

ho theologos

Anno XXXIX (2021) 1

ISSN 0392-1484

NUOVA SERIE

QUADRIMESTRALE DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA
«S. GIOVANNI EVANGELISTA» - PALERMO



V. CUFFARO, Le scuole dell'antico Israele • A. PILERI
BRUNO, *Sobornost'*: la sinodalità come stato epicle-
tico permanente • M. NARO, Dante: poesia come teologia
• F.P. MASSARA, Dante e Botticelli: misteriosi incuna-
boli • A. DE DONATIS, La civiltà dell'amore di Paolo VI

distribuzione
euno edizioni

ho theologos

nuova serie

Quadrimestrale della Facoltà Teologica di Sicilia

«S. Giovanni Evangelista»

ISSN: 0392-1484

I testi pubblicati in questa rivista sono sottoposti a *double-blind peer review*

Direttore:

Rosario Pistone

Comitato scientifico:

Piero Coda, Gianni Colzani, Paul Gilbert, Giuseppe Gioia, Salvador Pié-Ninot, Gerald O'Collins, Romano Penna, Hermann J. Pottmeyer, Richard Puza, Dario Viganò

Consiglio di direzione:

Giuseppe Alcamo, Rosario La Delfa, Marida Nicolaci, Anna Pia Viola (coordinatrice)

Traduzione in inglese:

Tommaso Bacci

Direzione e redazione:

Corso Vittorio Emanuele, 463 - 90134 Palermo (Italia)

Tel. 091331648 - Fax 0916111870

e-mail: rivista@fatesi.it

Amministrazione e distribuzione:

Euno Edizioni

Via Mercede, 25 - 94013 Leonforte (EN) (Italia)

Tel. 0935 905300 - Fax 0935 901672

www.eunoedizioni.it - e-mail: info@eunoedizioni.it

Abbonamento (comprese spese spedizione):

Italia € 40,00 - Europa € 63,00 - Africa-Asia-Americhe € 78,00 - Oceania € 96,00

Fascicolo singolo € 16,00 (numeri doppi 28,00) + spese spedizione

Annate arretrate, maggiorazione del 10%

L'abbonamento può essere sottoscritto

mediante versamento sul c/c postale 8575188 intestato a:

Debole Maria

Via Mercede, 25

94013 Leonforte (EN)

oppure mediante bonifico bancario su conto banco posta intestato a:

IBAN IT85 QO76 0116 8000 0000 8575 188

Debole Maria

Via Mercede, 25

94013 Leonforte (EN)

Registrazione Tribunale di Palermo 15-4-1973, n. 17

ho theologos

Anno XXXIX (2021) 1

ISSN 0392-1484

NUOVA SERIE

QUADRIMESTRALE DELLA FACOLTÀ TEOLOGICA DI SICILIA
«S. GIOVANNI EVANGELISTA» - PALERMO



Studi

- V. Cuffaro, *Le scuole dell'antico Israele: un secolo di ipotesi* 3
- A. Pileri Bruno, *La Sobornost' tra organismo visibile e realtà interiore della Chiesa* 17
- M. Naro, *Il terzo testamento di Dante. Poesia come teologia nella Divina Commedia* 41
- F.P. Massara, *Dante e Botticelli: misteriosi incunaboli. L'esemplare del Comento di Christophoro Landino alla Comedia della Biblioteca Centrale per le Chiese di Sicilia* 65
- A. Giardina, *La Chiesa edificata dai sacramenti* 89
- N. Filippone, *L'influenza del personalismo di Jacques Maritain nell'impegno politico del giovane Aldo Moro* 109

Note e discussioni

- C. Sanfilippo, *Atopia di un pensiero. Una monografia su Marco Vannini* 129

Interventi

- A. De Donatis, *Il Papa avvocato dei popoli poveri: la civiltà dell'amore di Paolo VI* 145

Cronaca

- A. Liotta, *La molteplicità: volti e risvolti. VI Colloquio di Filosofia* 155
- F.P. Massara, *La Biblioteca open access. Strategie, nuove opportunità ed evoluzioni digitali oltre l'emergenza Covid-19* 159
- V. Impellizzeri, *Il percorso dell'ISSR nel tempo sospeso della didattica a distanza: la teologia come sin-tonia di con-templazione e di con-passione* 163

Recensioni

- M.I. Rupnik, *“Il giorno al giorno ne affida il racconto”*.
L'esperienza del padre (A. Pileri Bruno) 171
- Coscienza e Libertà. Semestrato di libertà religiosa, laicità,
diritti dal 1978* (P. Cognato) 172
- L. Di Pinto, *Scegliere la vita. Fondamenti biblici
della teologia morale* (P. Cognato) 173

La *Sobornost'* tra organismo visibile e realtà interiore della Chiesa

Antonino Pileri Bruno

«La Chiesa si chiama una, santa, sobornaja (cattolica e universale) e apostolica, perché essa è una sola e santa, perché essa appartiene a tutto il mondo e non ad una qualche località, perché per suo tramite si santifica tutta l'umanità e tutta la terra e non un qualche popolo o un unico paese; perché la sua essenza consiste nell'armonia e nell'unità tra spirito e vita di tutti i suoi membri che, per tutta la terra, la riconoscono».

Aleksej Stepanovič Chomjakov

Sommario

L'ecclesialità trascende l'individuo e offre ad ogni membro la capacità di vivere nella verità. La verità ecclesiale è sostanzialmente la vita nella verità, cioè a dire mai una conoscenza astratta e teorica, ma un modo di essere in relazione personale. La sobornost' supera la nozione di verità come razionalità astratta. L'uomo che vive nella verità non si distanzia dall'oggetto della sua conoscenza; egli si fa uno con l'oggetto; egli vive nella verità. La verità non è donata che nell'unione, quando ci si libera dai limiti della propria individualità. Ma questa uscita fuori da sé si compie non in un vuoto metafisico, ma nella pienezza ecclesiale. In questo senso l'ecclesialità è la cattolicità (sobornost'), come comunione con la vita vera e universale del Corpo di Cristo.

Parole-chiave: Chiesa, sobornost', conciliarità, cattolicità.

Summary

Ecclesiality transcends the individual and offers to each member the potential to live in the truth. The ecclesial truth is substantially the life in the truth, that is, never a merely abstract knowledge, but rather a way of being in personal relations. The sobornost' goes beyond the notion of truth as abstract rationality. The individual that lives in the truth does not distance himself from the object of his knowledge; he becomes one with the object and he lives in the truth. Truth is not given but in union, after being freed by the limits of our individuality. This going out of ourselves does not happen in a metaphysical void, but rather in the wholeness of the ecclesial experience. This is the meaning of how the ecclesiality is catholicity (sobornost'), like communion with the truthful and universal life of the Body of Christ.

Keywords: Church, sobornost', conciliarity, catholicity.

Nella riflessione teologica russa il termine *sobornost'* assume una portata di notevole importanza. *Sobornost'* deriva da *sobor* parola con cui lo slavo traduce diverse espressioni, quali: assemblea di fedeli, concilio, cattedrale. L'aggettivo corrispondente è *sobornyj*, attributo con cui la chiesa slava

traduce il termine καθολική del Credo Niceno.¹ Così il termine *sobornost'* indica il carattere di cattolicità della Chiesa, la sua dimensione conciliare, ecumenica e collegiale.²

Nella Chiesa di età patristica i vescovi erano pastori e teologi, proprio per questo spesso le decisioni disciplinari/pastorali erano allo stesso tempo dichiarazioni teologiche, le une e le altre accomunate da un medesimo intento: la *cura animarum*. Se la teologia espressa nel periodo patristico è una teologia tessuta da pastori, fatta “per” e “nella” Chiesa, possiamo in linea leggere la questione del Vaticano II proprio a partire dall'indole pastorale, non a caso il principio pastorale viene dato come stile da dare al Concilio da parte del pontefice Giovanni XXIII fin nel suo discorso di apertura.³ Il Concilio Vaticano II è un Concilio eminentemente pastorale. Lo stile pastorale non può assolutamente sacrificare la scientificità della teologia che la anima, al contrario, il *sitz im leben* deve costituire il «punto di partenza per una rinnovata fondazione epistemologica».⁴ In questo modo il dogma viene messo in relazione con la realtà culturale, tenendo un rapporto dialogico Chiesa – mondo. Ghislain Lafont, in un prezioso saggio di fine millennio, ha rimarcato l'importanza per la Chiesa di comprendere che la mareggiata che minaccia l'intera cultura occidentale è un pericolo per lei stessa:

Solo se non ci si copre la faccia davanti al fatto che la mareggiata che oggi trascina via la civiltà occidentale porta con sé anche la Chiesa, si potrà essere capaci di immaginare altre forme che a loro volta possano permettere alla Chiesa di sopravvivere e di contribuire alla necessaria nascita di un altro mondo. Ma se al contrario cediamo alla rassicurante considerazione che la crisi attuale non

¹ [Верую] Во едину Святуго, Соборную и Апостольскую Церковь.

² «In Russian, the Slavic *sobor* is, in principle, a synonym for the Greek word *synodos*, synodus. Although the Slavic noun *sobor* basically means “assembly”, or even “council” or “cathedral”, within the Slavophile school of thought the semantic evolution of the term *sobornost'* has resulted in a vastly different meanings». A. Mrówczyński Van Allen, *Looking for Sobornost'. Khomiakov's Ecclesiology as an Alternative to the Schmitt Peterson Debate*, in A. Mrówczyński Van Allen -T. Obolevitch- P. Rojek (edd.), *Alexei Khomiakov. The Mystery of Sobornost'*, James Clarke & Co, Cambridge 2020, 6.

