonged to the point of requiring a significant reconfiguration of Phase 2. The original plan envisaged some itinerant meetings in the Churches of the Christian traditions with which the project had begun – Catholic, Lutheran, Methodist, Waldensian and Baptist, and contacts with the respective pastors had already been done – that would have involved the participants in a joint reflection-debate to reflect on the baptismal character in their own Christian traditions. Nuanced, both for compliance with health provisions and for prudential reasons, the possibility of making the participants interact in face-to-face meetings, it was decided to continue the project only with some of the conferences planned, of course from an online platform, always accompanied by the personal reflection of the participants, but to postpone to the next Phase – *M.A.D. 3*, focused on Synodality, which has started in Fall 2022 – events already scheduled and not occurred.



3 March 2021

Interactive conference of Dr. Prof. Aureliano Pacciolla, Professor of General Psychology and Psychology of Personality at the LUMSA University in Rome, and forensic Psychologist, from an *online* platform, on the theme: *Psicologia del dialogare umano: conflitti e risorse* (*Psychology of Human Dialogue: Conflicts and Resources*).

It is now clearly evident in ecumenical circles the vital need to root ecumenical dialogue on the existential level, as the only truly effective resource at the motivational level for the individual faithful, as well as a guarantee of real and concrete progress in relations between Christian communities. Providing foundational psychological perspectives of the dynamics of dialogue and encounter with the other, for an initiation into ecumenical dialogue both theoretical and existential, was the objective of this meeting. The small group of faithful, mostly Catholics, now “loyal” to the M.A.D. project, was joined by a larger group of Theology students of the ISSR Mater Ecclesiae of the Pontifical University of St. Thomas Aquinas (both groups will also participate in the subsequent conference on May 5). The meeting, in addition to offering precious conceptual insights, involved the participants – through an interactive (albeit online) methodology studied by the speaker aimed at a personal examination of their religious experience (cfr. the material attached to the summary of the conference in the Theological Perspectives section) – in a lively exchange of experiences and in an introspective reflection on their own religious identity, in harmony with the ecumenical and interreligious dynamics, which continued to echo among the members of the group even after the meeting, as witnessed by them.



5 May 2021

Lecture by Rev. Prof. Lothar Voghel, Professor of History of Christianity at the Facoltà Valdese di Teologia in Rome, held by *online* platform, on the theme: *Il battesimo e la comunione ecclesiale nella teologia protestante* (Baptism and Ecclesial Communion in Protestant Theology).

Personal meditation on the spiritual and moral implications of one's baptism and the sharing of liturgical moments among the faithful must be accompanied by a sound theological reflection, led by experts, to increase the common understanding of ecumenical and sacramental Theology, in its confessional convergences and divergences among churches. This was the objective of the final meeting, in which the Reformed perspective (in a broad sense, including the Lutheran and Reformed visions) on baptism and ecclesial communion was presented. The online mode did not allow the participants to familiarize themselves – an important element for the dynamics of the project – but nevertheless a climate of great harmony was created both at the academic level and at the personal exchange level, so the meeting meant an important enlargement of both the ecumenical (at the level of content) and epistemic (at the level of method) horizons. This was possible because of the presentation style of the speaker, in itself marked by the most fruitful ecumenical principles of search for the unitive elements, as well as of balanced criticism ad intra and ad extra; it was an example of MA already in place. The conference was preceded by a brief moment of personal sharing in which the participants had been asked



to write a few lines of explanation of their baptismal name (its meaning and reason for the choice of that particular name by their parents), and to upload them in a Jamboard created ad hoc and shared online for a reading in common (cfr. Jamboard in the Snapshots section). It was a simple but, judging by the reception, effective way to recall the personal aspect of the celebration of one's baptism before concluding the cycle of meetings.

Participants to *M.A.D. 2*¹



Mak Caesar Abagna (MA)
Angodage Manoi Rosaniana (AM)
Maria Rita Azzarito (MRA)
Bibiena Wend Balma (BB)
Francesca Bellotta (FB)
Mario Berti (MB)
Fan Basil (FBa)
John Bosco (JB)
Evelina Carcini (EC)
Patrizia Carnevale (PC)
Sminto Chako (SC)
Cornelius Chibamba (CC)
Mariangela Congiu (MC)
Rosalba Fanelli (RF)
Giuseppe Fazio (GF)
McKenzie Fergus (MF)
Floyd Gatana (FG)
Richard Gokum (RG)
Joshua Ijah (JI)
Aloysius Konay (AK)
Lusiana Jenina (LG)
Giovanni Marcotulli (GM)
Naqash Masih (NM)
Bernadette McGonigle (BMG)

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.





Kevin Que Medilo (KM)
Menghistu Mentay Nayr (MMN)
Elena Merli (EM)
Simon Petrus Nabur (SPN)
Monica Nazir (MN)
Giovanni Picciallo (GP)
Lucineide Porto (LP)
Thomas Renjith (TR)
Margherita Maria Rossi (MMR)
Teresa Francesca Rossi (TFR)
Teodora Rossi (TRo)
Mario Rota (MR)
Beatriz Sarkis (BS)
Anthony Shany (AS)
Prattipati Sumathi (PS)
Nadiia Sybira (NS)
Fabrizio Szymanski (FS)
Antonio Tanca (AT)
Giovanni Trani (GT)
Biju Varghese Valikkodath (BV)
Ladislav Varga (LV)
Tommaso Voltaggio (TV)

B.

ISTANTANEE DA M.A.D. 2
SNAPSHOTS FROM M.A.D. 2



Conferenza · Centro Pro Unione
Rev. Dr. Tim Macquiban





Conferenza · Centro Pro Unione
Dr. Prof. Gail Ramshaw and Rev. Prof. Gordon Lathrop





Preghiera con *Memento* del comune battesimo
Chiesa Luterana Christuskirche, Roma
Rev. Prof. Michael Jonas and Rev. Prof. Tom Siller



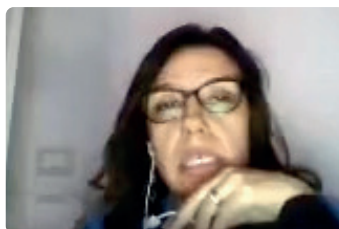
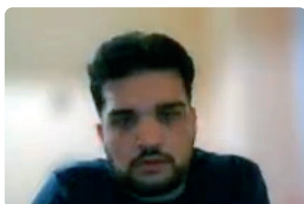
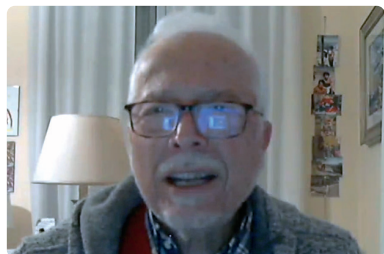


Partecipazione al *Covenant Service* -
Chiesa Metodista di Ponte Sant'Angelo, Roma
Rev. Prof. Daniel Pratt Morris-Chapman





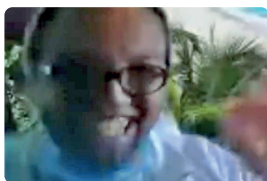
Conferenza *online*
Dott. Prof. Aureliano Pacciolla



ISTANTANEE DA / SNAPSHOTS FROM *M.A.D. 2*



Conferenza *online*
Rev. Prof. Lothar Voghel





Conferenza *online*
Jamboard condivisa tra i partecipanti



**"Volete dunque che N. riceva il Battesimo
nella fede della Chiesa
che tutti insieme abbiamo professato?"
(dalla liturgia del Battesimo)**

Mi chiamo Luigi Maria. In quanto primogenito, il mio primo nome, è come da tradizione, lo stesso del mio nonno paterno. Maria è stato aggiunto per devozione alla Vergine

Il mio nome ha una storia particolare, legata al fatto che sono nata prematura e con problemi respiratori, dovuti ai miei polmoni non ancora ben formati

Il mio nome è Solange, nome francese scelto dai miei genitori, il cui significato è la grazia e protezione di Dio, perché erano stati colpiti dalla storia di santa Solange

Annanio Liliane è il mio nome di battesimo. Annanie: i miei hanno preso dalla Bibbia, è il Profeta Anania che ha guarito San Paolo, e significa "Dio ha avuto misericordia"

Gabriele: è il nome di mio nonno materno in quanto nella mia famiglia già c'erano tanti col nome del nonno paterno

Il mio battesimo è stato celebrato in fretta: mia cugina ha scelto il nome Emiliana ed è piaciuto a tutti

I was christened Emmanuel by my parents which I suppose is because I am an only male child: is a cultural use to name "God with us" the first male after female children

Mi chiamo Lilly (è il fiore giglio), nome di mia nonna paterna

Mi chiamo Janeth (Giovanna). Il nome ha origine ebraica e significa "dono di Dio". I miei genitori hanno scelto questo nome perché a loro piaceva una cantante Filippina di nome Janeth

Il mio nome è Gloria Maria, il mio nome è stato scelto dalla mia madrina, anche se la mia mamma voleva che portassi il nome di entrambi i miei genitori

Mi chiamo Giuseppina (Josephina) perché il nome di mio papà è Giuseppe

Sono Rachel, il mio nome è stato scelto da mia Zia dalla Bibbia. Il nome di mio padre inizia con l'alfabeto 'R', quindi la mamma voleva che tutti i nomi dei suoi figli iniziassero con l'alfabeto 'R'. Il mio nome deriva dal nome ebraico il significato è letteralmente 'pecorella'

Mi chiamo Joyfulmary che significa colei che è gioiosa, perché dopo mio fratello sono nato io e, nella mia tribù, dopo un primogenito maschio è considerata una benedizione avere una bambina





Conferenza online
Jamboard condivisa tra i partecipanti



Il mio nome è Margherita Maria in onore di santa Margherita Maria Alocque perché la mia famiglia ha molta devozione per il Sacro Cuore, era anche il nome della levatrice

Mi chiamo Mario per il nome di Maria, che i miei genitori avevano scelto per il secondo figlio che aspettavano, essendo nato maschio, mi hanno messo lo stesso nome che avevano scelto, ovviamente al maschile. Festeggio l'onomastico per il Nome di Maria, perché questa è stata la scelta dei miei genitori. E anche nella mia Parrocchia, che è dedicata al Nome di Maria, molti hanno sempre considerato stravagante la mia scelta di non festeggiare per san Mario, ma io lo faccio perché mia madre mi ha ricordato sempre, in tutte le occasioni, di avermi messo espressamente, dandomi quel nome, sotto la protezione di Maria, protezione di cui sono fiero e che considero una grazia speciale. Sono stato anche battezzato in una chiesa dedicata alla Madonna Immacolata, a Fiume. Io sono affettuosissimo al mio nome, che credo abbia proprio segnato la mia vita....

I was christened Emmanuel (Dio con noi) by my parent which was a reassurance that God was with them and had answered their prayers for a male child

Mi chiamo Teodora perché sono nata molto prematura ed essendo sopravvissuta, i miei mi hanno messo il nome Teodora che significa "dono di Dio"

Teresa Francesca: sono i nomi di mia nonna (Teresa) e di mia bisnonna (Francesca) materne. Il nome Francesca è stato aggiunto perché mia madre, la notte prima del parto, ha sognato la nonna Francesca...

Nel Santo Battesimo, i miei genitori mi hanno chiamato:

1. Maurizio, nome del più caro amico di mio padre, morto per un incidente in auto;
2. Giuseppe, nome di mio nonno materno e, credo, per devozione a San Giuseppe;
3. Carlo, nome di mio nonno paterno

Il mio nome Edlira vuol dire: pura, immacolata, innocente. 10 anni fa quando mi battezzai, scelsi il nome Chiara, in onore della santa e perché era vicino al significato originario

Francesca è dal nome di mio nonno materno ed è anche segno della devozione di tutta la famiglia a San Francesco, i miei nonni si sono sposati ad Assisi sulla tomba del santo

Mi chiamo Antoinette Nzeba Kande, che è il nome della mia nonna

Beatrice è il nome che piaceva ai miei genitori. Non ci sono altre persone nella mia famiglia con tale nome. Il mio nome deriva dal latino beatus che significa felice, beato

Maria: è il nome datomi da mia madre perché voleva che fossi sotto la protezione di Santa Maria, Madre di Dio

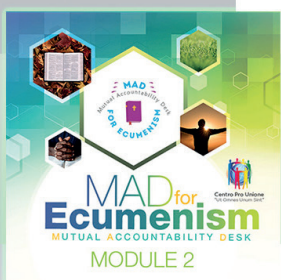
C.

RASSEGNA STAMPA
PRESS REPORTS

RASSEGNA STAMPA / PRESS REPORTS



Next Fall



Module 3



We are pleased to announce that the project will continue with M.A.D. 3, starting next Fall, on the theme of Synodality and intertwining with the synodal path with a specific focus on how Christians can walk together in harmony with Pope Francis' desire to grow in koinonia and mutual understanding and trust.

#MADforEcumenism #Synodality #WalkTogether #Koinonia

Report Volume 1: <https://bit.ly/Logbook-MAD-for-Ecumenism-v1>

Learn more about the initiative: <https://bit.ly/MADforEcumenism-en>





prossimo
Autunno



Modulo 3



Siamo lieti di annunciare che il progetto proseguirà con M.A.D. 3, a partire dal prossimo autunno, sul tema della Sinodalità e si intreccerà con il percorso sinodale con lo specifico focus su come i cristiani possono camminare insieme in sintonia con il desiderio di papa Francesco di crescere nella koinonia e nella reciproca comprensione e fiducia.

#MADforEcumenism #Sinodalità #CamminareInsieme #Koinonia

Report Volume 1: <https://bit.ly/Logbook-MAD-for-Ecumenism-v1>

Per saperne di più sull'iniziativa: <https://bit.ly/MADforEcumenism-it>



D.

LA RIFLESSIONE TEOLOGICA
THEOLOGICAL PERSPECTIVES

The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity: Reading the Gospels toward the Unity of the Churches

Rev. Prof. Gordon Lathrop¹

Not uncommonly, when the Gospels are thought about in relationship to Christian unity, certain particular texts come to mind – the prayer of Jesus in John 17, preeminently. While not ignoring that use, I want here to think more generally about the Gospels, considering in the first place what they *are*, and thus how that genre itself may form reading toward Christian unity.

So what are these books? Mark calls itself “the beginning of the gospel of Jesus Christ” (Mark 1:1), the ἀρχή, the ground or principle, of a good news that was presumably to be celebrated by the readers and hearers of the book. Since we now know that in the first century the word “gospel,” especially in the plural, εὐαγγέλια, was used for those announcements about the emperor that were to be observed and ritually celebrated in imperial towns and temples with games and sacrifices, speeches and appointments,² we can begin to see something of the word’s communal purpose also in Christian use. Paul fills his letters with the word, now in the singular, a unique Pauline usage then taken up by the Gospels.³ Used of the message about Jesus Christ, about his life, death, resurrection, and continuing presence, the word “gospel”

1 Rev. Prof. Gordon Lathrop is retired Professor of Liturgy, Lutheran Theological Seminary, Philadelphia, USA; Past President of *Societas Liturgica*. Lecture delivered at the CPU, October 10th 2019, for the project *M.A.D. for Ecumenism 2*.

2 G. H. R. HORSLEY, *New Documents Illustrating Early Christianity* (North Ryde, Australia: The Ancient History Documentary Research Centre, Macquarrie University Press, 1983), 3:13.

3 Cfr. GRAHAM N. STANTON, *Jesus and Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 25-33.

– also among Christians – called for a *communal observance*. “Gospel” occasions celebration.

Matthew, then, seems to call itself, similarly, “this gospel of the kingdom” (Matt 24:14; cfr. 26:13), evoking something of the same language use. The author of Luke certainly does want us to know that he or she has diligently sorted such sources and accounts as were available, doing so for a seemingly ideal single reader called “Theophilus,” but this book, too, is finally seeking to serve what Luke calls “the word” (Luke 1:2) as that word is heard and encountered in community. And the author of John finally sums up what all of the authors seem to think these books were for by saying that this fourth book was written so that a plural you “may come to believe that Jesus is the Messiah, the Son of God, and that through believing you may have life in his name” (John 20:31). The Gospels have communities, communal observance, and community – identifying faith in mind. Reading the books in church belongs to their original – and continuing – purpose. Indeed, the communal reading of the letters of Paul and then of the Gospels belongs to the earliest beginnings of scripture reading in the Christian assembly, forming a regular part of most Christian Sunday assemblies by at least the mid- to late second century.

But can we say more about these assemblies or churches?

Some recent New Testament scholarship has sought to ascertain what might be said historically about those communities that would have read the Pauline Letters and the Gospels originally. In various ways, a number of scholars⁴ have all argued that the

4 Notably, in North America, John Kloppenborg, Richard Ascough, and Philip Harland. Cfr. PHILIP A. HARLAND, *Associations, Synagogues, and Congregations: Claiming a Place in Ancient Mediterranean Society* (Minneapolis: Fortress Press, 2003). See also the sources collected in JOHN S. KLOPPENBORG AND RICHARD ASCOUGH, *Greco-Roman Associ-*

social life of Hellenistic cities and towns of the time of Christian origins – and well into the early centuries of Christian existence – was marked by diverse interest groups, supper clubs, *collegia*, associations. All of these groups were in some sense religious in character, most of them meeting in houses or tenements, what we might call “flats,” only rarely in purpose-built structures of their own. One minority example of such meetings would have been the Christian gatherings we call “churches.” The various Hellenistic associations, nearly ubiquitous in the ancient Mediterranean world, were neighborhood groups, professional or trade groups, cult groups, ethnic groups, and extended family groups.⁵ They were called by a variety of names: associations, societies, festal gatherings, guilds, initiates, synagogues.⁶ Such household-based associations provided a primary way that the human interaction of the time took place, a primary source of communal identity in a situation of massive and sometimes traumatic social change. They were one way in which people of the time were religious, one way in which they sought to participate in the benefits of the various gods, as well as one significant basis for social organization in Hellenistic cities. But then here is the point: the assemblies that Paul called ἐκκλησίαι, the communities that we have thought about as the “house churches,” were not as unique as we have sometimes imagined, at least not in the general outline of their social purposes, their mutual support, their benefactions, and their common meals. Such assemblies were not a specifically Christian invention.

ations: Texts, Translations, and Commentary, vol. 1, *Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace* (Berlin: de Gruyter, 2011), and PHILIP A. HARLAND, *Greco-Roman Associations: Texts, Translations, and Commentary*, vol. 2, *North Coast of the Black Sea, Asia Minor* (Berlin: de Gruyter, 2014). See further in the work of Wayne Meeks, Robert Wilken, Luke Timothy Johnson, Dennis Smith, Hal Taussig, and Matthias Klinghardt.

5 KLOPPENBORG AND ASCOUGH, *Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace*, 3.

6 For the Greek for many of these designations, cfr. PHILIP A. HARLAND, *Dynamics of Identity in the World of the Early Christians* (New York: T&T Clark, 2009), 27.

In gathering as associations or clubs, in regarding each other as a kind of family, in meeting in households, in sharing meals, even in caring for each other in need, Christians were making use of a widespread pattern in Greco-Roman society, a pattern that was regularly paired with an ideology of mutual support.

It is then not surprising that Tertullian, writing in his *Apology* at the end of the second century, easily compares the Christian “faction” with other contemporary associations,⁷ although he does so with significant critique of those other groups. “We are a society,” he writes, “with a common religious profession, a unity of discipline, and a shared bond of hope. We meet together in assembly and congregation.”⁸ In then describing the expected common meals of Christian associations, Tertullian sets them side by side with those of other Hellenistic groups, though he does so in a way intended to reflect negatively on the non-Christian feasts. Indeed, it is in this context – this comparison of Christian assembly practice with the practice of other meal-keeping groups – that Tertullian most clearly describes what Christians do – or what he hopes they do – when they gather.⁹ In the gathering, according to Tertullian, Christians pray (*Apology* 39.2) – for the political leaders and for peace, among other things – they read and teach the scriptures (39.3-4), they take a collection for the poor (39.5-6),¹⁰ they

7 Christ-groups could fit rather comfortably within the spectrum of ancient associations, as indeed patristic writers such as Tertullian recognized.” KLOPPENBORG AND ASCOUGH, *Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace*, vi.

8 *Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinae unitate et spei foedere. [2] Coimus in coetum et congregationem.* Tertullian, *Apology* 39.1-2; See T. R. GLOVER, ED., *Tertullian: Apology and De Spectaculis*, Loeb Classical Library 250 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1977), 174.

9 Cfr. J. PATOUT BURNS JR. AND ROBIN M. JENSEN, *Christianity in Roman Africa* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), 234-35.

10 Tertullian mentions feeding the poor and burying the impoverished dead, as well as supporting orphaned children, aged slaves, shipwrecked mariners, and prisoners.

hold a common meal (39.14-16), they conclude the meal with a *symposion* of singing and praying (39.18), and they leave to conduct an ordered life (39.19). They have unity in this discipline.

It is fascinating to note that this very passage in Tertullian also gives one of the clearest summaries of his understanding of the reasons that Christian assemblies read from the scriptures.

We meet to read the books of God – if anything in the nature of the times bids us look to the future or open our eyes to the facts. In any case, with those holy words we feed our faith, we lift up our hope, we confirm our confidence; and no less we reinforce our teaching by the inculcation of God’s precepts. There is, besides, exhortation in our gatherings, rebuke, divine censure. (*Apology* 39.3)

For Tertullian, thus, scripture reading, besides feeding the faith and interpreting the times, is one of the sources of continually reforming the community to be something other than the widespread *collegia* that it so much resembles.

Our assemblies also – and centrally – read from the Gospels. Can the relationship of the Gospels to the Christian versions of the Hellenistic associations help us see something about the purpose of reading from these books in current liturgical assemblies? My proposal is that, just like the letters of Paul, the Gospels were interested in the central content and the ongoing reform of those ancient meetings. Like Paul in his letters before them, also the Gospels were written to encourage assemblies of Christians – assemblies very like other neighboring Hellenistic *collegia* and associations – to sort, accept, reject, reinterpret elements of their own religious culture, to re-understand their meeting’s purpose and refresh its practice, to continually find that purpose and practice

realigned more closely with the identity of Jesus Christ, an identity present in and set out by the Gospels, and so to find themselves in communion with the other assemblies in Christ. *This purpose of the four Gospels can be seen, in each case, in the unique structure of each book and the way that structure was filled out with verbal images.*

If one takes seriously the suggestion of the British anthropologist Mary Douglas, in her 2004 Terry Lectures at Yale,¹¹ that the Gospel of Mark is, like many other ancient books of communal importance, a *ring composition*, then several results occur. One finds a purpose for the otherwise puzzling, even frustrating conclusion of the book, that is, one is driven back to the beginning and center of the book in order to “see Jesus” in Galilee, as the young man in the tomb directs (Mark 16:7). But chiefly, as with all ring compositions, one comes to see the weight placed on the center of the ring.¹² In Mark, that center is found in the last scene that takes place in Galilee (9:30-50), the narrative of the central one of Jesus’s three passion predictions (another indication of this text being at the center!) together with the story of the gathering of the disciples in a house, where Jesus says the leadership is to serve and that to welcome a child is to welcome him and so welcome God. Note: just as the end of the book proclaims, the risen Jesus is seen in Galilee. He is seen in the account of his death, in the related assembly service of the leaders, and in the assembly’s welcome to the littlest and least. The important center of the Gospel according to Mark is an *assembly*. And that assembly is called to encounter the crucified and risen one through the account of his death, through the mutual service of the participants, through the refusal of competition with other followers of Jesus, and through hospitality to

11 In her Terry Lectures at Yale, published as MARY DOUGLAS, *Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition* (New Haven: Yale University Press, 2007).

12 Cfr. *ibid.*, 37 and 58.

the littlest ones. The Gospel envisions meetings in a *house* – in fact, such meetings play a very important role in the whole book, the “house” recurring again and again – and thereby the Gospel envisions an ongoing reform of those house meetings. This is not a historical report from the time of Jesus but a weighty proposal to the time of the reading of the book, the time of the assemblies. That this Jesus seen in the assembly is, at the same time, the mysterious presence of God – “whoever welcomes me welcomes not me but the one who sent me” (9:37) – is an idea articulated throughout the Gospel book in images, like a secret disclosed in the house or a lamp shining in the assembly (cfr. 4:11, 21-22).

The structure of the Gospel according to Matthew is quite different, even though it is clear that Matthew made use of Mark and reproduced almost all of the earlier book. But the five discourses of Matthew, around which the book seems to be organized and which seem intended to reflect a rebirth of the images of Moses teaching and of the resultant “five books of Moses,” can also be read as addressed to Christian assemblies, Christian associations, Christian house churches. So: the first discourse (called “the Sermon on the Mount”) urges that the house be built on the rock of Jesus’s teaching (Matt 7:24-27); the second (the “mission instructions”) calls on the house to receive the traveling missionaries who come in the name of the “master of the house” (10:12-14, 25); the third (the Matthean collection of parables) makes clear that preaching in the house will reveal Jesus himself as the meaning and meaning-giver of the parables (13:36); the fourth (the “instructions to the church”) directly addresses the assembly – called the ἐκκλησία here – and promises the presence of the crucified risen one in the midst of assembly and its actions of mutual reconciliation and forgiveness – “where two or three are gathered in my name, I am there among them” (18:15-20); and the fifth (the

eschatological discourse) actually images the assembly as a household holding meals, with the leaders as stewards of the food in the name of the master of the house, stewards who need to avoid imperious or gluttonous behavior (24:45-51), the very behavior Paul had warned against in 1 Corinthians 11. Also the Gospel according to Matthew can be read as images for the ongoing reform of the Christian meetings, meetings to which the risen Christ at the end of the book promises – as he does in the instructions to the church of the fourth discourse – “I am with you always, to the end of the age” (28:20). Baptism and the instruction and the name that go with and transform baptism are to anchor such meetings throughout the world.

It is clear that the author of Luke knew the Gospel according to Mark. I join other scholars in thinking it is likely that he or she knew the book called Matthew as well; that Matthew too was among the “orderly accounts” of those “many” the author of Luke drew on in constructing yet another for “Theophilus” (Luke 1:1-4).¹³ But this book follows neither the circular pattern of Mark nor the discourse structure of Matthew. Rather, many scholars have noted that one important and unique organizing characteristic of Luke is its “travel narrative,” running from 9:51 to 19:58. The fascinating thing about this long passage, for our purposes, is that it focuses, again and again, in narrative and in parable, on the welcome of the traveler to a shared meal. The repeated meals in

13 On the lack of any necessity for there having been a “Q,” a written source for the sayings of Jesus that the authors of both Matthew and Luke would have known, while they supposedly did not know each other’s work, see FRANCIS WATSON, *Gospel Writing: A Canonical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 118-19, 157. See also already, AUSTIN FARRER, “On Dispensing with Q,” in *Studies in the Gospels*, ed. D. E. NINEHAM (Oxford: Blackwell, 1955), 55-89; and MARK GOODACRE, “The Farrer Hypothesis,” in *The Synoptic Problem: Four Views*, ed. STANLEY E. POTTER AND BRYAN R. DYER (Grand Rapids: Baker Academic, 2016), 47-66.

the houses seem intended to image the meal communities that we know the late first-century churches to have been. At the heart of this narrative of travel and welcome and food, the author places the very charge to the leaders of the community to serve as stewards of shared food that we have already seen in Matthew (Luke 12:42-48; cfr. Matt 24:45-51). Only now, amazingly, this charge is preceded by an image of the master of the house returning and himself serving the assembly (Luke 12:35-38). These passages, of course, belong in their import not to the time of the historical Jesus but to the time of the church. The image of the serving Lord is a down payment on the Lukan account of the Last Supper, in its passion story, where the one who is going to be killed makes his body and blood into a meal for the church, saying also, "I am among you as one who serves" (22:27). And it is a down payment on the unique Lukan resurrection story of the disciples going to Emmaus, where the stranger is welcomed to table, becomes the serving host, and is recognized in the meal. This ending of the Gospel according to Luke makes clear where the whole book has been going. The discourse and meal of the risen one, surrounded by the welcome to the stranger and the return to Jerusalem to tell of the resurrection, echoes Luke's purpose: that the meetings of the churches be places where the stranger is welcomed, where the scriptures are interpreted of the death and resurrection of Jesus, where the common meals become the meal of encounter with him, burning with the meaning of the scriptures, and where the assembly itself is thereby set in mission.

These books were all most likely written, one after another, in the years from about 70 CE to about 95 CE, four to seven decades after Jesus was killed and more or less one or two decades after the death of Paul. After that, probably sometime in the first two decades of the second century, came the Gospel according

to John. I argue that the author of this book knew all three of the earlier Gospel books. But once again the structure of the book is unique. Organized as “signs” and “discourses,” in alternation and in mutual interpretation – verbal images and extended concepts in association with these images – an initial Book of Signs (John 1:19-12:50) leads to the great Book of Glory (13:1-20:31), in which the great “Farewell Discourse” is paired with the great sign of Jesus’s death and resurrection, the two again functioning in mutual interpretation.¹⁴

For our purposes, however, the most important thing to note in the Gospel according to John, very much unlike any of the other three books, is that *no private gathering of the disciples with Jesus* – in a house, say, or at a shared meal – takes place in the first eleven chapters of the book at all. None. But then the Book of Signs ends with the little assembly of the meal at Bethany (12:1-8), the Book of Glory begins with the gathering for the foot washing meal and the long Farewell Discourse (13-17), and the whole book ends (if, as I think, we may take 20:31 as the original ending) with the two meetings in the house on Sunday and the following Sunday, meetings in which the church encounters the risen one (20:19-31). It is as if the entire book has been going toward these assembly accounts and the accounts themselves mean to image what the ongoing Christian meetings, now especially associated with Sunday, are for: remembering the poor whom we always have with us, signs of the body of the crucified; mutual service like the foot washing (“I have set you an example,” 13:15); hearing, seeing, and believing, in the power of the Spirit, the one who comes again to us, the one whom we otherwise no longer see; receiving the meaning of all the sign-images; sharing the peace and being sent with

¹⁴ For the classic presentation of this structure, cfr. C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968).

words of forgiveness; and using the Gospel book itself for all of these purposes. Also the Gospel according to John is written for assemblies. Indeed, it is as if the author of this Gospel clearly saw the purpose of the three earlier books and then even heightened that purpose by the very structure of this fourth book.

Approaching the Gospels in this way, we will find ourselves agreeing with an old Catholic assertion: the Gospels are books of the church, created in the course of the life of the churches and read most appropriately in those assemblies of the church. But we will also find ourselves agreeing with an old Protestant assertion: the Gospels are books of reform. From the beginning they were addressed to those assemblies with evangelical purpose and communal correction in mind. Reform is not new in the church, but has been needed from the beginning. Thus we may regard the Gospels as Catholic and Protestant, ecclesial and evangelical. Both.

Then note that unity is always part of that continuing reform: the central house-assembly of Mark 9 is used to caution the churches against competition with other followers of Jesus (“whoever is not against us is for us;” 9:39) and to call the assembly leaders to service that enables unity. The discourses of Matthew urge ecclesial reconciliation (18:15-19) and the unifying table-service of local leaders (24:45-47). The Emmaus story of Luke has the disciples run back to the city to tell the others of the resurrection – to unite the church in this good news (24:33-35). And the great Farewell Discourse of John, the discourse that brings to expression in words the meaning of the Great Sign of the death and resurrection of Jesus, includes Jesus’ prayer for unity (17:11,20-21), just as the assembly of that discourse begins with the invitation to mutual foot-washing (13:14-15). At the heart of each Gospel, in differing

but similar ways, there is a *reforming appeal for unity*. And, in each case, that appeal is grounded in *the gift of unity* in the presence of the crucified risen one in the assembly – seeing him in Galilee (Mark); hearing him in the discourses to the churches (Matthew); encountering him in scripture opened and bread broken (Luke); and understanding him as the meaning of the signs, himself already washing our feet (John).

The Gospels are still read in assembly. And their reforming purposes, their images, their appeals for the conversion of the imagination, still matter to us. To tell the truth, we too belong to associations, “churches,” that often have other primary organizing and identity – giving centers than Christ or the gospel. Our churches are also part of the local social structure, marked by the current patterns and diversities of religion, the common understandings of God. In North American culture, our churches are voluntary associations in some competition with other voluntary associations, neighborhood and ethnic and benevolent organizations that people join for a variety of mixed reasons, often only partly religious. In Europe and Latin America, congregations are often local representations of massive historical institutions with long associations with the state, state churches and folk churches, also of mixed purpose. Elsewhere, the churches may be societies in memorial to the practice of the first missionaries in the land or new expressions of local religious sensibility or both. But for all of us, if we listen to the Gospels, we too will inevitably be involved in sorting, accepting, reinterpreting, and rejecting elements of our own cultures.¹⁵ Also our assemblies will continually be invited to

15 For this continuing task, see the Nairobi Statement of the Worship and Culture Study of the Lutheran World Federation and the ecumenical essays interacting with it in GLÁUCIA VASCONCELOS WILKEY, ed., *Worship and Culture: Foreign Country or Homeland* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014).



the critique and reforming of our ritual and religion, to become again and again the biblically rooted, biblically imaged “assembly of God.”¹⁶

Reading the Gospels toward the unity of the churches: that unity is first of all a gift, present in the very mystery of the crucified and risen One who is signed by the four Gospel books read in our midst. But then that unity is the task of continual reform, working again and again to make our churches correspond together to the gift.

16 Cfr. GORDON LATHROP, “The Gift and Challenge of Liturgical Ecclesiology,” *Ecclesiological & alia: Studia in honorem Sven-Erik Brodd*, ed. ERIK BERGGREN AND MARIA ECKERDAL (Skefteå: Artos, 2015), 337-347.

ABSTRACT / La Bibbia nella liturgia come fonte dell'unità tra i cristiani - Leggere i vangeli nella prospettiva dell'unità delle chiese

Rev. Prof. Gordon Lathrop¹

Vi sono testi che facilmente vengono riferiti all'unità dei cristiani, come ad esempio l'imperativo ecumenico di Giovanni 17, 21. In questa mia presentazione, tuttavia, voglio concentrarmi sui vangeli, in *ciò che realmente essi sono*, per mostrare in quale modo possano essere letti, interamente, nella prospettiva dell'unità dei cristiani.

Il vangelo di Marco è l'"*arché*", il principio della buona novella che deve essere celebrata dai lettori e dagli ascoltatori. Gli *evangelia* erano "i buoni annunzi" riferiti agli imperatori, e dovevano essere celebrati attraverso giochi, sacrifici, discorsi e raduni. Paolo usa frequentemente questo termine, ma al singolare, un uso unico del vocabolario paolino. Il vangelo, la "buona novella" chiama i cristiani ad una *comune osservanza*, è occasione di celebrazione insieme. Matteo presenta il "vangelo del Regno" evocando lo stesso uso del termine. L'autore del vangelo di Luca si riferisce a racconti e fonti disponibili, che riporta ad un lettore, probabilmente ideale, chiamato Teofilo. Luca chiama "la parola" ciò che viene udito e vissuto come incontro nella comunità. Infine, Giovanni riassume tutto ciò che gli autori precedenti hanno riferito ai libri stessi, e ne richiama la finalità affermando che il quarto vangelo è stato scritto affinché "voi" possiate credere che Gesù è il Messia (cfr. Gv 20, 31).

1 Il Rev. Prof. Gordon Lathrop è Pastore della Chiesa luterana. Docente emerito di Liturgia presso il Lutheran Theological Seminary, Philadelphia, USA, è stato Presidente della *Societas Liturgica*. Conferenza tenuta al CPU il 10 ottobre 2019, per il progetto *M.A.D. for Ecumenism 2. Abstract* a cura di T.F. Rossi.



I vangeli presentano comunità, osservanze in comune, e una fede identificativa della comunità. Il fatto di leggere i vangeli nella comunità appartiene alla loro originaria finalità, valida fino ad oggi.

Che cosa ancora possiamo affermare circa queste comunità?

Alcuni studiosi del Nuovo Testamento recentemente hanno confermato che, nella società ellenistica, esistevano vari gruppi riuniti da un comune interesse: *club*, collegi, associazioni, tutte con un certo tratto religioso, e che la maggior parte di essi usava riunirsi nelle case. Un esempio, minoritario, era costituito dai raduni cristiani che noi chiamiamo “chiese”, tra i tanti che si potevano trovare: gruppi di vicini, gruppi professionali o di commercio, gruppi cultici, gruppi familiari, gruppi etnici, e così via, che erano chiamati associazioni, società, raduni festosi, gruppi iniziatici, sinagoghe. Tutti questi fornivano la possibilità di una interazione umana, una fonte di comune identità, in un contesto di cambiamento sociale massivo e a volte traumatico. Costituivano un modo per le persone di allora di vivere la propria religiosità.

Ecco, quindi, il punto importante per noi: le assemblee di Paolo, chiamate “*ecclesiae*”, le chiese domestiche, non erano un fenomeno così unico, o così caratteristico, come potremmo immaginare, almeno non nel senso generico di un gruppo unito dall’obiettivo di fornire un tessuto sociale comune, reciproco sostegno, benefici e pasti comuni. Queste assemblee non sono state una “invenzione” cristiana.

Tertulliano, nella sua *Apologia*, ci offre una descrizione interessante di ciò che erano questi raduni cristiani, paragonandoli ad altri gruppi: “siamo una società con una comune professione reli-

giosa, una unità di disciplina, un legame di speranza condivisa". I cristiani – riporta Tertulliano nella comparazione con altri gruppi – pregano per i capi politici e per la pace, leggono e insegnano le Scritture, raccolgono la colletta per i poveri, consumano un pasto insieme con un simposio in cui cantano e pregano e conducono una vita ordinata; mostrano unità nella disciplina. Tertulliano ci fornisce un elemento importante: le assemblee cristiane leggono le Scritture, oltre che per nutrire la fede e dare una interpretazione del tempo presente, anche quale fonte di continua riforma della comunità in modo che sia qualcosa di diverso dagli altri raduni a cui assomigliano.

Anche le nostre assemblee oggi, come momento fondamentale, leggono i vangeli. La mia tesi è che, così come le lettere di Paolo, anche i vangeli erano centrati sul contenuto fondamentale e sulla continua riforma di quegli incontri che si tenevano tra i cristiani. I vangeli furono scritti per incoraggiare le comunità cristiane ad accettare o rigettare, a re-interpretare elementi della loro cultura religiosa, a comprendere sempre meglio la finalità dei loro raduni religiosi e a ravvivarne la pratica, a riallinearsi costantemente con l'obiettivo e con la prassi più vicine a Gesù e trovarsi, così, in comunione tra loro e con altre assemblee radunate nel nome di Cristo. Questa finalità può essere ravvisata, a mio parere, nella struttura tipica di ogni vangelo e nelle immagini in essi utilizzate.

Il vangelo di Marco presenta una struttura "ad anello", che costantemente riporta al suo centro: la scena che ha luogo in Galilea, la narrativa della più centrale tra le tre predizioni della passione di Cristo, insieme al racconto della riunione dei discepoli in una casa, occasione in cui Gesù insegna che comandare è servire e che accogliere un bimbo è accogliere Lui e accogliere Dio.

Alla fine del vangelo si proclama Gesù risorto in Galilea. Al cuore del vangelo di Marco vi è l'assemblea chiamata ad incontrare il Crocefisso Risorto mediante il racconto della sua Passione. Il vangelo narra degli incontri *nella casa* – circostanza che ricorre molte volte – e dell'importante ruolo che rivestono, sottolineando che il loro scopo è di una costante riforma. Non si tratta di una nota storica riferita ai tempi di Gesù, ma di una proposta per i contesti del lettore. Gesù è la presenza misteriosa di Dio, idea veicolata lungo tutto il vangelo, attraverso le immagini del segreto svelato nella casa o della lampada che brilla nell'assemblea.

La struttura del vangelo di Matteo è molto diversa. I cinque discorsi che organizzano l'intero libro, però, si possono anch'essi leggere come riferiti alle assemblee cristiane, alle case cristiane, alle chiese. Il primo (il discorso della montagna) invita a costruire la casa sulla roccia dell'insegnamento di Gesù, il secondo (le istruzioni per la missione) invita la casa a ricevere i missionari, il terzo (la serie di parabole) chiarisce come la predicazione nella casa riveli Gesù stesso quale significato ultimo delle parabole, il quarto (le istruzioni alla chiesa) si indirizza direttamente all'assemblea (qui chiamata "chiesa") promettendo la presenza di Cristo crocefisso e risorto, il quinto (il discorso escatologico) immagina l'assemblea come una casa che offre la mensa e i suoi capi come servitori di cibo, nel nome del Maestro. Tutto il vangelo di Matteo si può leggere come una continua chiamata alla riforma dei raduni cristiani. Cristo è presente fino alla fine dei tempi e il battesimo, le istruzioni su di esso e il nome nel quale viene impartito, sono l'ancora di questi raduni di cristiani.

Il vangelo di Luca è strutturato attorno alla narrativa del "movimento", dello "spostarsi", incentrato, sia nella narrativa che nelle immagini, all'invito alla condivisione del pasto con un vian-

dante. I ripetuti pasti nelle case volevano veicolare l'immagine di comunità della mensa, quali sappiamo essere state le chiese alla fine del I secolo. Al centro vi è il viaggio, il benvenuto e il cibo, e i capi delle comunità presiedono al servizio della condivisione del pasto. Anche in questo caso sono brani che si riferiscono non ai tempi di Gesù, ma delle prime chiese. L'immagine del Signore che serve è anticipo al racconto dell'Ultima Cena, dove Colui che sta per essere sacrificato offre il suo Corpo e il suo Sangue come cibo. Gli stessi elementi li troviamo nel racconto dei discepoli di Emmaus, in cui lo straniero è accolto alla mensa, diviene ospite che serve, viene riconosciuto durante il pasto. I discorsi e i pasti con il Risorto, accompagnati dal benvenuto allo straniero e al ritorno a Gerusalemme per narrare della Resurrezione riecheggiano la finalità del vangelo lucano: ricordare che gli incontri nelle chiese siano luoghi in cui lo straniero è accolto e in cui le Scritture vengono interpretate alla luce della Morte e Resurrezione del Signore.

Il vangelo di Giovanni è unico, sebbene l'autore probabilmente conoscesse gli altri vangeli. Il libro, organizzato in "discorsi" e "segni" che si alternano e si interpretano gli uni alla luce degli altri, presenta un Libro dei segni che traghetta al Libro della gloria, con il discorso di addio, che è il segno della Morte e Resurrezione di Cristo. È importante notare che il vangelo di Giovanni, contrariamente agli altri, non presenta, fino all'undicesimo capitolo, nessuna *riunione privata dei discepoli* con Gesù, né nelle case, né per i pasti. Il Libro dei segni, tuttavia, termina con la piccola assemblea di Betania e il Libro della gloria comincia con in raduno per la lavanda dei piedi e il discorso di addio. L'intero libro termina (nella conclusione originaria) con il racconto delle assemblee nel giorno di domenica, in cui si incontra il Signore Risorto. È come se l'intero libro fosse orientato a questi due racconti di assemblee, e come se i racconti stessi intendano presentare la finalità dei raduni



cristiani, ora associati con la domenica: ricordarsi dei poveri, servirsi reciprocamente, ascoltare e crescere nella fede per la potenza dello Spirito Santo, comprendere tutti i segni e il loro significato, scambiarsi gesti di pace, portare parole di perdono, e usare il vangelo stesso a servizio di tali fini. È una sorta di sintesi di quanto già fosse lo scopo di tutti e quattro i vangeli.

Concludendo, quindi, si può affermare che tutti i vangeli sono libri intesi per la chiesa, creati nel corso della vita della chiesa e letti nei momenti di raduno. Inoltre, si può affermare che i vangeli sono dei libri di riforma, nel senso che la loro finalità è di l'annuncio evangelico e la correzione reciproca. I vangeli sono cattolici e protestanti, ecclesiali ed evangelici. L'unità è sempre parte integrante dell'opera di riforma: l'assemblea riunita nella casa di Marco (capitolo 9) viene utilizzata per smussare la competizione tra le chiese; il discorso di Matteo (capitolo 18) spinge alla riconciliazione ecclesiale e unisce i capi locali attorno alla mensa; la storia lucana di Emmaus (capitolo 24) narra degli apostoli che corrono ad annunciare la Resurrezione per unire la chiesa nell'annuncio della Lieta novella, il discorso giovanneo di addio include l'imperativo all'unità (capitolo 17). Al cuore di ogni vangelo, in modi diversi eppure simili, vi è una chiamata alla riforma in vista dell'unità. Sempre la chiamata alla riforma è radicata nel dono dell'unità alla presenza del Crocefisso Risorto: vedendolo in Galilea (Marco), ascoltandolo nei discorsi rivolti alle chiese (Matteo), incontrandolo nelle Scritture e nello spezzare il pane (Luca) e comprendendolo quale rivelatore dei segni come colui che già ci sta lavando i piedi (Giovanni). A questa finalità di riforma le immagini usate, i richiami alla conversione sono significativi per noi oggi, affinché manteniamo sempre al centro Cristo e il vangelo. In Nord America le chiese sono competitive, in Europa e America Latina

sono istituzioni storiche massive, altrove sono solo echi di antiche missioni. Tutti noi siamo chiamati dal vangelo a discernere, accettare o rigettare, a re-interpretare elementi della nostra cultura. Le nostre assemblee sono continuamente chiamate a riformare i nostri rituali e le pratiche religiose per tornare ad essere una assemblea di Dio nel senso biblico. Leggere i vangeli nella prospettiva dell'unità è un dono, ma l'unità è anche un compito di riforma per rispondere al dono ricevuto.

The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity: The Ecumenical Gift of the Three-Year Lectionaries

Dr. Prof. Gail Ramshaw¹

Greetings to you all. I am honored to be here among you, exploring with you the Bible in the liturgy as a source for Christian unity, and together delighting in being *M.A.D. for Ecumenism*.

Often when Christians consider ecumenism, they look to the future: ah, when in the distant future, when more and more of the people of God are shaped by the ecumenical reality of Christianity, and when theologians have finally completed their exhaustive – and exhausting! – conversations about doctrine and practice, then we will see more clearly God’s gift of unity. But I recently completed a substantial analysis of the two worldwide three-year lectionaries² – the *Roman Lectionary* and the *Revised Common Lectionary* – and it is my conviction that, whether worshipers realize it or not, this Christian unity is already here among many of the world’s baptized at the Sunday liturgy. The principles that undergird the three-year lectionaries are already now shared by countless worshiping assemblies around the globe, shaping both Roman Catholic and many Protestant assemblies. The ecumenical future is already here on Sunday morning.

