

Tesi n. 9: la chiesa come "comunione" e il suo impegno ecumenico

TEOLOGIA DOGMATICA - ESAME DI SINTESI - 2003

Tesi # 9: La Chiesa come comunione ed il suo impegno ecumenico

Schema particolareggiato

- a) La Chiesa unita "con vincoli di intima comunione" (LG 13 e 23)
1. *Koinōnia* nel NT
 2. *Communio* nella storia – la tesi di Congar
 3. L'ecclesiologia di *koinonia* nel contesto della dottrina del Vaticano II sull'episcopato e sulla chiesa locale (LG 13 e 23; W. Kasper); la comunione gerarchica (G. Ghirlanda)
 4. Cong. per la Dottrina della Fede, *Communio notio* (1992) e "Il ministero del Successore di Pietro" (1998)
 5. La *Communio* e l'ecclesiologia eucaristica (J. Ratzinger)
- b) La Chiesa di Cristo "sussiste" nella chiesa cattolica (LG 8) ed il significato della parola "sussiste" per quanto riguarda la pienezza dei mezzi della salvezza (UR 3) e l'indefettibilità della Chiesa (UR 4)
1. La redazione della *Lumen gentium*: dall' "est" al "subsistit in"
 2. Il significato di "subsistit"
 3. Continuità con Pio XII, *Mystici corporis* (1943) e *Humani generis* (1950) che utilizzano il verbo "est"?
- c) La realtà ecclesiale delle chiese e comunità ecclesiali non in piena comunione col successore di Pietro (LG 8 e 15; UR 3 e 13 – 23)
1. *Elementa (= vestigia, reliquiae) ecclesiae*
 2. Lo Spirito Santo "non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza, la cui forza deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità, che è stata affidata alla Chiesa cattolica" (UR 3)
 3. "Chiesa" e "Comunità ecclesiale" - CDF, *Dominus Jesus* (2000)
- d) L'ecclesiologia di comunione come fondamento per l'impegno ecumenico della Chiesa (LG 13-15; UR 2-4).
1. Storia dell'ecumenismo
 2. Principi cattolici per l'ecumenismo (UR 2-4)
 3. La multi-dimensionalità dell'impegno ecumenico: spirituale, teologico, sociale, pastorale. Concilio per la Promozione dell'unità Cristiana, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* (1993)
 4. Giovanni Paolo II, *Ut unum sint* (1995)

Schema essenziale

- a) la Chiesa unita "con vincoli di intima comunione" (LG 13; 23)
- b) la Chiesa di Cristo "sussiste" nella Chiesa cattolica (LG 8) ed il significato della parola "sussiste" per quanto riguarda la pienezza dei mezzi della salvezza (UR 3) e l'indefettibilità della Chiesa (UR 4);
- c) la realtà ecclesiale delle Chiese e comunità ecclesiali non in piena comunione col successore di Pietro (LG 8,15; UR 3,13-23);
- d) l'ecclesiologia di comunione come fondamento per l'impegno ecumenico della Chiesa (LG 13-15; UR 2-4).

a) la Chiesa unita "con vincoli di intima comunione" (LG 13; 23)

1. *La koinonia nel NT*

Il termine *koinwni/a* è presente già nel greco della LXX e soprattutto nella *Koiné* neotestamentaria. Nel NT, infatti, questa parola si riscontra 9 volte, in diversi contesti:

1. significa «condividere i beni» (1Cor 8,4 e 9,13: colletta di Paolo per i fratelli poveri di Gerusalemme);
2. partecipazione di vita col Figlio (1Cor 1,9¹) e alle sue sofferenze (Fil 3,10²);
3. solidarietà agli apostoli nell'opera di evangelizzazione (Fil 1,5³),
4. comunione eucaristica (1Cor 10,16⁴);
5. comunione nello Spirito santo (2Cor 13,13⁵);
6. comunione fraterna descritta in At 2,42: *erano assidui nella didaskalìa, nella comunione fraterna e nella frazione del pane.*

Si può ritenere che i tre elementi fondamentali che concorrono a formare la comunione ecclesiale nel NT siano:

- a. fede,
- b. vita comunitaria, sacramenti;
- c. comunione con coloro che hanno fatto esperienza di Cristo Gesù: quello che abbiamo visto, udito e toccato, vi annunciamo affinché facciate comunione con noi (1Gv 1,3.5-7).

2. 'Communio' nella storia (la tesi di Y. Congar)

Congar illustra bene lo sviluppo della riflessione teologica sulle Chiese non cattoliche lungo la bimillenaria storia della cristianità: egli distingue il 1° millennio dal 2° millennio.

Nel 1° millennio era caratterizzato dalla cosiddetta *Communio Ecclesiarum*: le Chiese locali stavano in comunione fra loro

1. incontrandosi nei concili ecumenici

¹ «Fedele è Dio, dal quale siete stati chiamati alla comunione del Figlio suo Gesù Cristo, Signore nostro!».

² «Ma quello che poteva essere per me un guadagno, l'ho considerato una perdita a motivo di Cristo. [...] E questo perché io possa conoscere lui, la potenza della sua risurrezione, la partecipazione alle sue sofferenze, diventandogli conforme nella morte»

3. «Ringrazio il mio Dio ogni volta ch'io mi ricordo di voi, pregando sempre con gioia per voi in ogni mia preghiera, a motivo della vostra cooperazione alla diffusione del vangelo dal primo giorno fino al presente».

4 «Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è forse comunione con il corpo di Cristo?».

⁵ «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi».