³ «[...] bisogna [...] che in questi nostri tempi l'intero insegnamento cristiano sia sottoposto da tutti a nuovo esame, con animo sereno e pacato, senza nulla togliervi, in quella maniera accurata di pensare e di formulare le parole che risalta soprattutto negli atti dei Concili di Trento e Vaticano I; occorre che la stessa dottrina sia esaminata più largamente e più a fondo e gli animi ne siano più pienamente imbevuti e informati, [...]»; occorre che questa dottrina certa ed immutabile, alla quale si deve prestare un assenso fedele, sia approfondita ed esposta secondo quanto è richiesto dai nostri tempi. Altro è infatti il deposito della Fede, cioè le verità che sono contenute nella nostra veneranda dottrina, altro è il modo con il quale esse sono annunziate, sempre però nello stesso senso e nella stessa accezione. Va data grande importanza a questo metodo e, se è necessario, applicato con pazienza; si dovrà cioè adottare quella forma di esposizione che più corrisponda al magistero, la cui indole è prevalentemente pastorale». *Allocutio Gaudet Mater Ecclesia*, 5. 6.

⁴ W. Kasper, *Teologia in dialogo*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2020, 104.

riguarda la Chiesa ma solo il mondo, noi ci priviamo dei mezzi per fare anche solo lo stretto necessario in favore del mondo e della Chiesa».⁵

Lo stile dialogante implica l'ascesi di un ascolto non solo attento e disinteressato, ma altresì capace di dare all'interlocutore i mezzi, gli strumenti e le condizioni favorevoli e autentiche di espressione. Stile pastorale è stile dell'ascolto e del dialogo, in questa prospettiva è interessante porre in relazione la *Dei Verbum* (che centra la sua riflessione sull'ascolto della parola di Dio) con la *Gaudium et Spes*, che sullo stesso piano, ma da un punto di vista diverso, si pone in ascolto delle gioie e delle speranze, delle tristezze e delle angosce degli uomini di questo tempo. Questo dialogo tra la parola di Dio e parola degli uomini è ciò su cui si fonda lo stile pastorale che la *Gaudium et Spes* formalizza al n. 44:

Come è importante per il mondo che esso riconosca la Chiesa quale realtà sociale della storia e suo fermento, così pure la Chiesa non ignora quanto essa abbia ricevuto dalla storia e dall'evoluzione del genere umano. [...] Essa, infatti, fin dagli inizi della sua storia, imparò ad esprimere il messaggio di Cristo ricorrendo ai concetti e alle lingue dei diversi popoli; inoltre si sforzò di illustrarlo con la sapienza dei filosofi: e ciò allo scopo di adattare il Vangelo, nei limiti convenienti, sia alla comprensione di tutti, sia alle esigenze dei sapienti. E tale adattamento della predicazione della parola rivelata deve rimanere la legge di ogni evangelizzazione. Così, infatti, viene sollecitata in ogni popolo la capacità di esprimere secondo il modo proprio il messaggio di Cristo, e al tempo stesso viene promosso uno scambio vitale tra la Chiesa e le diverse culture dei popoli. Allo scopo di accrescere tale scambio, [...], la Chiesa ha bisogno particolare dell'apporto di coloro che, vivendo nel mondo, ne conoscono le diverse istituzioni e discipline e ne capiscono la mentalità, si tratti di credenti o di non credenti. È dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi, con l'aiuto dello Spirito Santo, ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio, perché la verità rivelata sia capita sempre più a fondo, sia meglio compresa e possa venir presentata in forma più adatta.

In altri termini lo stile pastorale è uno stile che raccoglie i frutti ed allo stesso tempo conosce la fatica dell'“ermeneutica” della fede che deve conservare sempre la sua capacità di inculturarsi/incarnarsi in ogni tempo (καιρός) e luogo (τόπος) «[...] è dovere permanente della Chiesa [...] scrutare i segni dei tempi e [...] interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi

⁵ G. Lafont, *Immaginare la Chiesa cattolica. Linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998, 32.

degli uomini sul senso della vita presente e futura e sulle loro relazioni reciproche» (GS 46). Proprio per questo la Chiesa è chiamata non solo a discernere i segni dei tempi ma a cogliere i mutamenti epocali soprattutto quando questi segnano una discontinuità.

Come sottolinea Angelo Scola, parlare di discernimento come espressione di un'esperienza comunitaria ci chiama ad interrogarci su soggetto, contenuto e metodo del discernimento. La *communio* ecclesiale in quanto destinataria e mediatrice dell'evento salvifico di Cristo si pone come soggetto e si articola nella *communio personarum* «[...] il discernimento come fatto ecclesiale non può non tener conto del rapporto Chiesa – mondo. I due elementi, infatti, individuano una polarità storicamente insuperabile all'interno dell'unico disegno del Padre». ⁶ Il contenuto del discernimento è la realtà nella sua interezza e complessità. In merito al metodo Scola sottolinea che non esiste realtà ecclesiale che non abbia come forma quella della *communio*. Possiamo scorgere nel Concilio di Gerusalemme (cf. At 15, 4-29) l'evento genetico in cui la Chiesa si confronta con uno scoglio decisivo, ponendo in atto il metodo del discernimento comunitario, non come mera procedura ma come riflesso della natura. «La sinodalità non designa una semplice procedura operativa, ma la forma peculiare in cui la Chiesa vive e opera». ⁷

Alcuni autori usano la categoria di sinodalità per declinare giuridicamente la realtà della *communio*. «[...] la *sinodalità* riflette il carattere gerarchico della *communio* ecclesiale e non potrà mai essere compresa secondo i criteri organizzativi delle società civili». ⁸ Nel dono della comunione si trova la colonna e il fondamento, la forma e il contenuto della sinodalità. «[...] in quanto essa esprime lo specifico *modus vivendi et operandi* del Popolo di Dio nella partecipazione responsabile e ordinata di tutti i suoi membri al discernimento e alla messa in opera delle vie della sua missione». ⁹ L'origine della partecipazione/rappresentanza nella Chiesa è sacramentale e non socio – politica. «L'essere veramente "sinodale" quindi è l'avanzare in armonia sotto l'impulso dello Spirito». ¹⁰

Il popolo di Dio è costituito da *σύνδοχοι* (compagni di strada) chiamati ad essere soggetti attivi in quanto portatori di diversi carismi e partecipi dell'unico sacerdozio di Cristo. Nella *sobornost'*, il nesso tra il *sensus fidei*,

⁶ A. Scola, *Chi è la Chiesa? una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2005, 269.

⁷ Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2018, n. 42, 39.

⁸ A. Scola, *Chi è la Chiesa?*, 270.

⁹ Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 43, 40.

¹⁰ J. Ratzinger, *Le funzioni sinodali della Chiesa: l'importanza della comunione tra i vescovi*, in «L'Osservatore Romano» 24 gennaio 1996, 4.

di cui sono fregiati tutti i fedeli, e il discernimento operato dalla compagine gerarchica e carismatica, descrive la *dinamis* sobornica entro la cui circolarità, la comunione collegiale e gerarchica garantisce che gli stessi processi dialogico/sinodali si svolgano in fedeltà al *depositum fidei*.

Natura teandrica della Chiesa

La teologia è chiamata, per sua stessa missione, a mettersi in dialogo con la contemporaneità e comporre a partire da questo dialogo un rapporto autentico e maturo.¹¹ La fede cristiana non può risolversi in una dottrina dogmatica, piuttosto va intesa come una forma di vita, un incontro vitale con Cristo appunto, che non può essere separato dal contenuto stesso della fede.¹² Nel mistero della Chiesa il divino e l'umano sono intimamente uniti per questo si può affermare che la Chiesa possiede una natura essenzialmente teandrica.

Come il Cristo è Dio uomo, [...], così il suo corpo la chiesa, consta nei suoi membri, nella sua gerarchia, nei suoi sacramenti e istituzioni di un duplice elemento, quello [...], visibile, esterno e quello divino, invisibile e interno, dal quale l'elemento umano è informato ed elevato [...]. Perciò anche le singole parti della chiesa sono costituite dalla congiunzione di entrambi gli elementi umano e divino e tutta la chiesa ne risulta umano – divina.¹³

Potremmo arrivare ad affermare che nella Chiesa continua a manifestarsi il mistero dell'incarnazione («Chi vede voi vede me») ed in questo senso si può affermare la natura teandrica della Chiesa. Possiamo leggere nella *LG* 8: «Per una analogia che non è senza valore, quindi, (la Chiesa) è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, così in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo (cf. Ef 4, 16)».¹⁴ Bisogna precisare, onde evitare equivoci, che la natura teandrica della

¹¹ «La fede necessita della forma linguistico/concettuale per esprimersi in modo rigorosamente valido. La teologia per svolgere il suo servizio dev'essere capace di porsi in dialogo con il contesto culturale in cui è chiamata a vivere tessendo un confronto critico e costruttivo. In questo senso la teologia, come scienza ecclesiale della fede, non si esaurisce in espressioni dottrinali ma trova la sua espressione vitale in una prassi di fede vissuta, annunciata e testimoniata». W. Kasper, *Teologia in dialogo*, 100.

¹² Cf. Ch. Theobald, *La fede nell'attuale contesto europeo. Cristianesimo come stile*, Queriniana, Brescia 2021, 41-42.

¹³ J.B. Franzelin, *Theses de Ecclesia Christi*, Roma 1877, 323-324.

¹⁴ *LG* 8.