We can begin by thinking about the ecumenical spirit, manifest during and cultivated by the Second Vatican Council, that led

1 Dr. Prof. Gail Ramshaw is Professor emeritus of Religion, LaSalle University, Philadelphia, USA; Past President of the North American Academy of Liturgy. Lecture delivered at the CPU, October 10th 2019, for the project *M.A.D. for Ecumenism 2*.

2 GAIL RAMSHAW, *Word of God, Word of Life: Understanding the Three-Year Lectionaries* (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2019).

to the creation of the three-year *Roman Lectionary*. This lectionary was first released in 1969, with the amended version from 1998 currently canonically required for Roman Catholic use in the United States.

In designing this brilliant three-year lectionary, the Roman Catholic committee was assisted by borrowing ideas and practices that were largely identified with Protestant churches. The design committee joined with Protestants in affirming that the proclamation of the Word is one of the two legs upon which the Christian liturgy stands. The committee of Roman Catholic biblical scholars who were assigned to this momentous task had spent previous decades benefiting from the library of nineteenth and twentieth century biblical studies, much of which had been produced by Protestants. These wide-ranging biblical studies had urged upon the committee a fuller use of the entire Scriptures than had been found in the one-year medieval lectionary, in such a way that the church's faith and practice reflect nourishment from "the richer fare" of the whole Bible. It was as if the Roman Catholic committee heard Protestants yelling, "Read the Bible! Read the whole Bible!" As well, Roman Catholics observed the benefit of the biblical readings being proclaimed in the vernacular, as was common in Protestant churches.

We can now consider the ecumenical spirit that led many Protestant churches to emulate the *Roman Lectionary*. Several denominational adaptations of this lectionary led to the interchurch preparation in 1983 of the *Common Lectionary* and in 1992 of the *Revised Common Lectionary*, which has now been adopted by many Christian denominations, some small, some worldwide. Although some Protestant churches remain loyal to their medieval pattern of proclamation, in the United States the *Revised Common*

Lectionary is the chosen lectionary for Episcopalians, Lutherans, Presbyterians, Methodists, and many smaller denominations, indeed even some Baptists. A list of worldwide Protestants relying on the *Revised Common Lectionary* is stunning.

The three-year lectionary led many Protestant churches to adopt practices that had been identified with Roman Catholicism, which previously many Protestants had resisted solely for that reason. In adapting the Roman eucharistic lectionary for their own use, many Protestant churches joined with Roman Catholics in affirming that the celebration of the eucharist on every Sunday and festival of the year is the other of the two legs upon which the liturgy stands. It was as if the Protestants heard the Catholics shout, "The eucharist! The eucharist!" The three-year lectionary brought into Protestant practice a fuller liturgical year and the historic liturgical seasons that while maintained by Roman Catholicism had been truncated by their particular denominational history. Protestant preachers were urged to honor ecclesiastical wisdom – a new idea to some! – by preaching on the appointed readings, rather than on their own choice of sermon topics. The fuller use of the entire Scriptures called also Protestants to attend to the word beyond a narrower pattern of individual self-selection. Many churches copied the Roman Catholic practice of training lectors and placing the biblical texts in the hands of the worshiping laity in the hopes of encouraging focus on the scriptures.

Thus we see that the three-year lectionaries led Roman Catholics to adopt some Protestant patterns and Protestants to adopt some Catholic patterns. While I was a graduate student in Madison, Wisconsin, in the late 1970s, the Lutheran student church was under construction, and the Roman Catholic church, which was next door, offered the Lutherans the 10 a.m. slot on Sunday

morning for its own use. It came to be common for members of each communion to discover, but only after the service of readings was completed, that they had mistakenly gathered with the other set of believers. For both Roman Catholics and Lutherans had assembled around the word in nearly identical ways for closely similar texts. A church historian can look at the combination of the Roman Catholic promulgation of its three-year lectionary and the many Protestant churches around the world that either urge or recommend the *Revised Common Lectionary* as an ecumenical phenomenon of which many believers of both branches of the Western church were and remain unaware.

We now can consider the effect of our sharing most of the same readings at each Sunday's eucharist. I will do this by describing briefly the ten foundational principles that undergird these three-year lectionaries, and we can consider how such a shared approach to the proclamation of God's word is in our time a worldwide formation by and into the ecumenical church.

The first principle undergirding the three-year lectionaries is that Sunday, the primary day on which the faithful assemble, is the weekly celebration of Christ's resurrection. For Christian at worship, all biblical selections hinge on the resurrection. The history of Christian worship evidences many times and places that this focus on Christ's resurrection was far from the main emphasis for weekly worship, when instead a societal interest, a denominational memory, or a parish tradition governed the event. Although there are always competing interests to challenge the primary focus on Easter as the reason for our assembling, the worldwide three-year lectionaries continue to call the baptized back to the empty tomb and to its meaning in the lives of worshipers, thus giving less attention to smaller denominational concerns.

The second principle of the three-year lectionaries is that all four gospels are proclaimed. The Gospel according to John, always the center, is appointed for major festivals and for various other times of the three years. Around John dance the synoptic gospels. This principle stands in radical contrast to other lectionary patterns that prefer one or two gospels at the expense of the others. In attending to all four gospels, the three-year lectionaries honor the advice of the second-century Irenaeus: the church needs to hear all four gospels because they are different, because they manifest complementary pictures of Christ, because the use of four models unity within diversity. One result of the lectionaries' even-handed treatment of all four gospels is that the world's current attraction to literalism is thwarted: for example, hearing two differing passion narratives in Holy Week each year exemplifies the refusal to receive the scriptures as merely factual narratives about the past. In a time when religious literalism poses a dangerous threat to societal harmony, the countless users of the three-year lectionaries testify to a religious way other than literalism, and this is a gift not only to the churches, but to non-churched populations as well.

The third principle is the appropriate assignment of a reading from the Hebrew Scriptures that in some way complements the gospel reading. By means of these selections Christians unite to condemn anti-Semitism and to honor the church's Jewish heritage. The lectionaries' proposal of such a way forward between Christians and Jews seeks to repair previous church practice and offers to the wider society a path of reconciliation that is sorely needed.

The fourth principle urges the communal singing of the psalms. By this principle, the churches keep alive the power of metaphor in religious speech and encourage all the assembly to

join in proclaiming the word. It is heartening to imagine Christians all around the globe singing their praises and petitions at worship, even in those societies, such as the United States, where people seldom sing together. We heed Augustine: singing is praying twice.

The fifth principle assigns a reading each week from the first-century epistles and essays. The existence of these writings indicates that beginning already in the first century, the church knew that its message of the resurrection of Christ had to address the contemporary community. The gospel is not merely some ancient poem that its adherents can enjoy. Rather, the suffering, death, and resurrection of Christ always speak to this world, this social need, this assembly of the faithful. The intention is that at least the second readings will inspire the world's users of the three-year lectionaries to find the Spirit's way forward in a world that may ignore or reject or – newly again in our time – violently assault the word of the resurrection. The users of the three-year lectionary will say as one: yes, Easter matters this week in this place. And perhaps each assembly will come to consider in company with its neighboring parish how to be Christian this week.

It seems that many places around the world are adopting the consumerist patterns of turning the weeks before Christmas into shopping sprees and celebratory parties, after which Christmas itself is a day to collapse into exhaustion. According to the sixth principle of the three-year lectionaries, Advent precedes any such Solstice festivities with its incessant prayers for the end of war, for justice for all, for food for the hungry, for healing of societies and persons and the earth itself. The three-year lectionaries urge that a worthy celebration of the incarnation follow upon a serious keeping of an intentional Advent. Perhaps the biblical read-



ings of the lectionaries' three years, shared by Christians across denominations, social classes, and nations, can assist believers in withstanding the pressure to turn the whole of December into the self-gratification of family, friends, and fun.

The seventh principle undergirding the three-year lectionaries is the establishment of a renewed Lent: not merely the revival of medieval confession of personal sin, but also the forty-day return to the joyful challenge of baptismal identity. In many places around the globe, children of Christian families are no longer being routinely baptized. Akin to the Christians of the third century, we find ourselves once again in a time of martyrdoms and resurgent paganism, the churches surviving without the supports of government or historically Christian ethnic communities. And so the churches are rediscovering their identity with one another in baptism, and by means of the three-year lectionaries, Lent as the exploration of that identity.

There have been a plethora of rituals with which the churches of the world have kept Holy Week and Easter. The eighth principle undergirding the three-year lectionaries proposes a twenty-first century appropriation of the Western historic practices for Holy Week, the Triduum, and Easter. That the readings approved by the various denominations for these days are identical has meant that increasingly, in those places with tiny Protestant churches, an ecumenical Vigil of Easter is held in one location. It is coming to be that the faithful realize this commonality in faith and practice. That the bishop of Rome washes the feet of a Muslim woman has ecumenical resonance on Holy Thursday's proclamation of John 13 throughout the globe.

The ninth principle is somewhat hidden, seen mostly if one considers what might be the case were it omitted. Looking at Thomas Jefferson's editing of the gospels shows that one can say lots about Jesus and nothing about the Trinity. Not so the three-year lectionaries, which in their biblical selections, festivals, and seasons proclaim God as triune. Each Sunday's three readings point to the complexity of the scriptural testimony to one God. The progression of the liturgical year celebrates the Father, the Son, and the Spirit. In one clever introduction to current Christian denominations, the author designates for each church its "Trinity-affinity."³ Is this community into the Father, the Son, or the Spirit? Using the three-year lectionaries, we are all held together in the embrace of the Triune God, learning from one another to celebrate the fullness of the Trinity.

According to the tenth principle, unity is celebrated over individuality. A common lectionary is preferred over local choice. Steadfast participation, rather than personal inclination, is encouraged. The three years are laid out before us, and then three more years. Christian publishing houses are providing mountains of resources to assist each assembly to make the unity of the church into their own expression. It is a worthy goal.

So let us look ahead to next Sunday. The gospel reading is Luke 17:11-19, a story about Jesus as important in the twenty-first century as when Luke wrote it in the 90s, and perhaps more politically pertinent than ever before. Jesus is on his way to Jerusalem, where we know he will be executed. Yet we have assembled on Sunday, the day when the baptized acclaim that he is risen from death in Jerusalem to reign as God over the cosmos. The read-

3 CARMEN RENEE BERRY, *The Unauthorized Guide to Choosing a Church* (Grand Rapids, MI: Brazos Press, 2003), 56-50 and *passim*.



ing invites us to join with those who have leprosy to beg God for mercy: this story by Luke is about us, for each of us suffers from one leprosy or another, some ailment or situation that separates us from our fellows. And hearing this word and joining in the sacrament, we together receive God's mercy. The narrative speaks out in protest against the tribalism we know so well; may this week all the hearers of the three-year lectionary recognize God's love for the Samaritan, the outsider, the foreigner. And in societies so marked by cynicism and personal grievances, may this week all the hearers of the three-year lectionary join together to give God praise for divine healing. In the words of the second reading, since we have died with Christ, we will also live with him: what if all the hearers of the three-year lectionaries would meditate upon and discuss with one another how this week to live with Christ?

In studying both the *Roman Lectionary* and the *Revised Common Lectionary*, I of course noted the Sundays and festivals on which the readings differ. Often the primary difference is the length of the readings, Protestants preferring longer – sometimes much longer! – citations. But with my book, I was not interested in accentuating differences. I paid heed to the First Ecumenical Imperative recently proposed by Roman Catholics and Lutherans which states that churches are to “always begin from the perspective of unity, and not from the point of view of division, in order to strengthen what is held in common, even though the differences are more easily seen and experienced.”⁴ We exult in commonality whenever we can.

4 *From Conflict to Communion: Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017* (Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2013), par, 239, #87.



But one difference I will share with you, because I smile each time I recall it. On the second Sunday of Easter in Year C, the Roman Catholics include in the Acts 5 reading verses 14-15, in which the sick hope for even Peter's shadow to fall upon them, while the Protestants replace those verses with 29-32, when the apostles' preaching is cited and lauded. Use of a largely identical lectionary will not make our churches identical in piety and practice, and I am not sorry for this diversity. Indeed, where church leaders attempt to demand uniformity, at least Protestant Christians display considerable ingenuity in bending such orders to fit their situation, and historians are longer naively assuming that over the centuries, an ecclesiastical mandate concerning liturgical practice was actually obeyed. In our time, some of us will continue to honor the person of Peter, and others the preaching of the apostles. But these two lectionaries, walking hand in hand Sunday after Sunday, will I trust make it easier for us all, Roman Catholics and Protestants, to walk hand in hand with each other into the unknown future.



ABSTRACT / La Bibbia nella liturgia come fonte dell'unità tra i cristiani - I Lezionari per il triennio: un dono ecumenico

Dott.ssa Prof.ssa Gail Ramshaw¹

Sono onorata di essere qui tra voi e di riflettere sulla Bibbia nella liturgia quale fonte di unità per i cristiani, e sono lieta di essere *M.A.D. for Ecumenism*. Spesso quando i cristiani pensano all'unità, la considerano lontana, la pensano un fatto dottrinale e non si rendono conto di quanti segni e segnali di unità ci siano di già, proprio nelle liturgie domenicali di tutti i battezzati. Nel mio incarico di consulenza per la stesura dei Lezionari triennali ho potuto proprio constatare quanto i principi che reggono i Lezionari triennali, nelle diverse confessioni, siano già condivisi nella realtà liturgica di Cattolici e di Riformati. Il futuro ecumenico è già realtà nel culto della domenica mattina.

Il *Lezionario* cattolico fu redatto nel 1969, e successivamente emendato dal 1998 fino ad oggi, e quindi porta in sé lo spirito conciliare, tanto che per la sua redazione ci si avvale del contributo della teologia e della prassi protestante. Vi si trovano caratteri su cui i protestanti hanno sempre insistito e che vengono accolti dai cattolici, ad esempio la centralità della Parola, quale uno dei due pilastri su cui poggia la liturgia, l'importanza di leggere tutta la Bibbia nei tre anni, e l'opportunità di usare la lingua moderna, comprensibile ai fedeli. Analogamente molte Chiese protestanti si sono avvalse del contributo cattolico nella redazione del *Revised Common Lectionary* del 1983, successivamente revisionato nel 1992,

1 La Dott.ssa Prof.ssa Gail Ramshaw, luterana, è Docente emerita di Studi religiosi presso la LaSalle University, Filadelfia, USA; è stata Presidente della North American Academy of Liturgy. Conferenza tenuta presso il CPU il 10 ottobre 2019, per il progetto *M.A.D. for Ecumenism 2. Abstract* a cura di T.F. Rossi.

e adottato oggi da molte chiese. Vi si trovano caratteri su cui i cattolici hanno sempre insistito e che ora vengono accolti dai protestanti, ad esempio l'affermazione che l'eucaristia è l'altro del due pilastri su cui si poggia la liturgia e la opportunità di celebrarla ogni domenica e nelle feste, l'importanza di preparare i lettori e di coinvolgere i laici e, per il predicatore, di attenersi alle letture del giorno invece che selezionare alcuni brani a proprio piacimento.

Questa collaborazione costituisce un tratto di storia dell'ecumenismo preziosa, eppure sconosciuta ai più.

Passando ora a considerare l'effetto che produce il fatto di condividere la maggior parte delle letture durante il culto domenicale, desidero elencare dieci principi fondativi su cui sono strutturati i Lezionari e che, proprio in quanto condivisi, hanno un valore formativo ecumenico in se stessi.

1. Il primo principio è la centralità della domenica quale celebrazione settimanale della Resurrezione del Signore, cui tutte le letture sono orientate. Nel corso della storia della liturgia, invece, tale centralità è stata offuscata in favore di altri fuochi di attenzione.
2. Il secondo principio è che tutti e quattro i vangeli sono proclamati: Giovanni è sempre al centro per le festività maggiori, ma sempre accanto vi sono i sinottici, in ossequio al principio di Ireneo di ascoltare tutti i vangeli in quanto presentano diversi e complementari profili di Gesù e modelli di unità delle comunità. Ascoltare ogni anno una diversa narrazione degli stessi eventi rende un servizio alla società in quanto combatte il mero letteralismo.

3. Il terzo principio è la presenza della lettura dall'Antico Testamento, complementare al vangelo, elemento che condanna l'antisemitismo e onora l'eredità ebraica, offrendo alla società l'esempio di un itinerario di riconciliazione.
4. Il quarto principio invita al canto dei salmi, per mantenere vivo il potere della metafora nel discorso religioso e incoraggiare la partecipazione dell'assemblea, giacché, come afferma Agostino, chi canta prega due volte.
5. Il quinto principio assegna ogni settimana una lettura alle epistole dei primi secoli, per mostrare come già la chiesa primitiva fosse consapevole di dover proclamare alla società l'annuncio della Resurrezione, che tutti hanno bisogno di ascoltare, sempre. Il culto domenicale ricorda a tutti che la Pasqua è importante per ogni contesto, ogni momento e che i fedeli possono trovare nello Spirito la parola da indirizzare a quanti negano ogni parola di Resurrezione.
6. Il sesto principio pone l'Avvento prima di ogni solstizio pregando per la fine delle guerre, la giustizia, la distribuzione dei beni, le necessità sociali, la guarigione, la terra, le necessità dei fedeli. Il *Lezionario* invita tutti a celebrare l'Incarnazione mantenendo queste intenzioni di preghiera e rendendo l'intero mese di dicembre un autentico apprezzamento della famiglia, degli amici, della gioia.

7. Il settimo principio è la focalizzazione della Quaresima non quale tempo di personale confessione di peccato, ma di ritorno alla gioiosa sfida dell'identità battesimale. In molte comunità il battesimo non è più una ritualità, ma, in un tempo di rinnovato martirio e di libertà da poteri secolari, viene riscoperta la comune identità battesimale.
8. L'ottavo principio propone l'appropriazione di una prassi, da XXI secolo, delle pratiche storiche dell'occidente e di celebrazione comune del Triduo pasquale e della Domenica di Pasqua. Le letture sono le medesime in ogni contesto e ciò rende possibile che piccole congregazioni protestanti si riuniscano per celebrare la Pasqua in un solo luogo, e che il papa che lava i piedi ad una donna musulmana abbia risonanza mondiale.
9. Il nono principio è più nascosto, in quanto lo si percepisce solo se si considera che cosa accade quanto si omette, ed è la presenza trinitaria. Tutte e tre le letture testimoniano l'unico Dio e, nell'avanzare dell'anno liturgico, c'è una progressione per cui si celebra prima il Padre, poi il Figlio e infine lo Spirito Santo.
10. Il decimo e ultimo principio celebra l'unità sopra l'individualità. Si preferisce un *Lezionario* comune a uno locale, la partecipazione piena rispetto a quella più privata. Numerosissimi sono i sussidi disponibili per facilitare la partecipazione, anche orientati in senso ecumenico.



E quindi, ora, guardiamo alla celebrazione di domenica prossima, alla luce di quanto esposto: la lettura è tratta dal *Vangelo di Luca* 17, 11-19, una storia di Gesù importante oggi tanto quanto nel '90, quando fu scritta, anzi forse oggi ancor più pertinente al nostro contesto. Gesù va verso Gerusalemme dove sappiamo verrà crocefisso. Ma noi leggiamo questo brano nel raduno domenicale, ove celebriamo, da battezzati, la vittoria di Cristo sulla morte che ha patito a Gerusalemme e acclamiamo alla sua signoria sul cosmo. Le letture ci invitano ad unirci a quanti soffrono di malattie come la lebbra per invocare da Dio misericordia. Noi tutti soffriamo di qualche forma di lebbra, di malattia, di situazioni che ci separano dai nostri cari. Ascoltare questa parola ed essere uniti nel sacramento ci fa ricevere insieme la misericordia di Dio.

Il racconto ci fa riflettere anche sulla situazione attuale. L'augurio è che in questa settimana, grazie ai nostri *Lezionari*, tutti noi possiamo insieme riconoscere l'amore di Dio per la samaritana, per lo straniero, per l'escluso. L'augurio è che, in questo tempo di cinismo, tutti coloro che ascoltano, grazie ai *Lezionari*, la medesima parola, possano lodare Dio insieme per la guarigione che Lui ci dona. Per usare le parole della seconda lettura: che noi possiamo, tutti noi morti in Cristo, vivere con Lui. Proviamo ad immaginare quali frutti si potrebbero raccogliere, se tutti coloro che ascoltano la parola di Dio, grazie ai *Lezionari*, si unissero, questa settimana, per meditare e confrontarsi su come mettere in pratica questa parola!

Certamente i *Lezionari* presentano delle differenze, ma vi invito a tenere sempre presente uno degli imperativi recentemente richiamato da Cattolici e Luterani insieme nel loro dialogo e cioè quello di cominciare sempre dalla prospettiva dell'unità per sottolineare ciò che ci accomuna, anche laddove ciò che ci divide

sembra più evidente. E, quindi, vi invito a leggere i *Lezionari* sempre a partire dalla chiamata all'unità. Una differenza, però, voglio richiamare, una differenza che mi fa sorridere ogni volta. La seconda domenica di Pasqua, le letture presentano l'episodio di *Atti* 5, ma laddove i *Lezionari* cattolici riportano i versetti in cui i malati attendono anche solo l'ombra di Pietro, i *Lezionari* protestanti omettono quel versetto e aggiungono il versetto finale sulla predicazione degli apostoli. Usare un *Lezionario* identico, non significa uniformare la pietà e la prassi delle nostre comunità, ma questa è una ricchezza. Molti cattolici continueranno a onorare Pietro, molti protestanti continueranno ad onorare la predicazione degli apostoli, ma questi due *Lezionari*, procedendo di pari passo domenica dopo domenica, renderanno più semplice per cattolici e protestanti, avanzare mano nella mano verso un futuro da scoprire.

“God’s Sovereign Grace, immense and unconfined”: Our Common Baptism and Call to Holiness

Rev. Prof. Timothy Macquiban¹

Introduction

The preacher and pastor, which I am most weeks of the year rather than an academic, ascends the pulpit (as I do at Ponte Sant’Angelo Methodist Church where I am its minister) and announces a text for the sermon. This usually comes from the scriptures shared earlier, and mostly from the gospels.

But today I take as my text a quotation from Charles Wesley, the co-founder with his brother John of the Methodist movement, in the 18th century in Britain. It comes from one of the many hymns that he wrote which have become a common treasury of hymnody for the English speaking Christian Church. It is in a verse of his hymn *For all, for all, my Saviour died*, where he was stoutly defending the Arminian doctrine of the universality of grace against the particularism of Calvinism:

Thy sovereign grace to all extends,

Immense and unconfined;

From age to age it never ends;

It reaches all mankind.

1 Rev. Prof. Timothy Macquiban, Pastor of the Ponte Sant’Angelo Methodist Church in Rome, is former Director of the Methodist Office for Ecumenism in Rome. He is Visiting Professor at the Pontifical University of St. Thomas Aquinas and Co-chair of the Baptist-Methodist International Theological Dialogue. Lecture delivered at the CPU, May 15th 2019, for the project *M.A.D. for Ecumenism*.

Now that may seem to be an odd choice for a series here at the Centro on *M.A.D. for Ecumenism* exploring the commonality of our Christian faith in the search for unity. But I can do so in the confidence that though we may differ on some of the doctrines and practices of our Christian traditions, we can be assured, as the Wesleys were, that even in an age of fierce doctrinal controversies, with Calvinists and Catholics alike, even the Wesleys could reach out with the hand of ecumenical friendship, or what John Wesley called a “Catholic Spirit”, to others, especially those who recognized the centrality of their oneness in Christ through their common baptism and through their common call to holiness. And that is what I want to explore, from the context of my ecumenical work here in Rome and in the wider world communions with whom I have been privileged to work in my role as Chair of the Ecumenical Relationships Committee of the World Methodist Council.

1. John Wesley’s “Catholic Spirit”

The “Catholic Spirit” which gave John Wesley the title for one of his sermons was a “pure universal love” which reached out to all God’s children – yes – even our enemies (you remember that John Wesley said that the Methodists were friends of all and enemies of none), following the commandments of Jesus to love one another. Wesley curiously uses a text from the Old Testament in a way which we do not need to worry about now to demonstrate that (just as Jehu did with Jonadab):

- We need to enlist the support of other Christians in our witness to God;
- We ought to extend the hand of fellowship to all who love the Lord whatever our differences.

Sadly, we have to recognize the terrible ways in which Christians over the centuries have hurled scorn and abuse and killed each other in the name of a purified religion which bears our particular interpretations, and worships in our peculiar ways. John Wesley in the 18th century offered an olive branch to Catholics in an age when political and social attitudes expected limited toleration to replace the outright persecution which still prevailed elsewhere. His sermon on the “Catholic Spirit” did encourage Christians to join hands with fellow Christians so that the Love of God they shared could overcome whatever the differences of doctrine and practice which divide. Charles Wesley’s hymn *Christ from whom all blessings flow* holds out a vision of a Church where such differences were challenged:

Love, like death, has all destroyed,

Rendered all distinctions void;

Names, and sects, and parties fall:

Thou O Christ art all in all.

I have explored this more fully in a chapter of a book dedicated to a dear friend who inspired my early studies in the Wesleys and their theology and spirituality, Professor Norman Young of Melbourne, Australia. It’s an essay entitled “*Names, and Sects, and Parties fall ...*” *The Wesley’s Practice of Intra-Faith Love*.²

2 SEAN WINTER ed., *Immense, Unfathomed, Unconfined: The Grace of God in Creation, Church and Community*, (Melbourne: Uniting Academic Press, 2013).

2. Baptism

So how can we claim that we are one, even when issues of doctrine and practice still divide us, as it did those Christians many centuries ago? Well, significant progress has been made in our conversations with each other, in the international dialogues which have blossomed and grown in the past 50 years since the Second Vatican Council. Cardinal Kasper in his scholarly and readable treatment of basic aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue *Harvesting the Fruits*³ has catalogued the ecumenical consensus, listing convergences and divergences, between the different communions. And while these may differ considerably in the section on sacraments of baptism and eucharist, there is generally a common understanding of baptism shared between us. Even though it was not a doctrinal issue between most mainstream Protestant reformation churches and the Catholic Church, because of the historic separation of our churches since the Reformation, each other's baptisms were not always recognized in practice, causing some distress when re-baptism was deemed necessary on conversion from one tradition to another. Now however, we have a shared understanding about baptism, as a sacrament and liturgical rite, instituted by Our Lord himself, and a practice of the churches from apostolic times arising out of the Great Commission. We agree on the major points:

- That baptism is with water and in the Trinitarian formula;
- That baptism incorporates us in Christ and through which we receive in the power of the Spirit the gift of the new life in Christ.

3 WALTER KASPER, *Harvesting the Fruits. Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue* (London-New York: Continuum, 2009).

Once the difficult doctrinal area of Justification was worked on and a *Joint Declaration* agreed, first between Lutherans and Catholics 20 years ago, and then the Methodists subscribing to its agreed positions in 2006, and more recently by the Anglican and Reformed Communion, then the bedrock for further work together was laid. The *Joint Declaration on the Doctrine of Justification (JDDJ)* agreed two major points:

- That by the action of the Holy Spirit in baptism the sinner is granted the gift of salvation (cfr. para.25);
- That in baptism “the Holy Spirit unites one with Christ, justifies and truly renews the person being baptised” (para.28).

In agreeing these things, the parties acknowledged that they were being lead into communion with the Triune God to be enabled to share God’s blessings and join with other believers in closer communion not only with God but with each other.

Methodists and Catholics, in their dialogue reports to the Singapore Conference of 1991, Rio de Janeiro 1996, and Seoul in 2006, recognized that they already through such common baptism enjoyed a measure of ecclesial communion. And that in itself was a spur to further discussions about sharing in the (for Methodists) other sacrament of the eucharist, “in our mutual participation in the Meal to which the one Lord invites us and all his followers” (*Rio Report*, para.10). That Baptism was a gift of God, that it was an unrepeatable act, and that it was to be the occasion in public worship to recognize individuals who were surrounded by Christians confessing the faith received, were the key points of reports presented in Singapore and Rio.

At Seoul 2006, when the Methodists also adopted the *JDDJ*, the following statement was agreed: “Catholics and Methodists give full recognition to each other’s celebration of the sacrament of baptism. Our common baptism in the name of the Father, the Son and the Holy Spirit is our sacramental bond of unity, the visible foundation of the deep communion which already exists between us and which impels us to ever deeper unity with each other and participation in the life and mission of Christ himself.”⁴

This of course does not mean that this area of discussion is not still contentious in some dialogues. I co-chaired the International Dialogue between the Baptist World Alliance and the World Methodist Council which presented its report *Faith Working Through Love* to the Council meeting in Seoul of 2018. My paper on *Sacrament and Sign within the Ecumenical and Liturgical Understandings in Methodism* was presented to the Singapore meeting of the Dialogue.⁵

Methodists and Baptists both claim to be part of the rich diversity of the one holy catholic and apostolic Church. They have no difficulty over accepting each other’s ministries. They both hold the essentials of the apostolic faith, though Baptists are less creedal by nature. There are tensions over differing practices with regard to infant and believers’ baptism, as well as some differing nuances over the ways in which justification and the authority of Scripture are understood but nothing that prevents a common mission. In some cases, such as in Italy and Sweden, this practically happens on a very close basis.

4 *Seoul Report*, para.78 quoted in the section on “Baptism” in *Synthesis: Together in Holiness: 40 Years of Methodist and Roman Catholic Dialogue* (London: World Methodist Council, 2010) 22.

5 *American Baptist Quarterly*, 37 (2018) 160-174.

The *Final Report* made two recommendations as a result of our discussions together:

1. We have found the *BEM (Baptism, Eucharist and Ministry)*⁶ emphasis on Christian initiation as a process to be helpful in pointing a way beyond the long-standing impasse on baptism in our two traditions (cfr. *BEM* B17). We have also found instructive the WCC report *One Baptism*⁷ that examines what it means to see baptism as a process, not the single moment of the water rite. Previous Baptist bilateral dialogues with the Anglican World Communion and the Roman Catholic Church have also found this helpful; our present dialogues has provided a unique opportunity for Baptists and Methodists to discuss this together. We have come to appreciate the way this expanded account allows for a wider range of baptismal practices within a common process of Christian initiation. We recommend that Baptists and Methodists consider whether the idea of two patterns in the common process of Christian initiation is helpful in overcoming our differences (cfr. *Report*, para.74).

2. We have come to appreciate the “two patterns” idea about Christian initiation, which has emerged from serious theological reflection on the subjects that still divide us. We also celebrate the united/uniting churches that have sought to implement this understanding in their common life (e.g., the Church of North India). We recommend that Methodists and Baptists reflect on what has been proposed and achieved in this connection at regional and national levels, and the extent to which this might be adapted globally and into other regional and national contexts.

6 *Baptism, Eucharist, Ministry*, Faith and Order Paper 111 (Geneva: WCC, 1982).

7 *One Baptism: Towards Mutual Recognition*, Faith and Order Paper 210 (Geneva: WCC, 2011).

3. Holiness

Cardinal Kasper's book fell short of treatment of the last MERCIC (Methodist Roman Catholic International Commission) which took as its theme *The Call to Holiness: From Glory to Glory*.⁸ It proved to be not only ground-breaking in its approach, with far more biblical material, testimonies and worship resources included. It also provided a firm basis for other ecumenical dialogues and, dare I say, chimed with Pope Francis' much anticipated Apostolic Exhortation *Gaudete et Exultate* building on the earlier work of *Lumen Gentium*. I quote:

Let the grace of your baptism bear fruit in a path of holiness. Let everything be open to God; turn to him in every situation. Do not be dismayed, for the power of the Holy Spirit enables you to do this, and holiness, in the end, is the fruit of the Holy Spirit in your life (cfr. Gal 5:22-23). When you feel the temptation to dwell on your own weakness, raise your eyes to Christ crucified and say: "Lord, I am a poor sinner, but you can work the miracle of making me a little bit better". In the Church, holy yet made up of sinners, you will find everything you need to grow towards holiness. The Lord has bestowed on the Church the gifts of scripture, the sacraments, holy places, living communities, the witness of the saints and a multifaceted beauty that proceeds from God's love, "like a bride bedecked with jewels" (Is 61:10).⁹

8 *Houston Report* 2016, in *Information Service* 150 (2017/II) 22-63.

9 Pope Francis, Apostolic Exhortation, *Gaudete et Exultate*, para.15 (March 19, 2018).

What begins in baptism leads through the redemption of sinners justified by God's grace to a life of holiness, or the process of what Wesley called growth in Christian Perfection, ie. the process of sanctification. 25 years ago, in another pioneering example of ecumenical dialogue, I was involved in a week long consultation on the theme *Sanctification in the Benedictine and Wesleyan traditions*, held not far away in the Alban Hills at Mondo Migliore. Abbot Michael Kelly and other Australians were there as were British and American scholars headed by Professor Geoffrey Wainwright, a distinguished lecturer at the Centro on a number of occasions.

It was these and other conversations that fed into the discussions resulting in the *Call to Holiness* MERCIC report. In the chapter on *God's Holy People: the Saints Below* there is a section entitled *The Household of Grace: Holy Living and the Sacraments* (paras.105-115). The key paragraph (106) asserts that for both Catholics and Methodists the sacrament of baptism is "a vocation – a continuous call into a life of pilgrimage towards the Kingdom". For those baptised, "being baptised is a living, continuous reality. As a lifelong sacramental gracing of the Christian's journey. Baptism is that participation in Christ that enables our hearts to burn with the Spirit as we hear God's word, and brings us to communion with Christ in the breaking of bread, consecrating us for the holy work of God's mission".

The importance then is for the Church to nurture the fruits of baptism through God's Spirit at work in the individual and in the Church, through catechesis and good Christian Education programmes, enabling growth in holiness, in learning and caring within the church and in its outreach into the world. The sacrament of baptism then is to be understood in pneumatological and missiological terms, not as a dry, never-to-be-repeated but

so-often-forgotten rite of passage, but as a transformative rite to be remembered and re-envisioned through lively amamnesia, in the repetition of the creeds and the renewal of baptismal vows at significant times in the church's year.

Of course for both Catholics and Methodists both Baptism and Eucharist, along with Confirmation, constitute the sacraments of initiation, in a continual process of growth in holiness nurtured by the living Word and the Bread and Wine as the Body and Blood of Christ, into whose life we have been incorporated. Such participation in these sacraments and rites, while they do not of themselves constitute holy living, "nevertheless [such events] are particular and effective moments in the reception of grace, strengthening a pilgrim people traversing a difficult terrain."¹⁰

Such an approach leads us to realise our baptismal vocation in a call to what John Wesley proclaimed to be a social holiness and not a purely and selfishly personal holiness. This is shown in what he called works of mercy, in addition to the inner resources offered to believers and disciples in the works of piety. Holy living is to be expressed socially in the pursuit of justice and peace and working for the integrity of creation, of what Pope Francis in *Laudato Si'* calls "our common home". And, as he has made abundantly clear, that is why the new evangelisation to which we are all called as baptised Christians is an ecumenical task and not solely the prerogative of one particular tradition. Pope Francis, in the ecumenical journey from Lund to Geneva at either side of the Year of the Reformation, reminded us again and again, that we are called to "walk together, pray together and work together". Spiritual ecumenism has to be accompanied by an ecumenism of social action, made manifest in our working together for migrants

10 *The Call to Holiness*, para.115.



and refugees (in the work of Mediterranean Hope) and those who are the victims of unjust exploitation of the natural resources of the earth and the seas (Mining for the Common Good) and many others programmes now realised and executed ecumenically.

Conclusion

I have been privileged to have been a Fraternal Delegate to the last two Synods of Bishops on behalf of the World Methodist Council. At the last, on *Young People, the faith and vocational discernment*, it was encouraging that those young lay participants made a particular emphasis on the need to engage ecumenically (para.157). It says that they intuitively know that Christ already unites us, even if certain differences remain. For we share this common baptism. In the section on Vocation and vocations, there is the paragraph (84) starting thus: “It is not possible to understand the significance of the baptismal vocation unless we remember that for everyone, it is a call to holiness”. This invitation to share in the Church’s mission is to help us to find communion with God and with each other in our ecclesial journey towards universal holiness. The *Letter to the Young People* ends by reminding us that we are all called to be saints: “All the different vocations come together in the one universal call to holiness” (para.165), for holiness is “the most attractive face of the Church”.¹¹ And that is because all of us who are baptised Christians share in this common baptism which unites us in the universal call to holiness.

11 Pope Francis, Apostolic Exhortation, *Gaudete et Exultate* para.9 (March 19, 2018).

ABSTRACT / “La grazia sovrana, immensa e sconfinata di Dio”: il nostro comune battesimo e la chiamata alla santità

Rev. Prof. Timothy Macquiban¹

Introduzione

Come predicatore e pastore – ruoli che rivesto più frequentemente del ruolo di accademico – quando salgo sul pulpito della mia chiesa metodista di Ponte Sant’Angelo, normalmente comincio con una citazione delle Scritture, soprattutto del Vangelo appena proclamato.

Ma oggi, invece, prendo ispirazione da un versetto di un inno scritto da Charles Wesley, co-fondatore – con suo fratello John – del Metodismo nel XVIII secolo in Gran Bretagna. Gli inni della famiglia Wesley sono diventati ormai patrimonio comune di varie tradizioni cristiane, soprattutto di lingua inglese. L’inno s’intitola: *For all, for all, my Saviour died* (*Per tutti, per tutti il mio Salvatore è morto*) e difende la dottrina arminiana che proclamava l’universalità della salvezza, contro il calvinismo tradizionale che proclamava la stretta predestinazione.

¹ Il Rev. Prof. Timothy Macquiban, Pastore della Ponte Sant’Angelo Methodist Church, già Direttore dell’Ufficio Ecumenico Metodista a Roma. È *Visiting Professor* presso la Pontificia Università San Tommaso d’Aquino e Co-Presidente del dialogo teologico internazionale battista-metodista. Conferenza tenuta al CPU il 15 maggio 2019, per il progetto *M.A.D. for Ecumenism 2. Abstract* a cura di T.F. Rossi.



Il versetto recita:

*Per tutti, per tutti il mio Salvatore è morto,
La tua grazia si estende a tutti, sovrana
immensa e sconfinata;
nei secoli dei secoli, senza fine
raggiunge l'umanità intera*

Può sembrare strano che io abbia scelto un inno metodista, quindi confessionale, per inaugurare questo nuovo Modulo di *M.A.D. for Ecumenism* che intende esplorare le comunanze tra cristiani, ma ho voluto farlo perché sono convinto che, nonostante le differenze, condividiamo lo stesso patrimonio.

Anche John e Charles Wesley, pur vivendo in un'epoca di acerrime controversie tra cristiani, seppero tendere la mano agli altri cristiani anelando ad una amicizia ecumenica, a ciò che John Wesley chiamava "lo spirito cattolico", soprattutto verso coloro che professavano la centralità del loro essere una cosa sola in Cristo mediante il battesimo e la comune chiamata alla santità.

Spirito cattolico, battesimo, santità: saranno questi i termini chiave della mia riflessione.

1. Lo "spirito cattolico" di John Wesley

Con l'espressione "spirito cattolico" John Wesley intendeva quell'amore puro e universale che raggiunge tutti i figli di Dio, anche i nostri nemici, che dobbiamo amare per seguire il comandamento di Gesù. Dobbiamo dare sostegno a quanti offrono testimonianza a Dio ed espandere la nostra amicizia a quanti amano il Signore, benché diversi da noi.

La storia purtroppo ci testimonia di guerre e conflitti motivati da diverse interpretazioni dottrinali o diversi modi di pregare. John Wesley si adoperò per questa causa, e nel suo sermone sullo “spirito cattolico” invita tutti i cristiani ad unirsi per testimoniare insieme l’amore di Dio affinché questo stesso amore potesse aiutarli a superare qualsiasi differenza o divergenza tra loro.

In un suo inno, intitolato *Christ from whom all blessings flow* (*Cristo da cui scaturisce ogni benedizione*) Charles Wesley offre l’immagine di una Chiesa in cui le divisioni scompaiono. Recita l’inno:

*L’amore, come la morte, ha distrutto tutto,
ha reso ogni divisione nulla
denominazioni, sette e fazioni cadono,
Tu, o Cristo, sei tutto in tutti.*

2. Il Battesimo

Come possiamo affermare di essere una cosa sola, nonostante le differenze divisive sia dottrinali che pratiche?

Il grande progresso registrato dai dialoghi ecumenici negli ultimi 50 anni – come è stato anche evidenziato dal Cardinal Walter Kasper nel suo libro *Harvesting the Fruits* (*Raccogliere i frutti*) – mette in luce come le varie tradizioni cristiane, sebbene abbiano diverse dottrine sacramentali, abbiano tuttavia mantenuto una comune visione del significato del battesimo; non vi è mai stata una forte divergenza dottrinale, ma piuttosto, a motivo dei conflitti storici, non si è riconosciuto reciprocamente il battesimo nella pratica, con conseguente ribattesimo nel caso di conversione da una tradizione ad un’altra.

Oggi, tuttavia, i cristiani possono affermare di essere d'accordo sui seguenti punti fondamentali:

- Il battesimo viene amministrato con acqua e con l'uso della formula trinitaria;
- Ci incorpora a Cristo e ci dona la vita nuova nella potenza dello Spirito – su questo punto si deve anche ricordare la *Joint Declaration on the Doctrine of Justification (JDDJ – Dichiarazione di consenso sulla Dottrina della Giustificazione)* firmata dalle Chiese sulla giustificazione secondo cui:
- In primo luogo, per l'azione dello Spirito Santo, nel battesimo il peccatore riceve il dono della salvezza (JDDJ par. 25);
- E in secondo luogo nel battesimo lo Spirito Santo unisce il battezzato con Cristo, lo giustifica e lo rinnova realmente (JDDJ par. 28).

Ciò fonda la comunione con il Dio Trinitario e rende possibile per i cristiani condividere le benedizioni di Dio e crescere nella comunione tra loro.

Metodisti e Cattolici, in alcuni documenti di dialogo – segnatamente nel *Rapporto di Singapore* del 1991, di *Rio de Janeiro* del 1996 e di *Seoul* del 2006 – hanno riconosciuto reciprocamente che il battesimo è un dono, irripetibile, da celebrare pubblicamente come testimonianza di fede, e che mediante questo comune battesimo, Metodisti e Cattolici godono di un certo livello di comunione ecclesiale, aprendo così la riflessione al significato della Eucaristia.

Lo scenario può cambiare se si allarga l'orizzonte ad altri dialoghi. Ad esempio, porto la mia esperienza di Co-presidente del dialogo teologico internazionale tra Metodisti e Battisti, i cui risultati sono stati pubblicati nel 2018 con il titolo *Faith Working Through Love (La fede che opera mediante l'amore)*. Metodisti e Battisti, pur avendo in comune la stessa fede, sentendosi parte della medesima Chiesa santa e apostolica, e avendo scambio di ministeri, hanno una prassi battesimale molto diversa – i Battisti infatti battezzano i credenti adulti – per cui a livello pratico il riconoscimento è ancora una meta da raggiungere, così come sono ancora da chiarire alcuni aspetti circa la giustificazione e l'autorità della Scrittura.

Ciò, tuttavia non ostacola la comune missione dell'annuncio del Vangelo, che anzi in alcuni casi come Italia e Svezia, avviene su base stabile.

La discussione sul processo battesimale continua tra Metodisti e Battisti che vanno analizzando possibilità di accogliere l'idea di due diversi modelli di iniziazione cristiana, soprattutto attraverso dialoghi bilaterali a livello locale.

3. La Santità

Il già citato libro del Cardinal Kasper, pubblicato nel 2009, ovviamente non prende in esame il dialogo cattolico-metodista conclusosi nel 2016, intitolato *The Call to Holiness: from Glory to Glory (La chiamata alla santità, di gloria in gloria)*, che si profila come un battistrada reso prezioso dall'uso di fonti bibliche, liturgiche e testimonianze, e che – oserei dire – fa eco alla esortazione di papa Francesco *Gaudete et Exultate*, nonché al decreto conciliare *Lumen Gentium*.

Quanto iniziato nel battesimo conduce, mediante la redenzione dei peccatori giustificati dalla grazia di Dio, ad una vita di santità, cioè verso quel processo che John Wesley chiama “crescita nella perfezione cristiana”, che è il processo di santificazione.

Partecipai, 25 anni fa, ad una consultazione pioneristica, proprio ai Castelli romani, sulla santificazione nella tradizione metodista e benedettina tra teologi cattolici australiani e metodisti inglesi e statunitensi. Lo spirito di quella consultazione è presente nel dialogo cattolico-metodista del 2016, soprattutto nel capitolo in cui si tratta del popolo di Dio, dei santi sulla terra (par. 105-115). In questa sezione si afferma che il battesimo “è una vocazione, una chiamata continua ad una vita che sia pellegrinaggio verso il Regno”. Essere battezzati è “una realtà continua, un modo di vivere, un’opera di grazia sacramentale del pellegrinaggio cristiano che dura per sempre” (par. 106).

Il battesimo è quella “partecipazione in Cristo che ci fa infiammare all’ascolto della Parola, che ci unisce a Cristo nello spezzare il pane, che ci consacra per l’opera santa della missione di Dio”. Ecco che da qui scaturisce l’importanza, per la Chiesa, di nutrire i frutti del battesimo mediante lo Spirito, che agisce nell’individuo e nella Chiesa attraverso la catechesi e i vari percorsi educativi cristiani, per crescere nella santità, nella conoscenza e nella cura sia all’interno della Chiesa che nella sua missione nel mondo.

Il sacramento del battesimo deve essere inteso nella sua dimensione pneumatologica e missiologica, non come un rito di passaggio, dato una volta per tutte, spesso dimenticato. Esso è, invece, una realtà trasformante di cui deve essere fatta memoria

e che deve essere oggetto di costante anamnesi nella professione del Credo e nel rinnovamento delle promesse battesimali in vari momenti della vita della Chiesa.

Per Metodisti e Cattolici sia il Battesimo che l'Eucaristia, insieme alla Confermazione, costituiscono i sacramenti dell'iniziazione in un continuo processo di crescita nella santità, nutrito dalla parola di Dio e dal Pane e Vino, come Corpo e Sangue di Cristo nella cui vita siamo incorporati. La partecipazione a questi sacramenti e riti non costituisce di per sé una santità di vita, ma certamente dei momenti forti in cui riceviamo efficacemente la grazia che dona forza nel nostro pellegrinaggio terreno (par. 115).

Tale approccio porta a rendere viva e reale la nostra vocazione battesimale in una chiamata a ciò che per John Wesley è una santità sociale e non solamente individuale che si realizza in quelle che chiamiamo le opere di misericordia, oltre che nella pietà personale.

