

CHIESA DI CRISTO, CHIESA CATTOLICA, CHIESE PARTICOLARI, COMUNITÀ ECCLESIALI

Introduzione

Chiesa di Cristo, Chiesa cattolica, Chiese particolari, comunità ecclesiali sono espressioni ricorrenti nel dibattito teologico ed anche nella dottrina canonistica. Il loro significato e la loro portata non risultano chiare; anzi nel linguaggio corrente sono spesso nebuloze, equivocate o addirittura erronee. Di fatto mentre si continua a confessare nel Credo, simbolo apostolico, la fede nella Chiesa una santa cattolica ed apostolica, si adopera la stessa parola Chiesa per indicare realtà tanto diverse ed a volte opposte l'una all'altra. Si tratta precisamente di esaminare il rapporto che intercorre tra la Chiesa di Cristo e la Chiesa storica che si identifica con la Chiesa cattolica in quanto comunità organizzata sotto la guida del Papa e i vescovi in comunione con lui; e poi la relazione che intercorre tra la stessa Chiesa cattolica e le chiese particolari o diocesi, in cui essa si articola secondo l'ordinamento canonico, ma anche con le chiese particolari che non hanno la piena comunione con la stessa Chiesa cattolica ed infine con tutte le altre comunità cristiane.

Ad una prima considerazione, si potrebbe pensare che si tratti di questioni terminologiche. Ma ciò è vero solo in parte. In realtà nella loro compren-

sione sono in gioco le verità fondamentali della fede cristiana, come essa è presentata dalla Chiesa cattolica, particolarmente per quanto riguarda la cristologia e la ecclesiologia. Sono questioni eminentemente dogmatiche; ma si tratta anche di verità giuridiche, nel senso che non poche formulazioni dogmatiche sono anche giuridiche e costituiscono il diritto divino positivo, in quanto risalgono alla volontà del Fondatore della Chiesa e sono alla base dell'ordinamento canonico. Prima di parlare direttamente di esse, sono necessarie alcune riflessioni prelie che le inseriscano in un quadro di insieme (I). Prenderemo poi il nostro punto di partenza dal Vaticano I, che fu il primo Concilio Ecumenico che mise come oggetto della propria riflessione per la prima volta la Chiesa (II); una riflessione che rimase incompiuta per eventi esterni, e che ebbe il suo compimento nel Vaticano II, nel quale troviamo la ripresa del discorso del Vaticano I e la prosecuzione delle linee da esso tracciate (III). Una errata prospettiva di lettura del Vaticano II, prospettiva non di continuità, ma di rottura, ha portato ad una errata interpretazione del Vaticano II precisamente sui grandi temi ecclesiologici; i documenti successivi non hanno fatto altro che riportarci ad una corretta lettura ed interpretazione del Vaticano II (IV). Alcuni punti conclusivi chiuderanno il nostro discorso (V).

1. Riflessioni prelie per un quadro d'insieme

1. Le questioni, delle quali stiamo occupandoci, sono quanto mai attuali; erano sconosciute nel passato o per lo meno non si ponevano allo stesso modo che oggi. Di fatto si può dire che la riflessione teolo-

gica sulla Chiesa è piuttosto recente. Nei primi secoli le questioni erano soprattutto trinitarie e cristologiche. Le scissioni interne nella Chiesa, pur vissute drammaticamente, non ponevano esplicitamente e direttamente questioni ecclesiologiche. Così la prima grande separazione tra oriente ed occidente, a partire dal secondo millennio, pur drammatica non era vista come una questione ecclesiologica. In fin dei conti tutti avevano la coscienza di appartenere alla chiesa di Cristo. Il primato del Papa, pur appartenendo fin dai primi tempi, alla coscienza della Chiesa, non era vissuto come lo sarà in seguito. Il problema ecclesiologico cominciò ad imporsi in modo molto serio con la riforma, quando le scissioni misero in discussione, se non le verità fondamentali della fede cristiana, le verità che toccavano la struttura istituzionale della Chiesa, la sua dimensione gerarchica e la sua realtà sacramentale. Si trattava di rimeditare la volontà divina sulla Chiesa come l'aveva voluta il suo Fondatore (Chiesa di Cristo), vedere come essa esiste nel tempo con tutti i mezzi di cui il Fondatore la volle dotata ed individuata nella Chiesa cattolica romana (la Chiesa cattolica), ma di dare anche un senso a quelle altre chiese che si erano separate o a quelle comunità cristiane che erano nate dalla riforma (chiese particolari e comunità ecclesiali) e riflettere su come esse si rapportano alla Chiesa di Cristo e alla Chiesa cattolica (orizzonte ecumenico). Ma si trattava anche di aprirsi all'orizzonte delle altre religioni che pretendono di essere un cammino di salvezza per gli uomini (orizzonte interreligioso). Tutto questo è avvenuto contemporaneamente in un contesto culturale non facile, ma da tenere ugualmente presente.

Con l'affermarsi infatti sempre di più degli stati moderni, razionalisti e illuministi, si sviluppa anche

la secolarizzazione della cultura e della società. Il sistema del duplice *corpus iuris*, quello civile e quello canonico, non costituiscono più i pilastri su cui si regge la società. Le pretese della Chiesa di essere la suprema autorità nel campo della fede vengono ignorate dagli stati moderni, che si costruiscono su una base laica e temporale. Esaurita l'epoca della società cristiana, la Chiesa si vede quasi costretta dalle circostanze a ripensare se stessa e la sua collocazione nel mondo.

2. Nei grandi momenti di crisi la Chiesa sente il bisogno di una pausa e di una riflessione. Lo strumento che ella ha trovato idoneo in proposito è stato sempre il Concilio Ecumenico. Dopo i grandi concili dei primi secoli che hanno visto la Chiesa impegnata nella propria riflessione sui fondamenti trinitari e cristologici della fede, essa si trova impegnata nei concili che stanno alla radice della sua vita di fede, come il problema della grazia o della disciplina e della riforma. Al momento cruciale della decomposizione della cristianità la Chiesa sente il bisogno di riflettere su se stessa, sulla sua identità di Chiesa. È il grande tema affrontato nel Concilio Vaticano I. Esso ebbe come punto nodale il tema del Papato e culminò con la definizione della infallibilità pontificia e della indefettibilità della Chiesa particolarmente nel suo magistero. La Chiesa non ha più il grande problema della sua autonomia dalle potenze secolari, ma il grande tema della sua identità e della sua missione. La riflessione comincia a portarsi al suo interno. Ma essa non poté essere portata a compimento per cause esterne. Ma ormai la riflessione era avviata e continuò a svilupparsi. Il Concilio Vaticano II, quando fu indetto ebbe un tema molto preciso: la Chiesa e la sua mis-

sione nel mondo. La ecclesiologia del Vaticano II presuppone il lungo cammino percorso e raggiunge un equilibrio più armonico tra l'aspetto misterico e l'aspetto societario. Pur consapevole della sua derivazione da Cristo e di avere in deposito la missione unica di Cristo, ella si guarda anche attorno, rispetto alle altre religioni non cristiane. La visione positiva del mondo e delle religioni non cristiane come pure delle chiese e comunità cristiane che non sono nella sua comunione sono valutate positivamente, in quanto attraverso di esse Dio compie la sua storia di salvezza. Prendono avvio i due grandi movimenti: del dialogo interreligioso e del dialogo ecumenico. All'interno di questa visione la Chiesa viene vista nella prospettiva della sua realtà misterica, anche se non viene negata la sua realtà societaria. Nel dialogo interreligioso si mettono in discussione la funzione salvifica di Cristo e della Chiesa; nel discorso ecumenico si pone il problema del valore salvifico delle chiese e delle comunità ecclesiali non in piena comunione con la Chiesa cattolica. Viene approfondito il discorso della comunione ecclesiale, che, di fronte al riconoscimento del valore salvifico di queste comunità, non è più visto in modo unitario, ma graduale. Si parla di una comunione non piena, non perfetta tra tutti i fedeli che professano il nome cristiano e le comunità di appartenenza. Si pone esplicitamente il problema della identificazione o meno della Chiesa di Cristo con la Chiesa Cattolica. Si pone anche il problema dell'episcopato. I Vescovi vengono riconosciuti esplicitamente vicari di Cristo, il loro ruolo viene rivalutato e con esso il tema della Chiesa particolare. In questa prospettiva si pone il problema del ruolo delle chiese particolari e del loro rapporto con la stessa Chiesa universale. Ma la definizione delle chiese particolari apre il problema della