2. mediante le lettere encicliche di comunione e

3. lo scambio del pane di comunione: Esse costituivano l'ecumene delle Chiese sorelle. Conseguenza di ciò fu l'ecclesiologia della *Chiesa-comunione*.

Nel 2° millennio, dopo la crisi del 1054, con lo scisma di Michele Cerulario, l'idea di *Chiesa-universale* subentra all'idea di Chiesa-comunione: la Chiesa una ed unica, sotto il baculo dell'unico Papa, si sostituisce all'ecumene delle Chiese sorelle⁶.

Tra il Vaticano I e il Vaticano II matura una nuova sensibilità comunionale, sino al culmine con la promulgazione della LG 2⁷.

A. Acerbi, sulla base del confronto tra gli schemi preliminari e il testo approvato della LG, ha dimostrato che in questi ultimi due concili c'è stata la giustapposizione di due diverse ecclesiologie:

1. una prevalentemente *giuridica*;

2. l'altra centrata sul concetto di *Chiesa-comunione*⁸.

Hermann Pottmeyer (1981) – (il quale parla di “continuità e innovazione dell'ecclesiologia del Vaticano II” rispetto a quella del Vaticano I), ritiene che nell'assemblea conciliare ci furono due tendenze:

A. una che enfatizzava la *struttura gerarchica della Chiesa universale*,

B. mentre l'altra vedeva la *Chiesa universale* come **communio** di *Chiese locali*.

La prima tendenza, **gerarcologica**, non si può identificare *tout court* col Vaticano I, né la seconda, **comunionale**, con il Vaticano II: in realtà esse furono presenti in entrambi i concili.

Nel Vaticano I quella gerarcologica fu la tendenza maggioritaria e quella comunionale fu, invece, minoritaria.

Nel Vaticano II quella comunionale fu la tendenza maggioritaria, mentre quella gerarcologica fu minoritaria.

Il Vaticano II definisce la **Chiesa** come **la comunione di Chiese locali**, sottolineando, altresì il **ruolo dei vescovi** (=ecclesiologia di comunione → di Chiese locali, ciascuna sotto la guida di un pastore → vescovo).

3. L'ecclesiologia di koinonia nel contesto del Vaticano II sull'episcopato e la Chiesa locale (Kasper)

W. Kasper vede la persona umana come immagine della Trinità; ciò significa che l'uomo è creato per la comunione. Quest'idea di comunione si trova già nel Vaticano II quando si parla della Chiesa che è in Cristo *sacramento, cioè segno dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano* (LG 1). Il termine *communio* nella LG non sta a indicare la struttura della Chiesa, bensì la sua essenza (il suo *mysterium*).

Il **mistero della Chiesa** viene descritto in questo documento come mistero della *communio* e precisamente sotto tre punti di vista, che dicono l'indole trinitaria della Chiesa:

1. innanzitutto, si dice in **LG 2**, che l'eterno Padre ci ha creati, chiamandoci alla **partecipazione alla vita divina**.

2. In secondo luogo la **communio** si realizza storicamente in modo del tutto singolare in **Gesù Cristo** (LG 2s), il quale incarnandosi si è unito in certo modo ad ogni essere umano (GS 22).

3. Infine ciò che in Gesù Cristo si è compiuto una volta per tutte è continuato (LG 48) dallo **Spirito santo**, il quale abita nella Chiesa e nel cuore dei fedeli (LG 4). È lo Spirito, quindi, che unifica la Chiesa *in communione et ministratio* (LG 4; AG 4). In virtù dello Spirito la Chiesa è unità-comunione con Dio e dei suoi membri tra loro: nello Spirito e mediante lo Spirito noi abbiamo

⁶ Cfr. CONGAR, *Saggi ecumenici*, Roma 1986.

⁷ A questo punto cfr. la scheda *Conciliarismo ed ecclesiologia di comunione*. Secondo Kasper, il bisogno di comunione presente nella giovane generazione ha spinto al rinnovamento ecclesiale che è il presupposto storico del Vat. II e del suo rinnovamento ecclesiologico. La Chiesa è stata di nuovo sperimentata come una *com-munio* ed è cresciuta la consapevolezza che tutti siamo Chiesa.

⁸ Cfr. A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella 'Lumen Gentium'*, Bologna 1975.

accesso al Padre e così veniamo resi partecipi della natura divina.

Il **Concilio** qui intende dire che la risposta al desiderio umano di comunione non è la Chiesa, bensì l'autocomunicazione di Dio, cioè l'amicizia e la comunione con lui (cfr. cap.1 di DV). Soltanto lui può essere la risposta ultima agli interrogativi dell'uomo (GS 21). La questione della Chiesa è dunque subordinata alla questione di Dio. Ogni ecclesiologia che voglia mantenersi all'altezza dei tempi deve accettare questa sfida⁹.

In quest'ottica di comunione

1. il **vescovo** è visto come il segno *visibile* della Chiesa locale;
2. mentre il **Papa** è il segno della unità della Chiesa universale (cfr. LG 23).
3. Il principio dell'unità è lo **Spirito**, il quale suscita i ministri della Chiesa per essere segni visibili di quest'unità.

Comunione gerarchica

Nel Concilio Vaticano II l'idea di **Chiesa come comunione gerarchica** è accettata con qualche difficoltà. Infatti, alcuni vescovi accettarono con difficoltà il concetto di collegialità (cfr. LG 20-23), in quanto essa sottolinea maggiormente l'idea del primato.