La vita di santità si esprime socialmente nel perseguimento della giustizia e della pace, nella cura per il creato, che papa Francesco chiama la "nostra comune casa", spronandoci a considerare che la nuova evangelizzazione, cui siamo chiamati come battezzati, è un compito ecumenico di tutti i cristiani e non solo di una particolare tradizione cristiana. Siamo chiamati, come lui ci ricorda, a "camminare insieme, pregare insieme, lavorare insieme". L'ecumenismo spirituale deve accompagnarsi all'ecumenismo dell'azione sociale che si manifesta nella comune azione verso i migranti e i rifugiati (ad esempio nell'opera ecumenica *Mediterranean Hope*), e di quanti sono vittima di ingiustizia e sfruttamento.

Conclusione

Ho avuto il privilegio di essere delegato fraterno durante i due Sinodi dei vescovi, come rappresentante del Consiglio Metodista Mondiale.

L'ultimo Sinodo sui Giovani ha evidenziato, nel documento *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale* che i giovani colgono intuitivamente l'unione dei cristiani nel battesimo, e vogliono impegnarsi ecumenicamente, proprio a motivo del comune battesimo, nonostante le differenze (par. 157). Un paragrafo del documento finale (par. 84) afferma che "non è possibile comprendere il significato del battesimo se non ricordiamo che esso è per ciascuno, una chiamata alla santità". Tale affermazione è un invito a trovare la comunione con Dio e tra noi nel nostro percorso verso la santità universale.

Tutti siamo chiamati alla santità, la *Lettera ai giovani* al termine del Sinodo ci ricorda (par. 165): che "tutte le diversità vocali si raccolgono nell'unica e universale chiamata alla santità" che, nelle parole di papa Francesco, in *Gaudete et Exultate* (al n. 9) costituisce "il volto più bello della chiesa".

Tutti noi battezzati siamo uniti in questo comune battesimo che ci unisce nella chiamata universale alla santità.

Il battesimo e la comunione ecclesiale nella teologia protestante

Rev. Prof. Lothar Voghel¹

Introduzione

“Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato”. Queste parole sono attribuite a Gesù risorto nei passi conclusivi e presumibilmente secondari del *Vangelo di Marco* (16, 16). Da esse si evince la finalità della missione cristiana: una predicazione della buona novella, che intende suscitare, in chi ascolta, la fede. Al momento interno di accettazione fiduciosa del messaggio corrisponde, a livello di ritualità, il battesimo, definito come atto di conversione e iniziazione alla chiesa cristiana, cioè alla comunità dei credenti. La finalità del presente intervento è duplice: nella prima parte sarà illustrato l’insegnamento sul battesimo impartito da Martin Lutero, che a questo riguardo ha stabilito i parametri della teologia protestante, nella seconda parte si tenterà di delineare la rilevanza del battesimo nell’ecumenismo odierno.

1. Lutero e la dottrina del battesimo

La teologia del battesimo affermata nelle chiese protestanti si ricollega a Martin Lutero e in particolare all’ampio trattato *La cattività babilonese della chiesa* del 1520, in cui si confronta con la dottrina del tempo. Anche se la prassi del battesimo non diventa oggetto di confronto tra protestanti e cattolici, l’elaborazione teologica del tema nasce dalla contrapposizione alla dottrina dei sette sacramenti, stabilita dalla scolastica dei secoli XII-XIII. Secondo

¹ Il Rev. Prof. Lothar Voghel è Pastore della Chiesa Luterana e docente di storia del Cristianesimo presso la Facoltà Valdese di Teologia. Conferenza tenuta *online* il 5 maggio 2020.



Lutero, in fondo c'è un solo sacramento: Gesù Cristo, il Figlio di Dio diventato uomo, che ha sofferto per salvare l'umanità. Gli atti rituali chiamati sacramenti non hanno, dunque, nulla di assoluto ma sono in realtà dei "segni sacramentali" del messaggio salvifico proveniente dalla croce. Di conseguenza, due criteri contraddistinguono i sacramenti: 1) alla luce dell'ottica cristocentrica di Lutero, devono essere istituiti da Gesù stesso; 2) la "promessa", ovvero l'annuncio evangelico, dev'essere legato a un "segno" materiale "divinamente istituito" (nel senso della terminologia agostiniana di *res-signum*). Se si applicano questi due criteri, sono sacramenti soltanto la cena e il battesimo, per il quale Lutero fa richiamo in particolare a Marco 16, 16: in tal modo, il battesimo diventa paradigma per la precedenza della "promessa" di salvezza alle opere umane². La "penitenza ovvero assoluzione", invece, enumerata tra i sacramenti all'inizio del trattato, è definita nei passi conclusivi non come sacramento a sé, perché sprovvisto di un "segno", ma come "ritorno al battesimo"³.

In tal modo, penitenza e battesimo sono strettamente collegati, il che corrisponde al senso originario dell'atto e consente a Lutero di approfondire la rilevanza esistenziale della dottrina del battesimo. Bisogna tenere presente che negli anni tra il 1517 e il 1520 il termine "penitenza" ha una funzione portante nel pensiero di Lutero. La prima delle 95 Tesi sulle indulgenze, pubblicate a fine ottobre 1517, prende spunto dal resoconto dell'attività pubblica di Gesù secondo Matteo 3, 2 ("Convertitevi/fate penitenza, perché il regno dei cieli è vicino!") per affermare: "Gesù il nostro Signore e maestro, dicendo 'Fate penitenza ecc.', volle che fosse penitenza

2 Martin Lutero, *La cattività babilonese della chiesa (1520)*, a cura di Fulvio Ferrario – Giacomo Quartino ("M. Lutero, Opere scelte" [da qui in seguito: LOS], 12), Claudiana, Torino 2006, p. 179 (Martin Lutero, *Werke. Kritische Gesamtausgabe* [da qui in seguito: WA], vol. 6, Böhlau, Weimar 1888, p. 179).

3 Id., *La cattività* cit., pp. 75 e 345 (WA 6, pp. 501 e 572).

tutta la vita dei credenti”⁴. Nelle due tesi successive, egli prende le distanze da due possibili fraintendimenti della frase: anzitutto, la duratura penitenza non può essere identificata con il relativo atto sacramentale, che per forza di circostanze è limitato nel tempo; allo stesso modo, però, è esclusa una comprensione meramente interiorizzata della penitenza come continuo senso di peccaminosità. In quel caso mancherebbero le “mortificazioni della carne”, considerate indispensabili, perché penitenza significa riconoscere di meritare la morte e la condanna eterna per l’offesa recata a Dio: “Perdura dunque la pena finché continua l’odio di sé, che è la vera pena interiore, e cioè fino all’ingresso nel regno dei cieli”⁵.

Una differenza tra le affermazioni del 1517 e quelle del 1520 è che in *La cattività* Lutero non accentua più, parlando della penitenza, la dimensione punitiva ma l’annuncio della grazia (“promessa”). Ciò non toglie la profonda sintonia tra le due testimonianze nella sottolineatura della concretezza e corporeità della grazia, di cui i sacramenti, nella loro qualità di “segni”, sono portatori. Per Lutero, la fede cristiana non è mai una cosa meramente spirituale, già, perché il Figlio di Dio si è fatto uomo. Nel trattato *La cattività*, spiega il battesimo a partire da Romani 6, 4 (“Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui [cioè Cristo] nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova”). Come nel 1517 la penitenza delinea un percorso duraturo di mortificazione e riscatto, così ora il battesimo implica la condivisione della morte di Cristo in croce e della sua risurrezione in tutto l’arco della propria esistenza. Proprio il legame con la penitenza consente a Lutero di spiegare il significato del battesimo,

4 Id., *Le Resolutiones. Commento alle 95 Tesi*, a cura di Paolo Ricca (LOS 14), Claudiana, Torino 2013, p. 49 (WA 1, p. 233). In questo contributo le traduzioni italiane sono leggermente modificate rispetto a quelle indicate.

5 *Ivi*, p. 63 (WA 1, p. 233).

ottenuto di norma da neonato, per tutta l'esistenza:

Il peccato non muore, né la grazia ha il pieno sopravvento, finché il 'corpo del peccato', che portiamo in questa vita, 'non sia distrutto' [...] [Romani 6, 6 s.]. Finché dunque siamo nella carne, i desideri della carne muovono e sono mossi. [...] Qui puoi vedere di nuovo che il sacramento del battesimo, anche per quanto riguarda il segno, non è qualcosa di momentaneo, ma è duraturo. Sebbene la sua celebrazione termini subito, il fatto che esso significa (*res ipsa significata*) dura tuttavia fino alla morte, anzi fino alla risurrezione nell'ultimo giorno. Per quanto a lungo noi viviamo, compiamo sempre quel che il battesimo significa, cioè moriamo e risorgiamo [...]. Perciò, attraverso la penitenza o per qualsiasi altra via, puoi soltanto tornare alla forza del battesimo, facendo di nuovo quello per cui eri stato battezzato e che il battesimo significa. [...] Tu sei stato battezzato sacramentalmente una volta, ma devi essere continuamente battezzato per mezzo della fede"⁶.

In questo senso, sostiene Lutero, ogni mortificazione penitenziale, che implica sempre una liberazione spirituale, si ricollega al battesimo e lo attualizza. Il ritorno penitenziale al battesimo è dunque la sintesi di un approccio spirituale assai specifico.

Tra le conseguenze di questo approccio bisogna porre in risalto due aspetti. Anzitutto, la valorizzazione del battesimo pone le fondamenta del discorso di Lutero sul sacerdozio universale dei credenti, sviluppato ugualmente nel 1520 nel trattato dedicato alla nobiltà germanica⁷. È la caratteristica dell'elaborazione luterana

6 Id., *La cattività* cit., pp. 203-207 (WA 6, pp. 534 s.).

7 Id., *Alla nobiltà cristiana della nazione tedesca (1520)*, a cura di Paolo Ricca (LOS 11), Claudiana, Torino 2008, pp. 59-63 (WA 6, pp. 407 s.).

di questo elemento il ricorso al battesimo, inteso come consacrazione a un'esistenza cristiana. Dietro quest'interpretazione si nasconde, del resto, un presupposto scolastico: tra i sette sacramenti, la teologia del tempo assegnava al battesimo e all'ordinazione un "carattere" indelebile⁸, avvicinandoli tipologicamente. La dottrina battesimale di Lutero implica dunque una critica della concezione clericale del ministero ecclesiastico. La seconda conseguenza è la giustificazione teologica del battesimo dei neonati. Da tutto il ragionamento di Lutero si evince l'assoluta priorità della grazia davanti a un eventuale contributo umano, il che toglie sostanza alla differenza tra l'adulto che professa un credo e un bambino incapace di farlo. In *La cattività*, Lutero giustifica il battesimo dei neonati in maniera convenzionale con la fede vicaria dei padrini e della chiesa, ma aggiunge un ragionamento sulla condizione dello stesso bambino:

Come, infatti, la parola di Dio, quando risuona, può mutare anche il cuore di un empio, che non è meno sordo e incapace di un qualunque bambino, così, per mezzo della chiesa che offre e che crede, 'alla quale ogni cosa è possibile' [cfr. Marco 9, 23], anche un bambino viene mutato, purificato e rinnovato mediante una fede infusa"⁹.

Si avvia da qui il discorso sulla fede di un neonato, che fa intuire la dimensione non cognitiva ma esistenziale del concetto luterano della fede. In una riflessione omiletica su *Matteo 19, 14* ("Lasciate che i bambini vengano a me, perché di questi è il regno dei cieli"), pubblicata nel 1525, Lutero approfondisce questa prospetti-

8 Vedi Gabriel Biel, *Collectorium circa quattuor libros Sententiarum. Libri quarti pars prima*, a cura di Wilfrid Werbeck – Udo Hofmann, Mohr, Tübingen 1975, p. 263 (IV, dist. 6, qu. 2, dub. 4).

9 Lutero, *La cattività* cit., p. 215 (WA 6, p. 538).

va, prendendo esplicitamente le distanze dall'idea cattolica di una fede vicaria, ma anche dalla controproposta lanciata dall'Unità dei Fratelli boemi, che giustificava il pedobattesimo mediante un richiamo alla fede futura del battezzando¹⁰. Se fosse così, sostiene Lutero che in quel momento non si confronta ancora con gli anabattisti, sarebbe meglio rimandare il battesimo. Esegeticamente, egli giustifica il battesimo dei bambini con un riferimento a *1 Giovanni* 2, 14 ("Ho scritto a voi, figlioli, perché avete conosciuto il Padre", seguono i "padri" e i "giovani"), che secondo lui conferma la prassi pedobattista nei tempi apostolici e inoltre una conoscenza di Dio in età infantile. Questa tesi viene ulteriormente avvalorata mediante una chiara distinzione tra fede e "ragione", capacità di cui i bambini sono sprovvisti anche secondo Lutero, che espone la sua visuale mediante un dialogo con un ipotetico contestatore del pedobattesimo:

"Dimmi, perché battezzi un uomo quando è giunto alla ragione?" Risposta: "Ascolta la parola di Dio e crede". Chiedo: "Come lo sai?". Dici: "Lo confessa con la bocca". "Ma che dico se mente e inganna? Non puoi vedere il suo cuore. Dunque, tu lo battezzi per nessun'altra ragione se non per come l'uomo si mostra esteriormente. Sei incerto della sua fede e costretto a presumere che nel suo cuore conservi più di quanto tu possa notare esteriormente. In tal caso non aiuta né il suo ascoltare, né il suo confessare, né il suo credere, poiché potrebbe essere una mera illusione, non una vera fede. Chi sei tu a poter dire che l'ascolto e la confessione esteriori siano necessari per il battesimo e che, se non ci sono, non sia opportuno battezzare [...]?"

10 Cfr. *Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert*, vol. 1, a cura di Joachim Bahlcke etc., Harrassowitz, Wiesbaden 2018, p. 81 (Nr. 4).

A livello pratico, Lutero suggerisce di non legare l'amministrazione del sacramento a una valutazione della fede di chi si presenta o viene presentato al fonte battesimale; tale giudizio dev'essere rimandato a Dio. Di conseguenza, il sacramento non può essere negato ai bambini, di cui Gesù comunque ha detto che il regno dei cieli appartiene a loro¹¹. Pochi anni più tardi, Lutero si avvarrà dello stesso argomento, cioè dell'impossibilità di valutare la fede propria e altrui, confrontandosi con l'anabattismo. Legare il sacramento alla sincerità della confessione produrrebbe una costrizione alla ripetizione, che smentirebbe la validità indistruttibile della promessa divina:

Parlo allo stesso modo del battezzando quando basa il battesimo sulla sua fede, ottenendola in tal modo. Poiché anche lui non è certo della sua fede. Mettiamo che oggi un uomo si fa ribattezzare perché, subendo la tentazione, ritiene che nell'infanzia non abbia creduto. Allora, se domani viene il diavolo, tenta il suo cuore e gli dice: 'Ahimè, sento la giusta fede soltanto oggi, ieri in realtà non ho creduto bene. Ora mi devo far battezzare per la terza volta, in modo da annullare il secondo battesimo'. Ritieni che il diavolo non possa fare così?

Per avvalorare questo ragionamento, Lutero rievoca le sue esperienze con il sacramento della penitenza, amministrato nella forma della confessione auricolare, considerata valida e atta a giustificare l'assoluzione in base a un'autentica contrizione per i peccati commessi. L'importanza del battesimo amministrato ai bambini risiede dunque nel superamento liberante dall'autoreferenzialità spirituale¹².

11 WA 17/II, 1927, pp. 81 s.

12 WA 26, 1909, pp. 154 s.

Non tutta la teologia protestante seguì in tutti i dettagli le orme di Lutero. La sua visuale giustifica la prassi del “battesimo di emergenza” di un neonato moribondo, senza che la sua salvezza sia, però, magicamente legata a quell’atto. Dal punto di vista argomentativo, gli serve in particolare per rafforzare la tesi del sacerdozio universale¹³. I riformatori svizzeri e Giovanni Calvino difesero la prassi pedobattista confermando il rapporto tipologico tra la circoncisione (all’ottavo giorno di vita) e il battesimo¹⁴. Più di Lutero, però, sottolinearono che la celebrazione del battesimo, come quella della cena, fosse un momento di testimonianza comunitaria, motivo per cui ne combattevano un fraintendimento “magico” e in particolare il “battesimo d’emergenza”¹⁵. Un consenso base tra i riformatori sussiste comunque nell’accentuazione dell’impatto che quest’atto deve avere sul vissuto di un’esistenza cristiana.

2. Il battesimo nell’ecumenismo odierno

Il battesimo occupa un posto importante nella *Charta oecumenica*, varata oltre 20 anni fa dal Consiglio delle conferenze episcopali europee e dalla Conferenza delle chiese europee, composta da membri ortodossi ed evangelici e rappresentanza continentale del Consiglio ecumenico delle chiese. Insieme, gli estensori della *Charta* si impegnano:

13 Id., *Alla nobiltà* cit., 63 (WA 6, p. 408); WA 12, 1891, p. 182.

14 Ulrico Zwingli: *Corpus Reformatorum*, vol. 91, Heinsius, Lipsia 1927, pp. 155-172; *Confessio Helvetica posterior* (1566), a cura di Emidio Campi, in *Reformierte Bekenntnisschriften*, vol. 2/2, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2009, p. 273.

15 Giovanni Calvino, *Istituzione della religione cristiana*, a cura di Giorgio Tourn, vol. 2, UTET, Torino 1971, pp. 1519-1578 (IV,15-16).

[...] ad operare, nella forza dello Spirito Santo, per l'unità visibile della chiesa di Gesù Cristo nell'unica fede, che trova la sua espressione nel reciproco riconoscimento del battesimo e nella condivisione eucaristica, nonché nella testimonianza e nel servizio comune¹⁶.

Secondo questo documento, l'unità spirituale dei credenti cristiani è fuori questione ma anche astratta. Perciò, si vuole dare visibilità all'unica chiesa di Cristo, non mediante un'unione organica ma nella comunione dei sacramenti e nella testimonianza pratica. La breve frase citata sopra invita a una valutazione dello *status quo* dei rapporti ecumenici. Abbreviando molto, si può dire che il "servizio" comune è abbastanza ben sviluppato, mentre i sacramenti costituiscono ancora dei momenti di separazione. Questo vale in particolare per la cena del Signore, che oggi non è il tema di questo intervento, ma parzialmente anche per il battesimo. In ambito ortodosso, i battesimi amministrati nelle chiese "occidentali" non sono ritenuti validi¹⁷. Per l'ammissione alla comunione eucaristica è dunque richiesto il battesimo di chi l'ha già ottenuto da cattolico o da protestante. Tra le chiese della sfera latina, invece, storicamente divise nelle tre confessioni nate nel Cinquecento (cattolici, luterani, riformati), il battesimo amministrato presso una delle controparti è (quasi) sempre stato ritenuto tale. Questo orientamento rimanda alle decisioni prese nel confronto (tipicamente occidentale) sul donatismo tra il III e il V secolo. Fu stabilita allora (tra il Concilio di Arles del 314 e Sant'Agostino) la validità dei battesimi amministrati dalle chiese "eretiche", a condizione

16 *Enchiridion oecumenicum. Documenti del dialogo teologico interconfessionale*, vol. 8, a cura di Giovanni Cereti – James F. Puglisi, EDB, Bologna 2007, p. 544.

17 Cf. Yannis Spiteris, "Criteri di ecclesialità: un confronto tra tradizione cattolica e ortodossa", in *Lateranum* 68 (2002), pp. 295-354, in part. 302 s.

che fosse adottata la formula trinitaria¹⁸. Ciò non implicò un riconoscimento ecclesiale della controparte; l'argomento teologico atto a giustificare questa regola fu la distinzione categoriale tra Dio, vero operatore della grazia conferita nel sacramento, e il ministro, che amministra una forza non sua. Il dissidio confessionale della modernità fu letto, dunque, da tutte le parti sulla falsariga dei confronti tardo antichi. Di conseguenza, la conversione dall'una a un'altra confessione non prevede il battesimo. Il prezzo da pagare fu che la comunione eucaristica divenne l'effettivo rito di conversione: chi si comunicava in una chiesa diversa da quella di provenienza aveva compiuto il passaggio. Le difficoltà odierne nel merito dell'ospitalità eucaristica sono motivate, in particolare da parte cattolica, con argomentazioni ecclesiologiche assai specifiche ma risentono anche di una storia plurisecolare in cui la comunione costituiva il momento culminante della conversione. Per quanto riguarda invece il battesimo, diversamente da altri temi come la dottrina della giustificazione o il ministero ecclesiastico, esso originariamente è stato poco presente nei dialoghi cattolico-evangeli del Novecento, perché ritenuto condiviso.

Ci furono nella sfera occidentale tre eccezioni dal principio del riconoscimento reciproco del battesimo. La prima era l'Unità dei Fratelli boemi del Quattro- e Cinquecento, che tendeva a battezzare chi, da persona già battezzata, aderiva alla congregazione¹⁹. Inoltre si costituì nel corso del Cinquecento un variegato ambito chiamato "anabattista", animato dalla convinzione che bisognasse rispettare la successione di fede (intesa come professione cosciente del credo) e battesimo enunciata nel Nuovo Testamento.

18 Vedi Heinrich Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Edizione bilingue*, a cura di Peter Hünermann, EDB, Bologna 1996, no. 110, 123, 183.

19 Cfr. *Acta Unitatis Fratrum* cit., p. 88 (Nr. 5).



In quest'ottica, il battesimo dei neonati, che si era diffuso a partire dal III secolo in concomitanza con una rilettura del peccato come vizio ereditario, era ritenuto un nulla di fatto. Agli occhi degli "anabattisti", non si trattava dunque di "ribattezzare" una persona, violando il principio "un solo battesimo" ricondotto a Efesini 4, 5, ma di amministrare quest'unico battesimo secondo il paradigma apostolico. In quest'ottica, il pedobattesimo era percepito come un abuso, espressione di un'ecclesialità decaduta, caratterizzante il cattolicesimo e a pari modo le confessioni protestanti²⁰. Nel Seicento, quest'orientamento fu accolto dalle congregazioni "battiste" dell'Inghilterra, nate da un puritanesimo che nei Paesi bassi aveva incontrato i mennoniti, cioè la denominazione anabattista più importante dell'epoca²¹. L'ecumenismo intra-evangelico dei secoli XIX e XX, che in questa sede non può essere abbozzato neanche nei suoi tratti più salienti, ha portato una parte del battesimo, oramai denominazione mondiale particolarmente forte negli Stati Uniti, a ripensare il suo rapporto con le chiese "pedobattiste". Chi, in ambito battista, è stato disponibile a farlo, ha focalizzato l'attenzione all'intero processo di "iniziazione" al cristianesimo. In quest'ottica, teologicamente elaborata in particolare da Paul S. Fiddes²², un credente battezzato da neonato ma educato alla fede nella comunità può essere considerato battezzato anche dal punto di vista battista.

20 Cfr. la lettera di Konrad Grebel an Tommaso Müntzer del settembre 1524: Thomas Müntzer, *Briefwechsel*, a cura di Siegfried Bräuer – Manfred Kobuch, ("Thomas-Müntzer-Ausgabe", 2), EVA, Lipsia 2010, pp. 350-360 (No. 103,1); una lettera di Balthasar Hubmaier del 1525: Emidio Campi, *Protestantesimo nei secoli. Fonti e documenti*, vol. 1, Claudiana, Torino 1991, pp. 70 s.

21 Cfr. John Smyth, *Works*, vol. 2, Cambridge University Press, Londra – Edimburgo 1915, pp. 563-680.

22 Cfr. Paul S. Fiddes, *Tracks and Traces. Baptist identity in church and theology*, Paternoster, Carlisle 2003.

In Italia, questo tipo di approccio ha incoraggiato, nel 1990, la dichiarazione di “reciproco riconoscimento” tra la Chiesa valdese (una chiesa riformata in unione con le Chiese metodiste) e le Congregazioni battiste organizzate nell’UCEBI. Teologicamente, stato è applicato il metodo del “consenso differenziato”, che nel 1973 aveva animato la Concordia di Leuenberg tra luterani e riformati²³ e nel 1999 sarebbe stato usato nella Dichiarazione congiunta sulla dottrina della giustificazione tra la Federazione luterana mondiale e il Pontificio consiglio per la promozione dell’unità tra i cristiani²⁴. Le frasi salienti del testo del 1990 sono le seguenti:

Le chiese valdesi e metodiste sono oggi in grado [...] di apprezzare il valore della critica anabattista (e successivamente battista) al battesimo dei bambini [...] e possono oggi meglio comprenderne le ragioni evangeliche. Esse perciò accolgono con gioia e gratitudine la testimonianza delle chiese battiste in ordine al battesimo dei credenti, e lo praticano da tempo al loro interno, benché non in maniera esclusiva. Esse non ritengono però che il battesimo dei bambini, praticato nel contesto di una famiglia credente e di una comunità confessante, sia un atto di infedeltà alla parola di Dio o un atto arbitrario della chiesa compiuto fuori dalla volontà di Dio per essa. Le chiese battiste condividono oggi con le chiese valdesi e metodiste alcune delle affermazioni teologiche che accompagnano il battesimo dei bambini (ad esempio l’insistenza sulla priorità della grazia di Dio nel battesimo). Non per questo però si sentono autorizzate a riconoscere la prassi del battesimo dei bambini. Esse lasciano alle chiese valdesi e metodiste questa responsabilità.

23 Vedi <https://bit.ly/3HO1TMf> (Sito www.chiesavaldese.org - URL consultato il 2 febbraio 2023).

24 Vedi <https://bit.ly/40kslo4> (Sito www.christianunity.va - URL consultato il 2 febbraio 2023).

[...] Ma malgrado la sua serietà e il suo peso, non è una differenza che impedisca la piena comunione tra le nostre chiese²⁵.

In base a questo accordo la Chiesa valdese e le Congregazioni dell'UCEBI si trovano oggi in una piena comunione ecclesiastica, cioè praticano la comunione della cena e riconoscono reciprocamente i ministri di culto.

Conclusioni

Il mondo occidentale ha alle spalle un millennio da “popolo di battezzati”²⁶, che non è neanche stato interrotto dalla Riforma del Cinquecento e che ha unito anche le confessioni della proto-modernità. Nel corso del Novecento questo consenso, spesso poco cosciente, è stato decostruito dalla presa di distanza di fasce sempre più ampie della società dalle chiese, dal diffondersi di un'idea diversa, più consapevole ma per questo anche più individualistica, di appartenenza religiosa e anche da una globalizzazione che ha creato una società multi religiosa. In questa prospettiva il battesimo dei neonati è stato sottoposto a critiche anche all'interno delle chiese che tradizionalmente lo praticano. La dichiarazione di “reciproco riconoscimento” tra la Chiesa valdese e l'UCEBI mette in evidenza anche questa dimensione del processo. Per quanto riguarda le sue cause, la sociologia avrebbe senz'altro molte cose da dirci. Per le chiese questo processo non dovrebbe diventare pretesto per covare nostalgia di presunto passato migliore o per entrare

25 <https://bit.ly/3XXoGuN> (Sito *www.ucebi.it* - URL consultato il 2 febbraio 2023).

26 Cfr. Jean Chélini, *L'aube di Moyen Age. Naissance de la chrétienté occidentale*, Picard, Parigi ²1997, p. 43.

apologeticamente in battaglie già perse. La perdita del potere di definizione, esercitato per molto tempo sulle vite delle persone, dovrebbe essere percepita come una chiamata alla penitenza, perché troppo spesso le chiese, di tutte le confessioni, non sono state percepite come istanze di liberazione ma come forze opprimenti, in grado di compromettere la libertà delle persone. Queste sono state condizioni che non giustificano alcuna nostalgia ma soltanto una memoria critica.

Letteratura secondaria

Jörg Ernesti, *Breve storia dell'ecumenismo. Dal cristianesimo diviso alle chiese in dialogo*, EDB, Bologna 2010.

Fulvio Ferrario, *Libertà di credere. La fede della chiesa*, Claudiana, Torino 2014.

Id. – William Jourdan, *Introduzione all'ecumenismo*, Claudiana, Torino 2009.

Wim Janse, "Sakramente", in *Calvin Handbuch*, a cura di Herman J. Selderhuis, Mohr, Tübingen 2008, pp. 338-349.

Angelo Maffei, *Teologie della Riforma. Il Vangelo, la Chiesa e i sacramenti della fede*, Morcelliana, Brescia 2004.

Karl Pinggéra, "Martin Luther und das evangelische Taufverständnis vom 16. bis 18. Jahrhundert", in *Die Taufe. Einführung in Geschichte und Praxis*, a cura di Christian Lange et. al., WBG, Darmstadt 2008, pp. 85-112.



Sabine Schmidtke, "Taufe", in *Das Luther-Lexikon*, a cura di Volker Leppin – Gury Schneider-Ludorff, Bückle & Böhm, Ratisbona 2014, pp. 669-671.

Reinhard Schwarz, *Martin Luther. Lehrer der christlichen Religion*, Mohr, Tübingen 2016.

Dorothea Wendebourg, "Taufe und Abendmahl", in *Luther Handbuch*, a cura di Albrecht Beutel, Mohr, Tübingen 2010, pp. 414-423.

ABSTRACT / Baptism and Ecclesial Communion in Protestant Theology

Rev. Prof. Lothar Voghel¹

Introduction

“Go into all the world and preach the gospel to every creature. Whoever believes and is baptized will be saved, but he who does not believe will be condemned.” These words are attributed to the Risen Jesus (*Mk 16:16*) and from them the purpose of the Christian mission is stated: a preaching of the Good News, which intends to arouse faith in the listener. At the interior moment of acceptance of the message of salvation, corresponds, at the level of rituality, baptism, which is defined as an act of conversion and initiation to the Christian Church, that is, to the community of believers. The purpose of this intervention is twofold: 1) to sketch Martin Luther’s teaching on baptism, who in this regard established the parameters of Protestant theology; 2) to attempt to outline the relevance of baptism in today’s ecumenism.

1. Martin Luther’s doctrine on baptism

The theology of baptism affirmed in the Protestant churches refers back to Martin Luther (especially *The Babylonian Captivity of the Church* of 1520) for whom there is only one sacrament: Jesus Christ, the Son of God who became Man, who suffered to save humanity. The ritual acts called sacraments, therefore, are in reality “sacramental signs” of the salvific message coming from the cross. Consequently, two criteria distinguish the sacraments: 1) in the light of Luther’s Christocentric perspective, they must be insti-

1 Rev. Prof. Lothar Voghel is Pastor of the Lutheran Church. He is Professor of History of Christianity at the Facoltà Valdese di Teologia. Lecture delivered online, May 5th 2020. *Abstract* by T.F. Rossi.

tuted by Jesus himself; 2) the “promise”, that is, the proclamation of the Gospel, must be linked to a material “divinely instituted sign” (in the sense of the Augustinian terminology of *res-signum*). If these two criteria are applied, only the Last Supper and baptism are sacraments, for which Luther refers in particular to Mark 16:16. In this way, baptism becomes a paradigm for the priority of the “promise” of salvation to human works. “Penance or absolution”, on the other hand, listed among the sacraments at the beginning of the treatise, is defined in the concluding passages not as a sacrament in itself, because it lacks a “sign”, but as a “return to baptism”.

In this way, penance and baptism are closely linked, and this corresponds to the original meaning of the act; there is, therefore, an existential relevance of the doctrine of baptism. In the years between 1517 and 1520 the term “penance” had a leading role in the thought of Luther, who interprets (in the 95 Theses on indulgences) Matthew 3: 2 to affirm: “Jesus our Lord and teacher, saying ‘Do penance etc.’, wanted the whole life of believers to be penance”, clarifying that lasting penance cannot be identified with the relative sacramental act (which is limited in time) and that a mere interiorized understanding of penance (as a continuous sense of sinfulness) must be excluded, since in this case, the “mortifications of the flesh”, which are considered indispensable, would be missing.

A difference between the statements of 1517 and those of 1520 is that in *The Captivity* Luther no longer accentuates, speaking of penance, the punitive dimension but the proclamation of grace (“promise”). The two perspectives, however, emphasize the concreteness of grace, of which the sacraments, in their capacity as “signs”, are bearers. For Luther, the Christian faith is never a



merely spiritual thing, since the Son of God became Man; in the treatise *The Captivity*, he explains baptism in the light of Romans 6:4 (“By baptism we have therefore been buried with him [that is, Christ] in death, for as Christ was raised from the dead through the glory of the Father, so too can we walk in a new life”). As in 1517 penance outlines a lasting path of mortification and redemption, so that baptism implies the sharing of Christ’s death on the cross and His resurrection throughout one’s life. It is precisely the link with penance that allows Luther to explain the meaning of baptism, normally obtained as a newborn, throughout his life.

In this sense, Luther maintains that every penitential mortification, which always implies spiritual liberation, is linked to baptism and actualizes it. The penitential return to baptism is therefore the synthesis of a very specific spiritual approach. It follows that: 1) baptism, understood as consecration to a Christian existence, leads to the emphasis on the universal priesthood of believers (here hides a typological scholastic assumption of the two sacraments as they assign an indelible “character”), therefore Luther’s baptismal doctrine implies a criticism of the clerical conception of the ecclesiastical ministry; 2) the baptism of newborn babies can be theologically justified by the absolute priority of grace in the face of a possible human contribution. The reflection on the faith of a newborn baby suggests the non-cognitive but existential dimension of the Lutheran concept of faith. Luther – as emerges from a homiletic reflection of Luther on Matthew 19:14 – distances himself from the Catholic concept of vicarious faith as well as from that of the Unity of the Bohemian Brothers, which justified pedobaptism by a call to the future faith of the baptizer. Exegetically, Luther justifies the baptism of infants with a reference to 1 John 2:14 which, according to him, confirms the pedobaptist practice in apostolic times and also the presence of a certain knowledge of God in children.

On a practical level, Luther suggests not to link the administration of the sacrament to an evaluation of the faith of those who present themselves or are presented to the baptismal font; this judgment must be done by God alone. Not all Protestant theology followed in all detail in Luther's footsteps. The Swiss Reformers and John Calvin defended the pedobaptist practice by confirming the typological relationship between circumcision (on the eighth day of life) and baptism. More than Luther, however, they emphasized that the celebration of baptism, like that of the Supper, was a moment of community witness, which is why they fought a "magical" misunderstanding and in particular the "emergency baptism" (admitted, instead, by Luther). A basic consensus among the Reformers, however, exists in the accentuation of the impact that this act must have on the experience of a Christian existence.

2. Baptism in contemporary ecumenical panorama

Baptism occupies an important place in the *Charta Oecumenica*, launched over 20 years ago by the Conference of Catholic Bishops in Europe and the Conference of European Churches, which emphasizes the commitment to work for the visible unity of the Church in the one faith, which has to be expressed in the mutual recognition of baptism and in Eucharistic sharing, as well as in a common witness and service.

In an attempt to sketch the *status quo* of ecumenical relations, it can be said that the common "service" is quite well developed, while the sacraments still constitute moments of separation. This applies in particular to the Lord's Supper, but also partially to baptism. In the Orthodox context, baptisms administered in "Western" churches are not considered valid. For admission to Eucharistic communion, the re-baptism of those who have already obtai-

ned it as a Catholic or a Protestant is therefore required. Among the churches of the Latin sphere, on the other hand, historically divided into the three confessions born in the sixteenth century (Catholics, Lutherans, Reformed), baptism administered by one of the counterparts has (almost) always been considered valid as sacrament. This orientation refers to the decisions taken in the (typically Western) confrontation on Donatism between the third and fifth centuries. It was established then (between the Council of Arles of 314 and St. Augustine) the validity of baptisms administered by the 'heretical' churches, provided that the Trinitarian formula was adopted. This did not imply an ecclesial recognition of the other group; the theological argument capable of justifying this rule was the categorical distinction between God, as the only One who truly gives the grace conferred in the sacrament, and the minister, who administers a power not his own. The confessional disagreement of modernity was read, therefore, by all sides along the lines of late ancient debates. As a result, conversion from one confession to another does not imply the practice of re-baptism.

The price to be paid was that Eucharistic communion became the effective rite of conversion: sharing the Eucharist and communicating in a church other than the one of origin marked the passage from one confession to another. Today's difficulties in the merits of Eucharistic hospitality are motivated, in particular on the Catholic side, with very specific ecclesiological arguments, but they are also affected by a centuries-old history in which communion was the culminating moment of conversion. The reflection on baptism, unlike other themes such as the doctrine of justification or the ecclesiastical ministry, was originally not much present in the Catholic-Evangelical dialogues of the twentieth century, because it was considered a doctrine held in common.

There were three exceptions in the Western sphere from the principle of the mutual recognition of baptism: 1) the Unity of the Bohemian Brothers (15th-16th c.) which tended to baptize those who, as persons already baptized, adhered to the congregation; 2) the “Anabaptist” Movement, which considered the baptism of newborns null as it was widespread only from the third century and therefore not faithful to the New Testament practice; 3) the “Baptist” congregations of England (17th c., born of a Puritanism that in the Netherlands had met the Mennonites). The intra-evangelical ecumenism of the nineteenth and twentieth centuries led a part of Baptists to rethink their relationship with the “pedobaptist” churches, focusing attention on the entire process of “initiation” to Christianity.

In Italy, this type of approach encouraged, in 1990, the declaration of “mutual recognition” between the Waldensian Church (a Reformed Church in union with the Methodist Churches) and the Baptist Congregations organized in the UCEBI. Theologically, the method of “differentiated consensus” was applied, which in 1973 had animated the *Leuenberg Concord* between Lutherans and Reformed and in 1999 would be used in the *Joint Declaration on the Doctrine of Justification* between the Lutheran World Federation and the Pontifical Council for Promoting Christian Unity.

The Waldensian and Methodist churches do not consider that infant baptism, practiced in the context of a believing family and a confessing community, is an act of infidelity to the word of God or an arbitrary act, while Baptist churches today share with the Waldensian and Methodist churches some of the theological statements that accompany infant baptism (e.g., the insistence on the priority of God’s grace in baptism). This does not mean, howe-

ver, that they feel authorized to recognize the practice of infant baptism. They leave this responsibility to the Waldensian and Methodist churches. But despite its seriousness and weight, this difference was not considered one that prevents full communion between the churches. On the basis of this agreement, the Waldensian Church and the Congregations of UCEBI are today in full ecclesiastical communion, that is, they practice the communion of the Supper and mutually recognize their ministers.

Conclusions

The Western world has behind it a millennium of “baptized people”, which was not even interrupted by the Reformation of the sixteenth century and which also united the confessions of proto-modernity. During the twentieth century this consensus, often not very conscious, was deconstructed by the distancing of wider sections of society from the churches; by the spread of a different idea (more individualistic) of religious belonging; as well as by the globalization process that has created a multi-religious society. In this perspective, the baptism of newborns has been subjected to criticism even within the churches that traditionally practice it.

Sociology would certainly offer an interesting perspective in this regard. For the churches this process should not become a pretext to harbor nostalgia for supposedly better past or to enter apologetically into battles already lost. The loss of the power of definition, exercised for a long time on people’s lives, should be perceived as a call to penance, because too often the churches, of all confessions, have not been perceived as instances of liberation but rather as oppressive forces, capable of compromising people’s freedom. These were conditions that do not justify any nostalgia but only a critical memory.

Psicologia del dialogare umano: conflitti e risorse

Dott. Prof. Aureliano Pacciolla¹

1. Definizione dei meccanismi di difesa identitaria²

Dall'approccio enattivo³ emerge come ogni sistema vivente tende a mantenere la specifica organizzazione autopoietica mirando a rigenerare le proprie condizioni di vitalità e identità. È motivato a preservare la sua integrità (autopoiesi) e a soddisfare le sue preferenze (adattabilità), ed è in grado di discernere gradazioni di valore orientandosi verso il raggiungimento delle sue condizioni ideali di vitalità.

Varela afferma che la ricerca nel campo della scienza cognitiva ci mostra chiaramente che l'individualità e l'intersoggettività

1 Il Dott. Prof. Aureliano Pacciolla è Docente di Psicologia generale e Psicologia della Personalità presso l'Università LUMSA di Roma ed è Psicologo forense. Lezione tenuta *online* il 3 febbraio 2020.

2 La conferenza del professor Pacciolla riguardava il tema dei meccanismi di difesa quale elemento chiave della psicologia del dialogare. La lezione è stata ideata e presentata come un intervento aperto ad innesti interattivi con i partecipanti e innesti guidati per accostare il tema dell'identità personale e collettiva. Il professore ha fornito ampio, dettagliato e puntuale materiale didattico che viene pubblicato di seguito. Il tema è centrale e basilare non solo ai fini dell'autocomprensione individuale e comunitaria, ma anche, e soprattutto nell'ottica di *M.A.D. for Ecumenism*, per un proficuo dialogo ecumenico ed interreligioso. La lezione del professor Pacciolla ha contribuito a far percepire e prendere coscienza di come il nucleo identitario della persona si costruisca in modo ad un tempo strutturante, specificante ma permeabile all'interazione relazionale e come la difficoltà maggiore nel dialogo sociale, ecumenico ma anche interreligioso, consista nel chiarire quali sono gli elementi irrinunciabili dell'identità personale e comunitaria e quali quelli negoziabili.

3 Il concetto di enazione è stato introdotto da Varela, Thompson e Rosch (1991) al fine di descrivere e unificare sotto un unico titolo diverse idee correlate. Molte di queste idee erano un'elaborazione della teoria di Maturana e Varela (1980).

non sono opposte, ma sono necessariamente complementari. Continua sostenendo che la ricerca moderna condotta dalla scienza cognitiva ci ha fornito ampie prove che tutti i fenomeni cognitivi sono anche emotivo-affettivi. È giunto a considerare che il fondamento della genesi della mente è un fenomeno affettivo-empatico. La cognizione è generativamente enattiva, una codeterminazione Io-Altro, c'è un legame diretto tra affetto ed empatia. L'affetto è una dinamica preriflessiva di auto-costituzione del sé, un auto-affetto in senso letterale. L'affetto è fondamentale, nel senso che sono influenzato o commosso prima che sorga un "io" consapevole. Varela rileva tre livelli di affetto. Il primo livello è costituito dalle emozioni: essere consapevoli di una tonalità emotiva che è una prerogativa del presente vivente. Il secondo è l'affetto, una disposizione di una sequenza coerente di azioni incorporate più lunghe. Infine, lo stato d'animo, il livello di narrazione descrittiva su una grande estensione di tempo (diversi giorni o settimane). Questa qualità primordiale o preverbale dell'affetto ci rende inseparabili dalla presenza degli altri.

Weber e Varela (2002) mettono in evidenza che i sistemi viventi sono autopoietici cioè (i) rigenerano continuamente le condizioni della propria sopravvivenza (es. scambiano materia con l'ambiente, mantengono una certa temperatura, ecc.), e così facendo (ii) stabiliscono il confine tra sé stessi e l'ambiente e si costituiscono come unità, stabilendo necessariamente un punto di vista preoccupato che genera significato. I due autori illustrano il legame concettuale tra l'autopoiesi e questa prospettiva generatrice di significato dove la chiave è rendersi conto che, poiché esiste un'individualità che è prodotta da sé stessa, è *ipso facto* un luogo di sensazione e di azione, un impulso vivente sempre già in relazione con il suo mondo. Non può esserci un'individualità isolata e ripiegata su sé stessa. Dove solo un'individualità che affronta, si

relaziona e si accoppia con l'ambiente circostante e fornisce inevitabilmente il proprio mondo di sensi. È importante sottolineare che il significato non è specificato in modo univoco dal sistema vivente isolato dal suo ambiente. Piuttosto, il significato è sempre relazionale cioè dipende dalla modalità specifica di co-determinazione, o accoppiamento, che ogni sistema realizza con il proprio ambiente. Accoppiamenti diversi producono significati diversi.

Il punto di vista che emerge in questa prospettiva all'interno del sistema vivente è la preoccupazione del sistema per la propria organizzazione autopoietica. Il sistema vivente, per definizione, mira a rigenerare le proprie condizioni di vitalità e a mantenere la propria identità. Tale visione implica che essere un sistema vivente è interessato alla propria continuazione. Rispetto all'ambiente, siffatto significa che l'ambiente non è mai, per il sistema vivente, un mondo neutro in attesa di essere rappresentato e valutato internamente per diventare significativo. Piuttosto, il mondo viene affrontato direttamente come significativo dal sistema vivente interessato. Il mondo è sempre la parte significativa del sistema vivente.

L'adattabilità, intesa da Di Paolo (2005) come capacità dell'organismo di regolarsi e monitorarsi rispetto alle proprie condizioni di vitalità, consente l'emergere di diversi gradi di preoccupazione. Il sistema vivente è per definizione motivato a preservare la sua integrità (autopoiesi) e a soddisfare le sue preferenze (adattabilità). Il riconoscimento esplicito della natura adattativa, piuttosto che semplicemente autosufficiente, del sistema vivente caratterizza il punto di vista del sistema non solo come interessato con un proprio seguito, ma in grado di discernere gradazioni di valore e motivato a raggiungere le sue condizioni ideali di vitalità.

2. Psicologia del dialogo -

Cfr. PowerPoint allegato

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Esercitazione: scrivere una frase che inizia con

1. «Io ... »
2. «Io sono ... »
3. «Io mi sento come ... »
4. «I miei amici pensano che io ... »
5. «La mia religiosità potrei paragonarla a ... »

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Perché riflettere sulla identità?

Identità e religiosità?

Identità ed ecumenismo?

L'ecumenismo presuppone un livello di maturità personale e relazionale:

1. Chi sono io e chi è l'altro? Identità psicologica
2. Caratteristiche della mia religiosità: identità religiosa



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Bisogno naturale di avere una identità

e di difenderla dalle minacce con

Meccanismi di difesa identitaria religiosa

Identificazione
al simile ideale:

imitare santi / eroi

Attacco

al diverso reale:

screditare / eliminare
(psicologicamente e fisicamente)

Educare / formare alla identificazione / eliminazione (sociale / fisica)

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

EDUCARE / FORMARE ALLA

SICUREZZA:

Accettabilità / tolleranza
(nulla e nessuno può togliermi la mia identità e dignità)

INSICUREZZA:

Rigetto / intolleranza

Differenziare:

Non negoziabile

= nucleo-essenza SIMBOLO = appartenenza

Negoziabile

= accidente culturale

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Identità sana

ORIGINE E SVILUPPO DELLA PROPRIA IDENTITÀ

IDENTITÀ NEL NEONATO: IO SONO I MIEI BISOGNI

IO SONO UN TUTT'UNO CON CHI / COSA SODDISFA
I MIEI BISOGNI = PRIMA IDENTITÀ CORPOREA

SICCOME NON SEMPRE I MIEI BISOGNI VENGONO SODDISFATTI,
ALLORA CI DEVE ESSERE QUALCOSA CHE È DIVERSO DA ME

ALLORA, CHI SONO IO?