natura delle comunità cristiane che non sono in piena comunione con la Chiesa cattolica, sia per le comunità orientali ortodosse sia per le comunità dei paesi occidentali. La differenza tra loro è grande. Va pure rilevato che gli spunti offerti dal Concilio non seguono sempre una linea omogenea. In particolare il discorso della comunione riprende una categoria antica, ma che non si poteva riproporre allo stesso modo nella realtà moderna. Analogamente si dica per l'episcopato. I singoli vescovi vengono rivalutati nel loro ruolo di vicari di Cristo, essi però più che essere visti come capi di una Chiesa particolare sono visti nella prospettiva di membri del collegio episcopale. Sotto questo profilo il ruolo delle chiese particolari viene a sminuire.

3. Tutto questo avviene in un momento culturale nuovo. In questo cammino di rinnovamento come sempre quando si riflette su una realtà esiste il momento della confusione, in attesa dell'equilibrio che va raggiunto con l'armonizzazione tra il vecchio e il nuovo. L'equilibrio è stato particolarmente difficile per circostanze esterne. Non possono essere dimenticati i mezzi di comunicazione sociale, che amano sottolineare la novità rispetto al passato e in modo molto radicale, al punto che si offre un'immagine di una chiesa che in qualche modo rinnega il suo passato e le novità si presentano pertanto come rotture con un passato, anche su aspetti estremamente importanti della vita e della Chiesa. Questo aspetto del ruolo giocato dai mezzi di comunicazione va particolarmente sottolineato, perché ha avuto un influsso di grande rilievo per quanto attiene la comprensione e la ricezione dello stesso Concilio Vaticano II. L'enfasi data dai mezzi di comunicazione era soprattutto agli aspetti di novità, che emer-

gevano particolarmente da interventi di singoli padri conciliari, e per di più al momento iniziale del dibattito conciliare. In seguito tali interventi singolari venivano di fatto abbandonati, perché non accolti. Ma nell'opinione pubblica, interessata al nuovo, rimanevano tali interventi come dottrina conciliare.

Inoltre il Concilio Vaticano II è stato qualificato come Concilio pastorale, senza pretese innovative nel campo dottrinale. Per questo si è evitato anche di usare un linguaggio particolarmente accurato da un punto di vista tecnico e dottrinale. Di fatto poi si è voluto attribuire al Concilio una grande forza innovativa dottrinale e per di più di rottura con la tradizione, nonostante la natura propria della Chiesa che conosce sì un progresso dogmatico ma non una rottura con il suo passato particolarmente su punti essenziali alla sua dottrina. Proprio contro questa tendenza di forzare i testi conciliari attribuendo loro un significato innovativo contro la tradizione dottrinale torna a farsi sentire la voce della commissione dottrinale del Vaticano II e gli stessi Sommi Pontefici hanno espresso chiaramente il loro sentire. Paolo VI nella sua allocuzione al Concilio nella sessione solenne in cui LG e UR furono approvati, affermava che per comprendere il vero senso di questi documenti si deve tenere presente il principio: la stessa cosa che Cristo volle, vogliamo noi stessi. Ciò che era ieri continua a rimanere oggi. Ciò che la Chiesa nel cammino dei secoli ha insegnato, anche noi insegniamo¹. Lo stesso principio enuncia Giovanni

¹ «Huius vero promulgationis potissimum commentarium illud esse videtur: quod per eam doctrina tradita nullo modo immutata est. Quod Christus voluit, idipsum nosmetipsi volu-

Paolo II in occasione della presentazione del nuovo codice di diritto canonico, quando, invitandoci a guardare il triangolo ideale e ce lo spiega, afferma:

Concludendo, vorrei disegnare dinnanzi a voi, a indicazione e ricordo, come un ideale triangolo: in alto, c'è la Sacra Scrittura; da un lato, gli Atti del Vaticano II e dall'altro, il nuovo Codice Canonico. E per risalire ordinatamente, coerentemente da questi due Libri, elaborati dalla Chiesa del secolo XX, fino a quel supremo ed indeclinabile vertice, bisognerà passare lungo i lati di un tale triangolo, senza negligenze ed omissioni, rispettando i necessari raccordi: tutto il Magistero – intendo dire – dei precedenti Concili Ecumenici ed anche (omesse, naturalmente, le norme caduche ed abrogate) quel patrimonio di sapienza giuridica, che alla Chiesa appartiene².

Il principio della novità nella continuità e della continuità nella novità è stato il principio guida della vita della Chiesa ripetuto con insistenza particolarmente nel difficile momento vissuto immediatamente dopo il Vaticano II per l'interpretazione degli stessi documenti conciliari. Del resto molte dottrine che si presentano come nuove in realtà sono presenti già, almeno in germe, nei documenti precedenti, all'interno dei quali esse hanno la corretta interpretazione.

4. Il Concilio e la sua applicazione si sono realizzati in un momento di grandi cambiamenti culturali.

mus. Quod erat, permansit. Quae volventibus saeculis Ecclesia docuit, eadem et nos docemus». SACROSANCTUM OECUMENICUM CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutiones Decreta Declarationes*, Città del Vaticano 1966, 995.

² Discorso di presentazione del nuovo Codice alla Curia romana, 3 febbraio 1983, *Communicationes* 15 (1983) 16.

Di fatto ormai siamo nel postmoderno. La cultura è cambiata profondamente e in qualche modo non è più in grado di comprendere i presupposti filosofici, culturali ed anche teologici sui quali poggiano i dogmi della fede cattolica. L'Enciclica *Fides et Ratio* lo testimonia abbondantemente.

La problematica interna della Chiesa, particolarmente nel dialogo ecumenico, va inserita anche nel contesto culturale odierno, che viene così descritto dal Card. Ratzinger nell'introduzione alla dichiarazione *Dominus Jesus*:

Nel vivace dibattito contemporaneo sul rapporto tra Cristianesimo e le altre religioni, si fa sempre più strada l'idea che tutte le religioni siano per i loro seguaci vie ugualmente valide di salvezza. Si tratta di una persuasione ormai diffusa non solo in ambienti teologici, ma anche in settori sempre più vasti dell'opinione pubblica cattolica e non, specialmente quella più influenzata dall'orientamento culturale prevalente in Occidente, che si può definire, senza timore di essere smentiti, con la parola Relativismo³.

La Dichiarazione *Dominus Jesus* dopo aver enunciato alcune affermazioni erranee sul mistero di Cristo e della Chiesa, afferma:

Le radici di queste affermazioni sono da ricercarsi in alcuni presupposti di natura sia filosofica sia teologica che stanno alla base delle pur diverse teologie del pluralismo religioso attualmente diffuse: la convinzione della inafferrabilità e inesprimibilità completa della verità divina; l'atteggiamento relativistico nei confronti della verità, per cui ciò che è vero per

³ J. RATZINGER, «Introduzione», in Dichiarazione *Dominus Jesus*, Documenti e Studi, Città del Vaticano 2002, 7.

alcuni non lo sarebbe per altri; la contrapposizione radicale tra mentalità logica occidentale e mentalità simbolica orientale; il soggettivismo esasperato di chi considera la ragione come unica fonte di conoscenza, lo svuotamento metafisico del mistero dell'incarnazione; l'eclettismo di chi nella riflessione teologica assume categorie derivate da altri sistemi filosofici e religiosi, senza badare né alla loro coerenza interna, né alla loro incompatibilità con la fede cristiana, la tendenza infine ad interpretare testi della Scrittura, al di fuori della Tradizione del Magistero della Chiesa (n. 4).