Secondo **LG 23**: *L'ordine dei vescovi [...] è [...], insieme con il suo capo il romano pontefice, e mai senza di esso, soggetto di suprema e piena potestà su tutta la Chiesa.* **Paolo VI** risolse i problemi aggiungendo alla fine di LG la

© nota esplicativa previa che chiarisce l'idea di collegialità. Qui si afferma:

1. «Uno diventa 'membro del collegio' in virtù della consacrazione episcopale e mediante la comunione gerarchica col capo del collegio e con le membra. Nella consacrazione è data una 'ontologica' partecipazione dei sacri 'uffici' [...]».

2. «È [poi] richiesta la 'gerarchica' comunione col capo della Chiesa e con le membra. [...] La distinzione non è tra il romano pontefice e i vescovi, presi insieme, ma tra il romano pontefice separatamente e il romano pontefice insieme con i vescovi»¹⁰.

La distinzione non è tra collegio e Capo; in quanto è il Capo che agisce da sé in comunione con il collegio.

⁹ W. KASPER, *Teologia e Chiesa*, Brescia 1989, 287-289.

¹⁰ COMMISSIONE DOTTRINALE, Nota esplicativa previa, 16.11.1964, in EV 1, 449-450. 453: «449 Uno viene costituito membro del collegio in virtù della consacrazione episcopale e mediante la comunione gerarchica col capo del collegio e i membri. Cf. n. 22, §1, in fine.

450\ Nella consacrazione è data una ontologica partecipazione delle sacre funzioni, come indubbiamente consta dalla tradizione, anche liturgica. Volutamente è usata la parola funzioni, e non potestà, perché quest'ultima voce potrebbe essere intesa come di potestà liberamente esercitabile. Ma perché si abbia tale libera potestà, deve accedere la determinazione canonica o giuridica da parte dell'autorità gerarchica. E questa determinazione della potestà può consistere nella concessione di un particolare ufficio o nell'assegnazione dei sudditi, ed è concessa secondo le norme approvate dalla suprema autorità. Una siffatta ulteriore norma è richiesta dalla natura della cosa, trattandosi di incarichi che devono essere esercitati da più soggetti, per volontà di Cristo gerarchicamente cooperanti. E' evidente che questa «comunione» nella vita della chiesa è stata applicata, secondo le circostanze dei tempi, prima di essere per così dire codificata nel diritto.

⁴⁵³ Il collegio, che non si dà senza il capo, è detto «essere anch'esso soggetto di supremo e pieno potere sulla chiesa universale». Il che si deve necessariamente ammettere, per non porre in pericolo la pienezza del potere del romano pontefice. Infatti il collegio necessariamente e sempre cointende il suo capo, il quale nel collegio conserva integro l'incarico di vicario di Cristo e pastore della chiesa universale. In altre parole: la distinzione non è tra il romano pontefice e i vescovi presi insieme, ma tra il romano pontefice separatamente e il romano pontefice insieme con i vescovi [...]».

4. *Communio notio*; “*Il ministero del Successore di Pietro*” (1998)

“*Communio notio*”

Contro alcuni modi sbagliati di intendere la comunione si scaglia il documento della Congregazione per la dottrina della fede **Communio notio** del 28 maggio 1992:

«A volte, però, l'idea di «comunione di chiese particolari», è presentata in modo da indebolire, sul piano visibile e istituzionale, la concezione dell'unità della chiesa. Si giunge così ad affermare che ogni chiesa particolare ha un soggetto in se stesso completo e che la chiesa universale risulta dal riconoscimento reciproco delle chiese particolari.

Questa unilateralità ecclesiologicala, riduttiva non solo del concetto di chiesa universale, ma anche di quello di chiesa particolare, manifesta un'insufficiente comprensione del concetto di comunione ...

Per capire il vero senso dell'applicazione analogica del termine comunione all'insieme delle chiese particolari, è necessario innanzitutto tener conto che queste, per quanto "parti dell'unica chiesa di Cristo", hanno con il tutto, cioè con la chiesa universale, un peculiare rapporto di "mutua interiorità", perché in ogni chiesa particolare "è veramente presente e agisce la chiesa di Cristo, una, santa, cattolica e apostolica".

Perciò, "la chiesa universale non può essere concepita come la somma delle chiese particolari né come una federazione di chiese particolari". Essa non è il risultato della loro comunione, ma, nel suo essenziale mistero, a una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola chiesa particolare» (nn. 8-9).

“*Il ministero del Successore di Pietro*” (1998)

Questo documento si propone di approfondire il primato del Sommo Pontefice, su invito della precedente enciclica di G. P. II *Ut unum sint*, che invitava i pastori e i teologi a «trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra a una situazione nuova» (UUS 95; EV 14/12877).

Innanzitutto il documento ritiene ben attestata la ricezione, da parte del canone del NT e della Chiesa primitiva, del fatto che «Pietro fu costituito da Cristo al I posto fra i Dodici e chiamato a svolgere nella Chiesa una propria e specifica funzione [...]».

La Chiesa fin dagli inizi e con crescente chiarezza, ha capito che, come esiste la successione degli apostoli nel ministero dei vescovi, così anche il ministero dell'unità, affidato a Pietro, appartiene alla perenne struttura della Chiesa di Cristo e che questa successione è fissata nella sede del suo martirio».

Si prosegue affermando che il ministero primaziale di Pietro e dei suoi successori:

1. non è una funzione separata dalla missione affidata all'insieme dei vescovi (si cita LG 27),
2. che la collegialità episcopale
- non si oppone all'esercizio episcopale del primato, né lo deve relativizzare.