IO SONO I MIEI BISOGNI + COME L'ALTRO (CAREGIVER) MI TRATTA

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

ORIGINE E SVILUPPO DELLA PROPRIA IDENTITÀ

I BISOGNI DIVENTANO TENDENZE, INCLINAZIONI,
PREFERENZE E GUSTI PERSONALI CHE SI VOGLIO ASSECONDARE
= PRIMA IDENTITÀ PSICOLOGICA

ANCHE L'ALTRO (CAREGIVER) HA I SUOI BISOGNI CHE
ASSECONDA E MI SPINGE AD IMITARLO

IO CHI SONO?

ME STESSO SEGUENDO ISTINTIVAMENTE LE MIE TENDENZE,
INCLINAZIONI, PREFERENZE E GUSTI PERSONALI CHE VOGLIO
ASSECONDARE = IDENTITÀ PSICOLOGICA ?

→ → MOTIVAZIONI – INTERESSI VALORI

OPPURE, ASSECONDANDO O IMITANDO L'ALTRO (CAREGIVER)
I SUOI BISOGNI / EMOZIONI / COMPORTAMENTI?

→ MOTIVAZIONI – INTERESSI VALORI

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Identità:

- corporea
- giuridica
- di genere
- etnia
- razza
- funzionale di personalità
- professionale
- culturale
- religiosa
- familiare
- di gruppo
- Sportiva

Identificazione

Processo di immedesimazione e personalizzazione in un modello

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

1. Chi sono io e chi è l'altro? Identità psicologica: **DSM-5**

IDENTITÀ PSICOLOGICA = Identità e funzionamento

Livello 0: (unità e continuità)

Ha sempre una percezione chiara di se, di chi è e di cosa vuole

Conserva gli appropriati confini relativi al suo ruolo

Ha un'autostima positiva e coerente basata sulle sue valutazioni e non su ciò che gli altri pensano di lui

È capace di percepire, tollerare e regolare buona parte delle sue emozioni

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

(Rete sociale, Caregiver, Eventi stressanti psicosociali, Religione e spiritualità, Immigrati e rifugiati, Identità culturale, Altri adulti, Coping e richiesta di assistenza)

IDENTITÀ E RELIGIONE

Caratteristiche della **identità** culturale dell'individuo sono:

- a) l'autodefinizione del gruppo razziale o etnico di riferimento;
- b) per gli immigrati o per le minoranze il grado di coinvolgimento con la cultura di origine con la cultura ospitante
- c) le abilità linguistiche e le preferenze
- d) l'orientamento sessuale

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

(Rete sociale, Caregiver, Eventi stressanti psicosociali, Religione e spiritualità, Immigrati e rifugiati, Identità culturale, Altri adulti, Coping e richiesta di assistenza)

IDENTITÀ E RELIGIONE

Fra le caratteristiche della **identità** culturale dell'individuo non è prevista l'affiliazione a un partito politico

L'appartenenza ad una corrente o ideologia socio-politica – per lo schema del DSM-5 – non fa parte della **identità** culturale, invece l'autodefinizione di gruppo razziale / etnico di riferimento il grado di coinvolgimento con la propria cultura di origine e con la cultura ospitante; le abilità linguistiche, le preferenze e l'orientamento sessuale

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

(Rete sociale, Caregiver, Eventi stressanti psicosociali, Religione e spiritualità, Immigrati e rifugiati, Identità culturale, Altri adulti, Coping e richiesta di assistenza)

IDENTITÀ E RELIGIONE

Questi sono considerati aspetti importati della **identità** per comprendere l'esperienza di malattia mentale e gli approcci al trattamento

Altri aspetti clinici rilevanti dell'**identità** comprendono: **L'AFFILIAZIONE RELIGIOSA**, il **BACKGROUND SOCIO-ECONOMICO**, **LUOGO E DATA DI NASCITA** con i posti relativi alla propria crescita e allo status di migranti

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Identità RELIGIOSA:

Istruzioni: indica quanto è vero per te ognuna delle seguenti affermazioni: lo zero indica per nulla vero e il 3 indica molto vero.

I valori 1 e 2 indicano una via di mezzo fra un poco vero e quasi vero.

Se vuoi puoi cerchiare il numero dell'item che ti piacerebbe spiegare o discutere

COME CREDENTE ...

1. HO SEMPRE UNA PERCEZIONE CHIARA DI ME, DI CHI SONO E COSA VOGLIO COME RELIGIOSO
2. MANTENGO CONFINI APPROPRIATI AL MIO RUOLO RELIGIOSO
3. HO UN'AUTOSTIMA POSITIVA E COERENTE BASATA SU MIE VALUTAZIONI RELIGIOSE E NON SU CIÒ CHE GLI ALTRI PENSANO DI ME
4. SONO CAPACE DI PERCEPIRE, TOLLERARE E REGOLARE BUONA PARTE DELLE MIE EMOZIONI RELIGIOSE



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Identità RELIGIOSA:

Istruzioni: indica quanto è vero per te ognuna delle seguenti affermazioni:

lo zero indica per nulla vero e il 3 indica molto vero.

I valori 1 e 2 indicano una via di mezzo fra un poco vero e quasi vero.

Se vuoi puoi cerchiare il numero dell'item che ti piacerebbe spiegare o discutere

COME CREDENTE ...

5. QUANDO HO FORTI EMOZIONI O FORTE STRESS QUASI NON SONO
(O NON MI SENTO) PIÙ ME STESSO IN SENSO RELIGIOSO

6. A VOLTE HO UNA RIDOTTA AUTOSTIMA E UNA VALUTAZIONE DI ME IN
SENSO RELIGIOSO ECCESSIVAMENTE CRITICA O IN QUALCHE MODO DISTORTA

7. POSSO VIVERE CON DISAGIO LE EMOZIONI FORTI RELIGIOSE

8. LA GAMMA DELLE MIE ESPERIENZE EMOTIVE DI TIPO RELIGIOSO È RIDOTTA
(PROVO POCHE EMOZIONI)

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Delirio di grandezza: Delirio di aumento del proprio valore, potere, sapere, identità, o di speciale relazione con qualche divinità o persona famosa (953)

Dissociazione Separazione di gruppi di contenuti mentali dalla consapevolezza

La Dissociazione è un meccanismo fondamentale nei disturbi dissociativi. Il termine è utilizzato anche per descrivere la separazione di un'idea dal suo significato emotivo e dall'affetto collegato, come accade nell'affettività inappropriata della schizofrenia. Spesso conseguenza di un trauma psichico, la Dissociazione consente all'individuo di mantenere l'adesione a due verità contraddittorie rimanendo inconsapevole della contraddizione. Una manifestazione estrema della Dissociazione è il disturbo dissociativo dell'identità, nel quale una persona può presentare diverse personalità indipendenti, ciascuna inconsapevole delle altre

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

Identità: Esperienza di sé stessi come individui unici, con chiari confini tra sé e gli altri; stabilità dell'autostima e accuratezza nell'autovalutazione; capacità di provare, e regolare, una gamma di esperienze emotive (958)

Identità di genere: Una categoria di identità sociale che si riferisce all'identificazione di un individuo come maschio, femmina o, talvolta, come appartenente a categorie diverse da maschio e femmina (958)

Se l'umore è maniacale, il contenuto dei deliri o allucinazioni comporterà temi come aumento del proprio valore, potere, sapere, identità, oppure una speciale relazione con qualche divinità o persona famosa (959)

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Disturbo dissociativo dell'identità (3 38)

Il disturbo dissociativo dell'identità è caratterizzato da:

- a) la presenza di due o più stati di personalità distinti o di un'esperienza di possessione e
- b) episodi ricorrenti di amnesia. La frammentazione dell'identità può variare a seconda della cultura di appartenenza (per es., le manifestazioni in forma di possessione) e le circostanze

Di conseguenza, gli individui possono fare esperienza di discontinuità dell'identità e della memoria che possono non essere immediatamente evidenti agli altri o che sono messe in ombra dai tentativi di nascondere la disfunzione

Gli individui con disturbo dissociativo dell'identità fanno esperienza di

- a) intrusioni ricorrenti e inspiegabili nel loro funzionamento cosciente e nella propria identità (per es., voci; azioni e discorsi dissociati; pensieri, emozioni e impulsi intrusivi)
- b) alterazioni del senso di sé (per es., attitudini, preferenze e sensazione di estraneità nei confronti del proprio corpo e delle proprie azioni)
- c) bizzarri cambiamenti della percezione (per es., depersonalizzazione o derealizzazione, come sentirsi distaccati dal proprio corpo mentre ci si taglia) e
- d) sintomi neurologici funzionali intermittenti. Lo stress spesso produce un aggravarsi transitorio dei sintomi dissociativi che li rende più evidenti



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Disturbo dissociativo dell'identità 300.14 (F44.81) Criteri diagnostici

A. Disgregazione dell'identità caratterizzata da due o più stati di personalità distinti, che in alcune culture può essere descritta come un'esperienza di possessione. La disgregazione dell'identità comprende una marcata discontinuità del senso di sé e della consapevolezza delle proprie azioni, accompagnata da correlate alterazioni dell'affettività, del comportamento, della coscienza, della memoria, della percezione, della cognitività e/o del funzionamento senso-motorio. Tali segni e sintomi possono essere osservati da altre persone o riferiti dall'individuo

B. Ricorrenti vuoti nella rievocazione di eventi quotidiani, di importanti informazioni personali e/o di eventi traumatici non riconducibili a normale dimenticanza

C. I sintomi causano disagio clinicamente significativo o compromissione del funzionamento in ambito sociale, lavorativo o in altre aree importanti

D. Il disturbo non è una parte normale di una pratica culturale o religiosa largamente accettata.

Nota: Nei bambini, i sintomi non sono meglio spiegati dalla presenza di un compagno immaginario o da altri giochi di fantasia

E. Sintomi non sono attribuibili agli effetti fisiologici di una sostanza (per es., blackout o comportamento caotico durante l'intossicazione da alcol) o a un'altra condizione medica (per es., crisi epilettiche parziali complesse)

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA INQUADRAMENTO CULTURALE

Oggigiorno, la maggior parte degli individui e dei gruppi è esposta a culture diverse, che possono essere utilizzate per formare la propria identità e dare un senso all'esperienza. Queste caratteristiche della cultura rendono fondamentale evitare di generalizzare le informazioni culturali o stereotipate i gruppi in termini di tratti culturali fissi. La razza è una categoria culturalmente determinata dell'identità, che divide l'umanità in gruppi basati su una varietà di tratti fisici superficiali attribuiti ad alcune caratteristiche intrinseche e biologiche

L'etnia è un'identità di gruppo di derivazione culturale utilizzata per definire popoli e comunità. Può essere legata a una storia, una collocazione geografica, una lingua e una religione comuni, o ad altre caratteristiche condivise da un gruppo, che distinguono quel gruppo dagli altri. L'etnia può essere autoassegnata o essere attribuita da parte di estranei. La crescente mobilità, i matrimoni misti e la mescolanza di culture hanno portato alla definizione di nuove identità etniche miste, multiple o ibride. Cultura, razza ed etnia sono legate a disuguaglianze economiche, razzismo e discriminazione che portano a disuguaglianze relative alla salute. Le identità culturali, etniche e razziali possono essere fonte di forza e sostegno sociale che aumentano la resilienza, ma potrebbero anche essere fonte di conflitti psicologici, interpersonali e intergenerazionali, o di difficoltà nell'adattamento che richiedono una valutazione diagnostica.

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Identità culturale dell'individuo:

Descrive i gruppi di riferimento razziali, etnici o culturali del soggetto che possono influenzarne la relazione con gli altri, l'accesso alle risorse, lo sviluppo, e le sfide attuali, i conflitti o le situazioni difficili

Per gli immigrati e le minoranze etniche o razziali, dovrebbe essere annotato separatamente il grado e il tipo di coinvolgimento sia con la cultura d'origine sia con la cultura ospitante o maggioritaria. Le abilità linguistiche, le preferenze e le abitudini sono fondamentali per identificare le difficoltà di accesso alle cure, l'integrazione sociale e la necessità di un interprete. Altri aspetti clinicamente rilevanti per l'identità possono includere l'affiliazione religiosa, il background socioeconomico, i luoghi personali e familiari di nascita e di crescita, lo status di migrante e l'orientamento sessuale

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Identità e funzionamento della personalità

Identità: Esperienza unitaria di sé, con chiari confini tra sé e gli altri; stabilità della stima di sé e correttezza dell'autovalutazione; attitudine alla gamma dell'esperienza emotiva e capacità di regolazione di essa

Disturbo antisociale

1. **Identità:** Egocentrismo; autostima derivante dal vantaggio personale, dal potere o dal piacere
2. **Autodirezionalità:** Definizione degli obiettivi sulla base della gratificazione personale; assenza di standard prosociali interni, associati a una incapacità di conformarsi alle norme, legalmente o culturalmente stabilite, di comportamento etico



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Disturbo evitante

1. **Identità:** Scarsa autostima associata alla valutazione di sé come socialmente inetto, personalmente poco attraente o inferiore; sentimenti eccessivi di vergogna.
2. **Autodirezionalità:** Standard di comportamento irrealistici, associati a riluttanza a perseguire obiettivi, assumere rischi personali o impegnarsi in nuove attività che comportano il contatto interpersonale

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Disturbo borderline

1. **Identità:** Immagine di sé marcata mente impoverita, scarsamente sviluppata o instabile, spesso associata a eccessiva autocritica; sentimenti cronici di vuoto; stati dissociativi sotto stress.
2. **Autodirezionalità:** Instabilità in obiettivi, aspirazioni, valori o progetti relativi alla professione



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Disturbo narcisistico

1. **Identità:** Eccessivo riferimento agli altri per la definizione di sé e la regolazione dell'autostima; autovalutazione esageratamente alta o bassa, o oscillante tra questi estremi; la regolazione emotiva rispecchia le fluttuazioni dell'autostima.
2. **Autodirezionalità:** Definizione degli obiettivi fondata sulla ricerca di approvazione da parte degli altri; standard personali irragionevolmente elevati, al fine di vedere se stessi come eccezionali, o troppo bassi basati sulla convinzione che "tutto sia dovuto"; frequente inconsapevolezza delle proprie motivazioni

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Ossessivo-compulsivo

1. **Identità:** Senso di sé derivante prevalentemente dal lavoro o dalla produttività; ridotta capacità di provare ed esprimere emozioni forti.
2. **Autodirezionalità:** Difficoltà nel portare a termine i compiti e realizzare gli obiettivi, associata a rigidi, irragionevolmente elevati e inflessibili standard interni di comportamento; atteggiamenti eccessivamente coscienziosi e moralistici



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Schizotipico

1. **Identità:** Confini confusi tra sé e gli altri; distorta concezione di sé; espressione emotiva spesso non congruente con il contesto o l'esperienza interna.
2. **Autodirezionalità:** Obiettivi non realistici o incoerenti; indeterminazione degli standard interni

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Identità e funzionamento

Livello 0:

Ha sempre una percezione chiara di sé, di chi è e di cosa vuole

Conserva gli appropriati confini relativi al suo ruolo

Ha un'autostima positiva e coerente basata sulle sue valutazioni e non su ciò che gli altri pensano di lui

È capace di percepire, tollerare e regolare buona parte delle sue emozioni

Livello 1:

Quando ha forti emozioni o forte stress quasi non è (o non si sente) più se stesso

A volte ha una ridotta autostima e una valutazione di sé eccessivamente critica o in qualche modo distorta

Può vivere con disagio le emozioni forti

La gamma delle sue esperienze emotive è ridotta (prova poche emozioni)



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Disordine sociale/dell'identità

7. Desiderio di morire per essere vicini al deceduto
8. Dal momento della morte, difficoltà nel provare fiducia verso gli altri
9. Dal momento della morte, sensazione di essere soli o distaccati dagli altri
10. Sensazione che la vita sia vuota o priva di senso senza il deceduto, o pensiero di "non farcela" senza il deceduto
11. Confusione circa il proprio ruolo nella vita, o diminuito senso della propria identità (per es., sentire che una parte di se stessi è morta insieme al deceduto). [possono provare un diminuito senso della propria identità in cui sentono che una parte di loro stessi è morta o è andata perduta (Criterio CI I);]
12. Dal momento della perdita, difficoltà o riluttanza nel perseguire i propri interessi o nel fare piani per il futuro (per es., amicizie, attività)

MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Delirio di grandezza: Delirio di aumento del proprio valore, potere, sapere, identità, o di speciale relazione con qualche divinità o persona famosa

Una manifestazione estrema della Dissociazione è il disturbo dissociativo dell'identità, nel quale una persona può presentare diverse personalità indipendenti, ciascuna inconsapevole delle altre

Identità: Esperienza di se stessi come individui unici, con chiari confini tra sé e gli altri; stabilità dell'autostima e accuratezza nell'autovalutazione; capacità di provare, e regolare, una gamma di esperienze emotive

Identità di genere: Una categoria di identità sociale che si riferisce all'identificazione di un individuo come maschio, femmina o, talvolta, come appartenente a categorie diverse da maschio e femmina



MECCANISMI DI DIFESA IDENTITARIA

IDENTITÀ PSICOLOGICA E IDENTITÀ RELIGIOSA

Se l'umore è maniaco, il contenuto dei deliri o allucinazioni comporterà temi come aumento del proprio valore, potere, sapere, identità, oppure una speciale relazione con qualche divinità o persona famosa (959)



ABSTRACT / Psychology of Human Dialogue: Conflicts and Resources

Dr. Prof. Aureliano Pacciolla¹

Professor Pacciolla's lecture was about the theme on the Psychology of Human Dialogue. The lesson was conceived and presented as an intervention open to interactive grafts with the participants and guided grafts to approach the theme of personal identity and the collective identity. Professor Pacciolla has provided extensive, detailed and timely teaching material that is published in this volume. The theme is central and basic not only for the purposes of individual and community self-understanding, but also, and above all in the perspective of *M.A.D. for Ecumenism*, for a fruitful ecumenical and interreligious dialogue. Professor Pacciolla's lecture contributed to perceiving and becoming aware of how the identity nucleus of the person is built in a way that is both structuring, specifying but permeable to relational interaction and how the greatest difficulty in social dialogue, ecumenical but also interreligious, consists in clarifying which are the indispensable elements of personal and community identity and which are negotiable.

1 Dr. Prof. Aureliano Pacciolla is Professor of General Psychology and Psychology of Personality at the LUMSA University in Rome. He is a forensic Psychologist. Lecture delivered online, February 3rd 2020. Abstract by T.F. Rossi.



Battesimo: pregare, credere, un modo di vivere

Rev. Prof. James F. Puglisi, SA¹

Introduzione²

Quando proviamo a parlare di qualcosa data e molto familiare, spesso possiamo perdere il nocciolo della questione. Il battesimo è una di quelle realtà di cui la maggior parte dei cristiani dà per scontato che cosa significhi. “Certamente se sei cristiano sei stato battezzato”, direbbe qualcuno. Ma quando ci viene chiesto di approfondire che cosa significa, potremmo sentire un caleidoscopio di significati o forse un semplice: “beh, è quello che si fa per essere cristiani”!

In questo Secondo Modulo di *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*, abbiamo ascoltato da alcuni teologi e pastori che cosa sia il battesimo per diverse tradizioni cristiane. Abbiamo visto alcuni elementi comuni che si trovano in tutte le tradizioni e alcune dimensioni uniche che danno una certa interpretazione alla nostra comprensione di cosa sia il battesimo per la vita delle Chiese e delle comunità cristiane. Non mi ripropongo di riprenderli, ma vorrei contribuire con una riflessione trasversale tratta da una parte della liturgia (o dell’opera del popolo come significherebbe il termine greco *leiturgia*); in particolare dalla liturgia post-

1 Il Rev. Prof. J. 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.

2 Il saggio del Professor Puglisi, contestualizza il tema di *M.A.D.* 2. Il battesimo costituisce la sorgente comune dell’unità di tutti i cristiani per cui le varie chiese ne hanno una percezione e interpretazione che anima la vita dei fedeli a partire da alcuni elementi. Questi elementi, comuni a tutte le tradizioni, costituiscono l’oggetto della presente riflessione, articolata a partire dalla dimensione liturgica.

catecumenica celebrata su quella che la Chiesa primitiva chiamava “domenica *in albis*”. Ai primi tempi della

Chiesa, infatti, il battesimo era amministrato nella notte di Pasqua, e i battezzandi indossavano una tunica bianca che portavano poi per tutta la settimana successiva, fino alla prima domenica dopo Pasqua, detta perciò “domenica in cui si depongono le vesti bianche” (*in albis depositis* o *deponendis*). Tornerò su questo aspetto più avanti. Tuttavia, prima di considerare che cosa questo significhi per il nostro progetto, vorrei illustrare qual è lo sfondo concettuale delle mie osservazioni.

1. *Lex orandi, lex credendi, lex vivendi*

Un modo per mettere insieme questi elementi è considerare una massima che è stata impiegata in uno dei primi tentativi di spiegare che cosa stava facendo la Chiesa quando si riuniva in adorazione. Nel tentativo dei primi cristiani di capire ciò in cui credevano e poi spiegarlo agli altri, San Basilio scrisse su chi è lo Spirito Santo nella vita della Trinità, e il suo scritto costituisce la prima riflessione sulla Persona dello Spirito Santo. Curiosamente non si tratta di un pezzo fortemente speculativo, bensì di riflessioni tratte dalle pratiche liturgiche della comunità e dalle preghiere della Chiesa.

Egli scrive (n.67): “come siamo battezzati, così dobbiamo credere”. Riflettendo su questo suo adagio, mi è sorto un altro spunto, e cioè che manca qualcosa: quello che facciamo con questo atto di credere, dal momento che il nostro battesimo deve impegnarci nel progetto evangelico. Infatti, dobbiamo essere coinvolti in un modo di vivere nel mondo che sia coerente con la nostra professione.

Questo pensiero ci porta a un altro adagio che mette in rilievo il pregare e il credere. Alla fine del IV secolo l'allievo di sant'Agostino, Prospero d'Aquitania (390-463), deriva il seguente detto: "l'ordine della supplica determina la regola della fede" (*ut legem credendi lex statuat supplicandi*). Pertanto, la spesso usata *lex orandi, lex credendi* non è probabilmente compresa nel suo contesto originale.

Nel tentativo di comprenderne correttamente l'importanza originaria, in modo che possa essere estrapolata dal suo contesto storico e importata in un contesto contemporaneo, è necessario aggiungere all'assioma un terzo termine: "un modo di vivere" (*lex vivendi*). Per riportare questa riflessione al suo fulcro originario, quindi, voglio concludere considerando le implicazioni di questo M.A.D. 2 per la ricerca dell'unità.

A questo punto effettuiamo un rapido viaggio a ritroso nel V secolo, dove troveremo questo adagio in un trattato più ampio, il cui scopo era quello di difendere la posizione agostiniana dal semipelagianesimo.

2. Prospero d'Aquitania (390-463) e *Lex orandi, lex credendi*

Iniziamo con lo spendere una parola su questo monaco marsigliese. Era considerato uno strenuo difensore di Sant'Agostino, poi chiamato a Roma per divenire segretario di papa Leone Magno. Parte del suo incarico consisteva nel ricavare dall'insegnamento dei papi una sorta di *manuale* teso a provare la necessità e la disponibilità della grazia per tutti gli uomini.

Ecco che cosa scrive nel documento da lui composto:

Oltre a queste inviolabili decisioni della beata Sede Apostolica, con le quali i nostri santissimi padri, rifiutando l'arroganza di questa nociva novità, ci hanno insegnato ad attribuire alla grazia di Cristo sia i primi passi di una retta volontà sia il progresso necessario per un lodevole ardore e anche la perseveranza in questi sforzi fino alla fine, consideriamo ugualmente i riti delle suppliche sacerdotali che, trasmessi dagli apostoli, sono celebrati allo stesso modo nel mondo intero e in tutta la Chiesa cattolica, in modo che *la regola della supplica determini la regola della fede*, perché quando gli intercessori delle sante assemblee compiono la missione loro affidata, perorano la causa del genere umano davanti alla divina clemenza e, sostenuti dai sospiri di tutta la Chiesa, implorano e pregano:

che agli increduli sia data la fede;

che gli idolatri possano essere liberati dagli errori della loro empietà³.

Per mostrare che questo detto non è qualcosa di isolato che non ha avuto eco in altri scritti, possiamo menzionare l'estratto di un altro scritto intitolato *Sulla vocazione di tutti gli uomini*. Questo documento appare intorno al 450 e contiene un'espressione simile, che recita come segue:

3 PL 51:209-210. Testo citato da PAUL DECLERCK "‘Lex orandi, lex credendi’. Sens originel et avatars historiques d'un adage équivoque," *Questions liturgiques* 59 (1978) 193-212.

L'apostolo comanda, dunque, o meglio per mezzo dell'apostolo il Signore, che parla per mezzo dell'apostolo, che si facciano suppliche, suppliche e ringraziamenti per tutti, per i re e per coloro che hanno autorità. Questa *legge di supplica* è osservata dalla fedeltà di tutti i sacerdoti e di tutti i fedeli in modo così unanime che non c'è parte del mondo in cui preghiere di questo tipo non siano celebrate dal popolo cristiano⁴.

Questo testo chiarisce che c'è, in primo luogo, una regola della dottrina apostolica, un precetto apostolico e, in secondo luogo, che è universalmente obbedito che i cristiani facciano suppliche a Dio non solo per se stessi, ma anche per i non credenti. Il rapporto tra *la regola della supplica* e *quella del credere* va intesa così: *la regola dell'orare* (fondata su un mandato apostolico) stabilisce *la regola del credere*: se preghiamo che i non credenti si convertano, questa è una prova solida che la conversione dipende da Dio. Lo scopo di questo ragionamento è proprio quello di confutare gli oppositori di Prospero e di risolvere il dibattito teologico sulla grazia.

Avendo visto il contesto in cui si esprime questo principio, possiamo ulteriormente cercare di comprendere il ruolo che questa norma gioca nella vita cristiana.

Innanzitutto vediamo che il comando di pregare viene da un insegnamento apostolico che si trova in *1 Tm 2, 1-2*. L'uso che Prospero fa della raccomandazione di Paolo è di rafforzarla (sulla base del suggerimento di Paolo) facendone una legge, un precetto, un obbligo. La regola della preghiera è, dunque, la risposta che la Chiesa dà al comando di offrire suppliche. Queste suppliche a loro volta stabiliscono l'articolo di fede che Dio è necessario a tutti, che

⁴ PL 51:664-665. ST. PROSPER OF AQUITAINE, *The Call of the Nations, Ancient Christian Writers*, 14 (Westminster, MD: Newman Press, 1952).

la grazia di Dio non è negata a nessuno e che la fede non si realizza senza la grazia. Quindi si può desumere il senso originario di questo adagio come segue: *la necessità della preghiera per la grazia è una prova della necessità della grazia*. Da ciò dovrebbe essere evidente che Prospero non sta cercando di descrivere l'uso effettivo di queste suppliche (il modo della preghiera, l'uso liturgico o il testo liturgico), ma piuttosto vuole garantire la dottrina che presenta come ortodossa. Il motivo per cui è riconosciuta come ortodossa è che questa regola si trova ovunque, è sempre stata osservata ed è quella in cui tutti credono. La norma, dunque, che ha risolto la controversia è il fatto che la Chiesa prega per tutti, per i cristiani come per i non credenti e questo in fedeltà a una norma apostolica.

Bisogna ricordare che Prospero è un "filo-agostiniano", cioè un difensore della posizione di Agostino contro la posizione eterodossa sulla grazia. Quindi egli usa il pensiero costante di Agostino secondo cui la posizione del suo avversario contraddice il contenuto delle preghiere della Chiesa⁵. Mentre le argomentazioni del Proponente sulla regola della supplica sono maggiormente orientate al Nuovo Testamento (raccomandazione dell'apostolo), Agostino fonderebbe più liturgicamente la sua opinione sulla testimonianza del commento di Cipriano di Cartagine al Padre Nostro.⁶

In questo contesto Cipriano connota il Padre Nostro come la "norma della preghiera" (*lex orationis*) e nei suoi scritti sull'unità della Chiesa cattolica dice "il Signore ha dato la legge della preghiera..."⁷. C'è una leggera differenza tra Cipriano e Agostino nell'uso del principio: Cipriano scrive di preghiera e non

5 Vedere AGOSTINO, Ep. 217,2 (CSEL 57:404).

6 CIPRIANO, *De dominica oratione* 8 e 20 (CSEL 3/1:271, 282).

7 CIPRIANO, *De catholicae ecclesiae unitate* 13 (CSEL 3/1:221).

in difesa di alcuna questione teologica, ma esprime la rilevanza della preghiera (soprattutto del Padre Nostro) per tutti i cristiani; inoltre Cipriano non fa affidamento su una particolare preghiera liturgica ma su un testo biblico, come anche Prospero. Agostino, invece, basa il suo pensiero interamente sulle preghiere della Chiesa.

Vorrei aggiungere un'altra voce più antica come esempio di come i cristiani sono giunti ad articolare il loro credo; essa proviene dal terzo secolo con Ireneo di Lione e la sua lotta contro la minaccia dello gnosticismo. Il teologo ortodosso John Zizioulas ha notato come i primi cristiani confessassero la loro fede prima della formulazione dei credi conciliari, attraverso la liturgia. Uno degli esempi più chiari di questo fatto si trova in Ireneo, il quale insegnava che: "Dottrina vera e ortodossa allo stesso tempo deve essere sintetizzata con l'Eucaristia: 'La nostra dottrina concorda con l'Eucaristia e la nostra Eucaristia con la nostra dottrina'" (*Adv. Hær.* IV 18, 5). Questa sintesi ha salvaguardato il *kerygma* apostolico dall'oggettivazione nella sua trasmissione attraverso la storia fino a quel momento⁸.

Provo a riassumere l'importanza che questo *avatar* ha nel suo contesto originario come tentativo di risolvere il dibattito teologico sulla grazia. Il punto di partenza di Prospero era l'affidamento alla Bibbia nella raccomandazione che si fa di pregare per tutti (1 *Tm* 2, 1s). Quindi il primo passo è vedere come la Chiesa comprende questo requisito. Per avere accesso al senso che ne dà la Chiesa, bisogna osservare la pratica della Chiesa, cioè come la Chiesa si attiene a questa raccomandazione apostolica. La risposta è che

8 J.D. ZIZIOULAS, "La continuité avec les origines apostoliques dans la conscience théologique des Églises orthodoxes", ID., *L'être ecclésial* (Genève: Labor et Fides, 1981) 153 f.

essa è osservata da tutta la Chiesa sparsa nel mondo, quindi è rispettata ed eseguita da tutti. Va notato, dunque, che per Prospero le formule liturgiche hanno valore come argomento teologico nella misura in cui sono fondate sulla Scrittura e attestate dalla tradizione; pertanto ultimativamente ciò che diventa importante è che la liturgia sia vista come un “luogo teologico” nella misura in cui si fonda sulla Scrittura e sulla tradizione viva della Chiesa.

Dopo aver considerato le origini di questo adagio e la sua dinamica, è tempo di riprendere più direttamente il nostro tema, ovvero il battesimo.

3. Dalla regola della *preghiera* alla regola del *credere* a un modo di *vivere*

È lo Spirito Santo che realizza in noi la preghiera del Signore perché è Lui che prega in noi (cfr. *Rm* 8, 15.25; *Gal* 4, 6; *1 Cor* 12, 3). Quando preghiamo insieme non siamo mai gli stessi perché la preghiera cambia, in modi molto impalpabili, chi prega. Nella nostra preghiera esprimiamo ciò in cui crediamo. Tuttavia, né la nostra preghiera né il nostro credo ci renderanno testimoni del dono meraviglioso che riceviamo attraverso il nostro battesimo, a meno che non ci conducano a vivere ciò per cui preghiamo e ciò in cui crediamo. Il pensiero di Basilio Magno che diceva che “la fede che dobbiamo confessare è quella che abbiamo professato al nostro Battesimo” ci sfida ad essere testimoni viventi sia della nostra preghiera che della nostra fede.

Questo mi porta a considerare l’aspetto ecclesiale del pregare, credere e vivere. In primo luogo, la fede: nella misura in cui è l’oggetto di formulazioni e regole comuni (cioè confessioni di fede) e include un corpo di scritture appropriato alla Chiesa, è proprio la parola proclamata, condivisa e confessata: la lettura delle Scritture.

In secondo luogo, i sacramenti della fede, perché l'iniziazione e l'Eucaristia, sono elementi costitutivi della Chiesa che prega, si confessa e testimonia.

In terzo luogo vi è la testimonianza che include la fede e i sacramenti vissuti nella carità e nel servizio in comune.

Al cuore della Chiesa c'è Cristo che è presente nella testimonianza della Chiesa sotto una triplice forma di:

- Parola proclamata (lettura delle Scritture)
- Parola celebrata (sacramenti)
- Parola vissuta (carità concreta, comunione fraterna).

La mutua inclusione tra parola, pratica, comunione da parte della testimonianza della Chiesa locale necessita di ulteriori articolazioni, considerando che un messaggio senza prassi e senza comunione è solo una recita che non ci coinvolge. Ad esempio, una prassi (anche evangelica) non fondata sulla Parola di Dio e che non introduce alla comunione con Dio, rischierebbe di diventare una semplice azione umana. Una comunione che non sia radicata nella parola e non determini alcuna pratica, sarebbe un'illusione. Perciò non possiamo giustamente pensare alla Chiesa in termini di opposizione e separazione: *ad intra* – *ad extra*, piuttosto la Chiesa è da considerarsi davanti (*coram*) e con (*cum*) Dio e insieme prima e con uomini e donne. I cristiani sperano che il modo in cui sono davanti a Dio influenzi il modo in cui vivono con uomini e donne e viceversa. Vorrei addurre come esempio di quanto abbiamo descritto la catechesi post-battesimale nella celebrazione della "domenica *in albis*".

Conclusion: il Rito per la consegna della veste bianca

Il rito della consegna della veste bianca inizia dopo la ricezione dell'Eucaristia quando i neofiti si tolgono le vesti bianche e rimangono al loro posto fino al termine della preghiera post-comunione. Dopo che la preghiera è stata pronunciata, il diacono chiama ciascuno per nome: "Figlio (Figlia) della luce NN". Ciascuno avanza con la veste bianca ripiegata sul braccio. Poi il celebrante prosegue con la seguente ammonizione:

Carissimi fratelli e sorelle,

Sant' Ambrogio ha insegnato che 'avete ricevuto le vesti bianche per mostrare che vi siete spogliati dell'involucro del peccato e vi siete rivestiti delle vesti pure dell'innocenza. Chi è battezzato è purificato secondo il Vangelo, poiché le vesti di Cristo erano bianche come neve quando Egli mostrò, nel Vangelo, la gloria della sua risurrezione' (*De myst.* VII, 34).

Ora è il momento di mettere da parte le vesti materiali che avete ricevuto al vostro battesimo. Ora è il momento di mostrare la luce dentro voi. Cercate di vincere le forze del mondo con lo spirito delle beatitudini. Fra poco sarete invitati a consegnare queste vesti bianche sulle tombe dei martiri, uomini e donne che hanno reso una testimonianza forte all'amore di Dio, che hanno vinto ogni dubbio con la loro confessione di fede sino allo spargimento del sangue.

Prenderete il vostro posto nell'assemblea di tutti i fedeli che giorno dopo giorno cercano di vivere secondo il grande dono della salvezza ricevuto nel battesimo. Pensate alle parole dell'autore della lettera agli Ebrei: 'circondati da un

gran numero di testimoni, deposto tutto ciò che è peso e il peccato che ci assedia, corriamo con perseveranza nella corsa che ci sta davanti, tenendo fisso lo sguardo su Gesù, autore e perfezionatore della fede' (Ebr. 12, 1ss). Con l'impegno del battesimo cercherete anche quell'unità voluta da Cristo 'affinché il mondo creda' (Gv 17, 23) e cercherete di vivere in pace con tutti perché Dio vi ha affidato un 'ministero di riconciliazione' (2 Cor 5, 18). Infine, come figli e figlie della luce, portate sempre quella luce che è Cristo nei vostri cuori in modo che le vostre vite siano testimonianza all'amore di Dio, alla grazia di Cristo e la comunione dello Spirito Santo.

Da questa azione liturgica e preghiera vediamo come i neobattezzati devono "essere nel mondo". In primo luogo, vengono chiamati con il loro nuovo nome: "Figlio/Figlia della luce", perché con il loro battesimo sono diventati figli della luce. Questa luce è data a ciascuno nel battesimo quando è lavato dai suoi peccati e unto con l'olio di letizia e di salvezza, simboli che diventeranno realtà nel vivere ciò che si è ricevuto. Allo stesso modo, erano rivestiti con una veste bianca simbolica della trasfigurazione di Cristo sul monte. Ma ora devono restituire la veste bianca e vivere ciò che hanno indossato, innestati su Cristo Gesù crocifisso e risorto dai morti.

La *Prima Lettera di Pietro* è un sermone battesimale che esorta i neofiti a vivere nel mondo con integrità e rispetto per tutte le creature nella creazione di Dio. Il celebrante, dunque, li esorta a mostrare la luce dentro di sé e a cercare di vincere le forze del mondo con lo Spirito delle beatitudini. Il battesimo quindi si basa su un *ethos*, un modo di vivere (*lex vivendi*) che fa parte del *continuum* del pregare sempre, del credere fermamente e del vivere

santo. Con il loro battesimo sono diventati parte della grande nube di testimoni che hanno vinto ogni dubbio con la loro confessione di fede fino allo spargimento del loro sangue nella comunione con il Signore crocifisso. Infine, con il loro impegno battesimale cercheranno anche quell'unità voluta da Cristo "affinché il mondo creda" (Gv 17, 23) e cercheranno di vivere in pace con tutti perché Dio ha affidato loro un "ministero di riconciliazione" (2 Cor 5, 18).

Alla luce di questo esempio, diventa più chiara la realtà di ciò che è il battesimo, poiché è radicato nella preghiera della Chiesa fondata sulla tradizione degli apostoli e confessata attraverso i secoli in tutto il mondo. Ma soprattutto è testimoniato dal vivere ciò che ogni battezzato è diventato in Cristo.

Cristo ha *pregato* la notte prima di morire, perché tutti siano uno perché il mondo *creda* che è stato mandato a rivelare l'amore misericordioso di Dio, liberando i prigionieri dalle catene del peccato e spezzando i legami della morte con la sua vittoria sulla morte; e ora anche tutti coloro che sono stati innestati nel suo corpo mistico mediante il battesimo, entrano a far parte del modo di vivere nel mondo a gloria del Dio Uno e Trino.

È nella *lex vivendi* che ciò per cui preghiamo e ciò che confessiamo può essere visto come il punto di convergenza di tutti i cristiani nella ricerca della pienezza dell'unità del corpo di Cristo. È questo *ethos* che il battesimo esige da ciascuno affinché il mondo sappia che siamo, in Cristo, portatori dell'amore straripante e redentore di Dio per il mondo.

ABSTRACT / Baptism: Praying, Believing, a Way of Living

Rev. Prof. James F. Puglisi, SA¹

Introduction²

Most Christians take for granted what is the meaning of baptism, but when asked to deepen its significance, a kaleidoscope of different meanings could be provided. In this Second Phase of *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk*, we have heard from some theologians and pastors what baptism is for different Christian traditions. There are some common elements – as we have seen – that are found in all traditions and some unique dimensions that give a certain interpretation to our understanding of what baptism is for the life of Churches and Christian communities. The intention of this essay is not to sum up or comment the experts' essays again, but rather to contribute with a transversal reflection taken from a part of the liturgy (or “the work of the people” as the Greek term *leiturgia* would mean), in particular from the post-catechumenal liturgy celebrated on the so-called Sunday “*in albis*”. In the early days of the Church, in fact, baptism was administered on Easter vigil, and the baptized wore a white garment that they then had to wear for the whole following week, until the

1 Rev. Prof. J.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 Athenaeum St. Anselm, Rome.

2 The essay *Baptism Praying, Believing, a Way of Living* by Professor James Puglisi, SA, contextualizes the theme of *M.A.D.* 2. Baptism is the common source of the unity of all Christians, so that the various Churches have a perception and interpretation that animates the life of the faithful on the basis of certain elements. These elements, common to all Christian traditions, constitute the object of the present reflection, articulated on the basis of the liturgical dimension.

first Sunday after Easter, therefore called “Sunday on which the white garments are laid” (*in albis depositis or deponendis*). This will be the conceptual background for my observations, aiming at underlying the implications of this M.A.D. 2 for the search for unity.

1. *Lex orandi, lex credendi, lex vivendi*: its original context (Prosper of Aquitaine)

In an attempt by early Christians to understand what they believed and then explain it to others, St. Basil wrote about who the Holy Spirit is in the life of the Trinity, thus offering the first reflection on the Person of the Holy Spirit in the form of observations taken from the liturgical practices of the community and the prayers of the Church rather than in the form of a speculative treatise. He affirms: “as we are baptized, thus we ought to believe” (*Treatise on the Holy Spirit*, n.67).

The adage “*lex orandi, lex credendi*” is found in Prosper of Aquitaine (390-463), a Marseillaise monk, a pupil and strenuous defend of St. Augustine, who, having become secretary of Pope Leo the Great, received the task of writing a sort of *handbook* intended to prove the necessity and availability of grace for all people. In this context he writes: “the order of supplication determines the rule of faith” (*ut legem credendi lex statuat supplicandi*) thus mentioning the prayer that unbelievers be given faith; that idolaters may be freed from the errors of their impiety. Therefore, the often used *lex orandi, lex credendi* is probably not understood in its original context whose purpose was to defend the Augustinian position from semi-Pelagianism.



The expression was taken from a writing dating back to about 450 AD, entitled *On the vocation of all people* in which it is clarified that there is, first, a rule of apostolic doctrine, an apostolic precept and, secondly, that it is universally obeyed that Christians make supplications to God not only for themselves, but also for unbelievers. The relationship between *the rule of supplication* to that of *believing* is to be understood as follows: *the rule of praying* (founded on an apostolic mandate) establishes *the rule of believing*: if we pray that unbelievers be converted, this is solid proof that conversion depends on God. The purpose of this reasoning is precisely to refute Prosper's opponents and to resolve the theological debate on grace.

Let us try to better understand the role that this norm plays in the Christian life. The command to pray comes from an apostolic teaching found in *1 Tim 2:1-2*. Prosper's use of Paul's recommendation is to strengthen it by making it into a law, a precept, an obligation to pray. The rule of praying is, therefore, the response that the Church gives to the command to offer supplications. These supplications, in turn, establish the article of faith that God is needed by all, that God's grace is not denied to anyone, and that faith is not realized without grace. Thus, one can deduce the original meaning of this adage as follows: *the need for prayer for grace is a proof of the necessity of grace*. From this it should be evident that Prosper is not trying to describe the actual use of these supplications (the way of prayer, the liturgical use or the liturgical text), but rather wants to guarantee the doctrine he presents as orthodox. The reason why it is recognized as orthodox is that this rule is found everywhere, has always been observed and is the one believed by all. The norm, therefore, that has resolved the controversy is the fact that the Church prays for all, for Christians as for unbelievers and this in fidelity to an apostolic norm.

This basic affirmation was then articulated with different accentuations: while St. Augustine bases his opinion more liturgically on the testimony of the commentary of Cyprian of Carthage on the Our Father, Cyprian himself, who does not write in defense of a theological question but simply in reference to the relevance of prayer (especially of the Our Father) for all Christians, emphasizes the reference to the biblical text, as does Prosper.

The Orthodox theologian John Zizioulas recalled the synergy between faith and liturgy noting how – even before the formulation of Prosper of Aquitaine – the early Christians confessed their faith before the formulation of the Conciliar creeds, through the liturgy, as attested by Saint Irenaeus who, in the third century AD, taught that: “Our doctrine agrees with the Eucharist and our Eucharist with our doctrine” (*Adv. Hær.* IV 18, 5).

I try to summarize the importance that this avatar has in its original context as an attempt to resolve the theological debate on grace. Prosper’s starting point was the reliance on the Bible in the recommendation to pray for all (*1 Tim* 2: 1ff). So the first step is to see how the Church understands this requirement. To have access to the sense of the Church, it is necessary to observe the practice of the Church, that is, how the Church comply to this apostolic recommendation. The answer is that it is observed by the whole Church scattered throughout the world, so it is respected and observed by all. It should be noted, therefore, that for Prosper, liturgical formulas have value as a theological argument to the extent that they are founded on Scripture and attested by tradition; therefore, ultimately, what becomes important is that the liturgy be seen as a “theological locus” to the extent that it is based on Scripture and on the living tradition of the Church.

After considering the origins of this adage and its dynamics, it is time to take up our theme more directly, namely baptism.

2. From the rule of *prayer* to the rule of *believing* to a way of *life*

In an attempt to correctly understand its original importance, so that it can be extrapolated from its historical context and imported into a contemporary context, it is necessary to add to the axion "*lex orandi, lex credendi*" a third term: "*lex vivendi*", that is, "a way of life".

Let us resume the scriptural foundation of our reflection: it is the Holy Spirit who actualizes in us the Lord's prayer because it is He who prays in us (cfr. *Rom 8:15.25; Gal 4:6; 1 Cor 12:3*), so prayer changes, in very subtle, impalpable ways, those who pray. In our prayer we express what we believe. However, neither our prayer nor our beliefs will make us witnesses of the wonderful gift we receive through our baptism, unless they lead us to live what we pray for and what we believe, as expressed by St. Basil who states: "the faith which we ought to confess is the one we professed at our Baptism".

This leads me to consider the ecclesial aspect of praying, believing and living. First, faith: in as much as it is the objective of common formulations and regulations (i.e., confessions of faith) and includes a body of scriptures properly for the Church, it is precisely the word proclaimed, shared and confessed: the reading of the Scriptures. Secondly, the sacraments of faith, because initiation and the Eucharist are constitutive elements of the Church that prays, confesses and bears witness. In the third place it is the witness that includes faith and the sacraments lived in charity, in service, in common.

At the heart of the Church is Christ, who is present in the witness of the Church in a threefold form of:

- proclaimed Word (reading of the Scriptures)
- celebrated Word (sacraments)
- lived Word (charity, fraternal communion).