Ed ancora il Card. Ratzinger commenta: «In base a tali concezioni, ritenere che vi sia una verità universale vincolante e valida nella storia stessa, che si compie nella figura di Gesù Cristo ed è trasmessa dalla fede della Chiesa, viene considerato come una specie di fondamentalismo che costituirebbe una attentato contro lo spirito moderno e rappresenterebbe una minaccia contro la tolleranza e la libertà»⁴. Il dialogo assume un significato nuovo:

[...] il dialogo nelle nuove concezioni ideologiche, penetrate purtroppo anche all'interno del mondo cattolico e di certi ambienti teologici e culturali, è invece l'essenza del dogma relativista e l'opposto della conversione e della missione. In un pensiero relativista dialogo significa porre sullo stesso piano la propria posizione o la propria fede e le convinzioni degli altri, cosicché tutto si riduce ad uno scambio tra posizioni fondamentalmente paritetiche e perciò tra loro relative, con lo scopo superiore di raggiungere il massimo di collaborazione e di integrazione tra le diverse concezioni religiose⁵.

⁴ J. RATZINGER, «Introduzione» (cf. nt. 3), 8.

⁵ J. RATZINGER, «Introduzione» (cf. nt. 3), 9.

5. La questione ecclesiologica non può essere disgiunta dalla questione cristologica. La questione cristologica è risultata particolarmente connessa con il problema del dialogo interreligioso. Scrive ancora il Card. Ratzinger: «Il dissolvimento della cristologia e quindi dell'ecclesiologia, ad essa subordinata, ma con essa inscindibilmente collegata, diventa perciò la conclusione logica di tale filosofia relativista, che paradossalmente si ritrova alla base del pensiero post-metafisico dell'occidente sia della teologia negativa dell'Asia»⁶. Anche il principio di tolleranza e di libertà viene «oggi manipolato e indebitamente oltrepassato, quando esso si estende all'apprezzamento dei contenuti, quasi che tutti i contenuti delle diverse religioni e pure delle concezioni religiose della vita fossero da porre sullo stesso piano, e non esistesse più una verità oggettiva e universale, poiché Dio e l'Assoluto si rivelerebbero sotto innumerevoli nomi, ma tutti i nomi sarebbero veri»⁷. Si perde così il concetto di verità; la fede non si distingue dalla superstizione, ecc. «Quindi è da considerarsi *praeparatio evangelica* non tutto ciò che si trova nelle religioni, ma soltanto quanto lo Spirito opera in esse [...] via della salvezza è il bene presente nelle religioni, come opera dello Spirito di Cristo, ma non le religioni in quanto tali»⁸. Ciò è confermato dal Vaticano II, particolarmente dalla dichiarazione *Nostra Aetate*, n. 2. Conclude il Card. Ratzinger: «Tutto ciò che di vero e buono esiste

⁶ J. RATZINGER, «Introduzione» (cf. nt. 3), 9.

⁷ J. RATZINGER, «Introduzione» (cf. nt. 3), 9.

⁸ J. RATZINGER, «Introduzione» (cf. nt. 3), 10.

nelle religioni non deve andare perduto, anzi va riconosciuto e valorizzato. Il bene e il vero, dovunque si trovi, proviene dal Padre ed è opera dello Spirito; i semi del Logos sono sparsi ovunque. Ma non si possono chiudere gli occhi sugli errori e inganni che sono pure presenti nelle religioni»⁹. Tanto meno tale presenza può essere opposta alla pretesa della fede cristiana di avere in Cristo la rivelazione definitiva e completa.

A noi non interessa in questo momento seguire gli sviluppi del dialogo interreligioso. La negazione del mistero di Cristo porta necessariamente alla negazione del mistero della Chiesa; un'errata comprensione del mistero di Cristo, comporta un'errata comprensione del mistero della Chiesa. «È necessario tener congiunte queste due verità, cioè la reale possibilità di salvezza in Cristo per tutti gli uomini e la necessità della Chiesa in ordine alla salvezza. Ambedue favoriscono la comprensione dell'unico mistero salvifico, sì da potere sperimentare la misericordia di Dio e la nostra responsabilità» (RM 9). Ugualmente,

non si può disgiungere il Regno dalla Chiesa. Certamente, questa non è fine a se stessa, essendo ordinata al Regno di Dio, di cui è germe, segno e strumento. Ma, mentre si distingue dal Cristo e dal Regno, la Chiesa è indissolubilmente unita ad entrambi, Cristo ha dotato la Chiesa, suo corpo, della pienezza dei beni e dei mezzi di salvezza; lo Spirito Santo dimora in essa, la vivifica con i suoi doni e carismi, la santi-

⁹ J. RATZINGER, «Introduzione» (cf. nt. 3), 10-11; si veda anche LG 16.

fica, guida e rinnova continuamente. Ne deriva una relazione singolare e unica, che, pur non escludendo l'opera di Cristo e dello Spirito fuori dei confini visibili della Chiesa, conferisce ad essa un ruolo specifico e necessario (RM 18).

Tutte le tesi che negano l'unicità del rapporto che Cristo e la Chiesa hanno con il Regno di Dio «sono contrarie alla fede cattolica»¹⁰.

2. Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica a partire dal Vaticano I al Vaticano II

2.1 Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica

Appartiene al patrimonio della fede cattolica l'affermazione che Gesù è Verbo eterno di Dio fatto uomo, ed è il Mediatore unico ed universale di salvezza. Egli ha fondato la Chiesa come unica comunità di salvezza; ad essa tutti sono chiamati ad entrare e al di fuori di essa non c'è salvezza. Questa Chiesa è dotata di beni idonei al raggiungimento della sua missione: sono i beni della fede, dei sacramenti e della gerarchia ecclesiastica. La Chiesa di Cristo si identifica con la Chiesa cattolica, costituita come società organizzata, sotto la guida del vescovo di Roma, successore di San Pietro, e dei vescovi successori degli apostoli in comunione e in obbedienza con lo stesso vescovo di Roma. Questa Chiesa si struttura e si articola nella sua organizzazione in comunità locali sotto la guida di un vescovo successore degli apostoli, che vengono chiamate con

¹⁰ *Dominus Jesus*, n. 19.

diversi nomi, come diocesi, chiese locali, o chiese particolari, alle quali è preposto un vescovo su designazione o per lo meno con l'approvazione del Sommo Pontefice Romano.