Inoltre

1. Tenuto presente che la *sollicitudo omnium ecclesiarum* è un compito di tutti i vescovi, per Pietro essa assume una forza particolare, giacché è accompagnata «dalla *piena e suprema potestà nella Chiesa*: una potestà veramente episcopale, non solo suprema, piena e universale ma anche immediata, su tutti, sia pastori che gli altri fedeli».

2. Egli inoltre, «è – come tutti i fedeli – sottomesso alla Parola di Dio, alla fede cattolica ed è garante dell'obbedienza della Chiesa e, in questo senso, *servus servorum* [...] la *episcopè* del primato ha i limiti che procedono dall'invilabile costituzione divina contenuta nella rivelazione».

Le caratteristiche dell'esercizio del primato vanno comprese a partire da due parametri:

- a) l'unità dell'episcopato: essendo l'episcopato una realtà unica e indivisa il primato del Papa è

un servizio all'unità fra i vescovi in varie materie (si cita UUS 94: «la vigilanza nella trasmissione della Parola; sulla celebrazione sacramentale e liturgica; sulla missione; sulla disciplina e la vita cristiana»).

b) il carattere episcopale del primato stesso: in quanto tale il primato si esplica

1. innanzitutto nella trasmissione della Parola di Dio e poi

2. include una particolarità nella missione evangelizzatrice. È sostanzialmente un servizio per l'unità, la quale si esprime al più alto grado nel del mistero eucaristico.

I Contenuti dell'esercizio dell'episcopato:

1. «caratterizzano il ministero petrino nella misura in cui esprimono fedelmente l'applicazione alle circostanze di tempo e di luogo delle finalità ultima che gli è propria (l'unità della Chiesa).

2. la maggiore estensione in ogni epoca storica dipenderà dalla *necessitas ecclesiae*.

3. Lo Spirito Santo aiuta a conoscere questa *necessitas ecclesiae* e il Romano Pontefice, ascoltando la voce dello Spirito nelle Chiese, cerca la risposta e la offre come e quando la ritiene opportuno».

Al termine del documento viene raccomandata l'unione, dolorosamente non sempre verificatasi nella storia, fra i vescovi e il Papa: «la comunione delle Chiese particolari con la Chiesa di Roma è un requisito essenziale, nel disegno di Dio, della comunione piena e visibile» (si cita UUS 97).

5. 'Communio' ed ecclesiologia eucaristica (J. Ratzinger)

La Chiesa-comunione esiste, come tale, nella celebrazione eucaristica e prende consapevolezza di sé mediante un'ecclesiologia eucaristica. J. Ratzinger¹¹ ha fatto notare che il punto di partenza di una ecclesiologia eucaristica può essere individuato nell'enciclica di **Pio XII** *Mystici Corporis* (1943), che, superando un discorso ecclesiologico di natura gerarchica e societaria, parlava della Chiesa - realtà interiore e non solo esterna - quale corpo mistico di Cristo.

In tal modo il Papa applicava alla Chiesa una terminologia teologica che, dal medioevo in poi, sin dalla disputa di Berengario sulla presenza reale, era stata prerogativa della teologia eucaristico-sacramentaria¹². Il papa riprendeva l'uso patristico di predicare della Chiesa intera l'essere Corpo mistico del Cristo. Sicché oggi si riprende la teologia eucaristica in prospettiva ecclesiologica: l'eucarestia è fondamento della Chiesa come comunione con Dio e tra i fratelli.

È la Chiesa-comunione che celebra l'eucarestia: in tal modo, se è vero che la Chiesa fa l'eucarestia, è altrettanto vero che l'eucarestia fa la Chiesa. L'eucarestia crea la comunità, assicurandole la comunione dei fratelli tra loro e dei fratelli con Dio nell'unico mistero celebrato.

Ma anche la comunità che vive la comunione celebra l'eucarestia. Tale significato ecclesiologico dell'eucarestia e tale dimensione eucaristica dell'ecclesiologia sono state riscoperte dalla teologia postconciliare¹³, dopo essere apparsi nei documenti conciliari (Cf a tal riguardo LG 26; UR 2: l'eucarestia è presenza del mistero della salvezza, per mezzo della quale l'unità della Chiesa è simboleggiata e prodotta).

Tutto ciò rappresenta una grande risorsa in due sensi:

1. per una ecclesiologia cattolica della Comunione: se ciascuna Chiesa è tale perché celebra l'eucarestia, la Comunione di Chiese deve essere pensata come "Comunione di comunioni"; e le singole Chiese locali sono promotrici di unità e comunione, sino al punto che una Chiesa locale si riconosce pienamente nella celebrazione eucaristica di un'altra Chiesa (es. del parigino in una comunità maronita; o anche la *Sollicitudo omnium ecclesiarum dei vescovi*).¹⁴

¹¹ Cf J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica*, (Nuovi saggi di ecclesiologia), Torino 1987.

¹² È da ricordare: l'espressione *Corpus mysticum* designava in partenza il corpo eucaristico [...] mentre l'espressione *Corpus verum* designava il corpo ecclesiale [...] Più tardi le formule saranno rovesciate, in quanto veniva enfatizzato il corpo eucaristico-sacramentale quale corpus verum. L. CERFAUX, *Il Cristo nella teologia di san Paolo*, cit. da J. M. TILLARD, *Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana 1989.

¹³ Cf B. Forte, *La Chiesa nell'eucarestia. Un'ecclesiologia eucaristica alla luce del Vaticano II*, Napoli 1975.