The mutual inclusion between word, practice, communion by the witness of the local Church needs to be further articulated. This can be done by considering that a message without practice and without communion is only a recitation that does not engage us. For example, a praxis (even evangelical) not based on the Word of God and that does not lead to communion with God, would risk becoming a simple human action. A communion that is not rooted in the word and does not determine any practice, would be an illusion. Therefore, we cannot rightly think of the Church in terms of opposition and separation: *ad intra* – *ad extra*. Rather, the Church is to be considered before and with God and, at the same time, before and with men and women. Christians hope that the way they are before God will affect the way they live with men and women and vice versa. I would like to cite, as a conclusive example of particular eloquence of what has been described so far, the post-baptismal catechesis in the celebration of Sunday “*in albis*”.

Conclusion: the Rite for the delivery of the white garment

The rite of the delivery of the white garment begins after the reception of the Eucharist when the neophytes take off their white garment and wait until the end of the post-communion prayer. After the prayer has been pronounced, the deacon calls

each one by name: “Son (Daughter) of the light NN”. Each one advances with the white garment folded on his/her arm. Then the celebrant continues with an admonition in which he recalls the meaning of baptism, of the white garment and also the need to show outside the inner light; to overcome the forces of the world with the spirit of the beatitudes; to try to live every day according to the gift of salvation received in baptism; to commit oneself to the unity willed by Christ and to always bring in their hearts that light that is Christ so that their life may be a witness to the love of God, to the grace of Christ and to the communion of the Holy Spirit.

From this liturgical action and prayer we see how the newly baptized must “be in the world”. In the first place, they are called by their new name: “Son/Daughter of Light”, because with their baptism they have become children of Light. This light is given to each one in baptism when one is washed of sins and anointed with the oil of salvation, symbols that will become reality in living what one has received. In the same way, the newly baptized were dressed in a white garment as a sign of the transfiguration of Christ on the mountain, but now they are called to return the white garment and live what they wore, rooted in Christ Jesus crucified and risen from the dead.

The *First Letter of Peter* is a baptismal sermon that exhorts neophytes to live in the world with integrity and respect for all creatures in God’s creation. Baptism is therefore based on an *ethos*, a way of life (*lex vivendi*) that is part of the *continuum* of praying always, of firm belief and holy living.

In the light of the liturgy of the Alb Sunday the reality of what baptism is becomes clearer as it is rooted in the prayer of the Church, founded on the tradition of the apostles and confessed through the centuries throughout the world, but above all, witnessed by living out what every baptized person has become in Christ.

Christ *prayed* the night before he died, that all may be one so that the world may *believe* that he has been sent to reveal the merciful love of God, freeing prisoners from the chains of sin and breaking the bonds of death with His victory over death; and now also all those who have been rooted into His mystical body through baptism, they become part of the way of life in the world to the glory of the Triune God.

It is in the *lex vivendi* that what we pray for and what we confess can be seen as the point of convergence of all Christians in the search for the fullness of the unity of the body of Christ. It is this *ethos* that baptism demands of each one so that the world may know that we are, in Christ, bearers of God's overflowing and redeeming love for the world.



Il potenziale morale dei *munera* battesimali: Una riflessione con la metodologia *M.A.D.*

Dott.ssa Prof.ssa Teresa Francesca Rossi¹

Introduzione

Si riporta di seguito una sintesi concettuale dei risultati di questo Secondo Modulo del progetto *M.A.D.* come emerge dai contributi inviati dai partecipanti, unitamente ad alcune riflessioni per un bilancio conclusivo.

Il presente Resoconto è stato stilato – secondo la metodologia propria del progetto – sulla base delle riflessioni scritte dei partecipanti, assemblate in una struttura che – pur ricalcando l'ordine delle tracce proposte e la cronologia degli eventi vissuti – potesse risultare sistematica per il lettore. Lo stile del resoconto, tuttavia, mantiene volutamente il carattere esperienziale-esistenziale delle riflessioni e dei riscontri pervenuti, talora accorpendo e talora giustapponendo i pensieri espressi per salvaguardarne l'individualità, e dando ampio spazio a citazioni letterali tratte dagli scritti dei partecipanti.

Oltre all'invito a narrare la propria esperienza e le proprie impressioni riguardo i momenti di condivisione (conferenze e preghiere), sono state proposte ai partecipanti alcune domande per orientare la riflessione sul tema del Modulo – che, in verità, possono interpellare anche il lettore del presente Resoconto – in specifico: 1) C'è un brano biblico che costituisce un'ispirazione significativa del tuo agire morale, per la sua incisività o per la sua particolare sintonia con te? Se sì, qual è questo brano (o brani)?; 2) Quando sei sul punto di scegliere quale azione morale porre

¹ La Dott.ssa Prof.ssa Teresa Francesca Rossi è Co-direttrice del CPU, e Docente di Ecumenismo presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino.

in atto, quali sono le motivazioni cui ricorri per spingerti ad agire verso il bene?; 3) Alcune di queste motivazioni hanno qualche connessione con aspetti liturgici? Se sì, con quali aspetti?

Il Resoconto, pertanto, si compone di varie parti: la sintesi delle risposte alle domande poste sui temi chiave e una selezione dei commenti agli incontri programmati (par. 1. e 2.). Concludono questa ultima sezione alcune Riflessioni conclusive – alcuni appunti operativi e un bilancio finale (par. 3. e 4.) – che ritengo deducibili dal percorso di *M.A.D.* 2.

1. La riflessione attorno ai temi chiave

a. *Brani biblici di maggiore ispirazione*

La prima domanda verteva sulla scelta dei brani biblici di maggiore impatto nel motivare all'agire morale, quelli che, nella quotidianità delle scelte, interpellano responsabilmente i partecipanti: 1) C'è un brano biblico che costituisce un'ispirazione significativa del tuo agire morale, per la sua incisività o per la sua particolare sintonia con te? Se sì, qual è questo brano (o brani)?

Un primo dato convergente nelle riflessioni dei partecipanti – e non ci aspettava altrimenti! ma comunque costituisce una rincuorante conferma – è che la Bibbia costituisce l'ispirazione fondativa, quasi un'autorevole bussola dell'agire cristiano, come stigmatizzato da un partecipante: “La Parola di Dio deve essere sempre la prima fonte cui rivolgerci” (JB).

I brani delle Sacre Scritture sono tutti “ricchi di segni, di sapienza, tutti ci insegnano qualcosa” (EC), ed è un insegnamento che raggiunge delicatamente ma suadentemente l'interiorità della persona poiché – continua la partecipante – Gesù “mette a nudo

l'anima delle persone che si sono rivolte a Lui, chiede un cambiamento radicale, chiede di lasciare tutto, per conquistare il regno di Dio, la vita eterna. [...] Gesù medico della persona, cura non soltanto il corpo, ma l'interiorità, elimina le radici del male che sono radicate in noi". Riemerge così, meditando le pericopi evangeliche, la legge scritta nel cuore di ogni essere umano e il Vangelo diviene uno spazio di rigenerazione spirituale, strumento per riaccendere il desiderio del bene: "Gesù con queste sue parole, tocca l'intimo del mio cuore, risveglia la coscienza, ridà linfa al mio cuore, spento da tante problematiche che la vita pone ad ognuno di noi" (EC).

La ricchezza del Testo sacro permette di scegliere i brani e personalizzare i motivi ispiratori con grande varietà, ma al contempo risulta evidente che vi sono alcuni brani scritturistici che, in modo ricorrente nelle riflessioni del gruppo, orientano nelle scelte morali.

Se si volesse iconizzare il motivo ispiratore principe si dovrebbero certamente citare i riferimenti all'Amore con cui siamo stati amati, che muove ad un agire responsivo: "[...] amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore e tutta la tua anima, con tutta la tua mente e tutta la tua forza. [...] amerai il tuo prossimo come te stesso" (Mc 12, 30-31); "[...] chi vuole diventare grande tra voi sarà vostro servitore" (Mc 10, 43); "[...] amate i vostri nemici" (Mt 5, 44). Sono tutti brani considerati incisivi in quanto ricordano che Dio è Amore, e che, quindi, l'amore è il cuore della chiamata e della testimonianza cristiana: è per Amore che siamo stati creati e redenti, ed è per amore che dobbiamo agire nelle scelte quotidiane (cfr. 1 Cor 13, 13). Ciò è intrinseco al *kerygma* professato, questa la verità che la Rivelazione di Dio offre come dono; solo accogliendo questo dinamismo si potrà realmente vivere come figli

e figlie di adozione mediante il battesimo nell'Unico Mediatore, Gesù Cristo, e vivere in armonia alla presenza di Dio rafforzando il senso di appartenenza alla famiglia nella fede; vivere la dimensione responsiva dell'amore significa anche radicare il proprio agire nella fede in Cristo unico Mediatore inviato dal Padre (cfr. 1 Tm 2, 5-6) (LP).

Affermato l'*incipit* di ogni riflessione morale, appunto l'Amore del Padre, si può procedere con l'analisi più dettagliata di altri aspetti emersi dai resoconti dei partecipanti.

Un elemento rilevante nell'analisi delle risposte alla prima domanda è la maggior incidenza del Nuovo Testamento rispetto all'Antico, occorrenza che non desta sorpresa e che, anzi, è significativa per l'indagine di *M.A.D. 2* giacché permette di evidenziare un dato cruciale: l'agire morale viene percepito come strettamente legato alla *sequela Christi* cui i cristiani sono chiamati proprio in virtù del battesimo. È un elemento oggettivo, nitidamente percepito a livello personale dal gruppo, e fonte di riflessioni che definirei "pragmatiche", nel senso che, senza svilire la dimensione personale, tuttavia rimandano ad una responsabilità identitaria comunitaria, a un più complesso sistema teologico-ecclesiale, laddove i commenti legati a brani dell'Antico Testamento mantengono una tonalità più soggettiva con toni esistenziali.

In questa introspezione esistenziale i Salmi sono citati frequentemente. Sarà veramente beato chi cammina nelle vie del Signore, vivrà con Dio e non starà con i peccatori: è questo l'assunto del *Salmo 1* che mette in guardia dalla rovina del peccato, e proprio per questo è sentito come un brano che riecheggia nel profondo quando ci si sente davvero in uno stato di inquietudine, di sofferenza viscerale nel sapersi nello stato di peccato, bisognevole della mise-

ricordia di Dio. Nella riflessione di un partecipante, questo assunto trova nell'episodio di Gesù che cammina sulle acque (cfr. *Mt* 14, 22-32) il suo contrapposto, e cioè l'essere nello stato di grazia e sentirsi felici, con un senso di pienezza e di fiducia incrollabile nel Signore come Pietro che cammina nelle acque: "senza l'aiuto del Signore affonda, mentre se rivolge lo sguardo a chi può salvarlo, può compiere il miracolo di camminare sulla 'morte'" (TV). Il *Salmo 14* viene parimenti chiamato in causa come ancora nei momenti in cui la capacità di dare testimonianza cristiana viene indebolita da ostacoli, incomprensioni, addirittura derisioni, giacché si sperimenta più forza in quella prova di quanta ne possano avere coloro che ritengono di poter agire senza Dio; il versetto "Lo stolto pensa: 'Dio non c'è'" (*Sal* 14, 1), suscita la consapevolezza che andare contro Dio significa volersi male e ciò costituisce una spinta ad agire moralmente, cioè secondo la Sapienza di Dio che "[...] che siede accanto a te in trono" (*Sap* 9, 4); ogni volta che sperimentiamo la tensione verso l'agire morale, è perché Dio ci ha resi sapienti, Egli ci ha voluto bene e donato la vita eterna, predestinandoci ad essere santi (cfr. *Ef* 1, 4-5) (TV).

La relazione intima e personalissima tra Dio creatore e noi, sue creature, viene richiamata da una partecipante che si muove all'azione in quanto si commuove dell'amore di Dio tenero, materno, che abbraccia i fedeli che "conosce da sempre" e fa sentire preziosi (cfr. *Is* 43, 1-4)" (FB).

Una pericope veterotestamentaria proposta da un partecipante come fortemente ispiratrice – tanto da sceglierla quale proprio motto per la propria ordinazione presbiteriale – è *Michea* 6, 8: "ti è stato insegnato ciò che è buono e che richiede il Signore a te", in quanto contiene parole di pace e armonia, di umiltà e gentilezza, con cui, per usare l'ormai famosa espressione di papa Francesco, si può "camminare insieme, pregare insieme, lavorare insieme".

Spostando l'attenzione al Nuovo Testamento, la *Lettera agli Efesini* 4, 1-16 viene considerata un brano significativo a motivo dell'aggancio tra la professione di fede in "[...] un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo" (*Ef* 4, 5) e l'esercizio delle virtù di "umiltà, dolcezza e magnanimità, sopportandovi a vicenda nell'amore" (*Ef* 4, 2). Ma l'epistola è anche sentita come un invito forte a non agire secondo le logiche del mondo, e anzi a metterlo a soqquadro nelle sue fuorvianti idee di successo e sicurezza, laddove queste risultino di ostacolo alla realizzazione del vero amore che il Vangelo chiama a testimoniare. I cristiani non dovrebbero mai porre al centro le proprie idee, ma dovrebbero costantemente lasciarsi guidare dallo Spirito. La chiamata di Cristo è radicale (cfr. *Mt* 18, 8-9), Egli chiede di seguirlo essendo disposti a lasciare tutto e a portare la croce (cfr. *Lc* 14, 27); per seguirlo occorre, sul suo esempio che non considerò l'uguaglianza al Padre ma si fece servo (cfr. *Fil* 2, 5-11), essere disposti a tralasciare i successi terreni, sapendo che non c'è realtà verso cui camminare che il Salvatore: "Signore, da chi andremo"? (*Gv* 6, 67-69) (AK, AS).

Sulla stessa linea - quella di trovare nella radicalità della novità evangelica e nella sua proposta di sovvertimento delle logiche del mondo la spinta ad agire secondo i valori del Regno e a testimoniarli con coerenza - alcuni partecipanti hanno sottolineato la potenza motivazionale del Discorso della montagna (cfr. *Mt* 5, 1-12), che orienta sia le relazioni interpersonali che le relazioni sociali alla luce della novità che Cristo è venuto a portare. Nella sua affermazione di non abolire ma perfezionare la legge, va letta anzitutto una discrepanza con la legge intesa in senso più tradizionale - inclusi alcuni passi dell'Antico Testamento (cfr. *Es* 21, 23-25; *Lv* 24, 19-20; *Dt* 19, 21), ma anche nei Codici antichi quali quello di Hammurabi in Babilonia (1750 a.C.) e nella legge romana che prevedeva sanzioni e vendette, anche fisiche - (JJ). La legge



di Cristo, infatti, propone una inedita reazione al male ricevuto: non ripagare con la stessa moneta, ma adottare una logica diversa che “porge l'altra guancia” (cfr. Mt 5, 38-41), considerando il male ricevuto nella prospettiva escatologica. Sono proposte che – continua la riflessione di questo partecipante – nella società contemporanea vengono considerate come deboli o addirittura utopistiche, ma che invece, proprio nella loro capacità di sovvertire la logica corrente, sono rivelatrici della novità dell'agire cristiano e quindi di illuminante motivazione.

Sulla linea della riflessione escatologica anche il Discorso sul giorno del giudizio nel *Vangelo di Matteo* (cfr. Mt 25, 31-46) riecheggia nella sua eloquenza motivazionale: “Il Signore ci giudicherà secondo la nostra vita morale in questo mondo, nei confronti degli altri esseri umani e di quanto ci siamo fatti carico delle loro necessità” (NM), vale a dire che il giudizio di Dio non sarà basato sulla conoscenza o sui traguardi raggiunti, ma sull'aiuto dato al prossimo. Le azioni menzionate nel brano matteano sono azioni quotidiane che ciascuno può fare: “Nessun'altra parabola mi ha spinto così tanto verso la vita morale” – continua lo stesso partecipante – poiché è un aiuto genuino, intuitivo, spontaneo, che non calcola, neppure tiene conto di aver aiutato Cristo e si aspetta, per questo, una ricompensa eterna; si tratta, infatti, semplicemente dell'attuazione del messaggio evangelico: “Lo hai fatto a me” sono le cinque parole che riassumono tutto il Vangelo secondo Madre Teresa di Calcutta, una santa che ha messo in pratica questa parabola, come anche, continua lo stesso partecipante, Francesco d'Assisi e Martino di Tours, fulgidi esempi di amore che non fa calcoli.

Molti partecipanti propongono, quale ambito per una testimonianza cristiana autentica e credibile, proprio quella che potremmo chiamare, utilizzando il linguaggio francescano, la “minimità” e cioè quella eloquente semplicità dei piccoli gesti, apparentemen-

te insignificanti (EM, LP): l'amore per i propri fratelli e le proprie sorelle che chiede di essere pronti a "dare la vita" per loro (cfr. *Gv* 15, 12-13), esortazione che per molti cristiani oggi non si sostanzia nel dare realmente la vita, quanto, piuttosto, nel concretizzare l'amore in "cose molto più insignificanti che però non è facile dare: tempo, comprensione, pazienza, sopportazione, rinuncia ad un programma..." (EM).

È ancora una volta il *Vangelo di Matteo*, al capitolo 7, la fonte di ispirazione ad agire moralmente per un partecipante, per il quale la "regola d'oro" - "Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro" (*Mt* 7, 12) - è una "meravigliosa, onni-comprendensiva regola per l'agire umano" che "offre un criterio per ogni nostra motivazione e per la nostra condotta nel rapportarci agli altri" (TR) in quanto la regola pone immediatamente un blocco ad ogni azione cattiva e interpella il cuore dell'essere umano prima di agire, per vagliare se tratta il proprio prossimo come se stesso.

Una partecipante focalizza, invece, il tema della libertà quale ispirazione primaria: il brano della *Prima Lettera ai Corinzi* - così come tutta la vita dell'apostolo Paolo che si fa "tutto per tutti, per salvare a ogni costo qualcuno" (*1 Cor* 9, 22) - le suggerisce questo orizzonte che il Vangelo di Cristo offre: libertà dal peccato, dalla morte, dall'impero di Satana, ma anche dalle barriere di etnia e di classe sociale e da ogni dispotismo umano. Questo la motiva ad agire moralmente: "desidero vivere questa libertà nella mia vita e nella mia chiamata a una più grande libertà" (LP).

Una partecipante dona un bel cameo mariano riconoscendo la potenza ispiratrice del brano della visita di Maria ad Elisabetta (cfr. *Lc* 1, 39-56), letta alla luce dell'esperienza di misericordia.

Maria è sollecita nel recarsi dalla cugina per aiutarla, e ciò si configura come un atto di misericordia; quella misericordia che noi costantemente riceviamo dal Padre (cfr. *Lc 15, 11-32*) in virtù della quale possiamo sempre avere una seconda opportunità dopo le nostre cadute, e che deve essere trasmessa al nostro prossimo, alle persone che ci sono accanto. Maria incarna questo dinamismo di sbilanciamento verso le necessità dell'altro, per prendersene cura e ciò: "riporta a ripensare alla nostra nascita, al nostro battesimo, a quando siamo diventati cristiani incorporati a Cristo nel seno della madre chiesa, ricevendo il titolo di re, sacerdoti e profeti, per essere annunciatori del regno di Gesù Cristo" (EC).

Un significativo spunto di meditazione sul grido di Cristo in croce come spinta a prodigarsi per la riconciliazione viene proposto da una partecipante per la quale la frase "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (*Mc 15, 34*) ricorda che Gesù ha assunto e trasformato ogni dolore umano, compresa la frattura tra l'uomo e Dio e gli esseri umani tra loro: "Quel grido di Gesù mi aiuta perciò ad accettare e amare ogni dolore, a trovarne il senso nell'unirlo a quello di Gesù e a vivere quello che dice San Paolo: 'do compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa' (*Col 1, 24*). Mi porta quindi anche alla finalità dell'unità della Chiesa, del Corpo mistico di Cristo, in cui siamo innestati col battesimo. Questa unità è uno tra i miei più profondi desideri, potrei dire che è il mio sogno: unità all'interno della Chiesa cattolica, unità tra le chiese" (EM). Affermazione da cui scaturisce, per la stessa partecipante, anche la carica motivazionale del versetto considerato l'"imperativo ecumenico" e cioè la preghiera di Cristo al Padre, alla vigilia della sua Passione, perché i suoi discepoli siano una cosa sola (cfr. *Gv 17, 21*).

Un tema di rannodo tra Antico e Nuovo Testamento è costituito dai brani in cui i fedeli sono chiamati a vivere santamente, e che molti partecipanti considerano un punto di forza nel vivere la propria vocazione di battezzati. Essi sono, segnatamente, il testo del *Levitico* “Siate santi, perché io, il Signore, vostro Dio, sono santo” (*Lv* 19, 1; cfr. anche *Dt* 6, 24-25) ripreso dalla *Prima Lettera di Pietro* “[...] come il Santo che vi ha chiamati, diventate santi anche voi in tutta la vostra condotta” (*1 Pt* 1, 15-16). Sono brani che, ad alcuni partecipanti, richiamano gli elementi chiave della vita ecclesiale comunitaria: essere giusti non significa solo essere buoni agli occhi di Dio, ma implica la partecipazione alle liturgie, ai sacramenti, ai ministeri, ai carismi, “tutti elementi che ci permettono di vivere alla luce di Cristo” (FG). Tale affermazione apre alla dimensione comunitaria dell’agire morale; significativamente alcuni partecipanti citano gli *Atti degli Apostoli*, rispettivamente *At* 2, 1-4 e *At* 19 (emblematico di altre pericopi) in quanto l’episodio di Pentecoste, nascita della Chiesa e inizio della missione degli apostoli, e le varie effusioni dello Spirito Santo nella vita dei discepoli muovono “ad agire secondo i principi della comunità ecclesiale” (MN).

b. *Motivazioni per un comportamento cristiano*

Composite risultano le risposte alla seconda domanda circa le motivazioni che, a livello personale, inducono ad agire moralmente: 2) Quando sei sul punto di scegliere quale azione morale porre in atto, quali sono le motivazioni cui ricorri per spingerti ad agire verso il bene?

Si tratta di riflessioni in cui i cardini della teologia morale – e direi l’impianto classico che dagli accenti cristologici fa scaturire la morale come processo di Cristiconformazione personale, per ritrovare poi elementi ecclesiologici corroborati da accenti pneumatologici – sono espressi con tonalità biografico-esistenziali e

sfumature diversificate a seconda del contesto e dell'esperienza di ciascun partecipante. Si rileva – e non poteva essere diversamente – una certa specularità con i brani biblici prediletti dai partecipanti.

La vita morale in contesto cristiano è radicata in Cristo stesso poiché in quanto battezzati, quindi a Lui incorporati, si è chiamati a seguire il suo esempio: è questa l'affermazione principe ampiamente condivisa da tutti i partecipanti. Alcuni la sottolineano con maggiore vigore: come Cristo mostra il Padre e il suo Amore, così i cristiani attraverso le loro opere sono chiamati a mostrare Cristo e continuare la sua missione (FG, MF, LJ). La testimonianza della *sequela Christi* – comprensiva tanto delle parole di verità che risplendono della Verità che è Cristo stesso, quanto delle opere che spesso sono più eloquenti delle parole stesse, secondo il monito della *Lettera di Giacomo* 1, 22 e del già citato discorso matteo sul giorno del giudizio (MF) – si “incarna” nel mondo, così che, attraverso l'agire del battezzato, è Cristo stesso che si incarna ancora nell'oggi, rendendolo strumento attivo della Sua Incarnazione, sempre operante nel mondo e nella storia (JJ). In questa prospettiva sono percepite le pericopi bibliche, soprattutto dell'Antico Testamento, che invitano a camminare con Dio, secondo la Sua legge (cfr. *Dt* 5, 33; 31, 8; *Sal* 119, 128 solo per citare quelli riportati dai partecipanti a titolo esemplificativo) e l'affermazione neotestamentaria che Cristo è la Via (cfr. *Gv* 14, 6); esse costituiscono un invito costante da parte di Dio, che tuttavia lascia i fedeli liberi di scegliere la propria strada (AK).

Strettamente legato al concetto di Cristiconformazione è la chiamata alla santità, che ha in Dio la sorgente stessa, ed è rivolta a tutto il popolo: la santità nella Bibbia infatti, frequentemente richiamata (cfr. *Es* 19, 6; *Lv* 11, 45; 20, 26; *1 Pt* 1, 15-16, solo per citare i più noti riferimenti), è sempre presentata come una santità in certo modo “derivata in quanto proviene da Dio, sorgente di

ogni santità” (TR). Benché, come noto, il termine derivi il suo senso dall’idea di “separazione da” e quindi apparentemente in contrasto con la capacità di vivere la vocazione cristiana in pienezza nel mondo, tuttavia la *Lettera di Pietro* ne chiarisce l’accezione di impegno e di apertura soprattutto verso i peccatori: Gesù richiama il “carattere trasformante della santità” (TR), che tocca le persone e la società. La santità è, dunque, separazione dall’impurità, ma non dalle persone, anzi trova la sua più autentica espressione proprio nella compassione, una eco che lo stesso partecipante sente particolarmente forte e che lo motiva ad essere: “un ministro compassionevole, e ciò esige integrità e santità personale” soprattutto in un mondo a volte, purtroppo, scandalizzato proprio dalla condotta di alcuni ministri. Ancor più per i ministri, quindi – continua lo stesso partecipante – la santità è derivata e proviene dall’intima relazione con Dio, e l’apertura compassionevole agli altri è via verso la santificazione e l’interiorizzazione della logica dell’Incarnazione.

In questo contesto di crescita nella santità, risalta il ruolo chiave delle virtù, giacché la sequela di Cristo, il Santo, può realizzarsi solo quando si rimuove dal cammino ciò che distoglie dalla tensione verso la santità (come competizione, gelosia, lascivia, maldicenza, odio, vendetta) e ci si nutre di virtù e atteggiamenti di pazienza, mitezza, dolcezza, modestia, amore, misericordia, perdono, verità. Sono atteggiamenti, questi, che alcuni partecipanti richiamano reiteratamente in quanto indirizzano e sostengono la ricerca della santità e di una piena moralità, allenando la capacità di non porsi al centro, non avere preconcetti, ma di “svuotarsi” kenoticamente e dialogare cercando di comprendere gli altri nelle loro esigenze più autentiche e profonde (LJ, AS, EM). Alcune partecipanti si soffermano su una virtù percepita quale motore primario dell’agire morale: l’umiltà, non tuttavia intesa come de-

bolezza o passività, ma al contrario, quale atteggiamento di ringraziamento a Dio per i talenti ricevuti, nella consapevolezza che essi costituiscono un dono da far fruttare (AK, LJ). L'umiltà diviene, così, cammino alla presenza di Dio costruendo armonia e amore, dissipando l'odio e la rabbia, lenendo le ferite. È nuovamente a Cristo che i fedeli devono guardare, modello supremo di *kenosis* (cfr. *Fil 2*, 6-11).

Oltre a questa dimensione cristocentrica fondativa, nel processo di discernimento morale anche la prospettiva pneumatologica è stata sottolineata da vari partecipanti, non solo in senso generico, nella misura in cui lo Spirito ci muove alla realizzazione della santità di vita – nelle parole di alcune partecipanti “la vita morale è un dono dello Spirito Santo” (SS); “Per me essere cristiana è camminare passo dopo passo lungo l'arco della vita sotto la luce dello Spirito Santo che governa e guida la Chiesa verso la sua verità e l'esperienza della sua esistenza (LJ) –, ma anche, in alcuni contributi, in un senso più specifico in quanto riporta la motivazione dell'agire morale ai talenti, ai doni e ai carismi suscitati dallo Spirito in ciascuno di noi (cfr. *At 2*, 37-40), per cui “I doni dello Spirito sono delle capacità e abilità uniche che Egli ci dona” (MMN) quali strumenti di discernimento. Un'altra partecipante si sofferma sulla potenza dei doni e dei frutti dello Spirito che – se richiesti nella preghiera e perseguiti nelle proprie scelte – divengono catalizzatori di un reale e incisivo cambiamento. Consapevole dei fallimenti mentre tentava di vivere la pienezza dei *munera* battesimali con le sue forze, si rese a poco a poco conto, dall'attenta lettura della Scrittura, che quei valori morali che cercava di incarnare erano, in realtà, frutti dello Spirito (cfr. *Gal 5*, 22), e che solo affidandosi a Lui si potevano realizzare, perché “accogliendo lo Spirito di Dio in me, non era più un tentativo umano di copiare Dio, ma era Dio che imitava Se stesso, e solo

Lui può farlo! Inoltre lo Spirito si appropria della mia coscienza, cancella il ricordo della cattiveria e dei fallimenti e fa maturare una retta coscienza” (AS). Così ella riporta la sua esperienza di suora insegnante in un contesto di minoranza cristiana, e di come, solo con l’atto di affidarsi allo Spirito e ai Suoi doni, abbia potuto, lentamente ma efficacemente, migliorare il comportamento dei suoi studenti, vittime di un contesto disumanizzante che li portava verso atteggiamenti pericolosi, violenti e autodistruttivi: “Dal momento che amavo i miei studenti, non volevo che prendessero una brutta strada, ma mediante la preghiera i frutti dello Spirito crescevano in me, così fui in grado di testimoniarli a quei giovani”.

È parte integrante della santità – intesa come “apertura alla vita affidata dal Signore” – anche l’“onesta, interiore responsabilità” ad essere autentici, ad “essere veri con Dio” – che è insieme un dovere e uno sprone ad agire moralmente “senza mascherarsi dietro ad alibi o a meccanismi di difesa per scusare noi stessi di fronte a errori o negligenze” (LJ). La partecipante che firma queste riflessioni sottolinea il fondamentale carattere “qualitativo” della vita morale e della santità collegandosi proprio al concetto di MA: “Basandomi sulle affermazioni circa l’*Accountability*, la vita cristiana non riguarda soltanto la ‘quantità’: l’essere cristiano su calcoli di quanti messe abbiamo fatto, quante preghiere abbiamo recitato, quanti santuari abbiamo visitato, quante confessioni abbiamo fatto, etc [...] ma conta soprattutto la ‘qualità di una vita’ basata sulla fede in Gesù e la grazia che Egli ci ha gratuitamente dato. Se noi basiamo il nostro essere cristiani sulle virtù che pratichiamo o meno, rischiamo di pensare che la salvezza dipenda dalle nostre opere. Nello *status* di pellegrino quaggiù sulla terra, il cristiano deve nutrirsi sempre della consapevolezza di non essere una creatura perfetta, ma una creatura in fase del divenirlo, sotto la legge della grazia e la legge della crescita” (LJ).

Il cammino di santità è personale, ma certamente non solo individuale, e sono molti gli stimoli motivazionali che provengono, nell'esperienza del gruppo, da chi ci circonda: famiglia e comunità ecclesiale *in primis*.

Richiamando il senso etimologico dal termine "motivazione" – quindi da "*motus*" come ciò che "muove" – un partecipante la descrive come una forza propulsiva di energia, "motore del successo", spesso attivata dalle persone che sono accanto: gli amici e, soprattutto, i famigliari giacché: "il nostro cuore, la nostra mente, il nostro animo sempre si riferiscono alla famiglia, che costituisce l'inizio della nostra vita. Nulla a questo mondo può essere tanto forte come il legame di sangue. Perciò il più grande motivo di ispirazione in tutta la mia vita sono i miei genitori; essi sono la mia fonte di ispirazione" (JB). Per questa ragione, l'assiduità nella preghiera e nella lettura della Bibbia (appresa dalla madre e nutrita dall'abitudine ad avere, nella propria casa, una stanzetta adibita solo a luogo di preghiera) e la disciplina morale e spirituale, insieme ad una ascesi quotidiana nel lavoro (su esempio del padre) sono elementi che ricorrono nelle sue scelte quotidiane ancora oggi.

La condivisione della fede – particolarmente importante nella dinamica di alcuni movimenti laicali – crea le condizioni di uno scambio di esperienze, motivazioni, difficoltà e gioie. Un partecipante evidenzia il ruolo della propria comunità di appartenenza ecclesiale quale primaria fonte di motivazione: "penso che la comunità sia un elemento essenziale [...] nel senso che ognuno si preoccupa per l'altro" (TV). Parimenti, all'interno della comunità di appartenenza si possono attivare dinamiche di direzione spirituale che rivestono un ruolo chiave nella crescita verso la santità personale.

In questo ambito, la spinta motivazionale suscitata dalla comunità confessionale a volte è determinata dall'esempio dei *leader* religiosi. Proprio in ambito ecumenico un partecipante richiama l'impatto personale che hanno avuto i gesti dei pontefici sulla propria motivazione a gesti di avvicinamento verso gli altri cristiani. Paolo VI, che ricordava come fosse importante avere testimoni più che insegnanti, viene citato quale primo esempio ispiratore di un "passo storico" per l'ecumenismo, seguito dal "passo universale" e dal "passo personale" rispettivamente di Giovanni Paolo II e di papa Francesco. Il viaggio di Paolo VI quale "pellegrino di speranza" e l'ecumenicità del suo pontificato, il passo storico della cancellazione delle scomuniche con la Chiesa di Costantinopoli motivano ad un impegno concreto per passi personali di crescita nel perdono e nel dialogo. Parimenti ispiratore, per umiltà e profeticità, il gesto di Giovanni Paolo II durante la Giornata del Perdono nel Grande Giubileo dell'anno 2000, in cui indirizzò la richiesta di perdono a varie categorie, tra cui le chiese cristiane; infine, il passo personale di papa Francesco che ha chiesto perdono anche per qualche eventuale gesto di impazienza (SC).

In ciascuna delle circostanze motivazionali condivise dai partecipanti è implicata, ovviamente, la libertà e l'intelligenza, giacché – come è stato sottolineato – ogni azione umana, ogni scelta morale o atto virtuoso vengono posti in atto o meno in relazione ad un giudizio di coscienza che tiene in considerazione anche l'oggetto della scelta, l'intenzionalità, il contesto. Anche ogni atto di fede, speranza e carità è espressione di una libertà umana e un dono della grazia di Dio. È un processo di scoperta di essere cooperatori della grazia di Dio, fonte di ogni nostro atto morale: "come anche ricorda Sant'Agostino, la vita morale comincia dalla grazia di Dio" (JB). Una partecipante richiama l'esistenza delle principali teorie circa le motivazioni etiche, esprimendo la propria

preferenza per quella sulla virtù, ma condivide la propria esperienza secondo cui, in concreto, è più decisiva la fede in Dio che la teoria sulla virtù etica che la ispira (MF). Gli studi di teologia ed etica aiutano a comprendere, in negativo, quali siano le strade sbagliate da percorrere, ma è la “Trinità-in-noi”, la “Cristologia-in-atto” che motiva l’azione morale. La stessa partecipante si sofferma sul carattere ecumenico di questa prospettiva giacché, in ultima analisi, è l’osservanza dell’insegnamento delle Beatitudini offerto da Gesù (cfr. *Mt* 5, 3-12) che accomuna tutti i cristiani, è Gesù che infiamma l’animo dei fedeli, a prescindere dalla loro appartenenza confessionale. Questa prospettiva si allarga anche alla dimensione interreligiosa in quanto l’agire del credente viene plasmato dalla spiritualità: è il percorso suggerito dal Concilio Vaticano II, che da un approccio accademico è passato ad uno biblico, tale che persino il decreto *Nostra Aetate* presenta un cammino di trasformazione che ha reso possibile uno scambio fruttuoso in campo interreligioso (MF).

Il gruppo di partecipanti comprendeva membri provenienti da aree di minoranza cristiana, ed è pregnante notare alcune convergenze nelle loro riflessioni, soprattutto sulla necessità di un agire morale retto e conforme al Vangelo quale testimonianza adamantina dell’identità cristiana². Si tratta spesso di una testimonianza che – essendo in alcuni contesti molto limitate o addirittura precluse le espressioni più esplicite e pubbliche di culto e di attivismo – si offre nei semplici gesti quotidiani, che però divengono vere forme di asceti in quanto vissute tra molti impedimenti dovuti al solo fatto di essere cristiani: la perseveranza dell’alzarsi alle tre del mattino, percorrere lunghi cammini per giungere ad una chiesa per partecipare alla santa Messa, o cominciare la giornata

2 Per motivi di *privacy* in questa sezione vengono omesse le iniziali dei nomi delle partecipanti.

leggendo due versetti della Bibbia e meditandoli, o segnarsi con la croce al risveglio per trovare in quel gesto la forza di vivere circondati da intolleranza e discriminazione, quando non addirittura persecuzione – e un partecipante proveniente da contesto occidentale di maggioranza cristiana e giornalista di professione, ricorda nelle sue riflessioni anche la terribile realtà del martirio dei bambini, comprovato da diversi episodi di cronaca, stimolando ad una più profonda considerazione della maturità della fede di molti bambini che già mostrano di comprendere in tenera età la drammatica bellezza della palma del martirio (GM).

In tale contesto, una partecipante pone enfasi sul brano del *Vangelo di Giovanni* “Non voi avete scelto me, ma io ho scelto voi” (Gv 15, 16) che la riempie di meraviglia e di gratitudine, pensando a come avrebbe potuto facilmente, in quel contesto, trovarsi priva del conforto del cristianesimo, circostanza che la spinge ad agire coerentemente con il dono della fede ricevuta gratuitamente: “quale gioia e sorpresa grande quando il tuo nome viene scelto e chiamato da Dio”.

Significativa la scelta del brano della samaritana (Gv 4, 5-42) da parte di due partecipanti, che riecheggia quale spinta motivazionale proprio per la consonanza con la propria esperienza personale di cristiani/e in terra Musulmana e perciò oggetto di discriminazione. Ci sono prove miracolose della grazia di Dio, come la storia di Asia Babbi, una bambina di dieci anni molto devota che continuava a pregare e rendere testimonianza della sua fede cristiana, che fu imprigionata ma poi inaspettatamente liberata. Un simile evento, mai accaduto prima, ha dato dimostrazione della fedeltà di Dio verso i suoi fedeli, in un contesto in cui la vita spirituale, liturgica e sacramentale è sottoposta a limitazioni se-

verissime, spesso totalmente proibita, e ai cristiani non è concesso di espletare neppure le pratiche più basilari e semplici della loro vita di fede. In questi contesti, agire moralmente è la sola forma di testimonianza possibile: “non posso portare con me la Bibbia ma attraverso i miei gesti, il mio comportamento posso ugualmente annunciare la Parola di Dio, per esempio accogliendo tutte le persone senza distinzioni, rispettando e amando come Gesù ha amato, collaborando e aiutando le persone sull’esempio di Maria che andò ad aiutare sua cugina Elisabetta”. È sempre infatti nella quotidianità, sacrificando il proprio vantaggio a favore degli altri, e scegliendo la verità in ogni occasione, anche la più piccola e apparentemente insignificante, che ci si prepara ai grandi conflitti e alle dure battaglie.

In alcuni di questi delicati contesti geo-politici, infatti, la scelta morale non è solo nella quotidianità, ma tocca in modo drammatico questioni di sopravvivenza, creando dei profondi dilemmi morali. Il caso, riportato da una partecipante, del dilemma che affligge, dolorosamente e drammaticamente, molte donne costrette a “scegliere” se cambiare religione e salvare così la propria famiglia, oppure rimanere cristiane aprendo così la possibilità di causare ritorsioni violente contro la propria famiglia. Spesso la motivazione che si preferisce è quella di salvare la vita degli altri, con la certezza di poter contare, qualsiasi sia la scelta, sulla grazia di Dio che è sempre presente nella vita dei fedeli, proprio in forza della santificazione nel battesimo. In questo contesto “il perdono cristiano è una via che si impara da subito, da quando si è bambini, perché è l’unica strada per poter andar avanti”. Ovviamente, notano sempre i/le partecipanti, ci sono anche contesti di convivenza pacifica, persino di collaborazione e condivisione delle esperienze religiose e della propria spiritualità.

Una diversa sfumatura, pur nella scelta del medesimo brano giovanneo, viene colta da un'altra partecipante: il racconto della samaritana è incisivo per la centralità della chiamata personale a seguire Gesù poiché l'acqua data da Cristo fa diventare fonte d'amore; il cuore umano "non è esente da contraddizioni" ma, come la samaritana, siamo "invitati a percorrere un cammino di fede, trasformati da Gesù", da quell'incontro segno dell'unità e dell'amore che Gesù porta per tutta l'umanità. Come l'acqua del pozzo è stata l'occasione per l'incontro con Gesù e il segno dell'"acqua viva" da Lui offerta alla donna, con la possibilità di una rigenerazione a vita nuova, così il battesimo è stato, per questa partecipante, un punto di svolta, giacché ha significato, in un contesto che ignora diffusamente il cristianesimo, l'invito a seguire la chiamata a diventare cristiana e rimodellare la propria vita radicalmente.

Anche in questi casi di testimonianza estrema, emerge nuovamente il ruolo decisivo della famiglia che trasmette la gioia della fede anche nelle difficoltà quotidiane.

Proprio un'esperienza familiare viene riportata da un partecipante con cui mi pare significativo concludere la presente sezione. Egli riporta la propria percezione del mandato di battezzare, contenuto nella pericope del *Vangelo di Matteo* 28, 18-20, quale punto di riferimento per la propria vita di cristiano in terra di maggioranza non cristiana, corroborata da un vissuto familiare di difesa della fede anche a costo di persecuzioni. Il nonno - che per lui è un modello di vita a motivo della sua capacità di propagare e difendere la fede in tali drammatiche circostanze - gli ha tramandato con vigore che il battesimo: "produce unità, mi rende più prossimo agli altri cristiani". Una frase che il nonno ripeteva, memore di essere stato accolto da un cristiano dopo essersi perduto durante un viaggio missionario: bussando ad una porta su cui era esposta una croce esclamò "Non puoi immaginare quanto sia

bella e rincuorante la Croce. So che se c'è una croce lì, lì c'è Gesù e con Gesù siamo una famiglia. Il battesimo ci rende un unico corpo, uno spirito, una famiglia" (cfr. Ef 4, 4-6).

c. *Intersezioni liturgiche*

Un numero rilevante di risposte alla prima e alla seconda domanda menzionavano anche, quali pericoli bibliche particolarmente motivanti all'agire morale, quelle incentrate sulla necessità di pregare incessantemente, in ogni circostanza e in ogni stato d'animo. Di particolare richiamo ad alcuni brani dei Libri di *Giona* e *Neemia*, in cui assieme al perdono e al ritorno a Dio, vi è la richiesta della forza per agire moralmente, in fedeltà all'Alleanza (cfr. *Gio* 2, 10; *Ne* 1, 11). La fede nella potenza della preghiera risulta essere un tratto essenziale della vita dei battezzati: questo è un assunto largamente condiviso dai partecipanti, eloquentemente espresso nella constatazione che spesso i momenti in cui si fatica maggiormente ad agire bene coincidono con i momenti di tiepidezza nella preghiera (TV). Ovviamente, ci si riferisce alla preghiera personale, ma non solo; anche i momenti liturgici – sacramentali e non – costituiscono un elemento da cui trarre orientamento per un agire cristiano. Era questo il fulcro della terza domanda posta ai partecipanti: 3) Alcune di queste motivazioni hanno qualche connessione con aspetti liturgici? Se sì, con quali aspetti?

Dalle riflessioni del gruppo emerge la consapevolezza della liturgia della Chiesa come celebrazione del mistero di Cristo incarnato e della partecipazione ad essa come unione a Lui (FG); la liturgia è il cuore della vita, e quindi dell'operato, dei cristiani perché essa è *summit* di ogni azione della Chiesa, sorgente cui attingere la forza testimoniale; essa, inoltre, è intimamente intrecciata alla preghiera individuale. La liturgia è "l'anima, il cuore pulsante della Chiesa, è la parola di Dio, di Gesù, il nostro Signore e Salvatore" (EC).

Un partecipante, in particolare, percepisce e condivide nella sua riflessione la stretta relazione tra preghiera, liturgia e unità della Chiesa. In primo luogo in quanto nella liturgia viene espressa la fede del popolo cristiano nei suoi contenuti essenziali e comuni; in secondo luogo in quanto nella liturgia la Parola e il Sacramento formano un unico momento, in cui si ascolta Cristo maestro e si viene resi uno dal Suo Spirito. È lo Spirito di Dio che insegna a pregare, che santifica mediante i sacramenti, che muove all'azione nel mondo; lo Spirito che è anche Spirito di unità (FG).

Una partecipante richiama l'omelia quale momento di ricentrimento e di motivazione all'agire: "Di tutti questi momenti, tutti bellissimi, io mi immergo quando il sacerdote fa la spiegazione del Vangelo, resto attenta a farla entrare nel mio cuore, mi proietto in quel brano del Vangelo, che è parola di Dio" (EC).

I sacramenti occupano, ovviamente, un posto di speciale rilievo: la Chiesa è un dono di Dio all'umanità, un segno dell'amore di Dio per il suo popolo, che si manifesta visibilmente nei sacramenti – soprattutto quando celebrati in un contesto liturgico vivo e partecipato, evitando sterili ritualizzazioni – e li rende autentico incontro con Cristo (FG, AS). Così ogni momento e spazio liturgico diviene uno spazio per sentire la provvidenza di Dio all'opera nella quotidianità: ove anche le tempeste della vita non si sedano, la fede in Dio rende sereni, e vivere il susseguirsi dei momenti celebrativi – lodi, santa Messa, vesperi – come segni dell'oggi della salvezza significa affidarsi a questa divina Provvidenza, sperimentare l'abbandono nelle mani di Dio Padre e concretare la certezza dell'amore di Dio per noi (SP). Anche una semplice giaculatoria che ricentra il fedele sull'abbandono alla volontà di Dio "mi richiama alla coerenza e alla fedeltà al mio impegno battesimale" (MB).

Tutti i sacramenti in quanto segni efficaci della grazia – e particolarmente quelli dell’iniziazione che rendono membri della Chiesa – aiutano a realizzare quel desiderio interiore, quella disposizione a fare il bene, in cui battezzati vengono uniti al mistero di morte e resurrezione di Cristo e perciò resi capaci e forti nell’adempiere la volontà di Dio con il proprio operato. Come nella vita quotidiana si pongono tutte le forze nel raggiungere qualcosa che si desidera, così anche nella vita di grazia il desiderio di operare per il Regno di Dio e di esserne parte con la propria testimonianza e azione, è corroborato dalla partecipazione ai sacramenti, mezzi efficaci per realizzare il proprio intento: “Desideriamo vivere una vita morale e ci apponiamo ad essa con tutte le nostre forze” (FG). I sacramenti, inoltre, introducono a desiderare Cristo stesso che è il Sacramento per eccellenza.