Con l'andare del tempo questa Chiesa ha subito lacerazioni e divisioni. Le parti che ne sono nate hanno continuato a rifarsi alla Chiesa di Cristo; hanno preteso anzi di essere l'autentica Chiesa di Cristo. Il quadro che ne è risultato è davanti a tutti noi. La prima grande lacerazione è quella tra oriente ed occidente. C'è stato un tentativo di riconciliazione, ma è durato poco. La divisione perdura a tutt'oggi. Schematicamente si afferma che l'unità è durata nel primo millennio. Oggi le comunità ortodosse particolarmente dell'oriente non riconoscono l'autorità del Papa di Roma; ma conservano quasi sostanzialmente intatto il patrimonio di fede, di sacramenti e di disciplina. Venne poi il tempo della riforma protestantica; le divisioni raggiunsero livelli più profondi: in molte comunità andò perduto lo stesso sacerdozio; il patrimonio di fede e dei sacramenti venne ridotto a ben poco. Nei tempi recenti si è assistito ad un'altra lacerazione, anche se di proporzioni modeste: le comunità che nacquerò da essa si chiamarono vecchi cattolici, in quanto rifiutavano la proclamazione del dogma del primato e della infallibilità del Papa. Una scissione recente è quella del gruppo lefebvriano, che si separò dal Papa, accusando la Chiesa di Roma di essere venuta meno ai grandi principi della tradizione cattolica, particolarmente dal Vaticano II in poi. La natura di questa ultima scissione non è ancora ben definita. Da parte nostra possiamo almeno prescindere da essa, senza che la validità del nostro discorso venga compromessa.

In queste vicende, la Chiesa cattolica ha continuato a proclamarsi l'unica Chiesa di Cristo e ad identificarsi con essa. Le comunità che sono uscite dalla sua ubbidienza sono state ritenute ereticali, scomunicate e fuori della sua compagine visibile, ma appartenenti in qualche modo ad essa e sotto la sua obbedienza. Il battesimo valido, infatti, incorporando alla Chiesa di Cristo ed essendo la Chiesa di Cristo una cosa sola con la Chiesa cattolica, non poteva non incorporare alla Chiesa cattolica e rendere sudditi di essa, anche se ribelli, eretici o scismatici.

2.2 Il Vaticano I primo Concilio Ecumenico con il tema della Chiesa

Il Vaticano I è stato il Concilio Ecumenico che ha avuto come tema la Chiesa. Esso non ha potuto, per cause esterne, concludere i suoi lavori. Il Concilio Vaticano II pertanto ne è come la continuazione e la conclusione. Ciò significa che il Vaticano II non può essere compreso se non in relazione al Vaticano I e nel contesto dei grandi movimenti di rinnovamento che in qualche modo erano già presenti ed influenti nel Vaticano I e che ebbero il loro approdo nel Vaticano II: il movimento liturgico, che ha nella costituzione *Sacrosanctum Concilium* la sua massima espressione, il movimento biblico, che trova nella costituzione *Dei Verbum* la sua più alta espressione, e il movimento patristico. Questi tre grandi movimenti spiegano anche la ecclesiologia del Vaticano II che hanno trovato la loro espressione nella *Lumen Gentium* e nella *Gaudium et Spes*. Le grandi preoccupazioni del Vaticano I, prima di approdare nel Vaticano II, ebbero nei Sommi Pontefici successivi la ripresa e l'esplicitazione.

2.3 *Cost. Dei Filius de fide catholica*

I Padri sinodali del Vaticano I hanno chiara la coscienza di essere rappresentanti della Chiesa voluta e fondata da Cristo. Essa espone anzitutto la propria fede nella costituzione dogmatica *Dei Filius*, nel proemio i Padri affermano chiaramente che essi sono i rappresentanti di Cristo in quanto rappresentanti della Chiesa Cattolica, che si identifica con la volontà di Cristo, con la sua Chiesa¹¹. La Chiesa si sente depositaria della volontà di Cristo e dei mezzi di salvezza da lui consegnati ad essa¹².

2.4 *Cost. Pastor Aeternus*

Per quanto riguarda l'ecclesiologia risulta chiara nel Vaticano I l'identificazione della Chiesa di Cristo con la Chiesa cattolica romana. La dottrina del primato sarebbe altrimenti incomprensibile. Ma il pro-

¹¹ «Nunc autem, sedentibus Nobiscum et iudicantibus universi orbis episcopis, in hanc oecumenicam Synodum auctoritate nostra in Spiritu Sancto congregatis, innixi Dei Verbo scripto et tradito, prout ab Ecclesia Catholica sancte custoditum et genuine expositum accepimus, ex hac Petri cathedra in conspectu omnium salutarem Christi doctrinam profiteri et declarare constituimus, adversum erroribus potestate Nobis a Deo tradita proscriptis atque damnatis». DS, 3000.

¹² «Deus per Filium suum Unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis manifestis notis instruxit, ut ea tamquam custos et magistra verbi revelati ab omnibus posset agnosci. Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctita-

getto sulla Chiesa del Vaticano I aveva preparato delle formulazioni che sono chiaramente anticipatrici dello sviluppo successivo e in particolare della dottrina del Vaticano II. La costituzione *Pastor aeternus* tratta espressamente “*De Ecclesia Christi*”. Il Pastore eterno è Cristo stesso che ha fondato la Chiesa, la quale si identifica oggi con la Chiesa di Roma. La Chiesa di Cristo per i Padri sinodali è semplicemente la Chiesa che essi, radunati in Sinodo, rappresentano. Essi sono infatti i successori degli apostoli ai quali il Signore ha affidato la Chiesa stessa e ha pregato perché siano una cosa con il Padre, con a capo Pietro, istituito da Gesù proprio perché la Chiesa potesse continuare nel tempo in modo indefettibile e integra, fino alla fine dei tempi¹³. Dopo aver parlato del Primato, il Concilio intendeva parlare poi della stessa Chiesa cattolica non solo, ma anche delle chiese particolari e delle comunità cristiane non in piena comunione con la Chiesa cattolica.

2.5 Leone XIII: *Satis cognitum*

L'ecclesiologia negli ultimi 150 anni ha chiaramente una profonda unità. Il tema della Chiesa viene ripreso più volte dal Papa Leone XIII, che specifica-

tem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti signum levatum in nationes (cf. Is 11, 12) et ad se invicte, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitemur». DS, 3013-3014.

¹³ DS 3051 ss.

mente dedica alla Chiesa l'Enciclica *Satis Cognitum*, 29 giugno 1896 (*De unitate Ecclesiae qua Corporis Christi mystici*) che identifica chiaramente la Chiesa di Cristo con la Chiesa Cattolica. Anche se Leone XIII ricorre, quando tratta della Chiesa, alla dottrina della Chiesa società perfetta, come nell'enciclica *Immortale Dei*, nell'Enciclica *Satis Cognitum* sviluppa l'immagine del corpo mistico e il principio che lo anima: lo Spirito Santo. Si tratta di una realtà visibile, ma animata interiormente dallo Spirito Santo di Dio. L'unità della Chiesa è garantita dalla presenza di Pietro nei suoi successori¹⁴.

2.6 Pio XII: *Mystici Corporis*

La Chiesa come Corpo Mistico di Cristo viene ripresa da Pio XII ed è oggetto di un'approfondita riflessione nella Enciclica *Mystici Corporis*, 29 giugno 1943. In essa abbiamo l'identificazione tra Corpo Mistico di Cristo che è la Chiesa e la Chiesa Cattolica Romana: «Pertanto, a definire e descrivere questa verace Chiesa di Cristo (che è la Chiesa santa, cattolica, apostolica, Romana) nulla si trova di più nobile, di più grande, di più divino di quell'espressione con la quale essa viene chiamata "il Corpo mistico di Cristo", espressione che scaturisce e quasi germoglia da ciò che viene frequentemente esposto nella Sacra Scrittura e nei Santi Padri» (n. 13)¹⁵. Uno dei motivi per cui Pio XII scrisse l'Enci-

¹⁴ DS 3301 ss.

¹⁵ Enchiridion delle encicliche (= EE), EDB, Bologna 1995, vol. 6, nn. 151-260. Il testo fa riferimento in nota al Vaticano I, *Dei Filius*, De fide catholica, cap. I.

clica fu quello «di contrastare la tentazione di distinguere tra una Chiesa visibile, gerarchica e istituzionale e una Chiesa invisibile, comunità di grazia, composta unicamente da persone carismatiche»¹⁶. Di fatto, successivamente l'Enciclica descrive questo corpo come unico, indiviso e visibile, composto organicamente e gerarchicamente, dotato di mezzi di santificazione ossia di Sacramenti, formato da membri determinati, senza esclusione dei peccatori. La sua anima è lo Spirito Santo¹⁷. In essa non si può distinguere la chiesa giuridica dalla Chiesa della carità¹⁸.