Chiesa non può venire identificata *sic et simpliciter* con quella di Cristo in quanto è erroneo vedere nella Chiesa la prosecuzione diretta del mistero dell'incarnazione in quanto quest'ultima si realizza in maniera piena e compiuta esclusivamente in Cristo.

Alla Chiesa Dio fa dono della filiazione adottiva ed in questa prospettiva l'incarnazione può essere assunta come chiave ermeneutica eminente per comprendere ed interpretare il mistero della Chiesa, in quanto nella Chiesa sono presenti ed uniti elemento umano e divino. «Nella Chiesa il Mistero della SS. Trinità non agisce dal di fuori in quanto «la vita divina scorre dall'intimo di Dio in quello dell'uomo, consentendo a costui di vivere con i suoi fratelli in un'unità di abbandono, di scambio, di comunione analoga a quella della Trinità», e ciò è appunto la *sobornost'*.¹⁵ La Chiesa è creatura di Dio e perciò opera plasmata da tutta la Trinità. In questo senso possiamo dire che la Chiesa è intrinsecamente divina in quanto le persone della Trinità ne fanno parte. «La nostra comunione è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (1 Gv 1, 3).

La chiesa ha la sua origine nella volontà d'amore di Dio, il quale, prima della creazione, l'ha eletta e predestinata in Cristo. In tale volontà, egli guardò benevolmente al suo Figliolo e con la stessa benevolenza guardò ai santi e, similmente, alle vittime incontaminate, nel suo Figliolo, ai figli che questi nascondeva in sé e che per mezzo di lui dovevano diventare figli suoi. Nell'eterno inconcepibile amore di Dio verso suo Figlio è stata scorta e concepita la chiesa, in quel moto si fonda il suo essere, da quello trae la sua essenza [...]. La chiesa non è dunque il risultato del cosmo e del suo avvento di potenza. Essa non è nella sua essenza, un fenomeno psicologico, storico o biologico. La chiesa non è nemmeno ciò che la creazione riserva. È Dio a "riservarla" e si avvera con quanto da Dio era stato predisposto.¹⁶

La chiesa, in quanto composta da un gruppo sociale, è umana: «La chiesa non è una realtà posta al di sopra o al di fuori degli uomini che ad essa appartengono, ma in loro, e la "corporeità" della chiesa, corpo di Cristo, ha il suo fondamento proprio nella "corporeità" della persona umana. O, meglio: siccome l'uomo nella sua intima costituzione non è uno spirito puro, ma uno spirito "incarnato", per questo la chiesa fondata da Cristo ha Struttura "corporale"». ¹⁷ La Chiesa è la trasfigurazione della società umana, società a cui è stata partecipata la vita divina. Questo però non l'aliena

¹⁵ D. Cogoni, *Il mistero della Chiesa e il primato del vescovo di Roma nella prospettiva della teologia ortodossa della sobornost'*. Exc. Diss. - Pontificia Universitas Lateranensis, Fac. Theol., Pontificia Università Lateranense, Roma 2004.

¹⁶ H. Schlier, *Il tempo della chiesa*, Il Mulino, Bologna 1980, 274-276.

¹⁷ H. Mühlen, *Una mystica persona*, Città Nuova, Roma 1968, 382.

dalla dimensione storica in cui essa si realizza, si organizza ed evolve. «L'inserimento nella storia le viene imposto dalla struttura incarnazionistica di ogni economia della salvezza e sgorga inoltre dalla sua stessa essenza sacramentale ed escatologica. Sicchè la *storicità* è proprietà irriducibile del mistero della *ekklesia* fin quando cesserà di esistere nella storia e si realizzerà nella pienezza del Regno».¹⁸ Nell'incarnazione Cristo non assume semplicemente la natura, ma i modi, la cultura ed i tratti del popolo nel quale si incarna. Questa "fatica dell'incarnazione" è qualcosa a cui partecipa la stessa Chiesa:

[...] la Chiesa, che ha conosciuto nel corso dei secoli condizioni d'esistenza diverse, si è servita delle differenti culture per diffondere e spiegare nella sua predicazione il messaggio di Cristo a tutte le genti, per studiarlo ed approfondirlo, per meglio esprimerlo nella vita liturgica e nella vita della multiforme comunità dei fedeli. Ma nello stesso tempo, inviata a tutti i popoli di qualsiasi tempo e di qualsiasi luogo, non è legata in modo esclusivo e indissolubile a nessuna razza o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente. Fedele alla propria tradizione e nello stesso tempo cosciente dell'universalità della sua missione, può entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la Chiesa stessa quanto le varie culture.¹⁹

Organismo visibile

La Chiesa visibile manifesta storicamente nella sua dimensione sacramentale la sua intima relazione con la sua stessa dimensione invisibile. I sacramenti infatti comunicano ciò che significano e ciò è valido anche per la Chiesa in quanto sacramento. La Chiesa è sacramento in tutte le sue dimensioni essenziali e tra queste non va scordata la storicità. La Chiesa pellegrina è inestricabilmente legata al Gesù storico e questo ci fa comprendere l'importanza che la Chiesa dà alla successione apostolica. «La sacramentalità della Chiesa è ritenuta sostanzialmente adeguata per affermare la trascendenza della comunità ecclesiale rispetto a qualsiasi formazione sociale dell'ordine naturale e, nel contempo, il suo profilo di visibilità che la rende una presenza effettiva nella storia umana, superando ogni contrapposizione o dualismo tra quella che i partecipanti chiamano la Chiesa del diritto e la Chiesa dell'amore».²⁰

¹⁸ A. Antón, *La Iglesia de Cristo. El Israel de la Vieja y de la Nueva Alianza*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1977, 713.

¹⁹ GS 58.

²⁰ S. Mazzolini, *La Chiesa sacramento del Regno*, in «Gregorianum» 86/3 (2005) 635.

La costituzione dogmatica *Lumen Gentium* rappresenta un punto di riferimento ineludibile nella riflessione ecclesiologica. Appare di fondamentale importanza che la *LG* adoperi l'espressione la «Chiesa come mistero» in riferimento al progetto salvifico di Dio: mistero fa riferimento alla realtà ecclesiale che attende il suo pieno compimento, ma che al tempo stesso è già visibilmente operante nella storia umana. Sicché il mistero ecclesiale per dirla con de Lubac «ci è sempre largamente spalancato, ma la sua profondità sfugge ai nostri sguardi; è intelligibile sì, ma non “comprensibile”». ²¹ La Chiesa è al contempo visibile ed invisibile. Come non si può ridurre la Chiesa alla sua struttura gerarchica, così non si può ridurre la struttura visibile del corpo mistico di Cristo alla sua pura dimensione invisibile.

[...] la Chiesa è contemporaneamente visibile e invisibile; è contemporaneamente la Chiesa dell'autorità e la Chiesa dello Spirito. [...] La Chiesa, nella sua visibilità stessa, «costituisce una parte essenziale dell'esperienza cristiana». Non c'è nulla, nel Nuovo Testamento, che suggerisca l'idea di una Chiesa puramente visibile. Non ridurremo il corpo mistico del Cristo ai quadri della Chiesa romana, e ancora meno diluiremo questa Chiesa in un «corpo» concepito in maniera tutta esclusivamente «mistica». Ma professeremo che la Chiesa oltrepassa misteriosamente i limiti della sua propria visibilità, e che essa si porta, per così dire, in virtù della sua stessa essenza, al di là di se stessa. ²²

In tale prospettiva possiamo meglio comprendere come il mistero della Chiesa inerisca alla sua identità teandrica. La dimensione gerarchica della Chiesa lungi dall'essere un'artificiosa sovrastruttura va intesa come una struttura originaria. Il termine gerarchia è adoperato dallo Pseudo-Dionigi per descrivere la modalità in cui la comunità cristiana si struttura. È intuitivo scorgere l'articolazione gerarchica nelle comunità paoline: «Alcuni perciò Dio li ha posti nella Chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo come profeti, in terzo luogo come maestri; poi vengono i miracoli, poi i doni di far guarigioni, i doni di assistenza, di governare, delle lingue» (1 Cor 12, 28). Rudolf Schnackenburg conclude il suo studio sull'organizzazione della Chiesa nel periodo apostolico affermando:

La chiesa primitiva, né come complesso, né nelle sue singole comunità fu mai priva di ordinamento, e questo non era un ordinamento da stabilirsi di volta in volta dallo Spirito santo e da dover essere conosciuto e riconosciuto dalla comunità, ma era basato su una costituzione fondamentale, della chiesa, determinata da Dio e obbligatoria fin dall'inizio, la quale segue il principio della “missione dall'alto”. Ciò non esclude la guida costante e anche l'immediata direttiva

²¹ H. de Lubac, *Meditazione sulla Chiesa*, Jaca Book, Milano 1993, 13.