¹⁴ J. M. TILLARD, *Chiesa di Chiese: l'ecclesiologia di comunione*, Brescia 1989.

2. sia per il dialogo ecumenico: (Cf il documento cattolico-ortodosso, *Il mistero della Chiesa e dell'eucarestia*, del 1982; documento di Lima del Consiglio Ecumenico delle Chiese, *Eucarestia*; documento cattolico-luterano, *La Cena del Signore*.)

b) La Chiesa di Cristo ‘sussiste’ nella Chiesa cattolica (LG 8b); ed il significato della parola ‘sussiste’ per quanto riguarda la pienezza dei mezzi della salvezza (UR 3) e l’indefettibilità della Chiesa (UR 4)

1. La storia della redazione della Lumen Gentium: dall’est al subsistit in

Secondo **LG 8b**: l’unica Chiesa di Cristo in questo mondo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica:

304 8. La santa chiesa, che è comunità di fede, speranza e carità, è stata voluta da Cristo unico mediatore come un organismo visibile sulla terra; egli lo sostiene incessantemente e se ne serve per espandere su tutti la verità e la grazia. Ma la società gerarchicamente organizzata da una parte e il corpo mistico dall’altra, l’aggregazione visibile e la comunità spirituale, la chiesa della terra e la chiesa ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due realtà; esse costituiscono al contrario un’unica realtà complessa, fatta di un duplice elemento, umano e divino. Per una non debole analogia essa è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti come la natura umana assunta serve al Verbo divino come vivo organo di salvezza indissolubilmente unito a lui; in modo non dissimile l’organismo sociale della chiesa serve allo Spirito vivificante di Cristo come mezzo per far crescere il corpo (cf. Ef 4,16).

305 E’ questa l’unica chiesa di Cristo che nel simbolo professiamo una, santa, cattolica e apostolica, e che il nostro Salvatore ha dato da pascere a Pietro dopo la risurrezione (cf. Gv 21,17), affidandone a lui e agli altri apostoli la diffusione e la guida (cf. Mt 28,18ss); egli l’ha eretta per sempre come colonna e fondamento della verità (cf. 1Tm 3,15). Questa chiesa, costituita e organizzata in questo mondo come società, sussiste nella chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi che sono in comunione con lui, anche se numerosi elementi di santificazione e di verità si trovino anche fuori della sua compagine: elementi che, come doni propri della chiesa di Cristo, sospingono verso l’unità cattolica.

Un po’ di storia

I. Il primo schema della LG (De Ecclesia - 1962 - preparato dalla commissione presieduta dal card. Ottaviani e avente come membro Sebastiano Tromp collaboratore della Mystici Corporis di Pio XII) aveva la pretesa di convertire in dottrina conciliare ciò che era già insegnamento pontificio, e cioè la identificazione tra Corpo mistico di Cristo e Chiesa, e soprattutto tra Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica-romana: la Chiesa cattolica romana ‘est’ il Corpo mistico di Cristo e solo quella che è cattolica romana ha il diritto di chiamarsi Chiesa.

II. Nella primavera del 1963 venne presentato un nuovo schema, che riproduceva la stessa identificazione, anche se aggiungeva il riconoscimento significativo che molti elementi della Chiesa di Cristo si possono trovare al di fuori della struttura della Chiesa cattolica romana.

III. Nello schema definitivo e approvato si decise di non dire più che la Chiesa di Cristo è la Chiesa cattolica, bensì che **sussiste** nella Chiesa cattolica, affinché - spiegavano i vescovi - l’espressione potesse accordarsi meglio con l’affermazione riguardante gli elementi ecclesiali che si trovano altrove. Mutando l’est (contraddittorio) con il subsistit non veniva più affermata l’identità tra Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica.

2. Il significato di substit

Il senso di **subsistit** viene chiarito dalla **relatio** che la commissione preparatoria fornì per

giustificare e chiarire il testo.

Riguardo a LG 8b viene detto *Ecclesia est unica, et his in terris adest in Ecclesia Catholica, licet extra eam inveniantur elemento ecclesialia*. **Subsistit** significa, dunque, **adest**: è presente e permane.

1. Non c'è da chiamare in causa la nozione filosofica di *subsistentia*, quasi che la Chiesa cattolica fosse in rapporto alle altre Chiese cristiane ciò che è l'*Ens subsistens* divino per gli enti creati.

2. Né si deve pensare alla Chiesa di Cristo come ad un'idea platonica, che esiste concretamente nella Chiesa cattolica.

La Chiesa di Cristo, infatti, è la Chiesa storica del NT fondata da Gesù e affidata al ministero di Pietro e degli apostoli. Questa Chiesa storica continua ad esistere nella Chiesa cattolica, cioè proprio nella Chiesa governata dai successori di Pietro.

Ciò è confermato da **UR 4c** in cui si afferma che:

l'unità [visibile nella professione della stessa fede, nella celebrazione degli stessi sacramenti e nella concordia di un solo popolo di Dio, unità salvaguardata e promossa dal triplice ministero affidato da Cristo ai pastori: cf UR 2-3] [...] *noi crediamo sussistere senza possibilità d'essere perduta nella Chiesa cattolica*.

Insomma, dire che la Chiesa di Cristo sussiste significa,

1. in negativo che essa non è la Chiesa cattolica;
2. in positivo significa, invece, che essa esiste ancora con tutte le proprietà essenziali di cui l'ha dotata Cristo.

Dire che la **Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica**, significa che solo in essa la si trova con tutte le sue proprietà essenziali.