La «semplice equazione tra la Chiesa di Cristo, la chiesa cattolica romana e il corpo mistico di Cristo non mancò di suscitare reazioni, anche tra autori cattolici»¹⁹. Il motivo di critica sta nel fatto che «non si può restringere il mistero nascosto dell'azione spirituale di Cristo nei confronti della chiesa visibile. In questa visuale sta il legittimo spunto di una critica fattasi forte»²⁰. Tuttavia lo stesso Pio XII, nella lettera Enciclica *Humani Generis* (12 agosto 1950) tenne a ribadire la dottrina della *Mystici Corporis*: «Certuni non si ritengono legati alla dottrina che Noi abbiamo esposta in una Nostra enciclica e che è fondata sulle fonti della Rivelazione, secondo cui il corpo mistico di Cristo e la chiesa cattolica romana sono una sola identica cosa. Alcuni riducono ad una

¹⁶ M. SEMERARO, *Mystici Corporis di Pio XII. Dall'Enciclica al Vaticano II*, Roma 1994, 25.

¹⁷ EE 6, 204.

¹⁸ EE 6, 212.

¹⁹ M. SEMERARO, *Mystici Corporis di Pio XII* (cf. nt. 16), 25.

²⁰ J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*. Questioni ecclesologiche, Brescia 1971, 109.

vana formula la necessità di appartenere alla vera Chiesa per ottenere l'eterna salute»²¹.

In questo momento della riflessione era dato per pacifico e scontato che la Chiesa cattolica si identificasse con la Chiesa di Cristo. Tutti i battezzati venivano incorporati nella Chiesa di Cristo e quindi nella Chiesa cattolica.

Ma l'enciclica non trascura le chiese particolari. La *Mystici Corporis* infatti afferma:

Ciò che abbiamo detto della Chiesa universale, deve asserirsi anche delle comunità particolari dei cristiani, sia orientali sia latine, le quali costituiscono una sola Chiesa cattolica. Poiché anch'esse sono governate da Gesù Cristo con la voce e l'autorità del Vescovo di ciascuna²². Perciò i vescovi non soltanto devono esser ritenuti quali membri più eminenti della Chiesa universale, perché sono uniti al divin Capo di tutto il Corpo con un vincolo veramente singolare (onde con diritto son chiamati le principali parti delle membra del Signore), ma anche per quanto riguarda la propria diocesi, sono veri pastori che guidano e reggono in nome di Cristo il gregge assegnato a ciascuno²³.

Si tratta delle chiese particolari cattoliche, sia latine che orientali. Per di più si afferma a proposito dei vescovi nelle proprie diocesi che essi reggono le

²¹ EE 6, 727.

²² «Quae autem Nos heic de universali Ecclesia diximus, id de peculiaribus etiam asseverari debet christianorum communitatibus, cum Orientalibus, tum latinis, ex quibus una constat ac componitur Catholica Ecclesia: quandoquidem et ipsae a Christo Jesu proprii uniuscuiusque Episcopi voce potestateve reguntur».

²³ EE 6, 191.

proprie chiese con potestà ordinaria²⁴. L'Enciclica ribadisce che lo Spirito Santo è anima della Chiesa; e si pone anche il tema della salvezza degli uomini che sono fuori della Chiesa visibile (n. 24).

2.7 Codice di diritto canonico 1917

Questa fede ritrova il suo riscontro preciso nel codice del 1917. Il can. 12 infatti assoggetta alle leggi positive della Chiesa tutti i battezzati validamente, che abbiano compiuto sette anni e che abbiano l'uso di ragione, a meno che in qualche caso non si disponga diversamente²⁵. Essere battezzati ed incorporati nella Chiesa di Cristo è la stessa cosa che essere battezzati e incorporati nella Chiesa cattolica. Quanti però non sono in comunione con la Chiesa cattolica o sono scomunicati non possono pretendere di esercitarvi i diritti derivanti dal battesimo, anche se rimangono legati ai doveri²⁶. Di fatto la comunione con la Chiesa viene considerata in modo unita-

²⁴ «[...] sed ad propriam cuiusque dioecesim quod spectat, utpote veri pastores assignatos sibi greges singuli singulos Christi nomine pascunt ac regunt [...] ordinaria potestate fruuntur». *Mystici Corporis* 41.

²⁵ «Legibus mere ecclesiasticis non tenentur qui baptismum non receperunt, nec baptizati qui sufficienti rationis usu non gaudent, nec qui, licet rationis usum assecuti, septimum aetatis annum nondum expleverunt, nisi aliud iure expresse caveatur».

²⁶ «Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus christianorum iuribus et officiis, nisi, ad iura quod attinet, obstat obex, ecclesiasticae communionis vinculum impediens, vel lata ab Ecclesia censura». Can. 87 CIC 1917.

rio: con la Chiesa si ha o non si ha la comunione. La si perde semplicemente con il rifiuto di un elemento costitutivo essenziale della Comunione (l'apostata, l'eretico, lo scismatico). Esisteva tuttavia una differenza tra la perdita dei diritti in quanto mancava la comunione o perché si era scomunicati. Ma la perdita della comunione o dei diritti da esercitare non aveva grande rilevanza, perché il punto di partenza era per gli uni e per gli altri lo stesso: tutti appartenevano alla Chiesa in forza del battesimo e tutti erano pertanto soggetti alle leggi della Chiesa, anche se solo positive; identica era anche la conclusione: la privazione dell'esercizio dei diritti nella Chiesa, in cui consisteva particolarmente la scomunica.

2.8 Eccezioni alla sudditanza alle leggi della Chiesa

Ci si rendeva conto tuttavia della difficoltà di sostenere tale dottrina di fronte a quanti non avevano nessuna responsabilità per il fatto che essi appartenevano a comunità non in comunione con la Chiesa cattolica. Pur rimanendo salda la dottrina dell'unicità della Chiesa di Cristo e della identificazione di questa con la Chiesa cattolica, e salvo il diritto di questa di imporre le sue leggi a tutti i battezzati, si cominciò a mitigare qualche punto nodale, particolarmente per quanto riguarda il matrimonio. Il principio rigido dell'obbligo della forma canonica per la valida celebrazione del matrimonio impediva di fatto l'esercizio fondamentale del matrimonio a non pochi cristiani, che non si riconoscevano nella Chiesa cattolica. Si introdusse pertanto un'eccezione all'obbligo della forma, anche se poi di fatto si preferì abolire l'eccezione stessa. Si tratta dei bambini battezzati nella

Chiesa Cattolica, ma poi cresciuti al di fuori di essa.

Ma superati i tempi della polemica aspra, si cominciò precisamente a rendersi conto che quelli che erano nati nella stessa eresia non potevano essere incolpati di eresia e non potevano essere ritenuti scomunicati per le colpe dei loro padri; si parlava di eretici materiali, anche se non formali. Le stesse chiese o comunità non in comunione con la Chiesa cattolica avevano conservato tuttavia degli elementi di grande importanza salvifica. Si cominciò a fare un discorso di gradualità nella stessa comunione. A questi fermenti diede un impulso decisivo il Concilio Vaticano II.