²² Id., *Paradosso e mistero della Chiesa*, Jaca Book, Milano 1980, 28.

dello Spirito santo, tanto meno esclude la cooperazione della comunità. Resta inoltre alla chiesa abbastanza ambito per una configurazione concreta della sua costituzione e abbastanza libertà per la designazione di uffici e ministeri di volta in volta necessari. Ma la chiesa primitiva non vede se stessa semplicemente come "popolo di Dio" che deve attendere e prestare orecchio alle direttive immediate del suo Signore celeste, ma piuttosto come "gregge di Cristo", che il Signore ha provveduto sulla terra anche di pastori umani, i quali la governano e guidano nel suo nome.²³

La costituzione gerarchica è dogmaticamente definita dal Concilio di Trento: «Se qualcuno dirà che nella Chiesa cattolica non vi è una gerarchia istituita per una divina disposizione, che si compone di vescovi, di sacerdoti e di ministri, sia anatema».²⁴ La definizione del tridentino viene ripresa dalla *Lumen Gentium*:

Cristo Signore, per pascere e sempre più accrescere il popolo di Dio, ha stabilito nella sua Chiesa vari ministeri, che tendono al bene di tutto il corpo. I ministri infatti che sono rivestiti di sacra potestà, servono i loro fratelli, perché tutti coloro che appartengono al popolo di Dio, e perciò hanno una vera dignità cristiana, tendano liberamente e ordinatamente allo stesso fine e arrivino alla salvezza. Questo santo Sinodo, sull'esempio del Concilio Vaticano primo, insegna e dichiara che Gesù Cristo, pastore eterno, ha edificato la santa Chiesa e ha mandato gli apostoli, come egli stesso era stato mandato dal Padre (cf. Gv 20,21), e ha voluto che i loro successori, cioè i vescovi, fossero nella sua Chiesa pastori fino alla fine dei secoli. Affinché poi lo stesso episcopato fosse uno e indiviso, prepose agli altri apostoli il beato Pietro e in lui stabilì il principio e il fondamento perpetuo e visibile dell'unità di fede e di comunione. Questa dottrina della istituzione, della perpetuità, del valore e della natura del sacro primato del romano Pontefice e del suo infallibile magistero, il santo Concilio la propone di nuovo a tutti i fedeli come oggetto certo di fede. Di più proseguendo nel disegno incominciato, ha stabilito di enunciare ed esplicitare la dottrina sui vescovi, successori degli apostoli, i quali col successore di Pietro, vicario di Cristo e capo visibile di tutta la Chiesa, reggono la casa del Dio vivente.²⁵

Lo stesso tema verrà ripreso avanti: «I vescovi dunque hanno ricevuto il ministero della comunità [...]. Come [...] è permanente l'ufficio dal Signore concesso singolarmente a Pietro, [...], così è permanente l'ufficio degli apostoli di pascere la Chiesa, da esercitarsi in perpetuo dal sacro ordine dei

²³ R. Schnackenburg, *La chiesa nel Nuovo Testamento*, Morcelliana, Brescia 1975, 39-40.

²⁴ *DH* 1763-1778: Sessione 23^a, 15 luglio 1563: *Dottrina e canoni sul sacramento dell'ordine*, can. 6, 735.

²⁵ *LG* 18.

Vescovi. [...] il sacro Concilio insegna che i vescovi per divina istituzione sono succeduti al posto degli Apostoli quali pastori della Chiesa» (LG 20).

La struttura gerarchica elementare che Gesù Cristo, il fondatore del nuovo popolo di Dio, gli conferisce sin dall'inizio comprende oltre il collegio apostolico, «i dodici», anche un capo del collegio, Pietro.²⁶

La fede non è, forse, la prova delle cose che non si vedono? La Chiesa visibile però non è la comunità visibile dei cristiani, ma lo Spirito di Dio e la grazia dei sacramenti che vivono in questa comunità. Per questo anche la Chiesa visibile è visibile solo al credente, poiché per il non credente il sacramento è soltanto un rito e la Chiesa soltanto una società. Il credente perciò, sebbene con gli occhi del corpo e della ragione veda la Chiesa solamente nelle sue manifestazioni esteriori, ne è consapevole con lo spirito nei sacramenti, nella preghiera e nelle opere gradite a Dio.²⁷

Realtà carismatica

La Chiesa fin dai primi secoli aveva coscienza della presenza dello Spirito Santo in essa. La comunità dei primi discepoli raccolti intorno a Cristo diventa Chiesa a Pentecoste: «Lo Spirito santo forma così quasi la base dell'esistenza della chiesa e la rende pneumatica nella sua essenza. Ciò è di estrema importanza per l'idea della chiesa: non si comprende la chiesa, se la si considera solo come una istituzione, sia pure come fondazione di Gesù o come l'insieme dei credenti in Cristo nel senso di una istituzione o di una comunità voluta da Dio».²⁸ I Padri ed i dottori della Chiesa, e tra questi in modo evidente Agostino, hanno indicato lo Spirito Santo con il termine «anima della Chiesa»:

Il principio spirituale che fa vivere tutti gli uomini, [...], si chiama anima. Osservate quello che compie l'anima nel corpo. [...]. Così è la chiesa di Dio: in alcuni santi compie miracoli, in altri predica la verità, custodisce la verginità, rispetta

²⁶ «Il collegio o corpo episcopale non ha però autorità, se non lo si concepisce unito al Pontefice romano, successore di Pietro, quale suo capo, e senza pregiudizio per la sua potestà di primato su tutti, sia pastori che fedeli. Infatti il Romano Pontefice, in forza del suo Ufficio, cioè di Vicario di Cristo e Pastore di tutta la Chiesa, ha su questa una potestà piena, suprema e universale, che può sempre esercitare liberamente. D'altra parte, l'ordine dei vescovi, il quale succede al collegio degli apostoli nel magistero e nel governo pastorale, anzi, nel quale si perpetua il corpo apostolico, è anch'esso insieme col suo capo il romano Pontefice, e mai senza questo capo, il soggetto di una suprema e piena potestà su tutta la Chiesa sebbene tale potestà non possa essere esercitata se non col consenso del romano Pontefice» (LG 22).

²⁷ A.S. Chomjakov, *La Chiesa è una*, in A. Cavazza (ed.), *«La Chiesa è una» di A. S. Chomjakov. Edizione documentario-interpretativa*, Società Editrice Il Mulino, Bologna 2006, 28.

²⁸ R. Schnackenburg, *La chiesa nel Nuovo Testamento*, 170-171.

il pudore matrimoniale. [...]. Ciascuno ha la sua funzione da compiere, ma tutti hanno la stessa vita. Lo Spirito santo è per il corpo di Cristo – la chiesa – ciò che l'anima opera in tutte le membra del corpo.²⁹

San Tommaso d'Aquino sembra far suo il pensiero di Agostino su questo punto: «Come l'uomo non ha che l'anima e un corpo, composto di diverse membra, così la chiesa cattolica non forma che un corpo, composto di diverse membra: l'anima che vivifica questo corpo è lo Spirito santo».³⁰ Bisogna puntualizzare che l'espressione «anima della chiesa» va intesa in senso analogico o detto in altri termini come metafora.

La parola carisma è un termine che deriva dalla parola greca *chàrisma* (χάρισμα) che significa dono. Così teologicamente il carisma è un dono conferito gratuitamente al singolo in vista dell'utilità generale della Chiesa. La chiesa è carismatica perchè nasce dalla grazia (*chàris* - χάρις) di Dio; allo stesso tempo è un organismo comunitario in cui la grazia assume forme che tengono conto, da una parte delle attitudini personali dei membri, e dall'altra delle esigenze della comunità.³¹

Nel corso dei secoli, nella Chiesa si sono manifestati movimenti e figure che hanno contrapposto la dimensione carismatica della Chiesa con quella istituzionale. In realtà come dice Congar queste contrapposizioni sono ingiustificate:

Una tensione tra le due realtà è nella natura delle cose. Quasi tutte le epoche ne offrono esempi. Sistematizzare, fare di ciò un'opposizione di principio significherebbe votarsi ad un'operazione molto discutibile. Una simile posizione veniva favorita da un'ispirazione segretamente confessionale e polemica: in un'epoca in cui i cattolici insistevano pesantemente sul sostanziale contro il funzionale, sull'istituzionale e il giuridico contro l'attualismo e la libertà della grazia, i protestanti escludevano dal Nuovo Testamento autentico ogni traccia di "pre-cattolicesimo" e opponevano libero carisma a ministero istituito. Ma tutto ciò non regge nè biblicamente, nè storicamente, nè teologicamente [...]. Dal punto di vista teologico, accettare la falsa opposizione, la rovinosa disgiunzione tra carisma e istituzione significherebbe mandare in frantumi l'unità della chiesa – corpo del Cristo; gli uni pretenderebbero di manipolare e regolare ogni cosa nel nome del suo potere, senza spiritualità, gli altri, anarchicamente,

²⁹ Agostino, *Sermo* 247, 4.

³⁰ S. Tommaso d'Aquino, *In symbolum apostolorum expositio*, art. 9, n. 971.

³¹ «E a ciascuno è data una manifestazione particolare dello Spirito per l'utilità comune: a uno viene concesso dallo Spirito il linguaggio della sapienza; a un altro invece, per mezzo dello stesso Spirito, il linguaggio di scienza; a uno la fede per mezzo dello stesso Spirito; a un altro il dono di far guarigioni per mezzo dell'unico Spirito; a uno il potere dei miracoli; a un altro il dono della profezia; a un altro il dono di distinguere gli spiriti; a un altro le varietà delle lingue; a un altro infine l'interpretazione delle lingue. Ma tutte queste cose è l'unico e il medesimo Spirito che le opera, distribuendole a ciascuno come vuole» (1 Cor 12, 7-11).

nel nome dello Spirito. Si avrebbe anche una teologia falsata della ordinazione che verrebbe vista come pura trasmissione del "potere". Infine mancherebbe la necessaria dimensione pneumatologica dell'ecclesiologia.³²

La Chiesa, come abbiamo visto, è una realtà teandrica (divino - umana) in cui la parte umana necessita di una struttura visibile mentre la parte divina è eterna ed invisibile. Ma carismi e ministeri si completano reciprocamente.