Solo la Chiesa cattolica è **'indefettibilmente'** *una, santa, cattolica e apostolica*; anche se, pur essendo una [...], deve anche diventarlo sempre più.

Le sue proprietà, che sono le proprietà della Chiesa di Cristo, le sono indefettibilmente donate da Dio, ma sono imperfettamente realizzate da essa; sono oggetto di fede, ma anche prova di fede. Ciò vale anche, sul piano soteriologico, per i "mezzi di salvezza".

Secondo **UR 3e**, «benché *plurima et eximia elementa* che appartengono all'unica Chiesa di Cristo [...] possano trovarsi fuori dai confini visibili della Chiesa cattolica¹⁵, solo per mezzo della cattolica Chiesa di Cristo (*per solam catholicam Christi Ecclesiam*) [...] si può ottenere *tutta la pienezza dei mezzi di salvezza*».

Da qui, Sullivan conclude che 'solo' per mezzo della Chiesa 'cattolica' si può ottenere tutta 'la pienezza dei mezzi di salvezza'.

Per le altre Chiese e per le comunità ecclesiali il **subsistit** significa che ci sono in esse, in modo non esplicito, degli elementi ecclesiali, in quanto l'unica Chiesa di Cristo, cui appartengono gli *elementa plurima et eximia*, attraverso quegli stessi elementi è presente anche in esse (UR 3b).

Dato che nelle Chiese particolari

1. *inest* l'unica Chiesa di Cristo (CD 11a) ed
2. *adest* in esse la Chiesa di Cristo (LG 26) e
3. la Chiesa di Cristo *existit* nelle e dalle Chiese particolari (LG 23),

la Chiesa universale deve essere intesa come *communio ecclesiarum*, quali sono *portiones* e non *partes* (LG 23 e CD 11a)¹⁶.

¹⁵ Sono i seguenti: «la parola di Dio scritta, la vita della grazia, la fede, la speranza e la carità, e altri doni interiori dello Spirito Santo ed elementi visibili». Tutte queste cose, che provengono da Cristo e a lui conducono, appartengono a buon diritto all'unica chiesa di Cristo.

¹⁶ Per questo tema cfr. F. SULLIVAN, *Noi crediamo la Chiesa. Lineamenti di ecclesiologia sistematica*, Casale Monferrato (AL) 1990; cf anche ID., In che senso la Chiesa "sussiste" nella Chiesa cattolica romana?, in «Vaticano II: Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo» (1962-1987), II, a cura di R. LATOURELLE, Assisi 1988², 811-824.

3. *Continuità in Pio XII: Mystici corporis (1943) e Humani generis (1950)?*

Secondo il card. J. Willebrands, **LG 8b** (*subsistit in*) è un 'approfondimento' di *Mystici Corporis* (1943) e di *Humani generis* (1950) che usano *est*.

Nella *Mystici corporis* bisogna rilevare un grande passo per il tema dell'ecclesiologia. Ci troviamo, infatti, nel periodo che segue la Riforma e l'Illuminismo, dove si era accentuato il concetto di visibilità della Chiesa (cfr. Bellarmino: *La Chiesa è visibile come la Repubblica di Venezia*). Questo dato era sottolineato da tutti gli apologeti cattolici, i quali partivano dal convincimento che la sola Chiesa di Cristo è l'unica Chiesa Cattolica.

Pio XII cerca di superare questa ecclesiologia di visibilità con la *Mystici corporis*, dove 'Corpo mistico' indica, soprattutto, la Chiesa in unità con Cristo.

Per Willebrands, conseguenza naturale delle affermazioni della *Mystici corporis* sarà ciò che verrà detto in seguito: al di fuori della Chiesa cattolica possiamo trovare elementi della Chiesa di Cristo (cfr. LG 8b).

c) **La realtà ecclesiale delle Chiese e delle comunità ecclesiali non in comunione col successore di Pietro (LG 8 e 15; UR 3 e 13-23)**

1. **Elementa (vestigia, reliquiae) ecclesiam**

Nella storia del cristianesimo le grandi divisioni dell'unica Chiesa di Cristo hanno dato luogo ad una pluralità di Chiese, che spesso e più ancora poi con la Riforma protestante, ha causato una dialettica controversistica serrata ed intollerante.

Le Chiese riformate e calviniste, in particolare, aggredirono e stigmatizzarono la decadenza dall'originario stile evangelico in cui era incorsa la Chiesa cattolica. La Chiesa temporale e visibile non conservava più la purezza e l'integrità del Vangelo, che invece le Chiese protestanti, consapevoli della loro dimensione pneumatica ed invisibile, intendevano restaurare. Ragion per cui la Chiesa cattolica conservava ormai soltanto delle *vestigia* o *reliquiae* dell'antica Chiesa delle origini.

La Chiesa cattolica, nel quadro della *demonstratio catholica* delle 4 note, rispose avanzando la pretesa di essere l'unica vera Chiesa, distinta dalle Chiese eretiche ed adultere. Le nozioni di *vestigia* e *reliquiae* venivano così applicati alle Chiese protestanti. L'ecclesiologia, riflessa su questo piano apologetico e non misterico, fu occupata per secoli dal problema delle *vestigia Ecclesiae*, cui veniva data un'accezione negativa.

Il Vaticano II riprende la questione, ma già il cambiamento della terminologia (*elementa plurima et eximia*; e non più *pauca vestigia*) è emblematico della prospettiva positiva scelta dal Concilio.