3. Il Concilio Vaticano II

Il Concilio Vaticano II è stato caratterizzato particolarmente dalla dimensione ecclesiologica. Due delle sue quattro costituzioni riguardano la Chiesa, la *Lumen Gentium* e la *Gaudium et spes*. Ma anche gli altri documenti conciliari evidenziano in modo molto chiaro la dimensione ecclesiologica. Due grandi movimenti poi hanno influito grandemente nella riflessione ecclesiologica del Concilio Vaticano II: il dialogo interreligioso e il dialogo ecumenico. Il primo riguarda il rapporto tra la Chiesa come comunità di salvezza e le religioni non cristiane (musulmani, ebrei, buddisti, ecc.). In tali religioni non si può parlare di elementi salvifici della Chiesa di Cristo, in quanto questi hanno origine dal mistero cristiano. Si tratta di religioni naturali che conservano certamente degli elementi appartenenti alla creazione: sono i *semina Verbi*. Essi possono avere un

valore salvifico in tanto in quanto sono recepiti dal mistero cristiano e ad esso fanno riferimento mediante la Chiesa. Dal dialogo interreligioso tuttavia è emerso il problema del significato salvifico di tali religioni; e il problema dell'unicità della mediazione di Cristo. La risposta verrà data particolarmente dalla dichiarazione *Dominus Jesus*.

Il Concilio Vaticano II si riallaccia al Vaticano I attraverso la dottrina che nel frattempo era stata fatta maturare anche dagli interventi pontifici e dalla legislazione della Chiesa.

3.1 *La Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica*

Il punto di riflessione non può che essere la Chiesa di Cristo come da lui voluta. Questa Chiesa di Cristo viene vista nel grande disegno salvifico di Dio (*De Ecclesiae mysterio*). Viene descritta nel cuore del Padre, nella realizzazione del Figlio e nel cammino nel tempo sotto l'azione dello Spirito Santo; viene descritta nelle diverse immagini bibliche e nella sua realtà concreta come si presenta nella storia. Si veda il chiaro concatenarsi dei passaggi del n. 8 della *Lumen Gentium*. La stessa ed unica Chiesa di Cristo viene identificata con quella professata nel credo, come affidata agli apostoli e a Pietro, e con la Chiesa Cattolica, governata dal Papa e dai vescovi in comunione con lui. Proponiamo i singoli passaggi:

a) Viene descritta anzitutto la Chiesa di Cristo:

Unicus mediator Christus Ecclesiam suam sanctam, fidei, spei et caritatis communitatem his in terris ut compaginem visibilem constituit et indesinenter sustentat, qua veritatem et gratiam ad omnes diffun-

dit. Societas autem organis hierarchicis instructa et mysticum Christi Corpus, coetus adspectabilis et communitas spiritualis, Ecclesia terrestris et Ecclesia coelestibus bonis ditata, non ut duae res considerandae sunt, sed unam realitatem complexam efformat, quae humano et divino coalescit elemento. Ideo ob non mediocrem analogiam incarnati Verbi mysterio assimilatur (LG 8).

b) La Chiesa di Cristo è unica ed è quella professata nel simbolo apostolico

La Chiesa di Cristo è unica ed è quella professata nel simbolo apostolico:

Haec est unica Christi Ecclesia, quam in simbolo unam, sanctam, catholicam et apostolicam profiteamur, quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit (Io 21, 27), eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit (cfr. Matth 28, 18 ss.), et in perpetuum ut columna et firmamentum veritatis erexit (1 Tim 3, 15).

c) La Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica
Questa Chiesa sussiste nella Chiesa cattolica romana:

Haec Ecclesia ("unica Ecclesia Christi"), in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt (LG 8)²⁷.

²⁷ Nella stessa linea e a conferma della stessa verità, si potrebbe fare riferimento anche ad altri testi. E' il popolo di Dio della nuova alleanza, che ha per Capo Cristo (LG 10), è stata fondata da Cristo e arricchita del suo sangue, perciò «[...]»

In LG 8, viene identificata chiaramente la Chiesa di Cristo come unica, e sussistente nella Chiesa cattolica, che continua nel tempo il mistero di Cristo.

d) Il significato di “*subsistit in*”

L'espressione “*subsistit in*” è stata inserita non per negare l'identità della Chiesa di Cristo con la Chiesa cattolica (*est*), ma per riaffermarla nella sua totalità, nella sua pienezza, nella sua esclusività e perpetuità, e nello stesso tempo spiegare l'esistenza di elementi salvifici nelle altre comunità cristiane separate. La storia della redazione del testo lo mette bene in luce. La redazione è passata da “*est*”, ad “*adest*” e quindi a “*subsistit in*”. È sufficiente leggere l'*expensio modorum* da parte della Commissione teologica, anche quando il tema ritornò in occasione del decreto *Unitatis Redintegratio*²⁸.

etiam Ecclesia Christi nuncupatur (cfr. Matth 16, 18), quippe quam ipse sanguine suo acquisivit (cfr. Act 20, 28), suo Spiritu replevit, aptisque mediis unionis visibilis et socialis instruxit. Deus congregationem eorum qui in Jesum, salutis auctorem et unitatis pacisque principium, credentes aspiciunt, convocavit et constituit Ecclesiam, ut sit universis et singulis sacramentum visibile huius salutiferae unitatis» (LG 9). Questa Chiesa «necessariam esse ad salutem. Unus enim Christus est Mediator ac via salutis, qui in Corpore suo, quod est Ecclesia, praesens nobis est» (LG 14).

²⁸ Quattro testi della *expensio modorum* evidenziano la mente del Concilio:

1. «Videtur etiam Ecclesiam Catholicam inter illas communionem comprehendi, quod falsum esset. Respondetur: Hic tantum factum, prout ab omnibus conspicitur, describendum est. Postea clare affirmatur solam Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam Christi». *Acta Synodalia* [=AS] III/VII, 12.

2. In Caput I in Genere, AS III/II, 297-301:

L'espressione ebbe l'assenso dello stesso P. Tromp che fin dall'inizio era stato assertore dell'identità tra Chiesa di Cristo e Chiesa Cattolica. Il senso risulta chiaro. Esso include la pienezza e la totalità degli elementi della Chiesa di Cristo presenti nella Chiesa cattolica; al di fuori della sua compagine visibile esistono solo degli elementi di salvezza, che per altro sono propri della Chiesa Cattolica e pertanto spin-

«4. Expressius dicatur unam solam esse veram Ecclesiam Christi; hanc esse Catholicam Apostolicam Romanam; omnes debere inquirere, ut eam cognoscant et ingrediantur ad salutem obtinendam [...]».

R(espondetur): In toto textu sufficienter effertur, quod postulatur. Ex altera parte non est tacendum etiam in aliis communitatibus christianis inveniri veritates revelatas et elementa ecclesialia». AS III/VII, 15.

3. In Caput I in Genere, AS III/II, 296 s.:

«Clarius dicendum esset veram Ecclesiam esse solam Ecclesiam Catholicam romanam [...]».

R(espondetur): Textus supponit doctrinam in Constitutione *De Ecclesia* expositam, ut pag. 5, 24-25 affirmatur». AS III/VII, 15.

Quindi la commissione che doveva valutare gli emendamenti a UR esprime con chiarezza l'identità della Chiesa di Cristo e della Chiesa Cattolica e la sua unicità e vede questa dottrina fondata in LG.

4. In n. 2 *Schema Decreti*, AS III/II, 297s.:

Pag. 6, lin. 1-24. «Clarius exprimatur unitas Ecclesiae. Non sufficit inculcare, ut in textu fit, unitatem Ecclesiae [...]».

R(espondetur): a) ex toto textu clare apparet identificatio Ecclesiae Christi cum Ecclesia catholica, quamvis, ut oportet, efferantur elementa ecclesialia aliarum communitatum. b) Pag. 7, lin. 5 Ecclesia a successoribus Apostolorum cum Petri successore capite gubernata (cf. novum textum ad pag. 6, lin. 33-34) explicite dicitur "unicus Dei grex" et in linea 13 "una et unica Dei Ecclesia"». AS III/VII, 17.