[...] nessuna vera opposizione o ripugnanza può esistere tra la missione invisibile dello Spirito Santo e l'ufficio giuridico che i Pastori e i Dottori hanno ricevuto da Cristo. Che anzi queste due realtà si completano e perfezionano a vicenda (come in noi il corpo e l'anima) e procedono da un solo identico Salvatore, il quale, quando alitò sugli Apostoli, non solo disse. "Ricevete lo Spirito Santo" (Io. 20, 22), ma comandò anche a voce alta: "Come il Padre mandò me, così anche io mando voi" (Io. 20, 21), e "Chi ascolta voi, ascolta me" (Luc. 10, 16).³³

Unità ed unicità della Chiesa declinano compiutamente la nota dell'unità. Unità rinvia all'esclusione della divisione interna, mentre unicità fa riferimento ad altri soggetti esterni. È degno di nota riconoscere che il n. 8 è un passo decisivo per la dimensione ecumenica. Nel testo precedente si trovava il termine *est* al posto del *subsistit*. Si va oltre «la teoria dell'assolutezza escludente della chiesa cattolica romana». L'importanza del n. 8 della *LG* poggia nel passaggio, dal concetto di assolutezza a quello di pienezza; non si dichiara che solo la chiesa cattolica è la Chiesa di Cristo, ma che «nella chiesa cattolica c'è in pienezza» la Chiesa. Questo paradigma ci porta a pensare che una cosa è il contenuto divino della chiesa e altro è il contenente umano storicamente collocato. In questo senso si comprende come si possa intendersi l'esistenza «extra ecclesiam catholicam», di chiese che non dispongono della pienezza e integralità dell'ecclesialità ma nelle quali si trovano elementi di santificazione e di verità (*plura elementa sanctificationis et veritatis*). I limiti del n. 8 di *LG* è la concezione quantitativa dell'unità.

Fuori della Chiesa cattolica si danno molti elementi di santificazione e di verità, appartenenti realmente all'ordine della grazia e della salvezza. E non si tratta, evidentemente, di principi scientifici, appartenenti alle scienze naturali. Ma in quanto doni propri della Chiesa di Cristo, questi elementi tendono oggettivamente ed effettivamente verso l'unità cattolica. Le due tesi qui proposte a prima vista inconciliabili: la Chiesa romana si considera la sola vera Chiesa di Cristo, e

³² Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo. Lo Spirito come vita*, vol II, Queriniana, Brescia 1982, 16-17.

³³ *Mystici Corporis*, 64.

d'altra parte non nega affatto l'esistenza o l'efficacia salvifica di elementi ecclesiali fuori di essa. Detto in un altro modo: la Chiesa di Cristo ha ricevuto la grazia dell'unità e la conserva, e tuttavia i cristiani sono divisi. Infatti l'unità, come la santità o la cattolicità, può e deve crescere indefinitamente all'interno come all'esterno, perché in fin dei conti non è altro se non il legame di un amore non già puramente platonico, ma attivo ed effettivo.³⁴

Nel riflettere sulla Chiesa, ricorda Giovanni Cereti, vanno sempre tenuti presenti i distinti aspetti che la compaginano nella duplice realtà visibile-invisibile ed al tempo stesso tenere presente l'importanza della *ecclesia spiritualis* al punto tale (qui scorgiamo una debolezza intrinseca) da affermare che: «Essenziale per la salvezza è soltanto l'appartenenza alla Chiesa invisibile; la Chiesa visibile costituisce una sorta di supporto esterno che deve condurre alla vera Chiesa e che ha una importanza molto relativa».³⁵

Ci sembra degno di nota, nell'indugiare sul rapporto intrinseco nella Chiesa tra la realtà materiale e la realtà spirituale, menzionare il contributo che in tal senso possiamo cogliere in Tomáš Špidlík. Per il teologo gesuita:

L'*ekklesiá* è la "convocazione sacra" del popolo. Questo si osserva soprattutto durante la liturgia, che è l'invito a partecipare alla "frazione del pane", quindi a partecipare alla tavola con Cristo risuscitato che vi presiede invisibilmente. [...] nella liturgia, la visibilità dei misteri ecclesiali si manifesta nel modo migliore. Si sa che soprattutto le liturgie orientali mettono in rilievo la bellezza dei loro riti, degli edifici, delle icone, dei canti, affinché l'uomo che vi entra goda "la visione del cielo sulla terra".³⁶

La *sobornost'* dinamica vitale della dimensione conciliare della Chiesa

La *sobornost'* acquistò la sua attuale caratterizzazione con Aleksej Stepanovič Chomjakov (Алексе́й Степа́нович Хомяков) (1804 - †1860), che da slavofilo la propose come carattere proprio della Chiesa ortodossa, cioè a dire la propensione a conciliare insieme unità e libertà in contrapposizione al Cattolicesimo (che ha barattato la libertà per l'unità) e Protestantesimo (che ha barattato l'unità per la libertà). «Solo l'ortodossia aveva conservato

³⁴ G. Philips, *La chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II. Storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, Jaca Book, Milano 1982, 111.

³⁵ G. Cereti, *Comunione ed appartenenza secondo le convinzioni delle grandi famiglie cristiane d'Occidente*, in R. La Delfa (a cura di), *Comunione e appartenenza. Il senso di una questione ecclesiologicala oggi*, Città Nuova, Roma 2002, 65.

³⁶ T. Špidlík, *Catechesi sulla Chiesa*, Lipa Roma 2020, 41-42.

il segreto dell'armonica unione di libertà e verità smarrito dall'occidente». ³⁷ A partire dalla *sobornost'*, il nostro testo cercherà di delineare la cattolicità ecclesiale in una prospettiva ecumenica che focalizza questa tensione in termini inclusivi.

Non si può parlare di cattolicità della Chiesa a prescindere dalla sua dimensione ecumenica, in quanto la Chiesa è, e non può che darsi come, cattolica ed ecumenica al contempo. L'insidia di ridurre la Chiesa a pura realtà spirituale, disincarnata da qualsiasi tessuto storico, è stata una costante minaccia per il cristianesimo. In *Lumen Gentium* 8 leggiamo:

La società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la Chiesa terrestre e la Chiesa arricchita di beni celesti, non si devono considerare come due cose diverse. [...] l'organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica. [...] Questa Chiesa, in questo mondo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui, ancorché al di fuori del suo organismo si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, appartenendo propriamente per dono di Dio alla Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica.

Questa affermazione trova la sua declinazione ecumenica in *Unitatis Redintegratio* (n. 3) «[...] tra gli elementi o beni dal complesso dei quali la stessa Chiesa è edificata e vivificata, alcuni, anzi parecchi ed eccellenti, possono trovarsi fuori dei confini visibili della Chiesa cattolica», in effetti poco prima UR afferma: «Coloro infatti che credono in Cristo ed hanno ricevuto validamente il battesimo, sono costituiti in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa cattolica».

Il mistero della Chiesa è abitato dalla dialettica trascendenza – incarnazione. ³⁸ La Chiesa si distingue nella sua identità dalle altre realtà mondane («sono nel mondo ma non sono del mondo»). La sua dimensione visibile dice la capacità della Chiesa di incarnarsi, di porsi in relazione con il mondo mediante la fede per mezzo della santa ospitalità dell'assemblea dei fedeli. ³⁹

Questa qualità della Chiesa la espone a focalizzare la categoria di *societas* e di conseguenza estremizzare la «forma» dell'autorità evidenziando i nodi costitutivi (fede-sacramenti-disciplina) che compongono in unità i

³⁷ P. Poggio, *Comune contadina e rivoluzione in Russia. L'obščina*, Jaca Book, Milano 1978, 252.

³⁸ Cf. R. Spiazzi, *Essenza e contemporaneità della Chiesa*, Sei, Torino 1953.

³⁹ «Il fatto di comprendere non solo la fede, ma anche "l'assemblea dei fedeli" (*congregatiō fidēlium*) originariamente come un processo di incontro e di relazione nel mondo – più precisamente come luogo di santa ospitalità – ci conduce al punto nel quale anche la nostra ecclesiologia può trovare una forma che oltrepassa le barriere esistenti». Ch. Theobald, *La fede nell'attuale contesto europeo*, 216.

membri. «La figura sociale della Chiesa trova [...] il suo senso nel fatto che questa si riferisce ad una realtà che essa stessa non è, ma che da essa viene realizzata attraverso la rappresentazione del regno».⁴⁰

La Chiesa nella sua dimensione visibile/sociale è segno sacramentale di una salvezza che non le appartiene in sé, ma di cui lei per prima è destinataria, questa consapevolezza ci evita di assolutizzare, ora la Chiesa visibile, ora quella invisibile. Questa relativizzazione non svaluta, al contrario, esalta la sua stessa natura.⁴¹ Il popolo di Dio è chiamato quotidianamente a vagliare ciò che nella Chiesa visibile è in linea con il dato istituito da Cristo. Ciò che, in quanto segno sacramentale, va colto nella sua dimensione misterica (invisibile). Da questi elementi si dovranno emendare tutte le incrostazioni che si sono prodotte nel corso degli anni e che le confinano al contesto storico che le ha prodotte.⁴²

⁴⁰ O. Semmelroth, *La Chiesa come sacramento di salvezza, Mysterium Salutis* vol. 7, Queriniana, Brescia 1972, 419. «Questa distinzione fra Chiesa visibile e invisibile è anche in rapporto con la distinzione particolarmente sottolineata nel mondo evangelico fra la Chiesa e il Regno: la Chiesa non è il Regno, verso il quale siamo in cammino; la Chiesa prepara il Regno, gli rende testimonianza; il cristiano è in cammino dinamico verso il Regno. Appartenerne alla Chiesa è vivere la speranza: la speranza nella risurrezione, la speranza legata allo Spirito che fa nuove tutte le cose». G. Cereti, *Comunione ed appartenenza secondo le convinzioni delle grandi famiglie cristiane d'Occidente*, 65.