Nella vita e nelle scelte cristiane i fedeli non sono mai soli ma agiscono sempre in relazione alla iniziativa e alla grazia di Dio. La vita morale cristiana è una risposta alla grazia, entrambe trovano la loro sorgente nel battesimo e il loro apice nell’Eucaristia. Il battesimo libera dal peccato e fa rinascere come figli di Dio, innestando ogni cristiano quale membro vivo del Corpo risorto di Cristo. In questo innesto siamo resi capaci di vivere il principio base della morale cristiana che è il riconoscimento della dignità inalienabile di ogni persona, in quanto creata ad immagine di Dio. Essere cristiani, quindi, implica essere pienamente umani e in questo i sacramenti sono continuo sostegno (JB).

Più di un partecipante sottolinea come la simbologia liturgica, anche la più semplice – acqua, cero e candele, porta di ingresso che richiamano rispettivamente: il lavacro del battesimo, la veglia pasquale, il passaggio dalle tenebre alla luce, Cristo Via – sia strategica per la capacità di attrarre e persuadere – e quindi anche di motivare all’azione – in modo intuitivo e anche pre-raziona-

le. Sono elementi che, proprio in quanto si indirizzano al mondo interiore nel suo insieme, ossia non esclusivamente razionale ma anche emotivo, valoriale e intenzionale, possono sostenere i propositi di autotrasformazione: dalla tenebra alla luce, dallo stato di peccato alla santificazione (SC, MN).

Le risposte fornite riguardo l'incidenza del sacramento del battesimo sulla motivazione all'agire del cristiano rispecchiano la teologia battesimale ma rivelano anche una inaspettata, vivace e poliedrica percezione del battesimo e della sua rilevanza sulla vita quotidiana dei fedeli. Esso è percepito, anzitutto, come un dono: "non è qualcosa che noi facciamo per Dio, non si tratta di dichiarare il nostro impegno ad essere seguaci di Dio, neppure dobbiamo essere ribattezzati perché eravamo troppo giovani per ricordarcelo. Il battesimo è qualcosa che Dio fa per noi. Dio viene a noi. Dio entra nei nostri cuori" (JJ). Proprio per questo motivo, un partecipante (GF) ricorda sia le parole di papa Francesco sulla necessità di fare memoria e festeggiare il giorno del proprio battesimo, sia quelle di Giovanni Paolo II sulla grazia oggettiva, indispensabile, permanente che viene garantita dalla celebrazione battesimale nella Chiesa.

Con il dinamismo di Dio che entra nei nostri cuori si sugella la dimensione trinitaria del battesimo e la forza rigenerante che l'innesto in Cristo produce. Quanto narrato nel *Vangelo di Matteo* (cfr. Mt 3, 13-17) segna una nuova creazione per l'uomo, quasi equivalente alla creazione del mondo: nel battesimo di Cristo, infatti, noi tutti siamo rigenerati; Egli si è fatto battezzare per la santificazione di tutta l'umanità e ci invia in missione sostenuti dallo Spirito: "tra il Risorto, lo Spirito e il battezzato esiste una profonda e vitale unione di forze" (SP); così il battesimo di Gesù è un evento trinitario come la vita cristiana. Anche le parole hanno

una efficacia performativa, sia quelle dei brani biblici (le parole di Dio riguardo suo Figlio) che quelle dei riti sacramentali, e accompagnano ogni battezzato quotidianamente: prosegue la stessa partecipante “è lo Spirito Santo che sento presente e che mi conduce. Io so che se venisse a mancare in me questa convinzione, la mia vita perderebbe senso, perderebbe la retta direzione verso la meta per la quale ho accolto l’invito a seguire Gesù nella via dei consigli evangelici. [...] Possedere la dignità di figlia di Dio mi aiuta a vivere comportandomi nel rispetto di questa dignità e mi sostiene nei momenti in cui sono tentata di seguire le suggestioni che mi appagano sul momento, ma che mi lasciano delusa”. L’esperienza prefigurata dal Diluvio è sì segno di morte, ma anche di salvezza, e la si ritrova nel lavacro del battesimo: “posso uscire dalla mia esperienza di peccato grazie al segno della croce con il quale mi sono segnata nel battesimo” (SPM). Il battesimo relaziona costantemente alla vita nuova e origina rinascita, rigenerazione e nuova famiglia; dà, secondo le parole di un partecipante: “novità, cambiamento, potenza e riconciliazione” (FBa), come del resto ricordato nella *Lettera ai Colossesi* (cfr. Col 2, 12-15). Sulla scorta della pericope del *Vangelo di Marco* (cfr. Mc 16, 16) viene sottolineato che il battesimo non è un atto simbolico o un mero rito, “non sia solo una benedizione, ma un atto salvifico” (BMG); parimenti, il mandato di predicare, contenuto nella medesima pericope evangelica (cfr. Mc 16, 15-16) è collegato alla salvezza delle genti.

Molto interessanti le riflessioni di una partecipante metodista che richiama come la preghiera informa le decisioni morali, ma è la conformazione a Cristo, mediante il battesimo, che guida il nostro cammino, per cui la tradizione metodista, in particolare l’approccio della United Methodist Church, sottolinea molto, con le parole del fondatore del Metodismo John Wesley, la nuova nascita operata col battesimo. Nelle parole di Wesley, infatti, il bat-

tesimo adempie a un duplice scopo: è un segno esterno per i sensi ed è una grazia interiore che viene significata: il lavacro esterno dell'acqua significa il lavacro spirituale interiore. È la posizione che metodisti e cattolici condividono: il battesimo realizza la rinascita di cui parla l'apostolo Paolo (cfr. *Rm* 6, 4), ed è la soglia tra il mondo del peccato e la vita eterna con Dio (cfr. *2 Cor* 5, 17). Nella tradizione metodista il battesimo è nitidamente sentito come "purificatore, pedagogico e redentivo" (MF) ed è un sacramento dell'iniziazione che introduce nella Chiesa, come per molte tradizioni cristiane; esso apre ad una alleanza, che viene descritta come lo Spirito Santo che opera in noi.

Anche nello specifico caso del battesimo – come già menzionato relativamente a tutta la vita liturgico-sacramentale – la simbologia utilizzata (precipuaemente l'acqua) possiede un potenziale catechetico forte poiché estremamente evocativa: il battesimo di Cristo è alluso all'inizio del testo del *Libro della Genesi* in cui si associa lo Spirito di Dio all'acqua, e si ritrova, liturgicamente, come segno di purificazione, nel gesto dell'abluzione delle mani del celebrante prima della Preghiera eucaristica.

Non sono mancati, tra i partecipanti, ministri ordinati che sentono più immediato il legame del battesimo con il loro ministero giacché il battesimo di Gesù simboleggia anche l'inizio del suo ministero tra gli uomini e, pertanto, rende "lavoratori nella vigna del Signore e ministri nella Chiesa" (MMN), abbracciando la dimensione kerigmatica, caritativa, secolare ad un tempo.

Alcune partecipanti si sono soffermate sul legame tra battesimo ed ecumenismo (LP, LJ, AS, EM, FB, AMR, FG). Anzitutto perché questa è la testimonianza della Sacra Scrittura: "[...] quanti siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo [...] tutti voi siete uno in Cristo Gesù" (*Gal* 3, 27-28) e, conseguentemente,

giacché sentono che la consapevolezza di essere battezzati ispira le loro scelte, soprattutto quelle volte all'unità, mentre meditano sulla preghiera di Cristo al Padre che chiede che i suoi discepoli vengano modellati ad immagine dell'unità trinitaria. Per questo il battesimo è fontale nella ricerca dell'unità: "non esisterebbe ecumenismo se non esistesse il sacramento del battesimo" (LP), affermazione cui fanno eco le parole di un'altra partecipante: "Non sono stati Cefa o Apollo a battezzare, neppure Paolo, ma è il Signore. E, quindi, non c'è un battesimo ortodosso, un battesimo protestante, un battesimo cattolico. C'è, invece, un unico battesimo e questo consente oggi il reciproco riconoscimento di questo sacramento da parte dei vari gruppi di cristiani. E il battesimo chiama tutti a santificare in pienezza una vita degna del Signore" (AS). Il battesimo è "una chiamata ad una missione: vivere in Cristo e vivere per Cristo per realizzare insieme l'unità che Dio ha voluto da sempre" (FB).

Sulla stessa linea, un partecipante, richiamando la potenza del battesimo in un solo Spirito (cfr. *1 Cor* 12, 13) rafforza la consapevolezza della nuova comune identità acquisita con il battesimo: "Il battesimo è l'identità propria di tutti i cristiani. Ci rende ciò che siamo. [...] la realtà della divisione è un peccato contro il sacramento del battesimo, è sacramentalmente impossibile e uno scandalo" (AMR); e giacché il battesimo - prosegue lo stesso partecipante - impartisce un carattere indelebile, la trasformazione che tale sacramento ci chiama a porre in atto non è un mutamento accidentale, ma un cambiamento permanente.

Il mandato ecumenico, dunque, si può leggere alla luce della chiamata ad essere nazione e un popolo santi, cioè "sacramento" operante nel mondo. L'unità dei discepoli di Cristo è necessaria affinché il mondo creda in Gesù inviato dal Padre, come ricordato sia dal Decreto conciliare sull'ecumenismo *Unitatis Redintegratio*,

che dall'enciclica di papa San Giovanni Paolo II *Ut Unum Sint*: "Come è mai possibile restare divisi, se con il Battesimo noi siamo stati 'immersi' nella morte del Signore, vale a dire nell'atto stesso in cui, per mezzo del Figlio, Dio ha abbattuto i muri della divisione? La divisione 'contraddice apertamente alla volontà di Cristo, ed è di scandalo al mondo e danneggia la santissima causa della predicazione del Vangelo a ogni creatura'" (*UUS*, n.6).

La valenza ecumenica del battesimo deve far riflettere anche sulla comune risorsa che esso costituisce quale iniziatore alla vita morale, quale denominatore comune nella vita morale dei cristiani, come richiamato anche dal documento *Battesimo, Eucaristia, Ministero - B.E.M.* della Commissione Fede e costituzione del Consiglio ecumenico delle chiese (*B.E.M.*, nn.4-6; 8-10.). Una partecipante confida di aver scoperto quanto i principi morali ispirati alla vocazione cristiana ricevuta nel battesimo avessero plasmato la sua vita solo quando, adulta e trasferitasi in un contesto interreligioso, aveva constatato come alcune scelte per lei ovvie non fossero condivise da persone appartenenti ad altre fedi (BMG). Un altro partecipante ricorda come i suoi genitori fossero, a loro volta, motivati dall'assidua frequentazione dei sacramenti e in particolare dell'Eucaristia nella loro vita morale, e di come lo incoraggiassero a riflettere sul valore di essere un soggetto morale, ripetendogli: "Viviamo, nonostante tutti i nostri problemi, per la grazia di Dio e non per l'aiuto degli amici o dei parenti!" (JB).

Sempre in riferimento alla chiamata genitoriale, una madre dona un bellissimo esempio di consapevolezza ecclesiale quando condivide la sua esperienza di collaboratrice del parroco durante gli incontri preparatori al battesimo cui partecipano le coppie di neo-genitori, incontri in cui narra il percorso suo e di suo marito al momento del battesimo del loro figlio, sottolineando come vi-

vere il momento sacramentale sia stato una occasione di verifica profonda della propria vocazione cristiana e della propria appartenenza ecclesiale, e anche di consapevolezza di voler affidare la vita del loro figlio a Cristo Risorto nella comunità di quanti credono in Lui (FB).

La ricchezza della chiamata battesimale emerge, quindi, come consapevolezza nei fedeli; non è mancato chi ha dato voce ad una realtà parimenti evidente: la costatazione di quanto ancora sia da valorizzare il legame tra sacerdozio comune dei fedeli e battesimo, la formazione sia dei genitori dei battezzandi che della comunità che li accoglie, l'approfondimento del significato profondo del battesimo. Una partecipante si sofferma sulla centralità del sacerdozio dei fedeli nella responsabilità morale delle proprie scelte: esso si configura come "possibilità di 'consacrare' le realtà del mondo in cui viviamo, il lavoro, lo studio, la società, le situazioni quotidiane: questo trasferire per strada, uscendo di chiesa, il sacrificio della Messa" (EM) e, continuando la sua riflessione, riconosce, con spirito gioiosamente ecumenico, come la maggiore enfasi riservata al sacerdozio dei fedeli nelle altre tradizioni cristiane possa corroborare tale testimonianza nel *saeculum*, e conclude con un *memento* a riscoprire l'unità nel comune impegno personale e sociale verso le opere di misericordia e la solidarietà.

La necessità di una testimonianza nel mondo da parte dei battezzati viene percepita intensamente anche da un altro partecipante laico che, nella meditazione del brano di Nicodemo per il quale l'incontro con Gesù significa rinascita così come per noi il battesimo: "fiorisce in una nuova concezione di sé e di vita quando per ciascuno di noi avviene l'incontro personale con Cristo nella Chiesa"; egli si sofferma sulla sinergia tra sacramento e carisma per "riandare continuamente e restare fedeli" alla vocazione

battesimale (GF). La testimonianza che ne scaturisce – continua lo stesso partecipante – non si limita al buon esempio, ad una riduzione moralistica, ma è “il metodo di conoscenza della verità, rappresenta il rapporto adeguato dell’io con la realtà; metodo di conoscenza della verità è la testimonianza perché è il modo con cui la verità si comunica; [...] la ri-nascita battesimale consente l’incontro di tutto l’io con tutta la realtà perché accompagna la libertà a quella relazione buona che è la comunione con l’Altro, garantitaci da Cristo”. Coniugando il mandato di “far visita a tutti” sull’esempio di Pietro (cfr. *At* 9,32) con la nostra appartenenza a Cristo per cui “[...] tutto è vostro! Ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio” (*1 Cor* 3, 22-23), conclude: “ci è chiesto, infatti, di assumere come uomini nuovamente concepiti e continuamente rigenerati dallo Spirito, le circostanze vocazionali personali e comunitarie, sempre concrete e storicamente situate, favorevoli o avverse, fatte di tempo e di spazio, di stato di vita, di affetti, lavoro e riposo, di gioie e dolori, di sofferenze, di lutti, di morte, di prospettiva di eternità, di speranza e di problemi complessi. Tutto è nostro per documentare la convenienza suprema dello spendere la propria esistenza in Cristo” (GF).

Complementare a tale prospettiva è quella di un partecipante che sottolinea la dimensione fortemente comunionale del battesimo, proprio nella misura in cui tutti apparteniamo a Cristo e siamo chiamati a svelare questo “essere uno” anche nelle relazioni tra noi e con il mondo; si tratta di liberarsi dalla logica individualistica e competitiva di ciò che “è mio”: “il battesimo immerge i cristiani in acque controcorrente, in cui si trovano a nuotare come parti dello stesso corpo. La chiamata battesimale è un costante promemoria per me che la politica de ‘il mio giardino’ che il mondo sostiene è un atteggiamento contro cui devo continuamente e ardentemente combattere. Una persona battezzata è un uomo e

una donna di comunione. Questa è la caratteristica più basilare dei battezzati” (AMR).

Nella prospettiva ecumenica dello scambio dei doni è interessante segnalare l'apprezzamento di due partecipanti per gli aspetti positivi legati al battesimo degli adulti: “a volte sembra che l'essere cristiani, l'esser battezzati sia diventato un fatto di *routine*, che ben presto si dimentica. Penso che il fatto che in certe chiese cristiane si faccia una scelta per il battesimo degli adulti ci possa far riflettere e può essere una ricchezza per noi cattolici. [...] Mi sembra che i membri delle altre chiese e comunità ecclesiali ci possano spesso aiutare con il loro esempio e probabilmente con la loro più grande consapevolezza” (EM). Un'altra partecipante ricorda come fosse rimasta colpita dalla gioia contagiosa di due adulti che stavano per ricevere il sacramento del battesimo, fino quasi a “provare un po' di invidia” per non avere potuto coscientizzare tale consapevolezza quando, neonata, ricevette il medesimo sacramento (BMG).

Due momenti del rito del battesimo sono richiamati da un partecipante (AMR) come particolarmente rilevanti: in primo luogo quando viene affermato che “la comunità cristiana ti accoglie con gioia” poiché evidenzia come il sacramento introduca in una comunità che è realtà comunione in cui ciascuno si prende cura dell'altro; e, in secondo luogo, quando viene chiesto il nome del battezzando poiché l'atto di “dare il nome” ha un senso teologico che riporta al primo compito che Dio ha affidato all'essere umano (cfr. *Gen 2, 19*); inoltre – aspetto percepito maggiormente in alcuni contesti culturali – ha un profondo senso vocazionale (poiché il nome spesso racchiude una vocazione) e comunione (giacché chiamare per nome identifica, crea relazione, personalizza, Dio stesso ci chiama per nome (cfr. *Is 43, 1*)).

Infine, è da segnalare una stimolante riflessione di un partecipante che si apre ad un orizzonte interreligioso, oltre che ecumenico, quando si chiede: “Che cosa significa il battesimo per un cattolico? Un segno di unità? E per le altre religioni che cos’è? Un simbolo di un diverso credo? E per un ateo che cos’è? Un simbolo del tutto alieno?” e conclude con il proposito che “il battesimo sia qualcosa che relaziona ad una vita nuova, e quindi a nuovi modi di porsi in relazione, un cambiamento in qualcosa di diverso da prima” (FBa).

L’Eucaristia è il culmine della vita cristiana, come afferma la Costituzione dogmatica conciliare sulla Chiesa (cfr. *LG*, n.11), e tale viene considerata dai partecipanti, come il dono più grande che si possa ricevere, in quanto avvia al cammino verso la croce, atto di Amore per eccellenza: “Come cristiani siamo chiamati a questo tipo di amore, nulla di meno” (TR).

Non si tratta, tuttavia, solo di affermare una verità di fede, ma di viverla e percepirla come palpabile. La potenza trasformante dell’Eucaristia trova eco vissuta nelle risposte dei partecipanti, perché la parola definitiva, quella veramente trasformante, viene da Dio: “le risposte vengono sempre e comunque da Dio. L’ascoltare la parola di Dio nell’Eucaristia mi aiuta perché molto spesso affronta temi che sto vivendo” (TV) e fa riaffiorare la speranza radicandola in Cristo. Nella celebrazione eucaristica, infatti, la liturgia della parola si rivela quale momento maieutico rivelativo della volontà di Dio, potenziato dal momento della comunione eucaristica, in cui, ricevendo Cristo stesso nelle specie eucaristiche, ci si sente di poter mettere in pratica la sua parola. Riflessione cui fa eco quella di un’altra partecipante che sottolinea l’aspetto di nutrimento spirituale fortemente percepito: l’Eucaristia è il sacrificio



offerto per il perdono e la crescita del popolo cristiano che, tramite la transustanziazione, “realmente può nutrirsi del Corpo e Sangue di Cristo e allora Cristo vive in me e io ho il potere di diventare santa come lui è santo” (JJ).

Una verità ribadita anche dalla condivisione di una partecipante che la applica, molto concretamente ed efficacemente, alla sua vita quotidiana: la celebrazione dell’Eucaristia le dà la consapevolezza del dono di amore di Dio e rende, quindi, più tangibile e semplice vivere l’unione con le consorelle, in modo da sentire lo spirito di fraternità-sororità radicato nel battesimo (SP). Vi fa eco, dall’ottica laicale, la testimonianza di una partecipante che afferma: “ho sperimentato che un’assiduità nel ricevere Gesù Eucaristia mi aiuta a guardare il mondo e chi ho vicino come un dono di grazia. Questa consapevolezza mi aiuta molto e mi permette anche di porre al centro della mia vita Gesù: fare per Lui e con Lui ciò che vivo e per cui mi impegno (cfr. *Gv* 6, 54-58)”, così che la comunione eucaristica risuona realmente quale culmine della chiamata battesimale, di cui la stessa partecipante sottolinea la potenza trasformatrice che dona “una identità che continuiamo a costruire nella vita quotidiana” (FB).

L’Eucaristia, inoltre, innesta nella Chiesa diacronicamente e sincronicamente, come richiamato da un partecipante (SC), che cita l’enciclica di Giovanni Paolo II *Ecclesia de Eucharistia*: “Il Sacramento esprime tale vincolo di comunione sia nella dimensione *invisibile* che, in Cristo, per l’azione dello Spirito Santo, ci lega al Padre e tra noi, sia nella dimensione *visibile* implicante la comunione nella dottrina degli Apostoli, nei Sacramenti e nell’ordine gerarchico” (*EdE*, n.35).

Alcuni partecipanti sottolineano anche la recita del Padre Nostro come preghiera corale – soprattutto le parole “sia fatta la tua volontà” (MB) – e il momento della Comunione e il tempo dell’Adorazione eucaristica come indispensabili serbatoi per la percezione della presenza di Cristo “che mi solleva, che mi cura, mi abbraccia, mi coccola” (EC).

Focalizzando l’attenzione più espressamente sulla dimensione ecumenica, non è stata ignorata la ferita aperta costituita dalla impossibilità a condividere la Mensa eucaristica; è stato rievocato con vigore per la sua tonalità esistenziale da una partecipante: “Ho anche avuto occasione di vivere con focolarine o altri membri del Movimento appartenenti ad altre chiese. Ad esempio, con la figlia di un vescovo Anglicano, o con una ragazza ortodossa russa o con un’altra copto-ortodossa. È stato molto forte spiritualmente condividere tutto: ideali, spiritualità, vita concreta, e ovviamente il battesimo, con la vita che ne consegue, e trovarci poi separate davanti all’Eucaristia, proprio lì dove più profondamente e sostanzialmente incontriamo Gesù” (EM). La narrazione dell’Ultima Cena – fa eco un altro partecipante (AMR) – può essere considerata un prolungamento concettuale del sacramento del battesimo, poiché Gesù parla ai suoi discepoli, indicando che il Suo Corpo viene dato in sacrificio per loro, e che essi dovranno fare memoria di ciò, per cui la comunione eucaristica non è mai pleromatica se la comunità che offre il sacrificio non è una ed unita. Inoltre, il sacrificio di Cristo, associato alle parole “Fate questo in memoria di me” (Lc 22, 19) apre anche alla considerazione dell’importanza dell’agire come sacrificio offerto a Dio.

I sacramenti del battesimo e dell’Eucaristia hanno richiamato l’attenzione dei partecipanti tuttavia vi sono stati anche aperture verso altre realtà sacramentali. Un esempio tra tutti:

la confessione ritenuta motivante all'agire perché insegna a non abbattersi, ricorda l'infinita misericordia di Dio che ci promette di poter operare bene, affidandosi a lui (BV, TV).

Infine, è opportuno riportare un pensiero di una partecipante che inquadra la prospettiva escatologica del comune battesimo giacché l'impegno a vivere in modo santo, moralmente degno della vocazione cui siamo chiamati, possiede la retribuzione promessa dal Signore (cfr. 2 Cor 1, 20): "nel battesimo mi sono rivestita di Cristo. In aggiunta, ricevo ogni promessa, perché le promesse di Dio in Cristo sono un 'sì' per la gloria di Dio in noi. Al di fuori di Cristo io non posso avere certezza della vita eterna che Egli ha promesso ai suoi fedeli" (AS).

d. *Uno sguardo conclusivo-inclusivo*

A conclusione delle riflessioni condivise dai partecipanti al progetto, mi pare si possa tornare – quasi inclusivamente – al saggio del professor Puglisi sulla specularità tra *lex orandi*, *lex credendi* e *lex vivendi* e valorizzarne – oltre alla dotta presentazione sul piano teoretico offertaci dal saggio stesso – la veridicità a livello esistenziale che emerge inequivocabilmente dai resoconti analizzati. Essi rispecchiano il legame intrinseco tra la liturgia, la fede battesimale e la vita di santità, che è una verità prassica e chiede di essere vissuta nella matura consapevolezza che le azioni di ogni battezzato hanno rilevanza per la comunità civile e sociale; è il battesimo che investe di questa responsabilità il cristiano e lo abilita, al tempo stesso, a testimoniare i valori del Regno, spesso distonici rispetto al sentito comune di una cultura post-postmoderna, complessa e diffusamente secolarizzata (SC, FG, EC, AS).

2. La partecipazione alle conferenze e ai momenti di preghiera e condivisione liturgica

Le fasi di questo Modulo 2 del progetto che hanno favorito la maturazione di tali consapevolezza possono essere raccolte, secondo il piano del progetto stesso, attorno a due assi: i momenti più strettamente fondativi (le conferenze) e quelli più esperienziali (la condivisione eucologica), che vado a riepilogare brevemente.

I partecipanti, infatti, hanno condiviso le proprie riflessioni sul battesimo – a seguito delle conferenze introduttive – sulla base della propria esperienza di fede vissuta nella quotidianità, tuttavia, diversi partecipanti hanno anche fatto riferimento agli stimoli ricevuti durante i diversi momenti programmati lungo lo svolgimento di *M.A.D. 2*. Gli incontri, sia per le conferenze che per le celebrazioni liturgiche, hanno costituito per molti l'occasione di ampliamento di vedute, e per alcuni addirittura la prima esperienza in assoluto di ascolto di altre posizioni confessionali e di preghiera insieme ad altri cristiani. È scaturita spesso la sorpresa – e la gioia – di percepire tangibilmente quanto accomuna i cristiani e che cosa significa essere membra dello stesso Corpo di Cristo; ed è germinato talora un interesse – accompagnato anche da sincero apprezzamento – verso le sfumature teologiche delle varie confessioni cristiane con cui si veniva messi a contatto di volta in volta.

Tutto ciò ha favorito la simpatia, quasi l'empatia, a livello personale che si potrebbe profilare proprio come una germinale "accountability" reciproca.

a. *Le conferenze*

Gli incontri più strettamente formativi, che hanno aperto e chiuso il programma di *M.A.D. 2*, hanno non solo arricchito la co-

noscenza e stimolato l'interesse per le varie tradizioni cristiane, ma soprattutto hanno avviato una rilettura della propria identità religiosa e confessionale con occhi ecumenici e dialogici. Essi hanno, altresì, creato le condizioni per diffondere lo spirito della MA ad ogni livello.

In primo luogo, a livello di una MA vissuta sul piano intellettuale-conoscitivo, in quanto M.A.D. 2 ha costituito una esperienza dal valore "catechetico", come sottolineato da alcuni partecipanti che nelle proprie riflessioni richiamano i punti salienti della fede battesimale luterana e metodista in prospettiva ecumenica (JB, AK).

In secondo luogo, a livello di una MA percepita sul piano emotivo-affettivo, in quanto anche gli aspetti teoretici gli incontri hanno fatto vibrare risonanze esistenziali, che vengono riportate di seguito attraverso le parole dei partecipanti stessi: "Ho imparato che il battesimo è un sacramento che tutte le tradizioni cristiane condividono, ed una realtà centrale per la cristianità, di qualsivoglia tradizione. È perciò un importante patrimonio nel lavoro ecumenico dal momento che accomuna tutte le tradizioni cristiane. Gli scambi sono stati arricchenti sebbene impegnativi. [...] Sono rimasta colpita da quanto l'intera esperienza mi abbia fatto sentire a mio agio e come fosse diversa da quanto sperimentato nella mia giovinezza, quando non era permesso neppure entrare in una chiesa protestante. C'era in questi scambi una nuova apertura ad un comune impegno, che era una ventata di aria fresca e che mostrava un atteggiamento accogliente e autenticamente cristiano" (BMG). Un'altra partecipante riferisce come sia stata colpita dall'esperienza ecumenica di tutti i relatori - oltre che dalla loro competenza - e del vigore con cui l'hanno trasmessa (SA); una sensazione, questa, confermata anche da un'altra partecipante che

riporta: “Mi ha colpito e mi è piaciuto molto il titolo della conferenza del Rev. Macquiban, che indica il nostro comune battesimo come chiamata alla santità. Mi sono ritrovata pienamente in questo e ho fatto una riflessione: la chiamata alla santità è comune a tutte le chiese cristiane ed è un punto forte su cui possiamo e dobbiamo vivere e lavorare insieme. Un'altra riflessione mi viene da quello che Wesley ha definito 'spirito cattolico', cioè quell'amore puro e universale che raggiunge tutti, anche i nostri nemici: splendido! Anche questo è un punto fondamentale su cui ci troviamo uniti, i cristiani di tutte le chiese, e su cui penso che dobbiamo convertirci e crescere” (EM).

Questo passo avanti nella comprensione e compenetrazione non solo teologica ma esistenziale è, ovviamente, un dono del Signore, poiché è lo Spirito che guida i moti dell'animo e muove i cuori verso l'unità dei credenti in Cristo. Una percezione condivisa, che alcuni partecipanti esprimono con particolare chiarezza, quasi con trasporto, descrivendo di aver sentito la potenza dello Spirito Santo ravvivare in loro la sete di unione e riconciliazione, rendendoli un solo corpo, un solo spirito, una famiglia che condivideva una comune comprensione del battesimo.

b. *La preghiera presso la Chiesa luterana Christuskirche e la partecipazione al Covenant Service presso la Ponte Sant'Angelo Methodist Church*

La visita del gruppo di M.A.D. 2 presso la Chiesa evangelica luterana *Christuskirche* ha suscitato genuino interesse, non solo per il valore storico-artistico della chiesa – ampiamente e puntualmente illustrato dal pastore Michael Jonas al termine dell'incontro –, ma soprattutto per la condivisione della preghiera battesimale, caratterizzata da una “intimità spirituale, intensa, autentica e suggestiva. È stato, infatti ecumenicamente assai significativo rac-

cogliersi in preghiera per fare insieme “memoria del battesimo” attorno ad uno storico – ed ecumenico – battistero, ricevendo, ciascuno individualmente ma come comunità ecumenica di fedeli appartenenti a tradizioni confessionali diverse, il segno della croce da parte del celebrante, il pastore Tom Siller, le cui parole: “Per il battesimo sei figlio/a amato/a da Dio”, erano accompagnate dal soffuso canto del coro degli studenti luterani del Centro Melantone: “Sono battezzato nel tuo nome – I am baptised in your name” (alternativamente in italiano e in inglese).

Sintetizza questo momento un partecipante: “è stato memorabile e ricco di significato: [...] come in un guscio di conchiglia, il poco tempo trascorso insieme alla comunità luterana e la cerimonia di memoria del comune battesimo: ci hanno condotto ad una migliore comprensione della teologia luterana del battesimo” (TR). Questo commento – nella citazione qui riportata viene riferito particolarmente alla preghiera luterana, ma nel resoconto globale appare come indirizzato a ciascuno degli incontri dell’itinerario di *M.A.D. 2* – sigilla gioiosamente l’impatto dell’esperienza totale vissuta.

Un partecipante – proveniente da un contesto che privilegia le relazioni ecumeniche tra cattolici e ortodossi orientali – condivide di aver sentito tangibilmente la “gioia del battesimo” e il senso di un “comune battesimo”: [...] è stato un sentimento incredibile: siamo uno nel battesimo di Gesù, dobbiamo essere uno anche nel battesimo dello Spirito!” (BV), ed esprime gratitudine nei confronti del progetto che “ha aiutato il mio cuore ad aprirsi alla realtà del protestantesimo e alla possibile comunione con le differenti chiese protestanti mediante il dialogo dell’amore e la guarigione del passato [...] e ad indirizzarmi verso le chiese protestanti con maggiore apertura, calore e realismo”; e proprio verso le chiese protestanti nasce il suo proposito e l’impegno a conoscerle me-

glio, infatti – prosegue nello stesso resoconto – “gli incontri hanno sciolto quelle resistenze contro le comunità protestanti e istillato una nuova motivazione a impararne la storia in dettaglio”. Lo stesso partecipante, con una sincerità degna di nota, si esprime così: “Stando di fronte ad un pastore luterano con dell’acqua battesimale dal fonte luterano è stata un’esperienza completamente diversa [da altre ecumeniche già vissute, ndr]. I miei occhi interiori si sono aperti e ho potuto vedere Martin Lutero, Giovanni Calvino e Ulrico Zwingli dalla loro stessa prospettiva. Questa visita rimarrà sempre una pietra miliare nel mio futuro coinvolgimento nella ricerca di comunione con le chiese protestanti nel mio paese” (BV).

La partecipazione, la domenica 13 gennaio, al culto metodista nella *Ponte Sant’Angelo Methodist Church* in occasione del *Covenant Service* da parte della comunità, ha parimenti colpito i partecipanti al progetto, i quali hanno anzitutto focalizzato il comune radicamento battesimale dell’orientamento etico e delle scelte morali, e, in secondo luogo, apprezzato l’accento posto, dal pastore Rev. David Morris-Chapman nella sua omelia, sulla dimensione “familiare” della comunità dei credenti (JB).

La collocazione dell’incontro nella fascia domenicale mattutina ha, purtroppo, limitato la partecipazione del gruppo a pochi, circa dieci persone, nondimeno ha permesso un proficuo incontro personale, al termine della celebrazione, con la comunità metodista, il pastore e la sua famiglia, creando nuovi contatti e relazioni personali, giacché il gruppo ospite si è sentito onorato dell’amicizia e dell’accoglienza della comunità.

Vi è stato chi è rimasto persino affascinato da alcuni momenti salienti del culto e commosso dalla preghiera di John Wesley recitata durante il *Covenant Service*, preghiera che ha conservato e

continuato a pregare anche nei mesi successivi all'incontro (TRo; MMR); vi è stato chi ha espresso, immediatamente dopo la cerimonia, il proprio sentimento di profonda e comunione unità (MB); e infine chi – si tratta di una partecipante proveniente da un contesto geo-politico che ha fortemente patito la violenza tra fazioni cristiane contrapposte – ha chiosato il proprio resoconto con la seguente affermazione: “L’opportunità di prendere parte ad una cerimonia di rinnovamento della *Covenant* non solo mi ha fornito l’occasione per vivere un momento di intensa partecipazione ad un culto significativo, ma ha anche significato un nuovo modo di vedere la Comunione dei metodisti [...] la preparazione per la visita mi ha dato una migliore prospettiva sulla fede metodista e sulla spiritualità di John Wesley” (BMG).

I partecipanti hanno anche sperimentato il dolore di non poter condividere la comunione eucaristica giacché, pur non mettendo in discussione i presupposti teologici della non condivisione sacramentale, hanno percepito come una ferita al Corpo di Cristo il non poter celebrare anche sacramentalmente la comunione già presente spiritualmente.

c. *L'impegno scaturito da M.A.D. 2*

A conclusione dei resoconti sui diversi incontri, giova riportare due lunghe citazioni di una partecipante che, in sintonia con il tema del progetto, ha espresso con parole convincenti il modo nuovo guadagnato attraverso il percorso effettuato di vedere la relazione tra chiamata battesimale e crescita nella “reciproca fiducia” dapprima tra noi e Dio e, di riflesso, tra noi e gli altri – cioè appunto nella MA: “La vita spirituale e morale del cristiano è, in ultima analisi, una perenne chiamata battesimale in quanto è ‘via del ritorno’ alla radice delle promesse battesimali di essere fedeli a Cristo, con tutto ciò che implica. [...] Vivere moralmente significa

rivedere la propria vita in tutte le sue esperienze e prenderne coscienza, e grazie al concetto di *Mutual Accountability* mi sono resa conto di tutta la bellezza e ricchezza dell'essere cristiani, ciascuno secondo la propria vocazione, [...] della presenza vivente del Signore e dell'aiuto che Egli ci dà, nella storia personale, fatta di piccole glorie, di successi o fallimenti, di sorrisi e lacrime, di piccoli miracoli che ci accompagnano sulla via della vita. Il Signore è sempre pronto a tenderci la mano, a rialzarci quando cadiamo. Il Signore è sempre pronto a provvedere a tutti i nostri bisogni. Egli ci ama e ci perdona sempre. [...] La felicità cristiana sta nel sapersi amati dal Signore. Quando una si sente amata, si mostra anche verso gli altri non è altro che l'amore stesso poiché non possiamo dare agli altri quello che non abbiamo. Quella felicità che si irradia dall'esperienza di unità con il Signore che poi si stende verso gli altri, e attrae gli altri a fare la stessa esperienza d'unità e intimità con il Signore" (JL).

Sempre il concetto di *MA* ispira la stessa partecipante sul nesso tra responsabilità personale e reciproca, cioè sulla capacità di rispondere alla vita donata e alla vita degli altri che ci è stata affidata: "In prospettiva ecumenica, la responsabilità di condurre la propria vita nella via della santità è legata all'impegno per la santità di tutti. Dovessi rispondere alla domanda 'sono io il custode di mio fratello?' espressa da Caino nei confronti di Abele, io dico: 'non sono soltanto la custode di mia sorella o fratello ma sono la sorella di mia sorella o di mio fratello', [...] siamo nati da un unico amore del Padre, Figlio, e Spirito Santo, quindi la nostra identità non è altro che identità di fraternità che implica il reciproco impegno e responsabilità verso la santità di ognuno di noi, la santità a cui siamo stati chiamati. È il nostro impegno a pregare per la conversione di ciascuno, ad aiutare gli altri a vivere santamente" (JL).



Incoraggiante il commento di una partecipante che definisce l'esperienza di *M.A.D.* 2: "una esperienza particolarmente ricca per me, in quanto mi ha permesso di imparare di più sul battesimo per condurre una vita santa; [...] questo lavoro mi ha aiutata a conoscermi meglio alla luce della grazia battesimale e dello studio su di essa. [...] Dopo aver fatto queste ricerche ho iniziato a cambiare alcuni atteggiamenti di vita. Ho iniziato a guardare e sorridere alle persone ogni volta che le incontravo sulla strada o sull'autobus. Ho iniziato a sorridere e a parlare con le persone sedute accanto a me in autobus. Un giorno una signora ha condiviso tutte le sue difficoltà. Non ho risposto nulla, ma ho ascoltato. E alla fine, lei mi ha detto: 'Ho visto Gesù nel tuo sorriso'. Ero gioiosamente sorpresa che si potesse testimoniare la grazia battesimale anche in modo così semplice!" (SA). E chiude significativamente con l'affermazione del pastore Macquiban: "il battesimo è la chiamata alla santità in ogni momento della nostra vita".

Da questa carrellata scaturisce una vigorosa motivazione a proseguire l'esperienza e – si potrebbe dire – l'addestramento alla *MA* inteso dal progetto come iniziazione a sua volta per la ricezione ecumenica, che è uno degli obiettivi espliciti del Movimento Ecumenico. Questo Modulo ha privilegiato l'approccio battesimale che può liberare tutta la sua grazia comunionale se proposto attraverso strumenti concettuali specificamente ecumenici e occasioni di incontro interconfessionale personale.

3. **Battesimo, vita morale e MA: appunti operativi**

La varietà e la ricchezza delle riflessioni proposte esime dal tracciare una sintesi teologica, tuttavia è possibile effettuare una "metalettura" dei contenuti emersi.

Un primo dato di rilievo consiste nell'opportunità che il progetto *M.A.D. 2* ha fornito ai partecipanti di riflettere sul battesimo stesso, prima ancora che sulle sue implicazioni ecumeniche. Dai riscontri si evince chiaramente, infatti, che nell'esperienza dell'avvicinamento alla prassi battesimale delle altre tradizioni cristiane, i partecipanti hanno potuto ripercorrere gli elementi essenziali della teologia battesimale cristiana *in primis*, ma anche quelli specifici della propria tradizione confessionale, in una sorta di fruttuoso riepilogo catechetico, che risulta essere l'inquadramento teologico in cui contestualizzare l'impegno morale ed esistenziale.

Un secondo dato significativo si sostanzia nella visione corale della teologia battesimale; i partecipanti a *M.A.D. 2*, infatti, hanno offerto ad un tempo una visione personale delle implicazioni del battesimo, secondo la sensibilità e l'esperienza di ciascuno, e una concezione armonica, secondo la percezione della natura totalizzante e comunionale del battesimo, che di per sé disegna alcune traiettorie ineludibili:

- a. Coltivare una "solidarietà battesimale". La necessità di irradiare le prerogative battesimali non solo nella vita personale ma anche nel consesso civile e sociale in cui i battezzati vivono ed operano; questa consapevolezza e questo rinnovato impegno a vivere la vita sacramentale per poter attingere la forza testimoniale sono dettati anche dal contesto attuale che marginalizza, trascura fino ad ignorare, rimpiazza con valori laicisti e talora condanna la visione religiosa ed etica cristiana. Questa prima traiettoria, nata da una constatazione realista dello scollamento tra proposta cristiana e cultura contemporanea, sembra promettere di voler attingere carica e forza da quella sorta di "solidarietà battesimale" che è stata sperimentata o coscientizzata a contatto con le altre chiese cristiane e che non deve essere dissipata;

- b. Ridestare la “coerenza battesimale”. La convergenza tra teologia battesimale e teologia eucaristica, che emerge dai resoconti come un dato più espressamente cattolico, si è evidenziata proprio grazie al confronto con i culti delle altre confessioni. La fede sacramentale e il modo in cui viene vissuta la liturgia eucaristica in particolare, infatti, risaltano come un “*incipit*” esistenziale efficace ai fini della vita cristiana. Il battesimo inizia il percorso della salvezza personale e comunitaria, conferendo i *munera* di sacerdozio, regalità e profezia, e come tale “resta” per tutto l’arco della vita cristiana, come carattere indelebile e previo all’Eucaristia stessa, apice della vita sacramentale e nutrimento per l’impegno quotidiano. La traiettoria che si tratteggia, dunque, è quella di attivare iniziative atte a mantenere desti l’ispirazione, l’abilitazione e il desiderio dell’appartenenza cristiana, nella vita di tutti i giorni, lavorando alla “coerenza battesimale” che ha dato avvio alla vita cristiana, all’interno delle comunità con modi e percorsi creativi;
- c. Allestire una “catechetica battesimale”. Nel sentito personale, quale emerge dai resoconti, sembrerebbe delinearci – il condizionale è d’obbligo dal momento che si tratta di una tendenza riscontrabile nei partecipanti al progetto, quindi in seno ad una campionatura limitata – il desiderio di una formazione battesimale più robusta. L’esigenza si polarizza in modo diverso a seconda dei diversi stati e vocazioni: la componente laicale – soprattutto da parti di quanti sono inseriti in Movimenti o Associazioni – insiste molto sulla necessità della formazione al sacramento del battesimo, suggerita anche per le altre confessioni proprio a motivo della centralità di questo sacramento nell’iniziazione alla vita cristiana; la componente dei religiosi e dei consacrati, d’altro canto, si dice ben formata alla consapevolezza

dell'impegno battesimale e sente ravvivata la responsabilità di testimoniare anche nei gesti "minimi" della quotidianità, in linea con la vocazione religiosa di essere, con l'offerta della propria vita a Dio, permanentemente segno delle dinamiche del Regno. In tutte le differenziate situazioni, tuttavia, si può avvertire la necessità di potenziare non la singola catechesi battesimale, bensì le prerogative che con il battesimo accendono la vita del cristiano per non spegnersi più, in modo che in tutta la catechesi che seguirà (sia in vista degli altri sacramenti, sia in vista di una formazione permanente) risulti costantemente informata dallo spirito del battesimo e che l'intera impresa catechetica e la stessa vita delle comunità si svolgano in una sorta di "catechetica battesimale" globale, come nel loro ambiente di base.

- d. Rappresentare la "teologia battesimale". Infine, si è evidenziata in modo assai netto una consapevolezza teologica della radice battesimale comune a tutti i cristiani. Essa ha potuto risuonare a livello esistenziale solo attraverso la possibilità di osservare, ascoltare e fare esperienza di liturgie battesimali delle altre confessioni, durante gli incontri di *M.A.D. 2* che hanno consentito una comprensione più attenta e coinvolta in virtù di una compenetrazione tra spiegazione e gesto battesimale o rituale in senso ampio. Ciò conferma senz'altro dal punto di vista esperienziale il principio della circolarità tra *lex orandi*, *lex credendi* e *lex vivendi* per cui l'incorporazione a Cristo – che è fondamento teologico dell'unità ecumenica – si trasmette attraverso il linguaggio, i segni, le atmosfere della liturgia e attraverso il calore, l'empatia e la comunionalità dell'incontro e del dialogo. Allo stesso tempo, il dato autorizza a pensare di ripetere periodicamente nelle comunità parrocchiali e religiose una sorta di "rappresentazione" della teologia

battesimale, in modo che, anche insieme ai fedeli di varie confessioni, si possa ripercorrere e rinnovare la propria fede fondante nel battesimo, ma anche illustrare con una preghiera visuale e teatrale le implicazioni teologiche e morali del battesimo.

4. *M.A.D.* 2: un bilancio conclusivo

Come anticipato all'inizio del Resoconto, si è preferito dare voce direttamente alle reazioni dei partecipanti le cui consapevolezze e il cui entusiasmo fungono di per sé da bilancio di questa seconda esperienza di *M.A.D.* 2. Tuttavia, dal punto di vista della metodologia ecumenica che il progetto si prefigge di sperimentare è fruttuoso ripercorrere la specificità del progetto *M.A.D.* e la sua resa educativa e teoretica.

Il secondo Modulo del progetto *M.A.D.* si è concluso con un bilancio positivo quanto alla disponibilità che i fedeli mostrano nel recepire ed accogliere le varie espressioni delle realtà confessionali diverse dalla propria, disponibilità che varia dal semplice gradevole sorprendersi di quanta spiritualità sintonica e di quanta santità si trovi nelle comunità cristiane di diversa confessione, al profondo apprezzamento per l'impegno di coerenza rispetto al battesimo, e fino ad una nuova apertura ecumenica che alcuni partecipanti hanno inteso esprimere anche con gioia per aver percepito la ricchezza che l'incontro con gli altri membri del Corpo di Cristo innestati in diverse tradizioni poteva apportare alla propria identità cristiana, e, di conseguenza, per aver incluso nel proprio orizzonte ecclesiale anche la sollecitudine verso l'unità della Chiesa. Un frutto che dà ragione del progetto formativo proposto e che nutre la gratitudine a Dio, Che sempre sovrabbonda in grazia, eleva le aspettative e dona oltre i meriti.

L'obiettivo del progetto, dunque, è stato soddisfacentemente raggiunto laddove si è riusciti a fornire elementi di ulteriore conoscenza delle varie tradizioni cristiane, a pregare insieme, a celebrare il comune battesimo che fonda la comune identità di membra del Corpo di Cristo. Tale finalità appare essere stata raggiunta a largo raggio, e risultare una acquisizione gratificante soprattutto per gli stessi partecipanti al progetto.

Come già menzionato nella parte descrittiva del presente Resoconto, l'emergenza sanitaria pandemica ha comportato una significativa revisione del programma originario – ed una sua riduzione in parte penalizzante – che si ripercuote anche sulla valutazione del metodo utilizzato. La parte manchevole, infatti, sarebbe stata quella della costituzione di un gruppo itinerante nelle chiese di diversa tradizione presenti a Roma (ma non solo) ai fini di un allargamento dell'esperienza di *M.A.D. 2* a più persone e comunità.