Le espressioni citate sono oggi UR 2.5 e 3.1.

gono all'unità cattolica. Scrive Philips: «[...] là (nella Chiesa Cattolica), troviamo la Chiesa di Cristo in tutta la sua pienezza e forza»²⁹. “*Subsistere*” in latino significa “rimanere in un posto, permanere”. Tutti gli elementi della Chiesa fondata da Cristo esistono nella Chiesa cattolica e soltanto in essa (cf. UR 3, 2; UR, 3, 4; 3, 6 e 4, 6) e precisamente fin dall'inizio fino alla fine del mondo. Perciò la Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica, benché elementi salvifici siano presenti anche in altre comunità cristiane.

La sussistenza di cui si parla al n. 8 di LG è precisamente questa permanenza piena di tutti gli elementi voluti da Cristo nella Chiesa cattolica e in essa sola³⁰. La voce “sussiste” non nega *est*, ma lo ripete e lo conferma.

La conseguenza necessaria è che la Chiesa di Cristo e la chiesa cattolica non si possono distinguere e che la Chiesa cattolica è l'unica Chiesa di Cristo.

3.2 *La Chiesa cattolica e le Chiese particolari*

Il Concilio, riprendendo la dottrina sul primato del Papa, sviluppa ulteriormente quella dell'episcopato, sottolineando la collegialità e l'appartenenza al collegio mediante la consacrazione ancora prima che alla

²⁹ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Jaca Book, Milano 1969, 111.

³⁰ È l'interpretazione che viene ripetuta negli interventi successivi del Magistero, come avremo modo di evidenziare in seguito. Cf. *Mysterium Ecclesiae* e Dichiarazione *Dominus Jesus*.

Chiesa particolare. Tuttavia i singoli vescovi in quanto membri del collegio, che succede al collegio apostolico, hanno un potere proprio che non permette di chiamarli vicari del Papa, ma piuttosto vicari di Cristo (cf. LG. nn. 24-25). I Vescovi poi che reggono le Chiese particolari, hanno una potestà propria e ordinaria (cf. LG 27). In relazione alla Chiesa universale il Concilio riprende anche il tema delle Chiese particolari, privilegiando il riferimento al testo abbozzato dal Vaticano I anziché l'Enciclica *Mystici Corporis*.

Dalla Chiesa universale «hanno preso origine le diverse Chiese locali, come realizzazioni particolari dell'una e unica chiesa di Cristo»³¹. La Chiesa universale si articola e si rende presente nelle chiese particolari o porzioni del Popolo di Dio affidate alle cure pastorali del vescovo. In esse si fa presente la Chiesa universale una santa cattolica e apostolica; pertanto esse sono costituite ad immagine della Chiesa universale³².

La Chiesa particolare in senso eminente è la diocesi che il Decreto *Christus Dominus* 11 così definisce: «La diocesi è una porzione del popolo di Dio affidata alle cure pastorali del vescovo, coadiuvato dal suo presbiterio, in modo che aderendo al suo pastore, e da questi radunata nello Spirito Santo per mezzo del Vangelo e della eucaristia, costituisca una Chiesa particolare nella quale è presente e opera la Chiesa di Cristo, una santa cattolica e apostolica»³³.

³¹ *Communione Notio* 9.

³² *Communione Notio* 17.

³³ «*Dioecesis est populi Dei portio, quae Episcopo cum cooperatione presbyterii pascenda concreditur, ita ut, pastori*

Le Chiese particolari sono «*ad imaginem Ecclesiae universalis formatae, in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia Catholica existit*» (LG 23). Esse sono «*unius Ecclesiae Christi partes*» (CD 6, 3). Si tratta sempre delle chiese cattoliche come emerge chiaramente da CD 11.

Va compresa correttamente l'espressione "*in quibus et ex quibus*". A prima vista sembra bastare l'espressione di Pio XII che usa solo *ex quibus*. Pare si voglia solo dire che la Chiesa universale si compone dalle Chiese particolari. Ma la citazione di San Cipriano nella nota 32 di LG 23 mostra l'intenzione più profonda dei Padri conciliari: «*Una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa*». Si vuole così evitare il malinteso che la Chiesa universale sia concepita come il risultato della comunione fra le diverse Chiese particolari. Ciò spiega perché si ritenne di dover aggiungere che la Chiesa universale esiste in loro: per affermare che quella universale, esistente subito all'inizio, si esprime in queste particolari senza essere identificata con loro. Si esprime in loro: la fede, l'eucaristia, i sacramenti sono quelli della Chiesa universale. Senza essere identica con loro: il Papa ed il collegio dei vescovi sono organi della Chiesa universale, non di una Chiesa particolare, tuttavia sono anche a suo servizio. Ma giacché fra Chiesa universale e diocesi non esiste un'identità, non si può dire che la Chiesa Cattolica sussiste nelle Chiese particolari. Nei vari testi conciliari si tratta sempre di varie diocesi o

suo adhaerens sub eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata, Ecclesiam particularem constituat, in qua vere inest et operatur Una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia».

coetus che si sono formate da esse «*salva fidei unitate et unica divina constitutione universalis Ecclesiae*».

Il rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari sarà oggetto di un'accurata spiegazione da parte della lettera *Communiois Notio*, particolarmente il n. 9: le Chiese particolari sono da considerare le parti in rapporto al tutto, si tratta di un 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, è una realtà ontologicamente e temporalmente previa ad ogni singola Chiesa particolare». Il testo spiega e prova l'affermazione:

[...] infatti, ontologicamente, la Chiesa-mistero, la Chiesa una ed unica secondo i Padri precede la creazione, partorisce le Chiese particolari come figlie, si esprime in esse, madre e non prodotto delle Chiese particolari. Inoltre, temporalmente, la Chiesa si manifesta nel giorno di Pentecoste nella comunità dei centoventi riuniti attorno a Maria e ai dodici Apostoli, rappresentanti dell'unica Chiesa e futuri fondatori delle Chiese locali, che hanno una missione orientata al mondo: già allora la Chiesa parla tutte le lingue.

Il significato di "*existit*" detto della Chiesa universale come presente nelle Chiese particolari deve essere compreso come di una esistenza originata e partecipata. L'esistere delle Chiese particolari è sempre una derivazione o partecipazione della Chiesa universale, senza la quale è incomprendibile la stessa Chiesa particolare.

Ma quale è esattamente il senso della frase: «*Ecclesiam Catholicam existere in Ecclesiis particularibus*» (cf. LG 23 e CD 11)?

Si risponde: «*Una et unica Ecclesia Cattolica existit ex et in Ecclesiis particularibus*» (LG 23, 1; CD 11). Il tutto infatti esiste in e nelle parti, benché non sia né la parte né la somma delle parti. Ma non sussiste in esse perché manca la piena identità. La sussistenza infatti che è la pienezza di tutti i mezzi salvifici e precisamente nella sola Chiesa cattolica, non esiste nelle Chiese particolari, sia prese in senso distributivo o in senso collettivo.

L'affermazione "sussistenza parziale", da prendersi in senso analogo, è meglio che sia evitata. Se la sussistenza in LG 8 è presenza e pienezza di tutti gli elementi voluti da Cristo, la sussistenza parziale è una contraddizione *in terminis*.

Nelle Chiese particolari non sono presenti tutti gli elementi della Chiesa, come per esempio: capacità di definizione dottrinale, primato di giurisdizione, il collegio dei vescovi, l'indefettibilità.