⁴¹ «Il luogo dove riceviamo la salvezza portata da Gesù è la Chiesa, comunità di coloro che, essendo stati incorporati al nuovo ordine di relazioni inaugurato da Cristo, possono ricevere la pienezza dello Spirito di Cristo (cf. Rom 8, 9). Comprendere questa mediazione salvifica della Chiesa è un aiuto essenziale per superare ogni tendenza riduzionista. La salvezza che Dio ci offre, infatti, non si ottiene con le sole forze individuali, come vorrebbe il neo-pelagianesimo, ma attraverso i rapporti che nascono dal Figlio di Dio incarnato e che formano la comunione della Chiesa. Inoltre, dato che la grazia che Cristo ci dona non è, come pretende la visione neo-gnostica, una salvezza meramente interiore, ma che ci introduce nelle relazioni concrete che Lui stesso ha vissuto, la Chiesa è una comunità visibile: in essa tocchiamo la carne di Gesù, in modo singolare nei fratelli più poveri e sofferenti. Insomma, la mediazione salvifica della Chiesa, «sacramento universale di salvezza», ci assicura che la salvezza non consiste nell'auto-realizzazione dell'individuo isolato, e neppure nella sua fusione interiore con il divino, ma nell'incorporazione in una comunione di persone, che partecipa alla comunione della Trinità». Congregazione per la Dottrina della Fede, *Placuit Deo*, in «Il Regno – documenti» (7/2018) 206-207.

⁴² «Lo stretto legame che in LG 8 viene affermato fra la Chiesa visibile e quella invisibile corrisponde comunque, come si è detto, a quanto viene affermato anche nella maggior parte delle tradizioni delle Chiese evangeliche, e sin dalle origini. È quanto viene riconosciuto nel dialogo ecumenico fra i teologi cattolici e luterani. «Infatti, ad esempio, il concetto di Chiesa della Riforma presenta un duplice livello di significati, e la Chiesa “nascosta” – quella cioè che si può riconoscere come Popolo di Dio solo nella fede e sulla sua forma visibile gerarchica. Ma ciò non significa che la Chiesa, secondo la dottrina luterana, sia soltanto una realtà invisibile, una *civitas* platonica; la vera Chiesa è invece riconoscibile proprio dalla Parola e dal sacramento, per la cui amministrazione è istituito il ministero ecclesiastico». La stessa cosa viene affermata nel dialogo intercorso fra la Chiesa cattolica e quella riformata. «In passato, le Chiese riformate hanno talvolta avuto la tendenza non solo a distinguere, ma anche a separare la Chiesa invisibile, conosciuta da Dio solo, dalla Chiesa visibile, manifesta nel mondo come comunità radunata dalla Parola e dal sacramento. In realtà, una simile distinzione non fa parte della dottrina riformata autentica. Possiamo affermare insieme il legame indissolubile fra l'aspetto invisibile e quello visibile. C'è una sola Chiesa di Dio... La Chiesa invisibile è il lato nascosto della Chiesa visibile, terrena... Questa Chiesa visibile/invisibile vive nel mondo come comunità strutturata». Anche nei dialoghi intercorsi con i pentecostali si possono trovare affermazioni analoghe. «Basandosi sull'insegnamento di Gesù a proposito del grano e della zizzania (Mt 13, 24-30), alcuni cristiani distinguono fra la Chiesa invisibile (che è una) e la Chiesa visibile (che può essere divisa). Pur potendo servire per

Missione principale della Chiesa, in ogni tempo, è tradurre in forma visibile l'evento invisibile (trascendente) della salvezza, nell'incontro tra Dio e l'uomo. Se la Chiesa è segno occorre ricordare che un segno può operare solo in virtù di una determinata forma. Solo la Chiesa è sacramento; lo è in tutte le sue dimensioni essenziali, tra cui non va esclusa la sua storicità.⁴³

I termini 'corpo mistico' e 'organizzazione ecclesiastica', declinano su versanti differenti l'unica realtà che è la Chiesa giacché «[...] non si può pretendere di appartenere al Corpo di Cristo senza essere membri della Chiesa, o viceversa appartenere alla Chiesa senza essere membri del Corpo mistico».⁴⁴ La riflessione magisteriale post conciliare ha affrontato il tema del «perché» della Chiesa. Il magistero di Paolo VI declina tale problematica in questi termini:

Avviene di sentire, non senza dolore, persone, che vogliamo credere ben intenzionate, ma certamente disorientate nel loro spirito, ripetere che esse desiderano amare il Cristo, ma non la Chiesa, ascoltare il Cristo, ma non la Chiesa, appartenere al Cristo, ma al di fuori della Chiesa. L'assurdo di questa dicotomia appare nettamente in queste parole del Vangelo: «Chi respinge voi, respinge me». E come si può voler amare il Cristo senza amare la Chiesa, se la più bella testimonianza resa a Cristo è quella di S. Paolo: «Egli ha amato la Chiesa e ha dato se stesso per lei».⁴⁵

L'enciclica *Redemptoris Missio* (1990), afferma che: «La chiesa è la via ordinaria di salvezza e che solo essa possiede la pienezza dei mezzi di salvezza» (n. 55.); ma ricorda che, la grazia in virtù della quale tutti si salvano ha «una misteriosa relazione con la chiesa» (n. 10). Nell'esortazione *Evangelii Gaudium* il magistero di papa Francesco è attento a «delineare un determinato stile evangelizzatore».⁴⁶

In due punti l'esortazione apostolica precisa il ruolo della teologia: là dove papa Francesco si pronuncia contro il sogno di una «dottrina monolitica difesa da

distinguere fra i membri autentici e non autentici della Chiesa, questa distinzione può determinare dei malintesi, dal momento che sia i pentecostali che i cattolici affermano che la Chiesa è una realtà al tempo stesso visibile e invisibile». G. Cereti, *Comunione ed appartenenza secondo le convinzioni delle grandi famiglie cristiane d'Occidente*, 66-67.

⁴³ «In questo sacramento «dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano», la Chiesa deve portare al mondo la salvezza di Dio. Essa è l'essere-per-il-mondo di Dio: la sua vita è una comunicazione della verità e dell'amore, della presenza di Dio stesso nel mondo. Questa si realizza nella Chiesa e si concreta nel servizio che essa rende al mondo, al quale è stata inviata. Realizza la propria missione proclamando la parola della verità, amministrando i sacramenti che danno la vita ed esercitando l'amore nella diakonia». W. Beinert, *Il senso della Chiesa*, in *Mysterium Salutis*, vol. 7, Queriniana, Brescia 1972, 365.

⁴⁴ G. Philips, *La chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, 108.

⁴⁵ *Evangelii Nuntiandi*, 16.

⁴⁶ *Ib.*, 18.

tutti senza sfumature» e riconosce che la «varietà» - quella delle «diverse linee di pensiero filosofico, teologico e pastorale» - «aiuta a manifestare e sviluppare meglio i diversi aspetti dell'inesauribile ricchezza del vangelo» (EG 40); e là dove si chiede «come far giungere la proposta del vangelo alla varietà dei contesti culturali e dei destinatari» (EG 133).⁴⁷

Notae Ecclesiae e sobornost'

Nel Credo confessiamo che la Chiesa è «una, santa, cattolica ed apostolica».⁴⁸ Teologicamente la Chiesa è la comunità invisibile dei credenti. Le note esprimono la pienezza dell'essere ecclesiale e assicurano la continuità dell'opera del Signore fino alla Parusia. Ogni deformazione o assolutizzazione di una di queste quattro note compromette la vita armonica della Chiesa stessa. Davanti il mistero della Chiesa, la logica giuridica deve spogliarsi della logica formale per ricevere lumi dal dogma.⁴⁹ «Noi professiamo nel Credo «la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica». Non ne esiste un'altra; qualunque tentativo di disgiungere la comunità della grazia e della carità dalla società giuridicamente strutturata è da respingere».⁵⁰

Di fronte alla *nota* «divina» dell'«unità», noi incontriamo di fatto la divisione; di fronte a quella della «santità», un'assenza di santità e un peccato strutturale; di fronte alla «cattolicità» provincialismo e ghetizzazione; e di fronte all'«apostolicità» l'autoritarismo. Dall'epoca della Riforma non si smette di attirare l'attenzione sulla contraddizione fra l'impegno di Gesù al servizio del regno di Dio e il modo in cui la chiesa si espande appoggiandosi al potere istituzionale, approfittando delle debolezze umane e facendo, spesso inconsciamente, della propria sopravvivenza il suo scopo supremo.⁵¹

La nota dell'unità è quella più complessa da comprendere. «La Chiesa è una perché ha la sua sorgente, il suo modello e la sua meta nell'unità della Santissima Trinità (cf. Gv 17, 21-22). Essa è il Popolo di Dio pellegrinante sulla terra per riconciliare tutti gli uomini nell'unità del Corpo di Cristo

⁴⁷ Ch. Theobald, *La fede nell'attuale contesto europeo*, 49.

⁴⁸ «Se io prendo sulle mie labbra le parole del simbolo e dico "io credo", questo "io" esprime senza dubbio la profonda convinzione di questa persona, che sono io, ma con la recitazione convinta del simbolo questo io si inserisce nel soggetto più grande della Chiesa del Cristo; non parlo più solo con il mio "io" isolato, individuale; il mio "io" partecipa al grande "io" della Chiesa di tutti i tempi; questo io viene allargato, approfondito, anzi rigenerato nella comunione della sposa di Cristo nella sua unione con Cristo stesso». J. Ratzinger, *Teologia e Magistero*, in «Sacra Doctrina» 43/2 (1998) 79-80.