In **LG 15** si fa un elenco di *elementa* comuni tra la Chiesa e i cristiani non cattolici

- ☉ stessa fede in Gesù Cristo Dio-uomo;
- ☉ confessione nella Trinità; Scrittura → ispirata da Dio;
- ☉ sacramenti del battesimo, dell'ordinazione e dell'eucaristia;
- ☉ vita di santità: si pensi anche ai martiri nelle altre Chiese.

2. *Lo Spirito santo 'non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza, la cui forza deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità, che è stata affidata alla*

Chiesa cattolica' (UR 3)

Con **LG 8b** e con il *subsistit in* cambia l'orientamento; viene, infatti, riconosciuta ed apprezzata la realtà ecclesiale presente anche nelle altre confessioni cristiane.

Ciò implica il fatto

1. di non parlare più di ritorno (o unionismo), ma A) di incorporati (per il cattolico) e B) di *conjunctio* (tra non cattolico e Chiesa cattolica).

2. Per altro, non è più automatica la salvezza per il cattolico:

Cf **LG 14**: «Non potrebbero salvarsi gli uomini che, pur non ignorando la Chiesa cattolica come fondata da Dio e come necessaria, in essa non vorranno entrare o perseverare; [ma] non si salva, anche se incorporato alla Chiesa, colui che, non perseverando nella carità, rimane sì in seno alla Chiesa col corpo, ma non col cuore».

3. Inoltre viene riconosciuta la "Congiunzione per più ragioni" tra la Chiesa cattolica e il fedele non cattolico:

a. per il battesimo,

b. la comune fede alla Trinità e in Cristo Gesù;

c. per l'accoglienza delle Scritture, per alcuni sacramenti, per la comune preghiera,

d. e soprattutto per l'unione nello Spirito Santo che motiva i credenti sino al martirio (cf. LG 15).

Queste 'ragioni di congiunzione', tra il singolo non cattolico e la Chiesa cattolica (LG 15), diventano *plurima et eximia elementa ecclesialia* della Chiesa di Cristo presenti nelle Chiese e comunità ecclesiali non cattoliche (**UR 3b**).

Ragion per cui «lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza» (**UR 3d**).

In esse ha luogo ciò che costituisce la Chiesa:

A) l'annuncio di Gesù,

B) la perseveranza nella fede,

C) la frazione del pane, il ministero diaconale (Fries),

D) dunque anche la salvezza.

Si tratta degli elementi di un *Grundkonsenz* (fondamentale unità) prima perduto di vista, che avvia oggi l'ecumenismo e su cui insiste moltissimo

- Giovanni Paolo II in **Ut unum Sint 7-14**.

3. Chiesa e 'comunità ecclesiale'

- Mentre il **capitolo 2°** di UR si occupa della prassi nel dialogo con le altre Chiese;

- il **capitolo 3°**, invece, ha come centro il rapporto tra la Chiesa cattolica e le comunità ecclesiali separate.

Il 3° capitolo (13-23) accanto alle Chiese separate parla anche di comunità ecclesiali:

A) le prime sono le **Chiese dell'ortodossia** (che hanno accettato Calcedonia);

B) le seconde sono le **Chiese riformate**, che hanno il battesimo, la santa cena, ma **non** il ministero ordinato, per cui **l'eucarestia** non è celebrata nella piena ortoprassi.

Il documento afferma anche che si deve avere una speciale considerazione per le Chiese orientali: in esse *con la celebrazione dell'Eucarestia del Signore*, la Chiesa di Dio è edificata e cresce.

d) L'ecclesiologia di comunione come fondamento per l'impegno ecumenico della Chiesa (LG 13-15; UR 2-4)

1. Storia dell'ecumenismo

Il termine "ecumenismo" comincia ad essere usato correntemente solo a partire dagli anni 1920-30 per indicare il movimento per l'unità dei cristiani.

Il punto di partenza viene generalmente individuato nella Conferenza Missionaria Mondiale

tenutasi a Edimburgo nel 1910.

Come conseguenza fu fondato nel 1921 il Consiglio Missionario Internazionale, che ebbe lo scopo di “promuovere la solidarietà dei cristiani nel mondo”.

Poco dopo nacque il Movimento di Fede e Costituzione, per affrontare i problemi teologico-dottrinali messi tra parentesi ad Edimburgo. Tale movimento organizzò due importanti conferenze mondiali

1. a Losanna (1927) e 2. ad Edimburgo (1937) .

Mentre nel contempo la 1^a Conferenza mondiale di Cristianesimo Pratico, tenutasi a Stoccolma nel 1925, affrontò i problemi della solidarietà dei cristiani per la giustizia e la pace nel mondo.

Nel 1937 Life and Order (Fede e Costituzione) e Life and Work (Cristianesimo pratico) si fusero nel **CEC: Consiglio Ecumenico delle Chiese**, che incentrò i suoi successivi lavori su tre elementi:

1. dottrina,
2. servizio,
3. missione.

La Chiesa cattolica - con il rifiuto espresso nell'enciclica *Mortalium animos* di Pio XI del 6.1.1928 - non aderì e mostrò il suo interesse alquanto tardivamente. Essa aderirà soltanto negli **anni 60**, fondando il Segretariato per l'unione dei cristiani con presidente il card. A. Bea. Ma a livello privato già si erano abbastanza adoperati per la causa ecumenica *Congar*, *P. Couturier*, l'abate *Beauduin*.

Dopo l'**UR** (21.11.'64) con cui ci si è “impegnata in modo irreversibile”¹⁷, anche la Chiesa cattolica è una delle forze motrici per l'ecumenismo; esso rimane, infatti, una delle “vie della Chiesa: la via ecumenica” (Giovanni Paolo II, *Ut Unum Sint*, 7), in vista di un comune “sacrificio dell'unità” da offrire e innalzare insieme a Dio (Giovanni Paolo II, *Ut Unum Sint*, 104: esortazione finale).