Questa fase si recupererà nel prossimo modulo *M.A.D. 3* – già in corso di attivazione nella stagione 2022-2023 – che in qualche modo è stato modellato proprio per sopperire alla mancanza di un confronto ecclesiologicalo.

Infine, per completare il bilancio comunque molto positivo, si rileva una certa difficoltà nel coinvolgere fedeli di diverse appartenenze confessionali: il gruppo di partecipanti, infatti, sebbene eterogeneo per età, genere, *status* ecclesiale, formazione etc..., rimane in larga parte formato da cattolici. Ciò insegna che progetti come *M.A.D.* richiedono una certa "fidelizzazione" tra le comunità del territorio, che allo stato attuale non manca ma che risulta ancora piuttosto limitata, prima di poter essere allargato, e svela anche che il percorso per la *MA*

è ancora lungo e talora impervio. La sfida futura sarà, evidentemente, quella di coinvolgere dall'inizio e per l'intera durata del progetto, fedeli di diverse confessioni cristiane con una certa proporzionalità, sfida che è stata già raccolta dal piano per *M.A.D.* 3. Esso, infatti, prevede una fase di riflessione ecclesio-logica di natura sinodale tra popolo di Dio, teologi di diverse confessioni e un vescovo cattolico.

Nel volume *M.A.D.* 1 avevo descritto la *MA* quale concetto "promettente"³ nell'attuale Movimento ecumenico, anche a motivo della sua "flessibilità"⁴ di articolazione, e i risultati di *M.A.D.* 2 confermano tale prospettiva, dal momento che, durante il Secondo Modulo, si è vissuta la *MA* con medesima intensità del precedente, e tuttavia con grande diversità di esperienze. La *MA* permane una realtà da esperire, vivere, gustare più che da definire e concettualizzare. E permane una realtà che rimanda ad una reciprocità non solo di attori – come insito nello stesso nome di *MA* – ma anche dei loro atteggiamenti e sentimenti interiori, dei loro orizzonti cognitivi ed affettivi, profilandosi quale elemento da inserire in un percorso di costruzione di un *habitus* ecumenico, che inserisca nel percorso aretologico della persona anche l'impegno per una *aretè* ecumenica⁵.

Con ciò intendo approfondire una nuova area di riflessione, all'interno della teologia ecumenica, a mio avviso foriera di fecondi sviluppi e ancora tutta da articolare. Ritengo, infatti, che sono proprio gli scambi ecumenici – siano essi relazioni amichevoli an-

3 T.F. Rossi (a cura di), *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk, Modulo 1, Itinerario di uno storico scambio di ambone*, E-book, Centro Pro Unione, Roma 2020, p.112.

4 *Ibidem*, pp.113-114.

5 Come già accennato nel medesimo saggio le possibili definizioni della *MA* richiedono "un'incursione negli aspetti più prettamente aretologici della *MA*": *Ibidem*, p.113, nota 27.

che informali o dialoghi teologici ufficiali, o anche le varie tipologie di incontri attivate in *M.A.D.* 2 – comportino necessariamente, ad ogni livello, l’attivazione di dinamiche comportamentali in grado di creare la giusta predisposizione al dialogo e all’incontro; profilare gli elementi di questa predisposizione conduce verso a focalizzazione di un’area di approfondimento teologico ecumenico, quella che altrove ho definito della “aretologia ecumenica”⁶. In particolare – come ho già espresso in un mio saggio cui rimando⁷ – ritengo che gli elementi essenziali della virtù e le varie dimensioni in cui esse vengono esercitate consentano di proporre il concetto di “virtù reciproca” cioè atteggiamenti correlati, complementari l’uno all’altro, in cui l’atto virtuoso si concepisce primariamente nella tensione intrinseca verso il suo correlato “in modo da configurarsi nella sua completezza e unitarietà solo nel rimando perfetto alla virtù ad essa reciproca. Una virtù reciproca troverebbe il suo senso compiuto solo nell’intenzionalità congiunta dei soggetti e nell’intrinseca strutturazione vicendevole con la virtù ad essa correlata”⁸. Se compresa e realizzata all’interno delle dinamiche di *MA* una “virtù reciproca” “pur acquisita in piena autonomia dal soggetto – riceverebbe una specificità ecumenica proprio nella sua complementarietà, giacché formerebbe, con il suo correlato, una nuova integrità virtuosa, che con ogni legittimità sarebbe realmente *mutually accountable*. In altri termini, una virtù reciproca ha un carattere intrinsecamente responsoriale: è pensata, esercitata e compresa in unità ermeneutica ed aretologica solo a partire dal *novum* che viene a costituire nel rimando reciproco al suo correlato; per essere *mutually accountable*, esige intrinsecamente la

6 *Ibidem*, p.113.

7 “Manca ancora il contributo profetico e spirituale dell’unità tra tutti i cristiani”: *l’ecumenismo di papa Francesco e Fratres Omnes*”, in “*Angelicum*” 98 (2021) 4, pp.543-596, particolarmente pp.577-593.

8 *Ibidem*, p.584.

dimensione della reciprocità, dove trova la sua dimensione pleromatica⁹. Nello stesso saggio proponevo, quindi, di considerare queste “virtù reciproche” come “virtù a metà” in quanto ciascuna intrinsecamente legata all’altra metà per una completa intellegibilità, da cui scaturisce uno scenario ecumenicamente assai ricco e promettente: i due dialoganti impegnati in un processo di reciproca conoscenza e fiducia, in cui esercitano ciascuno una virtù che trova il suo completamento nella virtù esercitata dall’altro, in un dinamico “*tandem* comunionale”, in cui l’interezza della virtù a servizio della riconciliazione si compone delle due “metà”. L’individuazione e l’articolazione delle “virtù a metà” viene affidata alla creatività degli ecumenisti¹⁰.

Via via che procedo nella mia riflessione ecumenica e nell’esperienza diretta delle occasioni di incontro e di formazione, trovo costante e crescente conferma della verità che è lo Spirito Santo a condurre i cristiani verso l’unità. E che l’unità si raggiunge grazie ad una splendida confluenza di propositi e occasioni, che mi piace chiamare “*syn-kairologia*” e che può ritrovarsi in varie fasi e tempi della storia del Movimento ecumenico. Il progetto M.A.D. cerca di tesaurizzare la *syn-kairologia* che viene offerta dall’interazione tra la reciprocità di narrazione (insita nel concetto di MA), la reciprocità degli incontri, la reciprocità nell’esercizio delle “virtù ecumeniche” e la reciprocità che – quelli che mi piace chiamare come – i “verbi del dialogo”¹¹ suggeriscono.

9 *Ibidem*, p.584.

10 In una prima proposta di tavola fenomenologica delle “virtù a metà” ho proposto i seguenti binomi: consegnabilità e innocenza spirituale; perdono e tenerezza; sorprendibilità e autenticità; ecumenicità intuitiva e gratitudine. *Ibidem*, pp.586-593.

11 Papa Francesco propone una lista di verbi che descrivono l’atteggiamento di dialogo: “avvicinarsi, esprimersi, ascoltarsi, guardarsi, conoscersi, provare a comprendersi, cercare punti di contatto, tutto questo si riassume nel verbo “dialogare”” (FO n.198), di cui colpisce la forma riflessiva che indica e implica reciprocità.

Si tratta di costruire un clima globale, scandito da parole, atti, atteggiamenti, percorsi senz'altro impegnativi, che disegnano quasi un polittico in crescendo, una tavola fenomenologica dei mille volti del cammino ecumenico, cui *M.A.D.* vuole contribuire. In esso, infatti, si predilige questa interessante confluenza di tre elementi: la reciprocità (che è parte integrante della definizione essenziale e descrittiva del concetto di *MA*), la riflessività delle forme verbali dei verbi utilizzati da papa Francesco per l'incontro (che esige atteggiamenti vicendevoli) e l'opportunità di dare nuovo impulso alle relazioni in seno al Movimento ecumenico. Una confluenza provvidenziale, *syn-kairologica*, cui far seguire l'impegno aretologico, di crescita personale in virtù pensate in modo essenzialmente reciproco, genuinamente affidabile e profondamente ecumenico.

ABSTRACT / The moral potential of the baptismal *munera*: a reflection with the *M.A.D.* methodology

Dr. Prof. Teresa Francesca Rossi¹

Introduction

In this final section a conceptual summary of the results of this Second Phase of the *M.A.D.* project will be presented, based on the reflections of the participants.

The present Report was drawn up – according to the project’s own methodology – on the basis of the written reflections of the participants, assembled in a structure that follows both the chronology of the different phases and a systematic structure. The style of the Report, however, basically and deliberately maintains the experiential-existential character of the reflections and feedback received, sometimes merging and sometimes juxtaposing the thoughts expressed, sometimes quoting literally their reports.

In addition to the invitation to narrate their experience and impressions in the moments lived together (conferences and prayers in common), some questions were proposed to the participants to guide the reflection on the theme of Module 2, specifically: 1) Is there a Biblical passage which constitutes a source of inspiration for your moral life, either for its incisiveness or for its attunement with your personal interiority? If so, which passage is this? (you may select even more than one Biblical passage); 2) When you are about to choose a moral action which motivations

¹ Dr. Prof. Teresa Francesca Rossi is Associate Director of the CPU, she is also Professor of Ecumenism at the Pontifical University St. Thomas Aquinas.

do you resort to in order to persuade yourself to the good?; 3) Are some of your motivations to action linked to liturgical aspects of the Christian life? If so, to which aspects in particular?

The present Report is divided into various sections: a synthesis of the participants' personal reflections in replying to the questions and a selection of their comments on the experiences (arranged according to the systematic fashion in order to facilitate the flow of the discourse, par. 1. and 2.), followed by some conclusive remarks – including some operational notes and a final evaluation of this Phase of the project (par. 3. and 4.)

1. *Reflection on key issues*

a. *Impactful Bible passages*

The first question concerned the choice of those biblical passages particularly motivating the interviewed to moral action, namely those inspiring everyday choices and resonating in their hearts and minds: 1) Is there a Biblical passage which constitutes a source of inspiration for your moral life, either for its incisiveness or for its attunement with your personal interiority? If so, which passage is this? (you may select even more than one Biblical passage).

A first converging element in the reflections of the participants – and we did not expect otherwise, though it was nice to find it – is that the Bible constitutes the founding inspiration, almost an authoritative compass of Christian action: “the Word of God would be the first resource we have to turn to” (JB). The passages of the Sacred Scriptures are all rich in signs, and possess a wisdom that delicately but persuasively reaches the interiority of the person, just as Jesus Himself glance and attracts the soul of

those who have turned to Him; He is the physician of the person, he cares not only for the body, but for the spiritual dynamisms of the person, eliminating the roots of evil in us. The Gospel becomes a space for spiritual regeneration, an instrument to rekindle the desire for good (EC).

The richness of the Sacred Text allows people to search and find their own inspirational passages with great variety, although some Scriptural passages recur in the reflections of the group. If one wanted to iconize the main inspirational motif, one should certainly cite the references to the Love with which Christians have been loved, which moves them to a responsive action: “you shall love the Lord your God with all your heart, and with all your soul, and with all your mind, and with all your strength” (*Mk* 12:30-31); “but whoever wishes to become great among you must be your servant” (*Mk* 10:43); “love your enemies” (*Mt* 5:44). These are all passages considered impactful inasmuch as they recall that God is Love, and that, therefore, love is the heart of the Christian call and witness: it is out of Love that human beings were created and redeemed, and it is out of love that they must act in their daily choices (cfr. *1 Cor* 13:13). This is the *kerygma* professed, this is the truth that God’s Revelation offers as a gift: only by accepting this dynamism human beings will truly be able to live as adopted sons and daughters through baptism in the One Mediator, Jesus Christ, and live in harmony as one family in God’s presence. Living the responsive dimension of love also means rooting one’s actions in the Trinitarian faith (cfr. *1 Tim* 2:5-6) (LP). The *incipit* of every moral reflection, therefore, is the Love of the Father: this key affirmation is the framework within which a more detailed analysis of the accounts of the participants can be offered.

An important element in such analysis, especially referred to the first question posed, is the greater incidence of the New Testament compared to the Old, a datum that does not cause surprise and that is, indeed, significant for the investigation of *M.A.D.* 2, since it makes possible to highlight a crucial fact: moral action is perceived as closely linked to the *sequela Christi* to which Christians are called precisely by virtue of baptism. It is an objective element, clearly perceived at a personal level by the group participants, and a source of reflection that I would define as “pragmatic”, in the sense that, without debasing the personal dimension, it highlights the existence of a sense of common responsibility, communitarian identity and rootedness in a complex theological-eclesial system (whereas the Old Testament passages inspire more subjective reflections, expressed with existential tones).

In such an existential introspection, Psalms are often quoted: *Psalms 1* is a passage that echoes deeply when one really feels in a state of restlessness, of visceral suffering; *Psalms 13* in moments when the ability to bear Christian witness is weakened by obstacles, misunderstandings, even mockery. Every time human beings experience the tension towards moral action, it is because God has made them wise, he has loved them and given them eternal life, predestining them to be holy (cfr. *Eph 1:4-5*) (TV); He knows His people and embraces him, making him feel precious (cfr. *Is 43:1-4*) (FB).

An Old Testament passage proposed by a participant as strongly inspiring – so much so that he chose it as the motto for his priestly ordination – is *Micah 6:8*, as it contains words of peace and harmony, of humility and kindness: “He has told you, o mortal, what is good; and what does the Lord require of you”.



Shifting attention to the New Testament, the *Letter to the Ephesians* 4:1-16 is considered a significant passage because of the connection between the profession of faith in “one Lord, one faith, one baptism” (*Eph* 4:2) and the exercise of the virtues “with all humility and gentleness, with patience, bearing with one another in love” (*Eph* 4:5). The Epistle is also felt as a strong invitation not to act according to the logic of the world, and indeed to challenge its misleading ideas of success and security, where these are an obstacle to the realization of the true love that the Gospel calls to witness. Christ’s call is radical (cfr. *Mt* 18:8-9; *Lk* 14:27) and in order to follow Him is necessary, as He Himself taught with His example (cfr. *Phil* 2:5-11), to be willing to abandon earthly success (AK, AS).

Along the same lines, some participants underlined the motivational power of the Sermon on the Mount (*Mt* 5:1-12), which directs both interpersonal relationships and social relationships in the light of the new dynamics of the Kingdom of God preached by Jesus; they are proposals that precisely in their ability to subvert current logic, reveal the newness of Christian action, being at the same time a source of great inspiration (JJ).

Still on the eschatological reflection, the Discourse on the Final Judgment in *Matthew’s Gospel* (cfr. *Mt* 25:31-46) echoes its motivational eloquence: “God will judge us in accordance with our moral life in this world among human beings and knowing their daily needs” (NM). The actions mentioned in Matthew’s passage are daily actions that everyone can do: “There was never a parable which so opened the ways to my moral life”, since it is a spontaneous help, which does not calculate, does not even take into account that it has helped Christ and expects, for this, an eternal reward; “You did it to me”: these are the five words that sum up the whole Gospel according to Mother Teresa of Calcutta.

Many participants propose, as a setting for an authentic and credible Christian witness, what could be called, using Franciscan language, “minimity”, namely the eloquent simplicity of small, apparently insignificant gestures (EM, LP): the love for one’s brothers and sisters that requires to be ready “to lay down one’s life for one’s friends” (Jn 15:12-13), since for many Christians today is not really a matter of giving their life concretely, but, rather of showing a real love in “much more insignificant things that are not easy to give: time, understanding, patience, endurance, availability...” (EM).

It is once again the *Gospel of Matthew*, in chapter 7, the source of inspiration to act morally for a participant (TR), for whom the “golden rule” – “do to others as you would have them do to you” (Mt 7:12) – is a “wonderful comprehensive rule of action”, which “gives a standard to test all our motives and all our conduct bearing on other”, because that “rule” stands as a block to every evil action, and moves to examine whether we treat our neighbor as ourselves.

One participant, as a reply, focuses on the theme of freedom as the primary inspiration: the passage from the *First Letter to the Corinthians* – as well as the whole life of the Apostle Paul who says “I have become all things to all people, so that I might by any means save some” (cfr. 1 Cor 9:19-23) suggests to her this horizon that the Gospel of Christ offers: freedom from sin, from death, from the empire of Satan, as well as from the barriers of ethnicity and social class and from every human despotism. This authentic freedom motivates her to act morally (LP).

A participant offers a beautiful Marian cameo by recognizing the inspiring power of the passage from Mary’s visit to Elizabeth (cfr. Lk 1:39-56), read in the light of the experience of mercy.

Mary is solicitous in going to her cousin to help her, and this is an act of mercy; that mercy which human beings constantly receive from the Father (cfr. *Lk 15:11-32*) by virtue of which they can always have a second chance after their falls, and which must be transmitted to all people. Mary embodies this care for the needs of the other and this: “brings us back to think to our baptism, when we became Christians incorporated into Christ in the bosom of Mother Church, receiving the title of kings, priests and prophets, to be heralds of the kingdom of Jesus Christ” (EC).

A significant starting point for meditation on the cry of Christ on the cross as a motivation to strive for reconciliation is proposed by a participant, for whom the phrase “My God, my God, why have you forsaken me?” (*Mk 15:34*) recalls that Jesus assumed and transformed all human pain, including the rift between human beings and God and human beings among themselves: “That cry of Jesus therefore helps me to accept and love every pain, to find its meaning in uniting it to that of Jesus, which brings me to the purpose of the unity of the Church, of the Mystical Body of Christ, in which we are grafted with baptism” (EM).

A theme which is found in both the Old and the New Testaments – and constitutes for many participants a strong point in living their vocation as baptized – is expressed in those passages in which the faithful are called to live a holy life, (*Lev 19:2; Deut 6:24-25* and *1Pet 1:15-16*). These are passages which, to some participants, recall the key elements of community ecclesial life (cfr. *Acts 2:1-4* and *Acts 19*), inasmuch as the episode of Pentecost, the birth of the Church and the beginning of the mission of the Apostles, move “to act according to the principles of the ecclesial community” (MN).



b. *Motivations to Christian behavior*

The second question aimed at tracing the motivations that, at a personal level, induce to act morally and was formulated as it follows: 2) When you are about to choose a moral action which motivations do you resort to in order to persuade yourself to the good?

The answers to this question are expressed with biographical-existential tones and nuances, obviously diversified according to the context and experience of each participant, and mirroring – and it could not be otherwise – the biblical passages preferred by the participants. Together with these personal nuances, the answers also refer to the cornerstones of moral theology, that is resort to Christological perspectives in the process of personal Christ-conformation, as well as to ecclesiological elements, corroborated by pneumatological references.

The moral life in the Christian view is rooted in Christ Himself since, as baptized incorporated into Him, we are called to follow His example and continue His mission: this is the main affirmation widely shared by all participants (FG, MF, LJ). The witness of our *sequela Christi* – including both the words of truth that shine with the Truth that is Christ himself, as well as the works that are often more eloquent than the words themselves, according to the admonition of the *Letter of James* 1:22 and of the aforementioned Matthew's discourse on the Day of judgment (MF) – is “incarnated” in the world, so that, through our actions, it is Christ who is still incarnate today, rendering Christians dynamic instruments of His Incarnation and always active in the world and in history (JJ). In this view are to be read the biblical passages of the Old Testament, especially those inviting us to walk with God (cfr. *Deut*



5:33; 31:8; *Ps* 119 and 128 just to mention those reported by the participants as examples), and the New Testament affirmation that Christ is the Way (cfr. *Jn* 14:6) (AK).

Closely linked to the concept of Christiconformation is the call to holiness, which has in God its very source, and is addressed to all people. Holiness in the Bible, in fact, is frequently recalled (cfr. *Ex* 19:6; *Lev* 11:45; 20:26; *1 Pet* 1:15-16, just to mention the most well-known references) and always presented as “derived inasmuch as it comes from God, the source of all holiness” (TR). Although, as is well known, the term derives its meaning from the idea of “separation from” and therefore apparently in contrast with the ability to fully live the Christian vocation in the world, nevertheless the *Letter of Peter* clarifies that holiness implies commitment and openness, above all towards sinners, since it bears a “transforming character” (TR), that touches people and society. Holiness is, therefore, separation from impurity, but not from persons; on the contrary, it finds its most authentic expression in a compassion coming directly from an intimate relationship with God, and tender openness to others as the way towards sanctification and interiorization of the paradigm of the Incarnation.

In the context of growth in holiness, the key role of the virtues appears more clearly, since the following of Christ, the Holy One, can only be realized when we remove from the path what distracts us from the tension towards holiness: competition, jealousy, hatred, lasciviousness, revenge, backbiting, and fill ourselves with virtues and attitudes of modesty, love, mercy, forgiveness, truth, attitudes that help to achieve a true *kenosis* (LJ, AS, EM). A few participants emphasize the role of virtues that direct and support the search for holiness and full morality, and cite patience, meekness, the ability not to place oneself at the center, not to have pre-

conceptions, but to “empty oneself” in a kenotic way, with humility and disposability to understand others in their most authentic and profound needs (AK, LJ). Thus, humility becomes an attitude of thanksgiving to God for the talents received, in the awareness that they constitute a gift that it is up to us to make fruitful, always following Christ’s example (cfr. *Phil* 2:6-11).

In addition to this foundational Christocentric dimension, in the process of moral discernment the pneumatological perspective is likewise present in the answers to the question: the Spirit moves us to the realization of holiness of life – in the words of some participants “the moral life is a gift of the Holy Spirit” (SS, LJ) –, but also, in other participants’ reflections, deeply inspires action. Reference to the Spirit links motivation for moral action to the talents, gifts and charisms indwelling in the baptized (cfr. *Acts* 2:37-40): “the gifts of the Spirit are unique skills and abilities given by the Holy Spirit” (MMN) as instruments of discernment. Another participant (AS) focuses on the power of the gifts and fruits of the Spirit that – if requested in prayer and pursued in their choices – become the catalyst for a real and incisive change. In her experience as a teacher in a socially difficult context, she often noted failure, but then she realized, from an attentive reading of Scripture, that those moral values she sought to embody were, in reality, fruits of the Spirit (cfr. *Gal* 5:22), and that only by entrusting themselves to her could they be realized: “I realised the more I tried by myself, the more I failed. Then I found out from the Scriptures that these good moral values that I am trying to develop are in reality the fruit of the Holy Spirit. So, when I welcome the Spirit of God in my life, He takes over and produce these fruits. Then this is no more a mere human being trying to copy God, but it is God imitating God himself, and He is best at doing it. Furthermore, through baptism, Holy Spirit takes over



my conscience, removes all the bad memories and failures which I thought God was responsible for it in my life, it destroys that and develops in me a good conscience toward God" (AS).

An integral part of holiness – understood as “openness to the life entrusted by the Lord” – is also the “honest, interior responsibility” to be authentic, to “be true with God” – which is both a duty and an incentive to act morally “without masking behind alibis or defense mechanisms to excuse ourselves in the face of errors or negligence” (LJ). The participant who signs these reflections outlines the fundamental “qualitative” dimension of moral life and holiness, linking it to the concept of *Accountability*: “Based on the affirmations of *Accountability*, Christian life is not only about ‘quantity’: being Christian on calculations of how many Masses we have had, how many prayers we have recited, how many shrines we have visited, how many confessions we have made, etc [...], but what counts above all is the ‘quality of a life’ based on faith in Jesus and the grace that He has freely given us. If we base our being as Christians on the virtues we practice or not, we risk thinking that salvation depends on our works. As pilgrims here on earth, Christians must always be nourished by the awareness that they are not perfect creatures, but creatures in the process of becoming one, under the law of grace and the law of growth” (LJ).

The path to holiness is personal, but certainly not only individual, and there are many motivational stimuli that come, in the experience of the group, from those around us, beginning with family and ecclesial community. Among the motivations shared by the participants are: assiduity in prayer and reading the Bible (following the example of the mother); moral and spiritual discipline, together with a daily asceticism in work (following the ex-

ample of the father) (JB); the exchange of experiences, motivations, difficulties and joys within an ecclesial Movement (TV, EM); the example of religious *leaders* (as recalled, for example, the historical “ecumenical step” of Paul VI, the “universal step” of John Paul II and the “personal step” of Pope Francis) (SC).

In each of the motivational circumstances shared by the participants, freedom and intelligence are obviously involved, since – as has been pointed out – every human action, every moral choice or virtuous act is carried out or not in relation to a judgment of conscience that also takes into account the object of the choice, the intentionality, the context. Every act of faith, hope and charity is also an expression of human freedom and a gift of God’s grace. It is a process of discovering that we are cooperators with God’s grace, the source of all our moral acts (JB). A participant recalls the existence of the main theories about ethical motivations, expressing her preference for that on virtue, but shares her experience according to which, in practice, faith in God is more decisive than the theory on ethical virtue that inspires her (MF). Studies of theology and ethics help to understand, in a negative way, the wrong paths, but it is the Trinity-in-us, the Christology-in-act that motivates moral action. The same participant dwells on the ecumenical character of this perspective since, in the final analysis, the observance of the teaching of the Beatitudes offered by Jesus (cfr. Mt 5:3-12) unites all Christians, and Jesus inflames the souls of the faithful, regardless their confessional affiliation. This perspective also extends to the interreligious dimension insofar as the action of the believer is shaped by spirituality: this is the path suggested by the Second Vatican Council and expressed in the declaration *Nostra Aetate*.



The group of participants included members from areas of Christian minority, and it is interesting to note convergences in their reflections, especially on the need for a correct moral action in conformity with the Gospel as an adamant witness to Christian identity². It is often a witness that – being the most explicit and public expressions of worship and activism very limited or even precluded in some contexts – simple daily gestures become true forms of asceticism, due to the sole fact of being Christians: the perseverance of getting up at three in the morning, walking long paths to reach a church to participate in the Holy Mass, or beginning the day by reading two verses of the Bible and meditating on them, or marking yourself with the cross when you wake up to find in that gesture the strength to live surrounded by intolerance and discrimination, if not even persecution. In these contexts, passages of particular inspiration are considered: *Jn 15: 16 Jn 4:5-42*; likewise, acting morally is the only possible form of witness: “I cannot take the Bible with me but through my gestures, my behavior I can equally proclaim the Word of God, for example by welcoming all people without distinction, respecting and loving as Jesus loved, collaborating and helping people following the example of Mary who went to help her cousin Elizabeth”.

In some of these delicate geo-political contexts, in fact, moral choice is not only carried out in everyday life, but dramatically touches on issues of survival, creating profound moral dilemmas. The case, reported by a participant, of the dilemma that painfully afflicts many women forced “to choose” whether to change religion and thus save their family, or to remain Christians, thus opening the possibility of causing violent retaliation against their family. Often the motivation that is preferred is to save the lives

2 For privacy reasons the participants’ initials are omitted in this section.

of others, with the certainty of being able to count, whatever the choice, on the grace of God that is always present in us, precisely by virtue of sanctification in baptism. In this context, “Christian forgiveness is a way that is learned immediately, since one is a child, because it is the only way to move forward”.

Luckily, other participants observe that there are also contexts of peaceful coexistence, even of collaboration and sharing of each one’s religious experience and spirituality. However, even in cases of extreme witness, decisive becomes the role of the family, transmitting the joy of faith even in daily difficulties.

A family experience is reported by a participant, with whom it seems significant to conclude this section: he reports his own perception of the mandate to baptize, contained in the passage of the *Gospel of Matthew* 28: 18-20, as a point of reference for his life as a Christian in a land of non-Christian majority, corroborated by a family experience of defense of the faith even at the cost of persecution. His grandfather – who is a model of life for him because of his ability to propagate and defend the faith in such dramatic circumstances – handed down to him vigorously that baptism: “produces unity, brings me closer to his other followers Christians”. A phrase that his grandfather repeated, mindful of having been welcomed by a Christian after being lost during a missionary journey: knocking on a door on which a cross was exposed, he exclaimed: “You never feel that how beautiful, how lovely a cross is. I know there is a cross there, there is Jesus, and with Jesus we are family” (cfr. *Ef* 4: 4-6).

c. *Liturgical Intersections*

A significant number of answers to the first and second questions – focused on biblical passages particularly motivating to moral action – highlighted the need to pray unceasingly, in every circumstance and situation. Of particular interest are the references to passages from *Jonah* and *Nehemiah* in which, together with forgiveness and return to God, there is the request for strength to act morally, in fidelity to the Covenant (cfr. *Jon* 2:10; *Neh*1:11). Faith in the power of prayer, in fact, turns out to be an essential feature of the life of the baptized, as widely shared by the participants. The reference is obviously to personal prayer, though not exclusively, as even liturgical moments – sacramental and non-sacramental – represent an opportunity to draw guidance for Christian action. On this particular aspect there was a direct question posed to the participants: 3) Are some of your motivations to action linked to liturgical aspects of the Christian life? If so, to which aspects in particular?

The reflections of the group bear evidence of a clear awareness of the liturgy of the Church as a mystery of Christ incarnate and of participation in it as union with him; the liturgy is seen as the heart of the life, and therefore of the work, of Christians, and as the *summit* of every action of the Church, as a source of strength to bear witness to Christ. In the liturgy the faith of the Christian people is expressed in its essential and common contents, and in it Christians listen to Christ the Master and are made one by His Spirit who teaches how to pray, who sanctifies through the sacraments, who moves to act in the world, and who is also the Spirit of unity (FG). Liturgy is further seen as intimately intertwined with individual prayer (TV, EC). One participant recalls the homily as a moment of intense existential refocusing and motivation to act (EC).

Within this frame the sacraments occupy, of course, a special place: the Church is a gift of God to humanity, a sign rich in meaning of God's love, which is visibly manifested in the sacraments, "our way of encountering Christ", especially when celebrated in a living and participatory liturgical context (FG, AS). Thus, every liturgical moment and space becomes a space to feel God's providence at work in our lives: praise, Holy Mass, vespers are signs of today's salvation and living them means entrusting oneself to divine Providence.

All the sacraments as efficacious signs of grace – and particularly those of initiation that render members of the Church – help realizing that inner desire and disposition to do good inasmuch as we are united to the mystery of Christ's death and resurrection, making Christians capable and strong in fulfilling God's will by deeds and work. In the life of grace, our desire to work for the Kingdom of God and to be part of it with our witness and action is strengthened by participation in the sacraments, effective means of achieving the purpose of Christian life. The sacraments, moreover, lead us to desire Christ himself, who is the sacrament *par excellence*.

In Christian life – and choices – we are never alone, but rather always act in relation to God's initiative and grace. The Christian moral life is a response to grace, finds its source in baptism and its apex in the Eucharist. Baptism frees us from sin and makes us reborn as children of God, grafting onto us as living members of the Risen Body of Christ. In this graft Christians are enabled to live the basic principle of Christian morality, which is the recognition of the inalienable dignity of every person, insofar as he is created in the image and likeness of God. Being Christians, therefore, implies being fully human and the sacraments sustain existence in every aspect (JB).

More than one participant emphasizes how liturgical symbolism, even the simplest – water, candles, entrance door that recall respectively: the washing of Baptism, the Easter vigil, the passage from darkness to light, Christ the Way – is strategic for the ability to attract and persuade (and therefore also to motivate action) in an intuitive way. These are elements that – precisely insofar as they are addressed to the interior world as a whole, that is rational but also emotional, value-based and intentional – can sustain the intentions of self-transformation: from darkness to light, from the state of sin to sanctification (SC, MN).

The answers given regarding the impact of the sacrament of baptism on the motivation to act of the Christian reflect baptismal theology, but also reveal an unexpected, lively and multifaceted perception of baptism and its relevance on the daily life of the faithful. It is perceived, first of all, as a gift, something that God does for us, reaching us daily (JJ). Precisely for this reason, a participant (GF) recalls both the words of Pope Francis on the need to remember and celebrate the day of one's baptism, and of John Paul II on the objective, indispensable, always permanent grace that is guaranteed by the baptismal celebration in the Church.

Through the dynamism of God entering our hearts, the Trinitarian dimension of baptism is sealed: what is narrated in *Matthew's Gospel* (cfr. Mt 3:16-17) marks a new creation for the human being, almost equivalent to the creation of the world. In Christ's baptism, in fact, we are all regenerated; He was baptized for the sanctification of all humanity, and sends us on a mission sustained by the Spirit, since "between the Risen One, the Spirit and the baptized there exists a profound and vital union of forces" (SP); and so, the baptism of Jesus is a Trinitarian event like the Christian life. The Word of God possesses also a performative efficacy, as well as the words of the biblical passages (God's words

about his Son) and of the sacramental rites, which accompany daily every baptized person. A participant stresses that in the baptism wash is found the possibility of “coming out of my experience of sin thanks to the sign of the cross with which I marked myself in baptism”. Baptism constantly relates us to new life and indicates rebirth, regeneration and new family; gives, in the words of one participant: “Newness, change, power and reconciliation” (FBa). Furthermore, baptism is not a symbolic act or a mere rite: “may it not be only a blessing, but a salvific act” (BMG), and the mandate to preach itself, contained in the same Gospel passage (cfr. *Mk* 16 :15-16), is linked to the salvation of the nations through faith.

Very interesting are the reflections of a Methodist participant (MF), who recalls how prayer informs moral decisions, but it is the conformation to Christ, through baptism, that guides our path. The Methodist tradition (especially in the approach of the United Methodist Church) emphasizes – in the words of the founder of Methodism John Wesley – the new birth brought about by baptism. In Wesley’s words, in fact, baptism fulfills a twofold purpose: it is an external sign for the senses, and it is an inner grace that is signified; the external washing of water means the inner spiritual washing. It is the position that Methodists and Catholics share: baptism brings about the rebirth of which Paul speaks (cfr. *Rom* 6:4), and it is the threshold between the world of sin and eternal life with God (cfr. *2 Cor* 5:17). In the Methodist tradition, baptism is clearly felt as “purificatory, pedagogical and redemptive”, and is a sacrament of initiation that introduces into the Church, as held in many Christian traditions (MF).

Even in the specific case of baptism – as already mentioned in relation to the whole liturgical-sacramental life – the symbolism used (especially water) has a strong catechetical potential because it is extremely evocative: the baptism of Christ is alluded to at the



beginning of the text of the *Book of Genesis*, in which the Spirit of God is associated with water, and at the same time it is connected to the gesture of purification of the hands before the Eucharistic prayer, in which water recalls, in a certain way, the dynamics of baptism.

Among the participants, there was no lack of ordained ministers who feel more immediate the link between baptism and their ministry, since Jesus' baptism also symbolizes the beginning of his ministry among men.

Some participants focus on the link between baptism and ecumenism (LP, LJ, AS, EM, FB, AMR, FG), first of all because this is the witness of Sacred Scripture: "all of you who have been baptized into Christ have put on Christ [...] all of you are one in Christ" (*Gal* 3:27-28) and, consequently, because they feel that the awareness of being baptized inspires their choices, especially those aimed at unity, as they meditate on Christ's prayer to the Father who asks that his disciples be modeled in the image of Trinitarian unity. This is why baptism is fundamental in the search for unity: "there would be no ecumenism if the sacrament of baptism did not exist" (LP), an affirmation echoed by the words of another participant: "It is not Cephas or Apollo who baptized, nor is Paul himself; it is the Lord. Nor was an Orthodox baptism, a Protestant baptism, a Catholic baptism. Rather, there is one baptism, and this allow today the various Christian groups to accept the validity of each other's baptism. And baptism calls each one to sanctity, a life full worthy for the Lord" (AS). Baptism is "a call to a mission: to live in Christ and to live for Christ in order to achieve together the unity that God has always wanted" (FB). Along the same lines and recalling the power of being baptized in the Spirit alone (cf. *1 Cor* 12:13), a participant strengthens the awareness of the new common identity acquired through baptism: "Baptism is the very

identity of all Christians. It makes us who we are” (AMR); and since baptism – continues the same participant – imparts an indelible character, the transformation that this sacrament calls us to carry out is not an accidental change, but a perennial and indelible change.

The ecumenical mandate, therefore, can be read in the light of the call to be a holy nation and a people, that is, a “sacrament” at work in the world. Being one is a necessity and a task, so that the world may believe in Jesus sent by the Father, as recalled both by the conciliar Decree on Ecumenism *Unitatis Redintegratio*, and by Pope Saint John Paul II’s encyclical *Ut Unum Sint*: (cfr. *UUS* n. 6).

The ecumenical perspective allows to consider baptism also as a common resource for the moral life, a common denominator in the moral acting of Christians (cfr. *B.E.M.* document of the Faith and Order Commission, nn.4-6, 8-10). One participant reveals that she discovered how much the moral principles inspired by the Christian vocation received in baptism actually shape the life of Christians when, as an adult, she moved into an interreligious context, where she noticed how some choices obvious to her were not shared by people belonging to other faiths (BMG). Another participant recalls how her parents were, in turn, motivated by assiduous attendance of the sacraments and in particular of the Eucharist in their moral life, and how they encouraged her to reflect on the value of being a moral agent (JB).

Still with reference to the parental call, a mother gives a beautiful example of ecclesial awareness when she shares her experience as a collaborator of the parish priest during the preparatory meetings for baptism attended by couples of new parents: she narrates her and her husband’s journey at the time of their son’s

baptism, of how living the sacramental rite was an opportunity for profound verification of her Christian vocation and her own ecclesial identity, and also of the will to entrust the life of the child to the Risen Christ and to the community of those who believe in him (FB).

The richness of the baptismal call emerges, therefore, as an awareness in the faithful, and yet there has been no lack of those who have given voice to an equally evident reality, namely the observation of how other aspects of the Christian life should be implemented: the link between the common priesthood of the faithful and baptism still needs to be valued; the formation both of the parents of the baptized and of the community that welcomes them: the awareness of the profound meaning of baptism. The same participant focuses on the key role of the priesthood of the faithful in the awareness of their moral responsibility and of the choices involved, so it is configured as “the possibility of ‘consecrating’ the realities of the world in which we live, work, study [...]” (EM) and acknowledging, in a joyfully ecumenical spirit, how the greater emphasis given to the priesthood of the faithful in other Christian traditions can corroborate witness in the *saeculum*. And she concludes with a *reminder* to rediscover unity in common personal and social commitment in the works of mercy and solidarity.

The need for a witness in the temporal world on the part of the baptized is also intensely perceived by another lay participant who observes how Nicodemus was reborn by the encounter with Jesus, just as for us in baptism: “flourishes in a new conception of self and life when for each of us the personal encounter with Christ in the Church takes place” (GF); the synergy between sacrament and charism help to “continually go back and remain faithful” to the baptismal vocation. The testimony that springs from it – he

continues – is not limited to good example, to a moralistic reduction, but is “the method of knowledge of the truth, it represents the adequate relationship of the Ego with reality; the method of knowing the truth is witness because it is the way in which truth is communicated [...] baptismal re-birth allows the encounter of the whole “I” with the whole of reality because it accompanies freedom to that good relationship which is communion with the Other, guaranteed to us by Christ” (GF). Combining the mandate to “visit all” after the example of Peter (cfr. *Acts* 9:32) with our belonging to Christ that “All things are yours, but you belong to Christ and Christ belong to God” (1 *Cor* 3:22-23), he concludes: “we are asked, in fact, to assume as persons reconceived and continually regenerated by the Spirit, personal and community vocational circumstances, always concrete and historically situated, favorable or adverse, made up of time and space, of state of life, of affections, work and rest, of joys and sorrows, of suffering, of mourning, of death, of the prospect of eternity, of hope and complex problems. Everything is ours to document the supreme convenience of spending one’s life in Christ” (GF).

Complementary to this perspective is that of a participant who emphasizes the strongly communitarian dimension of baptism, to the extent that we all belong to Christ and are called to reveal this “being one” also in our relationships with one another and with the world; it is a matter of freeing oneself from the individualistic and competitive logic of what “is mine”: “baptism plunges the Christians to swim against the current, with one another, as parts of the same body. Baptismal call is a constant reminder for me that “my car, my patrol” policy that the world advocates is an attitude that I must continually and ardently fight against. A baptized person is a man and a woman of communion. That’s the most basic characteristic of a baptized person” (AMR).

In the ecumenical perspective of the exchange of gifts, it is interesting to note the appreciation of two participants for the positive aspects linked to adult baptism: “at times it seems that being Christians, being baptized, has become a *routine* fact, which is soon forgotten. I think that the fact that in certain Christian churches a choice is made for adult baptism can make us reflect and can be a treasure for us Catholics. [...] It seems to me that members of other churches and ecclesial communities can often help us with their example and probably with their greatest awareness” (EM). Another participant recalls how she was struck by the contagious joy of two adults who were about to receive the sacrament of baptism, almost to the point of “feeling a little envy” for not having been able to realize this awareness when, as a newborn, she received the same sacrament (BMG).

Two moments of the rite of baptism are recalled by a participant (AMR) as particularly relevant: in the first place when it is affirmed that “the Christian community welcomes you with joy”, because it highlights how the sacrament introduces into a community that is a reality in which each one takes care of the other; and, in the second place, when the name of the person being baptized is asked, since the act of “giving the name” has a theological meaning that brings us back to the first task that God entrusted to the human being (cfr. *Gen* 2:19) and, moreover – an aspect perceived more in some cultural contexts – inasmuch as it expresses a profound sense of vocation (since the name often contains a vocation) and communion (since calling by name identifies, creates relationship, personalizes, God himself calls us by name (cfr. *Is* 43:1) (AMR).



Finally, it is worth mentioning the stimulating reflection of a participant who opens himself to an interreligious horizon, as well as ecumenical, when he asks: “What does baptism mean for a Catholic? A sign of unity? And for other religions what is it? A symbol of a different belief? And for an atheist what is it? A completely alien symbol?” and concludes with the intention that “baptism is something that relates to a new life, and therefore to new ways of relating to oneself, a change into something different from before” (FBa). He certainly raises an issue worth of attention.

The Eucharist is the summit of Christian life and is considered by the participants as the greatest gift that can be received, as it leads to the journey towards the cross, an act of Love par excellence: “We are not called to settle for anything less than this kind of love” (TR).

The transforming power of the Eucharist finds a concrete echo in the responses of the participants, because the definitive word, the truly transforming one, comes from God (TV). In the Eucharistic celebration, in fact, the liturgy of the word is revealed as a maieutic moment revealing God’s will, strengthened by the moment of Eucharistic communion, in which, receiving Christ himself in the Eucharistic species, one feels able to put his word into practice. Reflection echoed by that of another participant who emphasizes the aspect of spiritual nourishment strongly perceived: “the Eucharist is the sacrifice offered for the forgiveness and growth of the Christian people, through transubstantiation we really feed on the Body and Blood of Christ and then Christ lives in me and I have the power to become holy as he is holy” (JJ).

A truth also reiterated by the sharing of a participant who applies it quite concretely and effectively to her daily life: the celebration of the Eucharist gives her the awareness of the gift of God’s



love and therefore makes it more concrete and simpler to live the union with the sisters, so as to feel the spirit of fraternity-sorority rooted in baptism (SP). This is echoed – from the viewpoint of a lay person – by the testimony of a participant who affirms: “I have experienced that assiduity in receiving Jesus in the Eucharist helps me to look at the world and those close to me as a gift of grace (cfr. *Jn* 6:54-58)”, so that Eucharistic communion truly resounds as the culmination of the baptismal call of which the participant herself emphasizes the transforming power that gives “an identity that we continue to build in daily life” (FB).

Some participants also emphasize the moment of Communion and the time of Eucharistic Adoration as foundational for the perception of the presence of Christ “who lifts me, who cares for me, embraces me, cuddles me” (EC).

Focusing attention on the ecumenical dimension, one cannot fail to recall that open wound which is constituted by the impossibility, because of the various theologies elaborated by the churches, to share the Eucharistic table, recalled with vigor for its existential tone, by a participant: “I also had the opportunity to live with Focolarine or other members of the Movement belonging to other churches. For example, with the daughter of an Anglican bishop, or with a Russian Orthodox girl or with another Coptic Orthodox. It was very strong spiritually to share everything: ideals, spirituality, concrete life, and obviously baptism, with the life that follows, and then find ourselves separated before the Eucharist, precisely there where we most deeply and substantially encounter Jesus” (EM). The narration of the Last Supper – echoes another participant (AMR) – can be considered a conceptual extension of the sacrament of baptism, since Jesus speaks to his disciples, indicating that His Body is given in sacrifice for them, and that they will have to remember this, so that communion is never

fully reached if the community offering the sacrifice is not one and united. Moreover, Christ's sacrifice, associated with the words "Do this in memory of me", also opens to the consideration of the importance of action, as a sacrifice offered to God.

Though the sacraments of baptism and the Eucharist attracted the attention of the participants, there were openings to another sacrament: confession is considered motivating to act because it teaches us not to discourage ourselves, it recalls the infinite mercy of God who promises us to be able to work well (BV, TV).

The eschatological perspective of common baptism frames the commitment to live in a holy way, morally worthy of the vocation to which we are called, and possesses the retribution promised by the Lord (cfr. 2 Cor 1:20): "In baptism I clothed myself in Christ. [...] Apart from Christ, I cannot be certain of the eternal life that He has promised to his faithful" (AS).

a. *A conclusive-inclusive look*

At the conclusion of the reflections shared by the participants in the project, it seems to me that we can return – in a sort of inclusion – to the essay by Professor Puglisi on the specularity between *lex orandi*, *lex credendi* and *lex vivendi* and enhance, as explored throughout the essay, the truthfulness that emerges in the analyzed reports at the existential level. The reflections mirror the intrinsic link between liturgy, baptismal faith and holiness as a practical truth, and requires to be lived in the mature awareness that the actions of every baptized have relevance for the civil and social community; it is baptism that invests Christians with this responsibility and enables them, at the same time, to bear witness

to the values of the Kingdom, often dystonic with respect to the common feeling of a post-postmodern, complex and widely secularized culture (SC, FG, EC, AS).