⁴⁹ Cf. P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, Delachaux et Niestlé, Paris 1959, 154.

⁵⁰ G. Philips, *La chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II*, 110-111.

⁵¹ Ch. Theobald, *La fede nell'attuale contesto europeo*, 241.

mediante lo Spirito Santo (cf. 1 Cor 12,4).⁵² La Chiesa è una in quanto una sola, in quanto la divisione è incompatibile con la sua stessa natura. La Chiesa è unica perché unico è il suo sposo.⁵³ Questa unità abbraccia il tempo e l'eternità, lo spazio terrestre e quello celeste, la Chiesa degli uomini e quella degli angeli:

Il giorno di Pentecoste, la Chiesa canta la rivelazione della sua natura: «Quando il Sommo discese per confondere le lingue, egli separò i popoli; quando egli donò le lingue di fuoco, egli *chiamò tutti gli uomini in unità*; uniti, noi glorifichiamo il Santo Spirito». Un solo Signore, un solo Spirito perché un solo Dio e Padre di tutti. L'epiclesi dell'unità rinvia al principio monarchico *del Padre*, fonte dell'unità trinitaria, fonte dell'unità ecclesiale dove tutto l'atto, anafora, anamnesi – memoriale è per *il Padre e di fronte al Padre*: «Per mezzo del Santo Spirito tutta l'anima è animata ed elevata purificandosi; ella è illuminata per mezzo della Trinità nei suoi santi misteri».⁵⁴

L'unità della Chiesa è l'unità del popolo di Dio. La Chiesa è una, perché unica è la relazione con Dio che la fonda ed unica è la *Traditio* da cui attinge il contenuto e la forma della sua appartenenza a Cristo.⁵⁵ Ancora una è la Chiesa perché unica è la comunione che la costituisce e l'articola. Questa lettura che distingue, senza separare radicalmente, la “Chiesa di Cristo” con le dimensioni formali da essa assunte nel suo darsi storico è presentata in due testi conciliari: *LG* 8 e *UR* 4. In essi troviamo l'affermazione che la «chiesa di Cristo è costituita sulla terra come comunità di fede, speranza e carità [...] questa è l'unica chiesa di Cristo che nel simbolo professiamo una, santa, cattolica, apostolica. Questa chiesa, in questo mondo costituita e organizzata come una società sussiste (*subsistit in*) nella chiesa

⁵² Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 45, 41.

⁵³ «Le *Credo* de Nicée nous fait dire: «Je crois en l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique». Si « Je connais » *le visible institutionnel* de l'Eglise: l'assemblée des fidèles dont la vie est ordonnée par des canons très précis, par contre, « je crois » *l'invisible*: les absents, les anges, la présence réelle et incessante de Dieu, les événements de la grâce. La vie de Dieu dans les hommes, cette unité même de la vie divine et de la vie humaine : le *théandrisme*, exclut toute séparation en Eglise visible terrestre et Eglise invisible céleste, mais distingue le visible et l'invisible, sans confusion et sans séparation, du seul et même organisme de vie où se jettent et « s'embrassent » le Ciel et la terre». P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, 123.

⁵⁴ *Ib.*, 155.

⁵⁵ «Un altro tema strettamente collegato a quello dell'appartenenza a una Chiesa visibile o soltanto alla invisibile può essere considerato quello di una identificazione parziale e di una appartenenza parziale di essa, i diversi gradi di impegno nella partecipazione alla vita della propria comunità potrebbero corrispondere a gradi diversi di identificazione ecclesiale e quindi di appartenenza a una data Chiesa, e questo a sua volta deve essere distinto dal fatto che possono esistere anche gradi diversi di comunione ecclesiale, e cioè di comunione con il Signore, criterio ultimo per l'appartenenza al mistero della Chiesa». G. Cereti, *Comunione ed appartenenza secondo le convinzioni delle grandi famiglie cristiane d'Occidente*, 67.

cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui». ⁵⁶

Se la *Mystici Corporis* aveva affermato dogmaticamente l'identificazione della chiesa di Cristo con la chiesa cattolica romana, la sostituzione dello «*est ecclesia Christi*» della prima stesura del documento *De Ecclesia* con «*subsistit in*» nell'ultima redazione di *Lumen Gentium* manifesta la volontà dei padri conciliari di affermare che la chiesa di Cristo sussiste «in modo pieno e compiuto, ma non esclusivo» nella chiesa cattolica romana. «Essenziale è la *distinzione* fra “la chiesa di Cristo” e «la chiesa cattolica governata dal successore di Pietro e i vescovi che sono in comunione con lui». La prima [...] “si realizza (*subsistit in*) nella seconda”, «anche se numerosi elementi di santificazione e di verità si trovano anche fuori della sua compagine (*compāgō*): elementi che, come doni propri della chiesa di Cristo, sospingono verso l'unità cattolica». ⁵⁷

La maturazione dell'autocomprensione ecclesiale in *IG 8* e nella sua rilettura più direttamente ecumenica in *UR4* è evidente, anche se un'insufficiente chiarificazione del senso da attribuire al «*subsistit in*» da parte della *Relatio* di presentazione, ha lasciato libero spazio a interpretazioni varie e molteplici. Sull'interpretazione del *subsistit in* ritorna anche il recente documento *Dominus Iesus*, che afferma al n. 16:

Con l'espressione «*subsistit in*», il Concilio Vaticano II volle armonizzare due affermazioni dottrinali: da un lato che la Chiesa di Cristo, malgrado le divisioni dei cristiani, continua ad esistere pienamente soltanto nella Chiesa Cattolica, e dall'altro lato «esistenza di numerosi elementi di santificazione e di verità al di fuori della sua compagine», ovvero nelle Chiese e Comunità ecclesiali che non sono ancora in piena comunione con la Chiesa Cattolica. Ma riguardo a queste ultime, bisogna affermare che «il loro valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa Cattolica».

Delle quattro note ecclesiali, quella riguardante la santità è la prima ad essere adoperata nel Simbolo di fede. Questo indica che i cristiani ebbero fin dalle origini consapevolezza della propria santità; non a caso «santi» è il titolo con cui Paolo si rivolge ai membri delle chiese a cui invia le proprie lettere. «La Chiesa è santa perché è opera della SS.ma Trinità (cf. 2 Cor 13,13): santificata dalla grazia di Cristo, che le si è consegnato come Sposo alla Sposa (cf. Ef 5,23) e vivificata dall'amore del Padre effuso nei cuori mediante lo Spirito Santo (cf. Rm 5,5). In essa si realizza la *communio sanctorum* nel suo duplice significato di comunione con le realtà sante

⁵⁶ F.A. Sullivan, *Sussiste la chiesa di Cristo nella chiesa cattolica romana?*, in R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: bilanci e prospettive*, Cittadella Editrice, Roma 1987, 811-824.

⁵⁷ Ch. Theobald, *La fede nell'attuale contesto europeo*, 241.

(sancta) e di comunione tra le persone santificate (*sancti*).⁵⁸ La santità è una qualità ontologica che appartiene alla sua stessa persona in quanto partecipata dal suo sposo.⁵⁹

La Chiesa si chiama una santa, *sobornaja* (cattolica e universale) e apostolica, perché essa è una sola e santa, perché essa appartiene a tutto il mondo e non ad una qualche località, perché per suo tramite si santifica tutta l'umanità e tutta la terra e non un qualche popolo o un unico paese; perché la sua essenza consiste nell'armonia e nell'unità tra spirito e vita di tutti i suoi membri che, per tutta la terra, la riconoscono; e perché, infine, nella Scrittura e nell'insegnamento apostolico è contenuta tutta la pienezza della sua fede, delle sue speranze e della sua carità.⁶⁰

In slavo l'aggettivo *katholikèn*, nell'articolo del Credo relativo alla Chiesa, è tradotto col termine *sobornaja*. La *sobornost'* (da *sobor*: concilio) indica il legame tra la Chiesa e i Concilii, cioè a dire la dimensione conciliare. È proprio a partire da questa dimensione che la *sobornost'* indica la Chiesa cattolica universale, declinando su due versanti includenti cattolicità ed ecumenicità.⁶¹ «La Chiesa vive, persino sulla terra, una vita non terrena e umana, bensì una vita divina e di grazia; perciò, non soltanto ognuno dei suoi membri, ma essa, tutta quanta, si definisce solennemente santa. La sua manifestazione visibile è racchiusa nei sacramenti, la sua vita interiore, invece, nei doni dello Spirito Santo, nella fede, nella speranza e nella carità».⁶²

La cattolicità è qualità ontologica della Chiesa perchè Dio l'ha voluta sacramento universale di salvezza. «*Καθολικὴ* deriva da *καθ' ὅλον*, - *secundum totum*, secondo la pienezza, *quia per totum est*, esprime una totalità che non è geografica, orizzontale, quantitativa, ma verticale, qualitativa [...].

⁵⁸ Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 45, 41.