2. Principi cattolici per l'ecumenismo

Con il decreto **UR** il Vaticano II indicava alcune *caratteristiche essenziali* del movimento ecumenico, come

1. il suo riferimento all'opera dello Spirito santo,
2. il suo carattere comunitario ed ecclesiale,
3. il suo orientamento missionario.

Inoltre UR (cap. 1) ha esposto, senza però elencarli schematicamente, i “principi cattolici” per l'ecumenismo:

l'unità della Chiesa (n. 2): il I grande criterio ecumenico del Concilio pare la preoccupazione per l'unità. Questo perché a questo scopo:

1. Dio stesso, (il Padre) ha mandato il Figlio
2. il Figlio, prima di salire sulla croce, dopo aver pregato per l'unità:
 - a) ha istituito il sacramento dell'eucaristia «dal quale l'unità della chiesa viene sia significata sia prodotta » e
 - b) ha inviato lo Spirito Santo- che abita il cuore dei credenti; - è principio di unità della fede, speranza, carità della Chiesa; la riempie e la regge; - «opera la varietà delle grazie e dei servizi e arricchisce con vari doni la chiesa» in ordine al servizio. -
- 3) È una comunione di fede, di sacramenti e vita strutturata (le diverse funzioni); essa si fonda sul collegio degli apostoli con a capo il successore di Pietro.
- 4) Il supremo modello e principio di questo mistero [cioè l'unità della Chiesa] è l'unità nella Trinità delle persone di un solo Dio Padre e Figlio nello Spirito santo.

¹⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Ut Unum Sint*, 3: introduzione.

la divisione (n. 3):

1. fin dall'inizio nella Chiesa si sono prodotte divisioni e scissioni.
2. Le principali divergenze che si oppongono alla piena comunione sono a livello a) dottrinale; b) disciplinare e c) di struttura; nondimeno la giustificazione battesimale e l'incorporazione alla Chiesa li fa riconoscere pienamente come fratelli nel Signore.
3. ci sono elementi di verità presenti anche in Chiese non cattoliche (cfr. idea del *subsistit*); a causa di questi elementi esiste anche adesso una comunione reale, anche se imperfetta;

movimento ecumenico (n. 4):

1. Il Concilio invita tutti i cristiani a partecipare con slancio all'attività ecumenica.
 2. e loda tutte le iniziative volte a promuovere tale attività, specialmente:
 - a) «tutti gli sforzi per eliminare parole, giudizi e opere che non rispecchiano con equità e verità la condizione dei fratelli separati»
 - b) «nei congressi il «dialogo» avviato tra esponenti debitamente preparati»
 - c) «riunirsi per pregare insieme »
- L'obiettivo ultimo sarà passare alla comunione perfetta (celebrare insieme la stessa eucaristia);

3. La multi-dimensionalità dell'impegno ecumenico: spirituale, teologico, sociale, pastorale¹⁸

Il Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani ha affermato, nel recente *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo* (25.3.1993), la multidimensionalità dell'impegno ecumenico:

1. spirituale,
2. teologico,
3. sociale,
3. pastorale.

Il documento parla della partecipazione alle 'sante cose', cioè la partecipazione nei sacramenti. Sostiene la tesi per cui scopo dell'ecumenismo è di arrivare alla comunione perfetta, per celebrare insieme la stessa eucarestia.

H. Fries fa notare che ora, nello spirito del Concilio, si deve ammettere che "la pluralità di Chiese", seppur dolorosa, "non si può più considerare illegittima":

☉ l'unità ecumenica infatti non equivale infatti alla uniformità; anzi il pluralismo stesso può essere un luogo teologico e un segno provvidenziale per un ecumenismo nuovo, che guardi ad "una legittima varietà nell'unità" (Fries) e ad una "unità attraverso la diversità" (Culmann).

"L'ecumene non può prendere il posto delle confessioni", poiché queste sono "espressione e segno dell'ecumene" (Fries) .

4. Giovanni Paolo II: Ut Unum Sint (1995)

Il documento si divide in tre parti:

1. l'impegno ecumenico della Chiesa cattolica (=principi e prassi);
2. i frutti del dialogo (= i rapporti con gli altri cristiani);
3. l'opinione del pontefice riguardo a ciò che rimane da intensificare nei rapporti tra cristiani.

Importante all'interno del documento il riferimento all'atteggiamento di **dialogo** come chiave ermeneutica dei rapporti ecumenici:

- Un dialogo che non si limiti al livello *teorico*, ma che sia *efficace*: *Il dialogo non è soltanto uno scambio di idee. In qualche modo esso è sempre uno scambio di doni*, cioè un arricchimento reciproco (**n. 28**).
- Tale dialogo ha anche una *dimensione spirituale* (**15-17**: conversione; **82**: porsi davanti a

¹⁸Cfr. PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELL'UNITÀ DEI CRISTIANI, *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*, 25.3.1993, in EV 13, 2177-2204.

Dio).

Altre note meritano particolare attenzione:

- Bisogna *riconoscere e stimare i valori veramente cristiani degli altri (UR 4h)*; *martirologio comune [...]; sacrificio della vita; se la comunione tra i cristiani è ancora imperfetta [ma reale!], essa è però già perfetta in ciò che tutti noi consideriamo l'apice della vita di grazia, la martyria fino alla morte (n. 84).*