2. Participation in conferences and moments of prayer and liturgical sharing

The stages of Phase 2 of the project, that have favored the maturation of the reflections, can be gathered – according to the plan of the Project – around two axes: one strictly foundational (represented by the conferences), and the other widely experiential (represented by the eucological sharing), which I am going to summarize briefly. The participants, in fact, shared their reflections on baptism – as a follow-up to the introductory conferences – on the basis of their own experience of faith lived in everyday life; however, several participants also referred to the stimuli received during the different moments planned for *M.A.D.* 2. The meetings, both for conferences and for liturgical celebrations, have represented an opportunity to broaden the participants' views, sometimes even the very first experience of listening to other confessional positions and praying together with other Christians. There has often been surprise and joy of tangibly perceiving what Christians have in common and what it means to be members of the same Body of Christ; at other times, sincere interest and appreciation have sprung in the theological nuances of the various Christian confessions with which participants came in contact from time to time. All this has fostered sympathy, almost empathy, on a personal level to the extent that one could speak of germinal "mutual accountability".



a. *The conferences*

The more strictly formative meetings, which opened and closed *M.A.D. 2*, have not only enriched knowledge and stimulated interest in the various Christian traditions, but above all started a rereading of their own religious and confessional identity with an ecumenical and dialogical glance. They have also created the conditions to spread the spirit of *MA* at every level. Firstly, at an intellectual-cognitive level, as *M.A.D. 2* represented an experience with a “catechetical” value, as underlined by some participants who in their reflections recall the salient points of the Lutheran and Methodist baptismal faith from an ecumenical perspective (JB, AK). Secondly, at an emotional-affective level, as even the theoretical aspects of the meetings resonated in the lives of the participants, as reports witness: “I learned that baptism is a sacrament that all Christian traditions share, and a central reality for Christianity, of any tradition. It is therefore an important heritage in ecumenical work since it unites all Christian traditions. The exchanges were enriching although demanding [...] I was struck by how much the whole experience made me feel at ease and how different it was from what I experienced in my youth, when I was not even allowed to enter a Protestant church. In these exchanges there was a new opening to a common commitment, which was a breath of fresh air and which showed a welcoming and authentically Christian attitude” (BMG). Another participant reports how she was struck by the ecumenical experience of all the speakers – as well as by their competence – and by the vigor with which they transmitted it (SA); a feeling confirmed by another participant who reports: “I was struck and I really liked the title of the lecture by Rev. Macquiban, who points to our common baptism as a call to holiness. I found myself fully in this and reflected on: the call to holiness is common to all Christian churches and is a strong point



on which we can and must live and work together. Another reflection comes to me from what Wesley defined as a ‘Catholic spirit’, that is, that pure and universal love that reaches everyone, even our enemies: splendid! This too is a fundamental point on which we are united, Christians of all churches, and on which I think we must convert and grow” (EM). A move forward in understanding theological and existential aspects of another tradition is, of course, a gift from the Lord, since it is the Spirit who guides the movements of the soul and moves hearts towards the unity of believers in Christ. A shared perception, which participants express with particular clarity, almost with enthusiasm, describing how they felt the power of the Holy Spirit and the thirst for union and reconciliation; they felt they were a body, a spirit, a family sharing a common understanding of baptism.

b. *Prayer at the Lutheran Christuskirche Church and participation in the Covenant Service at Ponte Sant’Angelo Methodist Church*

The visit of M.A.D. 2 at the Evangelical Lutheran Church Christuskirche aroused genuine interest, not only for the historical-artistic value of the church – extensively and promptly illustrated by Pastor Michael Jonas at the end of the meeting –, but above all for the sharing of the baptismal prayer, in an atmosphere of “spiritual intimacy, intense, authentic and suggestive”. It was, in fact, ecumenically very significant to gather in prayer to make a “memory of baptism” together around a historical – and ecumenical – baptistery, receiving, each individually but as an ecumenical community of faithful belonging to different confessional traditions, the sign of the cross by of the celebrant, Pastor Tom Siller, whose words: “By baptism you are a son loved by God”, were accompanied by the soft singing of the choir of Lutheran students from the Melancthon Center: “I am baptized in your name” (al-

ternately in Italian and English). A participant summarizes this moment: “it was memorable and full of meaning: [...] as in a shell of a shell, the little time spent together with the Lutheran community and the ceremony of memory of the common baptism: they led us to a better understanding of Lutheran theology of baptism” (TR). The comment – reported as referring particularly to Lutheran prayer, but in fact addressed to each of the meetings of the itinerary of *M.A.D. 2* – joyfully seals the impact of the total lived experience. One participant – coming from a context that favors ecumenical relations between Catholics and Eastern Orthodox – shares that he has tangibly felt the “joy of baptism” and the sense of a “common baptism”: “[...] it was an incredible feeling: we are one in the baptism of Jesus, we must also be one in the baptism of the Spirit!” (BV), and expresses gratitude towards the project that “helped my heart to open up to the reality of Protestantism and to the possible communion with the different Protestant churches through the dialogue of love and the healing of the past [...] and to direct me towards the Protestant churches with greater openness, warmth and realism”; and precisely towards the Protestant churches was born his purpose and commitment to get to know them better, in fact, he continues in the same report: “the meetings dissolved those resistance against the Protestant communities and instilled a new motivation to learn their history in detail”. The same participant, with noteworthy sincerity, expresses himself thus: “Standing in front of a Lutheran pastor with baptismal water from the Lutheran font was a completely different experience [from other ecumenical ones already lived, ed.]. My inner eyes opened and I was able to see Martin Luther, John Calvin and Ulrich Zwingli from their own perspective. This visit will always remain a milestone in my future involvement in the search for communion with the Protestant churches in my country” (BV).

The participation, on Sunday 13 January, in the Methodist cult in the Ponte Sant'Angelo Methodist Church on the occasion of the Covenant Service by the community, also struck the participants in the project, who did not fail in perceiving the common baptismal root of ethical orientation and moral choices, and to welcome in their hearts the words by pastor Rev. David Morris-Chapman in his homily on the "family" dimension of the community of believers (JB). The placement of the meeting in the Sunday morning slot unfortunately limited the participation of the group to a few (about ten people), but the experience allowed nevertheless a fruitful personal meeting, at the end of the celebration, with the Methodist community – the pastor and his lovely family – which created new contacts and personal relationships, since the host group felt honored by the friendship and welcome of the community. Some participants report they were fascinated by salient moments of the prayer, and moved by John Wesley's prayer recited during the Covenant Service, a prayer that he kept and continued to pray even in the months following the meeting (TRo, MMR); other participants expressed their feeling of profound and communal unity (MB); and finally other participants – coming from a geo-political context that has strongly suffered violence between opposing Christian factions – have closed their report with the following statement: "The opportunity to take part in a Covenant renewal ceremony not only provided me with the opportunity to experience a moment of intense participation in a significant cult, but also meant a new way of seeing the Methodist Communion [...] preparing for the visit gave me a better perspective on John Wesley's Methodist faith and spirituality" (BV). The participants also experienced the pain of not being able to share Eucharistic communion since, while not questioning the theological presuppositions of sacramental non-sharing, they perceived as a wound to the Body of Christ not being able to celebrate even sacramentally the communion already present spiritually.

c. *The commitment arising from M.A.D. 2*

At the end of the reports on the various meetings, it is worth mentioning two long quotes from a participant who, in harmony with the theme of the project, expressed in strong words the new way gained through the path taken to see the relationship between the baptismal call and growth in the mutual trust first between us and God and, consequently, between us and others – that is precisely in *MA*: “The spiritual and moral life of the Christian is, in the final analysis, a perennial baptismal call as it is a ‘way back’ to the root of the baptismal promises to be faithful to Christ, with all that it implies [...]. Living morally means reviewing one’s life in all its experiences and becoming aware of it, and thanks to the concept of Mutual Accountability I realized all the beauty and the richness of being Christian, each according to his or her vocation, [...] of the Lord’s living presence and of the help he gives us, in personal history, made up of more the glories, of successes or failures, of smiles and tears, of small miracles that accompany us on the path of life. The Lord is always ready to reach out to us, to raise us up when we fall. The Lord is always ready to provide for all our needs. He loves us and always forgives us [...]. Christian happiness lies in knowing that we are loved by the Lord. When one feels loved, she also shows herself to others is nothing but love itself since we cannot give to others what we do not have. That happiness that radiates from the experience of unity with the Lord which then extends to others, and attracts others to have the same experience of unity and intimacy with the Lord” (JL).

The concept of *MA* repeatedly convinces her of the link between personal and reciprocal responsibility, that is, of the ability to respond to the life given and to the life of others that has been entrusted to us: “From an ecumenical perspective, the responsibility to lead one’s life in the way of holiness is linked to the commit-



ment to the holiness of all. If I had to answer the question ‘am I my brother’s keeper?’ Expressed by Cain towards Abel, I say: ‘I am not only my sister or brother’s keeper but I am my sister or brother’s sister’, [...] we are born from a single love of the Father, Son, and Holy Spirit, therefore our identity is nothing but the identity of the fraternity which implies the mutual commitment and responsibility towards the holiness of each of us, the holiness to which we have been called. It is our commitment to pray for the conversion of each one, to help others to live a holy life” (JL). The comment of a participant who defines the experience of *M.A.D. 2*: “a particularly rich experience for me, as it allowed me to learn more about baptism in order to lead a holy life; [...] this work helped me to know myself better in the light of baptismal grace and the study of it. [...]. After doing this research I started to change some attitudes in life. I started looking and smiling at people every time I met them on the road or on the bus. I started smiling and talking to the people sitting next to me on the bus. One day a lady shared all her difficulties. I didn’t answer anything, but I listened. And in the end, she told me: ‘I saw Jesus in your smile’. I was joyfully surprised that baptismal grace could be witnessed even in such a simple way!” (SA). And it significantly closes with the affirmation of pastor Macquiban: “Baptism is the call to holiness in every moment of our life”.

This overview proves a strong motivation to continue the experience and – one could say – the training in *MA* as intended by the project, namely an initiation in turn for ecumenical reception, which is one of the explicit objectives of the Ecumenical Movement. *M.A.D. 2* has privileged the baptismal approach that can free all its communion grace if proposed through specifically ecumenical conceptual tools and opportunities for personal inter-confessional encounters.

3. **Baptism, moral life and MA: operational notes**

The variety and richness of the reflections proposed exempts from drawing up a theological synthesis, however it is possible to carry out a “meta-reading” of the contents that emerged. A first element is the opportunity that *M.A.D. 2* provided to participants to reflect on baptism itself, even before its ecumenical implications. A careful reading of their observations clearly shows, in fact, that in the experience of approaching the baptismal practice of other Christian traditions, the participants were able to sketch the essential features of Christian baptismal theology in the first place, but were likewise capable of grasping a deeper sense of the specific features of their own confessional tradition, in a sort of fruitful catechetical summary, which turned out to be the theological framework to contextualize the moral and existential commitment to baptismal faith. A further significant element is to be found in the choral vision of baptismal theology, inasmuch as participants offered at the same time a personal vision of the implications of baptism, according to the sensitivity and experience of each one, and a harmonious vision of the wholesome and communal nature of baptism, which in itself draws interesting directions:

- a. “baptismal solidarity”. The need and awareness to radiate baptismal prerogatives not only in personal life, but also in the civil and social forum in which the baptized live and work, along with a renewed commitment to live the sacramental life that enables the believer to witness faith in contexts which marginalize, neglect and even replace the values of the Kingdom with secularist views, and in contexts that sometimes condemn the Christian religious and ethical vision. This direction of witness, sprung from a realistic observation of



the disconnection between the Christian proposal and contemporary culture, seems promising to draw energy and strength from a “baptismal solidarity”, as reported between the lines, that has been experienced through the contact with other Christian churches;

- b. “baptismal coherence”. The convergence between baptismal theology and Eucharistic theology, which emerged from the reports as an expressly Catholic feature, was highlighted precisely thanks to the comparison with other confessions. The sacramental faith and the way in which the Eucharistic liturgy is lived, in fact, stand out as an significant existential *incipit*, paramountly effective for the purposes of Christian life. Baptism opens the path of personal and communal salvation, conferring the baptismal *munera* of being priests, kings and prophets, and as such they “remain” for the entire Christian life span as an indelible character and prior to the Eucharist itself, which is the apex of sacramental life and the nourishment of daily commitment. The direction opened by this perspectives keeps alive the inspiration, the enabling and the desire of Christian belonging in everyday life, nourishing the “baptismal coherence” that endows the personal and communal Christian life with creative ways and paths;
- c. “baptismal catechetics”. In personal feelings, as it emerged from the reports, it would seem to emerge – the conditional is a must since it is a trend that can be found in the participants in the project, therefore within a limited sampling – the desire for a more robust bap-

tismal formation. The need is polarized in a different way according to the different states and vocations: the lay component – particularly those faithful belonging to Lay Movements or Associations – insisted on the need for formation in the sacrament of baptism, precisely because of the centrality of this sacrament in initiation into the Christian life, whereas religious and consecrated persons say they are well formed in the awareness of the baptismal commitment and feel the responsibility to bear witness to it even in the least gestures of everyday life, in line with the religious vocation of being, with the offering of one's life to God, a permanent sign of the dynamics of the Kingdom. In all the different situations, however, one can feel the need to strengthen not the single baptismal catechesis, but the prerogatives that with baptism light up the life of the Christian not to be extinguished anymore, so that in all catecheses (both in view of the other sacraments, both with a view to ongoing formation) it remains constantly informed by the spirit of baptism. In such conditions, the entire catechetical enterprise and the very life of the communities take place in a sort of ongoing “baptismal catechetics”;

- d. “baptismal theology”. A theological awareness of the baptismal root common to all Christians was clearly highlighted, especially in its ability to resonate on an existential level only through the possibility of observing, listening to and experiencing the baptismal liturgies of other confessions, during the meetings of *M.A.D.* 2, which allowed a more attentive and involved understanding by virtue of an interpenetra-



tion between explanation and baptismal or ritual gesture in a broad sense. These results certainly confirm – from the experiential point of view – the principle of circularity between the *lex orandi*, *lex credendi* and *lex vivendi* whereby the incorporation into Christ (which is the theological foundation of ecumenical unity) is transmitted through language, signs, atmosphere of the liturgy and through the warmth, empathy and communality of encounter and dialogue. At the same time, the data authorizes to think of periodically repeating a sort of “representation” of the baptismal theology in the parish and religious communities, so that the faithful, also together with faithful of other confessions, can back track and renew his/her own founding faith in baptism, but also envision theological and moral implications of baptism through the visual and theatrical prayer.

4. *M.A.D.* 2: an evaluation

As anticipated at the beginning of the Report, there was a deliberate choice to give direct voice to the reactions of the participants whose awareness and enthusiasm in themselves act as the cornerstone of *M.A.D.* 2. However, from the point of view of the ecumenical methodology that the project aims at exploring, it is fruitful to retrace the specificity of *M.A.D.* and its educational and theoretical performance. The Second Phase of *M.A.D.* ended with a positive evaluation of the participants regarding the willingness to accept and welcome the various expressions of confessional realities other than their own, a willingness that varies from the simple pleasant surprise of how much syntonic spirituality and how much holiness there is in Christian communities of differ-

ent confession, to the profound appreciation for the commitment to consistency with respect to baptism, and to a new ecumenical openness that some participants also wished to express with joy for having perceived the richness that the encounter with the other members of the Body of Christ grafted into the faithful, along with the perception and concern for the unity of the Church. A fruitful result that gives reason for the proposed formative project and that nourishes gratitude to God, Who always abounds in grace, raising expectations and giving beyond merits. The purpose of the project, therefore, has been satisfactorily achieved where, inasmuch as it was possible to provide elements of further knowledge of the various Christian traditions, to pray together, to celebrate the common baptism that founds the common identity of members of the Body of Christ.

As already mentioned in the descriptive part of the present Report, the pandemic health emergency led to a significant revision of the original program – and a partially penalizing reduction – which impacted on the evaluation of the method used. The initial project, in fact, would have set up an itinerant group from churches of different traditions present in Rome (but not only) for the purpose of expanding the experience of *M.A.D. 2* to more people and communities. This phase will be recovered in the next *M.A.D.3* – already active in the 2022-2023 season – which was somehow modeled precisely to make up for the lack of an ecclesiological comparison in *M.A.D. 2*.

Finally, to complete the overall evaluation of *M.A.D. 2*, there has been a certain difficulty in involving more faithful from different confessional affiliations: the group of participants, in fact, although heterogeneous in terms of age, gender, ecclesial status, formation etc ..., remains mostly made up of Catholics. This



datum orients to thinking that projects like *M.A.D.* certainly require – on the part of the different Christian communities in the territory – a consolidated habit to work together: a capacity which is somehow already present, but needs to be shaped and encouraged in more effective way. The future challenge will obviously be that of involving, from the very beginning and for the entire duration of the project, faithful of different Christian denominations with the due proportion, a challenge that has already been taken up by the plan for *M.A.D. 3*, which provides an ecclesiological reflection – synodal in methodology – carried out by the people of God, with the consultation of theologians of different confessions and a Catholic bishop.

In the volume *M.A.D. 1* I had described *MA* as a “promising”³ concept in the current Ecumenical Movement because of its “flexibility” of articulation⁴, and the results of *M.A.D. 2* confirm this perspective, since, during the Second Phase, *MA* was experienced with the same intensity as in *M.A.D. 1*, yet with a greater diversity of experiences. *MA* remains a reality to be experienced, lived, and tasted rather than defined and conceptualized; furthermore, *MA* remains a reality that refers to a reciprocity not only of actors – as inherent in the name of *MA* – but also of inner attitudes and feelings, cognitive and affective horizons, taking shape as an element to be included in a path of construction of an ecumenical habit, capable of linking the commitment to an ecumenical area to the arethological path of the person⁵. By which I intend

3 T.F. Rossi (ed.), *M.A.D. for Ecumenism – Mutual Accountability Desk, Module 1, Itinerary of an Historical Exchange of Pulpit*, E-book, Centro Pro Unione, Roma 2020, p.134.

4 *Ibidem*, p.135.

5 As stated in the same essay, possible definitions of *MA* require diving into the specific arethological aspects: cfr *Ibidem*, p.135, footnote 27.

to approach a new area of reflection, within ecumenical theology, focused on the fruitful developments of an investigation in the aretological direction. I believe that ecumenical exchanges – be they friendly relations, even informal ones, or official theological dialogues, or even various types of meetings activated in *M.A.D.* 2 – necessarily involve, at every level, the activation of behavioral dynamics capable of creating the right predisposition for dialogue and encounter: outlining the elements of this predisposition leads to a focus on ecumenical theological studies built around the concept of an “ecumenical arethology”⁶.

In particular – as I have already expressed in one of my essays to which I refer⁷ – I believe that the essential elements of virtue and the various dimensions in which they are practiced make it possible to propose the concept of “reciprocal virtue”, namely a virtue that is complementarily related to another with which it forms a unique reality in such a way as to be configured in its completeness and unity only in the perfective reference to its companion/reciprocal virtue. A reciprocal virtue would find its full meaning only in the joint intentionality of the subjects and in the intrinsic mutual structure with the virtue related to it⁸.

If understood and realized within the dynamics of *MA*, a “reciprocal virtue” even if acquired in full autonomy by the subject, it would receive an ecumenical specificity precisely in its complementarity, since it would form, with its correlate, a new virtuous integrity, which with every legitimacy would actually be

6 *Ibidem*, pp.134-135.

7 “*Manca ancora il contributo profetico e spirituale dell’unità tra tutti i cristiani: l’ecumenismo di papa Francesco e Fratres Omnes*”, in “*Angelicum*” 98 (2021) 4, pp.543-596, especially pp.577-593.

8 Cfr. *Ibidem*, p.584.

mutually accountable. In other words, a reciprocal virtue has an intrinsically responsorial character: it is conceived, exercised and understood in hermeneutic and arethological unity only starting from the novum that it constitutes in the reciprocal reference to its correlative; to be mutually accountable, it intrinsically requires the dimension of reciprocity, where it finds its pleromatic dimension⁹. In the same essay I propose to consider these “reciprocal virtues” as “half virtues”, each intrinsically linked to the other half for a complete intelligibility. An ecumenically promising scenario might then arise: engaging in a process of mutual knowledge and trust, faithful of different denominations may exercise a virtue that finds its completion in the virtue exercised by the other, in a dynamic “communal tandem”, in which the wholeness of the virtue is made up of two “halves”¹⁰. The identification and articulation of such “half virtues” would be entrusted to the creativity of the ecumenists.

As I proceed in my ecumenical reflection, strengthened by the direct experience of the opportunities for meeting and formation, I find constant and growing confirmation of the truth that it is the Holy Spirit who leads Christians towards unity. A growing unity that is achieved thanks to a splendid confluence of purposes and occasions, which I like to call “*syn-kairological*”, as they represent a momentum of particular intensity of different favorable circumstances, as witnessed in various phases and times in the history of the Ecumenical Movement. The *M.A.D.* project tries to treasure the *syn-kairology* that is offered by the interaction

9 Cfr. *Ibidem*, p.584.

10 In a first draft of a phenomenological table of “half-virtues” I propose the following binomial couple: consignability and spiritual innocence; forgiveness and tenderness; surprisability and authenticity; intuitive ecumenicity and gratitude. Cfr. *Ibidem*, pp.586-593.



between the reciprocity of narration (inherent in the concept of *MA*), the reciprocity of encounters, the reciprocity in the exercise of the “ecumenical virtues” and the reciprocity that “verbs of dialogue” suggest¹¹.

It takes the building of an atmosphere marked by words, deeds, attitudes, and even challenging paths, capable of drawing a growing polyptych, a phenomenological table of the thousand faces of the ecumenical journey to which *M.A.D.* wants to contribute. In the experience of *M.A.D. 2* in particular, three interesting elements interacted: reciprocity (which is an integral part of the essential and descriptive definition of the concept of *MA*), attention to the verbs of dialogue suggested by pope Francis (with special attention to the reflexive verbal forms of each of these verbs), and finally the opportunity to give new impetus to relations within the Ecumenical Movement. A providential, *syn-kairological* confluence, to be followed by the arethological commitment for personal growth, by virtue of an essentially reciprocal, genuinely reliable and profoundly ecumenical way.

11 Pope Francis proposes a list of verbs describing the attitude of dialogue: “Approaching, speaking, listening, looking at, coming to know and understand one another, and to find common ground: all these things are summed up in the one word “dialogue”. (*FO* n.198): noteworthy the reflexive form of the verbs, indicating and implying reciprocity.

E.

APPENDICI LITURGICHE *LITURGICAL ANNEXES*

MAD for Ecumenism – Mutual Accountability Desk
Modulo 2: “Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare in una vita nuova” (Rom 6: 4)

Partecipazione alla Preghiera
presso la Chiesa luterana Christuskirche, Roma
3 dicembre 2019

Schema distribuito durante la Preghiera

Preghiera del 3 dicembre 2019
al fonte battesimale della Christuskirche
con il gruppo di partecipanti al progetto
M.A.D. for Ecumenism del Centro Pro Unione

Benvenuto e Invito

Buonasera a tutti. Benvenuti nella “Christuskirche”, la chiesa luterana a Roma.

In questo momento di preghiera vorremmo contemplare il nostro battesimo, guardando anche questo prezioso fonte battesimale di Bertel Thorvaldsen, che sta in mezzo a noi.

Celebriamo questo momento: Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. Amen.

Inno

Cominciamo cantando insieme l’inno “Dio è presente”.

Si trova nell’Innario al numero 175. Cantiamo le prime tre strofe, alternando il tedesco con l’italiano e cominciamo con il tedesco.

Salmo

Preghiamo insieme il Salmo 85.

Sarà cantato dagli studenti del Centro Melantone.

Riflessione sul fonte battesimale

Memento del battesimo:

Inno

Ora vorremmo commemorare il nostro battesimo. Cominciamo a cantare di nuovo insieme l'inno "Sono battezzato nel tuo nome". Si trova nell'Innario al numero 192. Cantiamo le prime quattro strofe, di nuovo alternando il tedesco con l'italiano e cominciamo con il tedesco.

Lettura: Gal 3, 26-28

Ascoltiamo le parole sul battesimo dalla Sacra Scrittura.

Dalla Lettera dell'apostolo Paolo ai Galati:

"[...] perché siete tutti figli di Dio per la fede in Cristo Gesù.

Infatti voi tutti che siete stati battezzati in Cristo vi siete rivestiti di Cristo. Non c'è qui né Giudeo né Greco; non c'è né schiavo né libero; non c'è né maschio né femmina; perché voi tutti siete uno in Cristo Gesù.

Memento del battesimo

E ora ricevete il segno della croce: significa che apparteniamo a Gesù, il Crocifisso e Risorto, Che ci ha detto: “Sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo”.

Viene versata l'acqua nel fonte, poi la comunità si accosta al fonte battesimale e ricorda il battesimo ricevendo il segno della croce sulla fronte con le seguenti parole:

“Per il battesimo sei figlio/figlia amato/a di Dio.”

Preghiera

Preghiamo insieme con le parole del poema battesimale di papa Sisto III:

“Ecco la fonte di vita che bagna il mondo intero, traendo la sua origine dal lato ferito di Cristo. Coloro che rinascono a nuova vita in essa non saranno mai divisi. Essi sono fatti uno nell'unico battesimo, l'unico Spirito, l'unica fede”.

Padre nostro

Continuiamo a pregare con il Padre Nostro, ognuno nella sua madrelingua.



Inno

Cantiamo un'ultima volta insieme con l'inno "Figlia di Sion, gioia a te", numero 108 nell'Innario. Cantiamo le prima strofa in tedesco, la seconda sarà cantata dagli studenti del Centro Melantone e la terza insieme in italiano.

Ringraziamento

Prima di chiedere a Dio la sua benedizione, vorrei ringraziare tutti coloro che sono venuti stasera. Un ringraziamento speciale a padre James Puglisi, SA, e Teresa Francesca Rossi per l'iniziativa di organizzare questa serata, a Michael Jonas per l'aiuto nella preparazione e agli studenti del Centro Melantone per il servizio musicale.

Benedizione

E adesso mettiamo questa sera sotto la benedizione di Dio: ▲

Il Signore ci benedica e ci protegga.

Il Signore faccia risplendere il Suo Volto su di noi
e ci sia propizio.

Il Signore rivolga verso di noi il Suo Volto
e ci dia la pace. Amen.

MAD for Ecumenism – Mutual Accountability Desk
Module 2: “[...] by baptism [...]
we walk in newness of life” (Rom 6: 4)

Prayer at the Christuskirche Lutheran Church, Rome

December 3rd 2019

English translation of the outline distributed during the Prayer

Welcome

Cel.: Good evening and welcome to the Lutheran Church in Rome. During this moment of prayer we will contemplate our common Baptism, gathered here, around this Baptismal Font by Bertel Thorvaldsen.

Let us celebrate this moment: In the name of the Father, the Son and the Holy Spirit. Amen.

Hymn

The Hymn “Dio è presente – God is here” will be sung in Italian and German (n.175).

Psalm

Cel.: Let us pray together with the words of Psalm 85, sung by the choir of the Students of the Melancton Centre.

Lord, you were favourable to your land;
you restored the fortunes of Jacob.
You forgave the iniquity of your people;
you pardoned all their sin.
You withdrew all your wrath;
you turned from your hot anger.

Restore us again, O God of our salvation,
and put away your indignation towards us.
Will you be angry with us for ever?
Will you prolong your anger to all generations?
Will you not revive us again,
so that your people may rejoice in you?
Show us your steadfast love, O Lord,
and grant us your salvation.

Let me hear what God the Lord will speak,
for he will speak peace to his people,
to his faithful, to those who turn to him in their hearts.
Surely his salvation is at hand for those who fear him,
that his glory may dwell in our land.

Steadfast love and faithfulness will meet;
righteousness and peace will kiss each other.
Faithfulness will spring up from the ground,
and righteousness will look down from the sky.
The Lord will give what is good,
and our land will yield its increase.
Righteousness will go before him,
and will make a path for his steps.

Reflection

by Rev. Dr. Tom Siller, Director of the Melancton Centre [a Summary – in English – of the speech in Italian given by Pastor Siller, is provided below, at the end of the Liturgy text].

Baptismal Liturgy

Cel.: We will now commemorate together our Baptism.

Hymn

The Hymn “Sono battezzato nel tuo nome – I am baptised in your name” will be sung in Italian and German (n.192).

Reading

Galatians: 3: 26-28

“[...] for in Christ Jesus you are all children of God through faith. As many of you as were baptized into Christ have clothed yourselves with Christ. There is no longer Jew or Greek, there is no longer slave or free, there is no longer male and female; for all of you are one in Christ Jesus”.

Memory of our Baptism

Cel.: Now you will receive the sign of the Cross which means that we belong to Jesus, the Crucified and Risen Christ, who told us: “I am with you always, to the end of the age”. (*Matthew 28: 20*).

The community goes to the Baptismal Font where – in memory of our common Baptism – makes the sign of the cross, while the celebrant proclaims: “Per il battesimo sei figlio/a amato da Dio” [“By Baptism you are a son/daughter loved by God”].

Prayer

Cel.: We now pray with the words of the Baptismal Poem by Pope Sixtus III: “Ecco la fonte di vita che bagna il mondo intero, traendo la sua origine dal lato ferito di Cristo. Coloro che rinascono a nuova vita in essa non saranno mai divisi. Essi sono fatti uno nell’unico battesimo, l’unico Spirito, l’unica fede”.

“Here is the font of life which bathes the whole world, drawing its origin from the wounded side of Christ. Those reborn to new life in it will never be divided. They are made one in the one baptism, the one Spirit, the one faith”.

The Lord’s Prayer

Cel.: Let us now pray the Lord’s Prayer, everyone in their own language.

Hymn

Cel.: Let us sing the Hymn “Figlia di Sion, gioia in te – Daughter of Sion, joy in you” (n.108).

Final Blessing

Cel.: May the Lord bless you and keep you, make His face shine on you and be gracious to you, turn His face toward you and give you peace.

Reflection

by Rev. Dr. Tom Siller, Director of the Melancton Centre

Dearest brothers and sisters,

You see beneath you (in the center) a wonderful piece of art. A precious baptismal source.

It is the work of the Danish sculptor Bertel Thorvaldsen. It is a model in clay for a copy in marble, which is found in the cathedral of Reykjavik.

The Englishman Phillip Pusey, a friend of the Prussian ambassador Bunsen, donated the stone in 1828 to the predecessor of the church we are here tonight, for the Prussian chapel of Legation.

With its baptismal source, Thorvaldsen has created something completely new. Till then, in fact, the customary shape of sources was a basin; but Thorvaldsen has designed a cube as the underpinning structure. This very shape recalls that of an ancient altar. Instead of offerings, though, a bronze crown of flowers is placed on the stone.

Thorvaldsen's iconographic program was to describe the overcoming of antiquity. The 4 reliefs show the Baptism of Christ by John the Baptist; Mary with Jesus and John the Baptist; Christ blessing the children and three puttos flying.



The source, which has been used a few days ago during the vespers at St Anselm for the celebration of 20 years of the *Lutheran/Catholic Joint Declaration on Justification*, has been donated by the Prussian ambassador Bunsen on the occasion of the Baptism of his twins Theodora and Theodore.

On the bottom of the source a monogram of Christ is visible, with two inscriptions, in German and in Latin. The German inscription is a baptismal song that Bunsen himself wrote, by the title of “Come here on next Spring”. The Latin inscription is a baptismal poem written by Pope Sixtus III, who lived in the 5th century. The poem says: “Here is the source of life washing the whole world, springing from the pierced side of Christ. Those who are reborn to a new life in this water shall never be divided. They are rendered one in the one Baptism, the One Spirit, the one faith”.

The poem can also be read on the lintel of the Baptistery of the Basilica of St. John Lateran. So, through the poem, the most ancient Baptistery of Christianity is linked to the Lutheran Church of Christ. Christians are united in the one Baptism, the One Spirit, the one faith, as the poem says.

And so also we who are gathered here tonight, already united in Baptism, and wishing for all Christians to be united in Baptism, are invited to remember this belonging always anew, even this evening.

MAD for Ecumenism - Mutual Accountability Desk

Modulo 2: “Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare in una vita nuova” (Rom 6: 4)

*Partecipazione al Culto di Rinnovamento del Patto
presso la Chiesa metodista di Ponte Sant'Angelo, Roma
13 gennaio 2020*

Traduzione italiana dello schema distribuito durante il Culto di Rinnovamento del Patto

Chiesa Metodista - Culto di Rinnovamento del Patto

Il Culto di Rinnovamento del Patto ha una lunga tradizione nelle Chiese protestanti. Rappresenta un momento importante per la comunità dei fedeli che, ogni anno, rinnovano il loro impegno e completo affidamento a Dio, consapevoli che Dio stesso, per primo, offre loro la possibilità di rinnovare il patto con Lui.

Ovunque nel testo biblico è Dio che sceglie la controparte del patto; non è Abramo a cercare Dio, ma il contrario... L'uomo è colui che risponde al patto, non è una controparte uguale a Dio. Nel 1755 John Wesley iniziò la tradizione metodista del Culto di Rinnovamento del Patto (l'origine probabilmente risale al puritano Richard Alleine nel 1663) dopo il culto del 1775. Wesley commentava nel suo diario: “Era un'occasione per varie esperienze spirituali ... Non credo che abbiamo mai avuto benedizione maggiore”.

Il Culto del Rinnovamento del Patto è un momento per i credenti per ricordare la grazia di Dio e rimettersi a Dio. Nel corso degli anni il culto di Rinnovamento del Patto per i Metodisti è diventato il modo per iniziare il nuovo anno. Il punto centrale della liturgia del Culto di Rinnovamento del Patto è la preghiera del Patto.

La preghiera d'impegno:

Signore, io non appartengo più a me stesso, ma a te. Impegnami in ciò che vuoi, mettimi a fianco di chi vuoi; che io sia sempre tuo testimone, sia nella pienezza delle forze, sia quando le forze vengono meno, sia che io mi trovi nella gioia, sia che io mi trovi nel dolore. Liberamente e di pieno cuore mi sottopongo alla tua volontà e metto ogni cosa al tuo servizio. Tu sei il nostro Dio e noi siamo il tuo popolo. E che questo patto ora stabilito sulla terra possa essere ratificato nei cieli. Amen!

[Tratto da: <https://bit.ly/3HP1zzu> (Sito metodistiterni.wordpress.com URL consultato il 2 febbraio 2023)]

PER RIFLETTERE

Recita nuovamente la preghiera lentamente, una frase per volta:-

- Che cosa ti ha maggiormente colpito?
- Che cosa hai trovato più facile da dire?
- Che cosa hai trovato più difficile da dire?

Ora applica la preghiera alla tua vita, a tutta la tua vita:

- Che cosa pensi che il Signore ti chieda di smettere di fare?
- Che cosa pensi che il Signore ti chieda di continuare a fare?
- Quali novità pensi che il Signore potrà porre nella tua vita?

PER VIVERE NELLA FEDE

Ora puoi scrivere queste tue riflessioni, come in una lettera scritta a te stesso; imbustala con francobolli e dalla ad una persona amica chiedendole di consegnartela tra sei mesi. Quando la riceverai sarà un ricordo del tuo impegno e uno stimolo a verificarne i frutti.

[Tratto e tradotto da: "Roots – A Study on the Methodist Covenant Prayer"]

MAD for Ecumenism – Mutual Accountability Desk

Module 2: “[...] by baptism [...]

we walk in newness of life” (Rom 6: 4)

*Participation to the Covenant Service
at the Ponte Sant'Angelo Methodist Church, Rome*

January 13th 2020

Outline distributed during the Service

‘I am no longer my own but yours...’

I am no longer my own but yours.
Put me to what you will, rank me with whom you
will; put me to doing, put me to suffering;
let me be employed for you, or laid aside for you,
exalted for you, or brought low for you;
let me be full, let me be empty,
let me have all things, let me have nothing:
I freely and wholeheartedly yield all
things to your pleasure and disposal.
And now, glorious and blessed God, Father, Son and
Holy Spirit, you are mine and I am yours.
And the covenant now made on earth,
let it be ratified in heaven. Amen.

Methodist Worship Book, page 290.

© 1999 Trustees for Methodist Church Purposes.
Used with permission.

*You can find another version of the prayer on page 288/289
of the Methodist Worship Book.*

Background notes

Methodists hold an annual Covenant Service – a celebration of all that God has done and an affirmation that we give our lives and choices to God. It is an invitation for people to renew their covenant relationship with God. Most churches hold the service at the beginning of the New Year, but some hold them in September at the start of the Methodist Year.

The Covenant Service goes back to John Wesley's time. He wanted a form of worship which would help people open themselves to God more fully. In 1755 Wesley created such a service, using material from the writings of the seventeenth-century puritans divines, Joseph and Richard Alleine. Over succeeding generations the Methodist Church has made changes to the service so that it continues to be relevant to congregations using it.

The aim of the service is to help people hear God's offer and God's challenge; to provide space for God to prompt and for people to respond. Yet, more than this, for the Covenant Service is not just a one-to-one transaction between individuals and God, it is an act of the whole faith community.

Both the Covenant Prayer and Service are regarded as jewels of Methodism and one of the most distinctive contributions of Methodism to the liturgy of the Church in general. Other churches are now discovering it and making use of it in their worshipping life.



Make connections

What God offers through the Covenant is a loving relationship. It is not a business contract set up between God and humanity for the provision of certain goods and services. Rather, it is the means of grace by which we accept the relationship God offers and then seek to sustain it:

The days are surely coming, says the Lord, when I will make a new covenant ... I will put my law within them, and I will write it on their hearts; and I will be their God, and they shall be my people. Jeremiah 31.31, 33 (NRSV)

These words are read out as part of the Covenant Service.

The focal point of the service is the Covenant Prayer (above). It embraces the whole of life, in all its parts. Most people find it quite tough to say this and really mean it. It is uncomfortable and challenging. It asks questions of our faith and demands that we examine our relationship with God.

The Covenant Prayer has been compared by some to a set of New Year resolutions, but ones that emphasise the importance of doing and being as much as believing. But more than that, the prayer represents a commitment to being a disciple and putting God first in our lives and in everything about our lives: what we do, what we say and who we are. It is both a surrender to, and a trust in, God.

The final few words are a gracious reminder: 'You are mine and I am yours'. We don't pray and live just in our own strength – but in God's.

Explore

Read through the prayer slowly, a line at a time.

- What jumps out at you?
- What would you find easy to say?
- What would you find difficult to say?

Think how it might apply to your life – the whole of your life.

- What things might God be asking you to stop?
- What might God be asking you to continue?
- And what new things may God place in your life?

Live in faith

Write down your thoughts in a letter to yourself. You may want to end the letter with a reminder of these words of Jeremiah: 'I will be their God,' says the Lord, 'and they shall be my people.'

Now put the letter in an envelope, seal it and address it to yourself (with a stamp).

Give it to a trusted friend and ask them to post it to you in six months time. It will be an encouragement and a reminder of your commitment, the prayer you pray and your journey of discipleship with God.

© ROOTS for Churches Limited. www.rootsontheweb.com

Preghiera

Padre misericordioso, dal fonte del Battesimo
hai fatto scaturire in noi la nuova vita di figli.

Gloria a te, o Signore!

Tu dall'acqua e dallo Spirito Santo fai di tutti i battezzati
un solo popolo di Cristo.

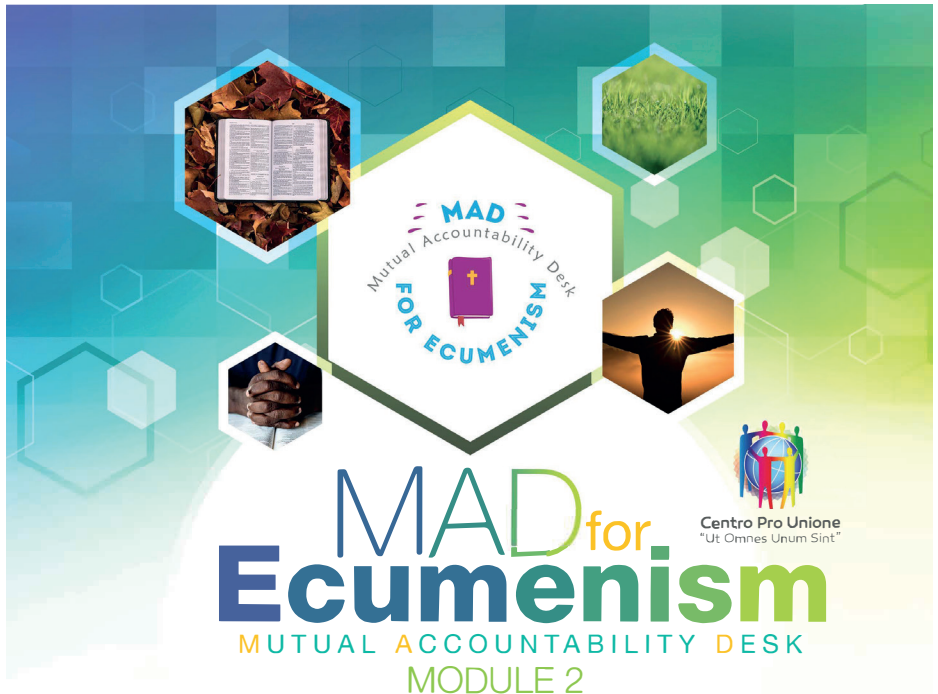
Gloria a te, o Signore!

Tu infondi nei nostri cuori lo Spirito del tuo amore
per darci la libertà e la pace.

Gloria a te, o Signore!

Tu chiami i battezzati perché annuncino con gioia
il Vangelo di Cristo nel mondo intero.

Tratto dalla Liturgia battesimale



The emerging Ecumenical category of Mutual Accountability – aiming at deepening the mutual knowledge and reliability among Christian denominations – is the inspiration for a Centro Pro Unione formation project.

The project **MAD for Ecumenism** establishes a **Mutual Accountability Desk** 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. Module 2 of the project is focused on **Baptism in its moral and liturgical implications**: “[...] by Baptism [...] we walk in newness of life” (Rom 6:4) and it will last from November 2019 to March 2020.



Module 2

will include some ecumenical celebrations focused on our common Baptism in various churches of different Christian traditions, to meet the Catholic, Lutheran, Methodist, Waldensians and Baptist Communities (primarily though not exclusively) and to experience mutual accountability; a concluding lecture with a sharing of the journey done together will be scheduled in springtime.

Participants in the project

– in addition to the Centro Pro Unione who will coordinate the project (Prof. Teresa Francesca Rossi is creator and responsible of the project - contact email address: 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.



II MODULO

FOCUS SUL COMUNE BATTESIMO

Maggio 2019 - Maggio 2021

Calendario



Mercoledì 15 maggio 2019 | Centro Pro Unione

Conferenza sul tema: “La grazia sovrana, immensa e sconfinata di Dio”: il nostro comune battesimo e la chiamata alla santità | Rev. Prof. Timothy Macquiban - Pastore Ponte Sant’Angelo Methodist Church, Roma e Direttore Methodist Ecumenical Office in Rome



Giovedì 10 ottobre 2019 | Centro Pro Unione

Conferenza sul tema: La Bibbia nella liturgia come fonte dell’unità tra i cristiani | Rev. Prof. Gordon Lathrop, Docente emerito di Liturgia presso il Lutheran Theological Seminary di Filadelfia, USA · Dott.ssa Prof.ssa Gail Ramshaw, Docente emerita di Studi religiosi presso la LaSalle University di Filadelfia, USA



Martedì 3 dicembre 2019 | Chiesa evangelica luterana Christuskirche

Incontro di preghiera con il Pastore della Chiesa e con il Direttore del Centro Melantone | Rev. Prof. Michael Jonas e Rev. Prof. Tom Siller



Lunedì 13 gennaio 2020 | Ponte Sant’Angelo Methodist Church, Roma

Covenant Service della Comunità metodista | Rev. Prof. Daniel Pratt Morris-Chapman, Pastore della Chiesa Chiesa Metodista di Ponte Sant’Angelo, Roma



Mercoledì 3 marzo 2021 | Online

Conferenza interattiva sul tema: Psicologia del dialogare umano: conflitti e risorse | Dott. Prof. Aureliano Pacciolla, già docente di Psicologia generale e Psicologia della personalità presso l’Università LUMSA di Roma



Martedì 5 maggio 2021 | Online

Conferenza sul tema: Il battesimo e la comunione ecclesiale nella teologia protestante | Rev. Prof. Lothar Voghel, docente di Storia del cristianesimo presso la Facoltà Valdese di Teologia di Roma



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** (Mutual Accountability Desk) 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 Modulo 2 del progetto è centrato sul **Battesimo nei suoi aspetti morali e liturgici**: “Per mezzo del battesimo [...] possiamo camminare in una vita nuova” (Rm 6,4) e si svolge da Novembre 2019 a Marzo 2020.



Modulo 2

prevede incontri ecumenici di preghiera centrati sul comune Battesimo, presso varie chiese di diverse tradizioni cristiane, per incontrare le Comunità cattolica, luterana, metodista, valdese e battista (primariamente ma non esclusivamente) e vivere la *mutual accountability*; seguirà in primavera una conferenza finale con condivisione dell'itinerario svolto.

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.



II MODULE

FOCUS ON OUR COMMON BAPTISM

May 2019 - May 2021

Calendar



Wednesday 15 May 2019 | Centro Pro Unione

Conference on the theme: "God's Sovereign Grace, immense and unconfined": Our Common Baptism and Call to Holiness | Rev. Prof. Timothy Macquiban - Pastor of Ponte Sant'Angelo Methodist Church, and Director of the Methodist Ecumenical Office in Rome



Thursday 10 October 2019 | Centro Pro Unione

Afternoon of study and shared reflection on the theme: The Bible in the Liturgy as a Source for Christian Unity | Rev. Prof. Gordon Lathrop, Professor emeritus of Liturgy at the Lutheran Theological Seminary in Philadelphia, USA · Dr. Prof. Gail Ramshaw, Professor emeritus of Religion at LaSalle University, Philadelphia, USA



Tuesday 3 December 2019 | Chiesa evangelica luterana Christuskirche

Prayer meeting with the Church Pastor and with the Director of the Centro Melantone | Rev. Prof. Michael Jonas and Rev. Prof. Tom Siller



Monday 13 January 2020 | Ponte Sant'Angelo Methodist Church, Roma

Covenant Service of the Methodist Community | Rev. Prof. Daniel Pratt Morris-Chapman, Pastor of the Ponte Sant'Angelo Methodist Church



Wednesday 3 March 2021 | Online

Interactive conference on the theme: Psychology of Human Dialogue: Conflicts and Resources | Dr. Prof. Aureliano Pacciolla, Professor of General Psychology and Psychology of Personality at the LUMSA University in Rome



Tuesday 5 May 2021 | Online

Lecture on the theme: Baptism and Ecclesial Communion in Protestant Theology | Rev. Prof. Lothar Voghel, Professor of General Psychology and Psychology of Personality at the LUMSA University in Rome



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
Reti digitali	twitter.com/EcumenUnity soundcloud.com/EcumenUnity facebook.com/CentroProUnione youtube.com/@CentroProUnione
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



Per i contenuti online
inquadra e scansiona
il codice a matrice QR
con *smartphone* o *tablet*



CENTRO PRO UNIONE
"Ut Omnes Unum Sint"



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