⁵⁹ La cattolicità è la terza nota, la *Lumen Gentium* ne parla in questi termini: «Tutti gli uomini sono chiamati a formare il popolo di Dio. Perciò questo popolo, pur restando uno e unico, si deve estendere a tutto il mondo e a tutti i secoli, affinché si adempia l'intenzione della volontà di Dio, il quale in principio creò la natura umana una e volle infine radunare insieme i suoi figli dispersi [...]. In tutte quindi le nazioni della terra è radicato un solo popolo di Dio, poiché di mezzo a tutte le stirpi egli prende i cittadini del suo regno non terreno ma celeste. [...]. Questo carattere di universalità, che adorna e distingue il popolo di Dio è dono dello stesso Signore, e con esso la Chiesa cattolica efficacemente e senza soste tende a ricapitolare tutta l'umanità, con tutti i suoi beni, in Cristo capo, nell'unità dello Spirito di lui [...]. Tutti gli uomini sono quindi chiamati a questa cattolica unità del popolo di Dio, che prefigura e promuove la pace universale; a questa unità in vario modo appartengono o sono ordinati sia i fedeli cattolici, sia gli altri credenti in Cristo, sia infine tutti gli uomini senza eccezione, che la grazia di Dio chiama alla salvezza» (LG 13).

⁶⁰ A.S. Chomjakov, *La Chiesa è una*, 18.

⁶¹ Cf. S. Bulgakov, *L'orthodoxie. Essai sur la doctrine de l'Église*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1980, 72.

⁶² A.S. Chomjakov, *La Chiesa è una*, 36.

«La dove è Cristo Gesù, la è la Chiesa cattolica», designa questa unità di pleroma che non dipende affatto da condizioni storiche, spaziali o quantitative». ⁶³

L'apostolicità significa che la Chiesa attinge storicamente dai Simboli, dalle liturgie, dalla disciplina ed organizzazioni, date dagli apostoli. La nota dell'apostolicità non fa riferimento alle sole origini della Chiesa, al suo inizio storico che è il collegio apostolico. Il vero senso dell'apostolicità fa riferimento alla novità del messaggio evangelico (germe trans-storico) consegnato agli Apostoli e da loro trasmesso nella successione apostolica. L'amore di Dio è mediato dapprima dal Figlio ed in seconda istanza dagli Apostoli. In questo senso la successione è strettamente connessa alla presenza storica del dirsi di Dio in Cristo nella Chiesa e l'apostolicità dona alla storia il Vangelo nella forma della testimonianza. «La Chiesa è apostolica in un triplice senso: in quanto è stata ed è continuamente edificata sul fondamento degli Apostoli (cf. Ef 2, 20); in quanto conserva e trasmette, con l'assistenza dello Spirito Santo, i loro insegnamenti (cf. At 2, 42; 2 Tm 1, 13-14); in quanto continua a essere guidata dagli Apostoli mediante il collegio dei Vescovi, loro successori e Pastori della Chiesa (At 20, 28)». ⁶⁴

Conclusioni

Nella *sobornost'* ogni membro e l'insieme dei membri della Chiesa vivono uniti in una cattolicità che non è questione di quantità, ma di qualità. La cattolicità è partecipazione al Corpo di Cristo e la vita in Cristo è la via nella verità e nell'unità. La verità ecclesiale è sostanzialmente la vita nella verità, cioè a dire mai una conoscenza astratta e teorica, ma un modo di essere in relazione personale. «La Chiesa è la colonna e il fondamento della verità» 1 Tm 3, 15. Queste parole dell'apostolo Paolo significano che la Chiesa custodisce la verità, in virtù di ciò che annuncia.

La *sobornost'* supera la nozione di verità come relazionalità astratta. L'uomo che vive nella verità non si distanzia dall'oggetto della sua conoscenza; egli si fa uno con l'oggetto; egli vive nella verità. Questa vita nella verità è accessibile all'uomo a condizione che l'uomo non si chiuda nell'individualismo e si separi dagli altri. La verità non è donata che nell'unione, quando ci si libera dai limiti della propria individualità. Ma questa uscita fuori da se si compie non in un vuoto metafisico, ma nella pienezza ecclesiale. In questo senso l'ecclesialità è la cattolicità (*sobornost'*), come

⁶³ P. Evdokimov, *L'orthodoxie*, 156.

⁶⁴ Commissione Teologica Internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, n. 62, 52.

comunione con la vita vera e universale del Corpo di Cristo. L'ecclesialità come cattolicità non può essere razionalmente definita, perché ella non si scopre che al di là della ragione ragionante e individualizzante. L'ecclesialità trascende l'individuo come tale e offre ad ogni membro la capacità di vivere nella verità.

In questa prospettiva si comprende esattamente il senso dell'indefettibilità ecclesiale che non è esterna al giudizio, cioè a dire non poggia su criteri di logica formale. La Chiesa è indefettibile in quanto esprime la verità che è chiamata a custodire e trasmettere in maniera infallibile: «parola uscita dalla mia bocca non ritornerà a me senza effetto...» (Is 55, 11).

Per esprimersi il dogma cerca un fondamento nella «tradizione ecclesiale», da cui deduce la testimonianza che accompagna la Chiesa nel suo cammino storico. In questo senso la *sobornost'*, in quanto fonte autentica della coscienza dogmatica della Chiesa, in altri termini la «tradizione ecclesiale», si manifesta come la conciliarità vivente della Chiesa. La coscienza conciliare è sovraperonale, cioè a dire, la verità si palesa non alla ragione individuale, ma all'unione ecclesiale nell'amore «La carità è la porta della gnosi». ⁶⁵ Questo principio è conosciuto dalla tradizione contemplativa dell'Oriente. ⁶⁶ Irénée Hausherr ⁶⁷ alla luce della dottrina evagriana pone in rapporto l'apatia, la carità e la contemplazione ⁶⁸

I russi scorgono in questa affermazione l'urgenza di superare l'opposizione tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto, fatto che secondo Chomjakov, a detta di Špidlík, resta impossibile, se non «attraverso il potere morale dell'amore sincero». ⁶⁹ Elargendo la propria vita in favore dell'altro,

⁶⁵ Evagrè Le Pontique, *Traité Pratique ou le moine*. Édition critique du texte grece, traduction, commentaire et tables par A. Guillaumont et C. Guillaumont, Cerf, Paris 1971, 492 (Sources Chrétiennes 171). Non lontana appare la posizione di Sequeri: «La relazione fondamentale nella quale sicuramente si compie, anche senza parole, la sostanza della fede testimoniale, è quella di *agape*. Su questa radice si innesta per altro una *duplice polarizzazione* simbolica di valori attestativi/rappresentativi della verità dell'*agape* di Dio nell'amore cristiano: la dedizione incondizionata e la reciprocità fraterna». P. Sequeri, *L'idea della fede. Trattato di teologia fondamentale*, Glossa, Milano 2002, 163.

⁶⁶ Cf. T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien. Manuel systématique*, in «Orientalia Christiana Analecta» 206 (1978) 321. Cf. T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien. II. La Prière*, in «Orientalia Christiana Analecta» 230 (1988) 192-193.

⁶⁷ Irénée Hausherr, nato a Eguisheim (Alsazia) nel 1891 e morto a Colmar (Alsazia) nel 1978, entra nella Compagnia di Gesù nel 1909. Introdotta allo studio dell'Oriente cristiano da Antoine Meillet, ne eredita il piglio di acuto filologo nell'approcciarsi ai testi della spiritualità orientale. Nel 1927 diviene membro del Pontificio Istituto Orientale dove insegna per quarantotto anni. L'oggetto della sua ricerca è la spiritualità dell'Oriente cristiano bizantino e siriano. Insieme a Viller fu tra gli ispiratori del *Dictionnaire de Spiritualité*. Cf. T. Špidlík, *Hausherr Irénée S. J. (1909)*, in M. Buchberger - W. Kasper (edd.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 4, Herder, Freiburg 1995, 1217.

⁶⁸ «Egli ha un pò marcato la posizione di Evagrio: l'*apatbia* non è più soltanto una condizione preliminare della carità e della contemplazione: «Carità, apathia, filiazione adottiva non differiscono che nelle parole, come luce, fuoco, fiamma, concorrono in una sola attività». I. Hausherr, *Études de spiritualité orientale*, in «Orientalia Christiana Analecta» 183 (1969) 367. Traduzione italiana mia.

⁶⁹ T. Špidlík, *L'idée russe. Une autre vision de l'homme*, Fates, Troyes 1994, 84.

la persona acquisisce una conoscenza non separata dalla realtà, ma penetrata da essa. È alla luce di questa conoscenza che l'uomo può compiere il bene.⁷⁰

Al di fuori dell'amore non c'è unità, né libertà, né verità; ed è proprio la necessità dell'amore a fondare il carattere ecclesiale della conoscenza. «L'amore è considerato come un principio della conoscenza della verità. È la sorgente e la garanzia della verità religiosa. La comunione attraverso l'amore, la conciliarità, è un criterio di conoscenza opposto al *cogito ergo sum* cartesiano».⁷¹ La chiesa in quanto luogo vitale in cui la verità viene ricevuta, custodita e trasmessa non è mai questione privata: lei si dona all'unità dell'amore e della fede come realtà visibile e invisibile, storica e metastorica.⁷²

⁷⁰ Cf. T. Špidlík, *La spiritualité de l'Orient chrétien. II. La Prière*, 268-270.

⁷¹ T. Špidlík, *L'idée russe*, 84.

⁷² Andrzej Walicki parla della sobornost' in termini che appaiono estremamente polemici nei confronti dell'Occidente: «Il segreto dell'armonica unione di libertà e unità, smarrito dall'Occidente, era stato invece conservato dall'ortodossia, rimasta fedele alla tradizione protocristiana: era il segreto di un'unità libera, interiore, di un'unità di vita nel seno della Grazia. Chomjakov definì l'essenza di una simile, organica e libera comunità, col nome di sobornost', una parola che compare spesso nei testi slavo-ecclesiastici, e che, secondo il nostro, era l'esatto corrispondente del significato originario del greco καθολικός». A. Walicki, *Una utopia conservatrice. Storia degli slavofili*, Einaudi, Torino 1973, 189.