La differenza tra *existere* e *subsistere*: Non si può dire che la Chiesa di Cristo esiste nella Chiesa cattolica né che la Chiesa cattolica sussiste nelle Chiese particolari, poiché fra la Chiesa di Cristo e quella cattolica c'è una totale e permanente identità (= *subsistit in*); identità che non esiste tra Chiesa universale e quella particolare (= *existit in*). La mutua interiorità non è una sussistenza.

Questo significato di *subsistit in* è stato ribadito da successivi interventi del magistero ecclesiastico, particolarmente da parte della Congregazione per la dottrina della fede. Rinviamo al *Mysterium Ecclesiae*³⁴,

³⁴ *Mysterium Ecclesiae* scrive: «Unica est Ecclesia quam Salvator noster, post resurrectionem suam Petro pascendam tradidit (cf. Io 21, 17), eique ac ceteris Apostolis diffundendam et regendam commisit (cf. Mt 18, 17) [...] atque haec Christi Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsi-

alla *Notificazione* a proposito degli scritti di L. Boff³⁵, e soprattutto alla Dichiarazione *Dominus Jesus*³⁶.

stit in Ecclesia Cattolica, a sucsessore Petri et Episcopis in eius comunione governata». *Enchiridion Vaticanum* (=EV) 4, 2565.

Mysterium Ecclesiae 1: «Non possono, quindi, i fedeli immaginarsi la Chiesa di Cristo come la somma – differenziata ed in qualche modo unitaria insieme – delle Chiese e Comunità ecclesiali; né hanno facoltà di pensare che la Chiesa di Cristo oggi non esista più in alcun luogo e che, perciò, debba essere soltanto oggetto di ricerca da parte di tutte le Chiese e comunità». EV 4, 2566.

³⁵ Notificazione a Boff: «Il Concilio aveva invece scelto la parola “subsistit” proprio per chiarire che esiste una sola “sussistenza” della vera Chiesa, mentre fuori della sua compagine visibile esistono solo “elementa” che – essendo elementi della stessa Chiesa – tendono e conducono verso la Chiesa cattolica» (LG 8). EV 9, 1426.

³⁶ *Dominus Jesus*: «Numero 16. Unicità e unità della Chiesa: Il Signore Gesù, unico Salvatore, non stabilì una semplice comunità di discepoli, ma costituì la Chiesa come mistero salvifico. Egli stesso è nella Chiesa e la Chiesa è in Lui (cf. Gv 15, 1ss; Gal 3, 28; Ef 4, 15; 15; At 9, 5), perciò la pienezza del mistero salvifico di Cristo appartiene anche alla Chiesa inseparabilmente unita al suo Signore. Gesù Cristo, infatti, continua la sua presenza e la sua opera di salvezza nella e attraverso la Chiesa (cf. Col 1, 24-27), che è suo Corpo (cf. 1 Cor 12, 12-13.17; Col 1, 18). E così come il capo e le membra di un corpo vivo pur non identificandosi sono inseparabili, Cristo e la Chiesa non possono essere confusi ma neanche separati, e costituiscono un unico “Cristo totale”. Questa stessa inseparabilità viene espressa nel Nuovo Testamento anche mediante l’analogia della Chiesa come Sposa di Cristo (cf. 2 Cor 11, 2; Ef 5, 25-29; Ap 21, 2.9).

Perciò in connessione con l’unicità e l’universalità della mediazione salvifica di Gesù Cristo, deve essere fermamente creduta come verità di fede cattolica l’unicità della Chiesa da lui fondata. Così come c’è un solo Cristo, esiste un solo suo Corpo, una sola sua Sposa “una sola Chiesa cattolica e aposto-

3.3 *La Chiesa di Cristo, le chiese e le comunità ecclesiali non in piena comunione con la Chiesa cattolica*

La *Lumen Gentium*, mentre identifica la Chiesa di Cristo con la Chiesa cattolica (*subsistit in*),

lica". Inoltre, le promesse del Signore di non abbandonare mai la sua Chiesa (cf. Mt 16,18-28,20) e di guidarla con il suo Spirito (cf. Gv 16, 13) comportano che, secondo la fede cattolica, l'unicità e l'unità, come tutto quanto appartiene all'integrità della Chiesa, non verranno mai a mancare.

I fedeli sono tenuti a professare che esiste una continuità storica – radicata nella successione apostolica – tra la Chiesa fondata da Cristo e la Chiesa cattolica. "È questa l'unica Chiesa di Cristo [...] che il Salvatore nostro, dopo la risurrezione (cf. Gv 21, 17), diede da pascere a Pietro, affidandone a lui e agli altri apostoli la diffusione e la guida (cf. Mt 28, 18ss) [...] Questa Chiesa, costituita e organizzata in questo mondo come società, sussiste (*subsistit in*) nella Chiesa cattolica, governata dal Successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui". 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 "l'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" (UR 7).

Numero 17: Esiste quindi un'unica Chiesa di Cristo, che sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui. Le Chiese che, pur non essendo in perfetta comunione con la Chiesa cattolica, restano unite ad essa per mezzo di strettissimi vincoli, quali la successione apostolica e la valida Eucaristia, sono vere Chiese particolari. Perciò anche in queste Chiese è presente e operante la Chiesa di Cristo, sebbene manchi la piena comunione con la Chiesa cattolica, in quanto non accettano la dottrina cattolica

afferma anche che alcuni elementi di santificazione propri della Chiesa di Cristo e quindi della Chiesa cattolica sono presenti anche al di fuori della compagine visibile di questa, ma essendo propri della Chiesa cattolica tendono all'unità cattolica (cf. LG 8). Lo stesso viene ripetuto in altri documenti magisteriali (cf. UR 4; UUS 10). Il discorso ottiene ulteriori specificazioni nel Decreto sull'Ecumenismo *Unitatis Redintegratio*, che afferma che le Chiese ortodosse, in quanto possiedono la gerarchia e l'Eucaristia, si possono chiamare vere Chiese particolari, e in esse è presente la Chiesa di Cristo, benché siano qualificate come separate (cf. UR 13; UUS 7, 9). In particolare la lettera *Communiois Notio* [=CN] afferma: «[...] per quanto separate dalla Sede di Pietro, esse restano unite alla Chiesa cattolica per mezzo di strettissimi vincoli, quali la successione apostolica e l'Eucaristia valida, e meritano perciò il titolo di Chiese particolari» (n. 17). Esse però proprio nel loro essere Chiese particolari portano una ferita, in quanto non sono in «comunione con la Chiesa universale, rappresentata dal Successore di

del Primato che, secondo il volere di Dio, il Vescovo di Roma oggettivamente ha ed esercita su tutta la Chiesa. Invece le comunità ecclesiali che non hanno conservato l'Episcopato valido e la genuina e integra sostanza del mistero eucaristico, non sono Chiese in senso proprio; tuttavia i battezzati in queste comunità sono dal Battesimo incorporati a Cristo e, perciò in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa. Il Battesimo infatti di per sé tende al completo sviluppo della vita in Cristo mediante l'intera professione di fede, l'Eucaristia e la piena comunione nella Chiesa».

Vengono citati i testi di *Mysterium Ecclesiae* 1, *Ut Unum Sint* 14; UR, 3.

Pietro», che «non è un complemento esterno alla Chiesa particolare, ma uno dei suoi elementi costitutivi interni» (CN 17).

Quanto invece alle comunità cristiane che non hanno il sacerdozio e l'Eucaristia si afferma che esse non si possono propriamente chiamare chiese, ma si dice che sono comunità cristiane ecclesiali. In esse la ferita è più profonda, perché «non hanno conservato la successione apostolica e l'Eucaristia valida» (CN 17).

Il discorso viene ripreso nell'Enciclica *Ut Unum sint* [=UUS], dove, sia pure con le dovute circospezioni, si afferma la stessa cosa. La Dichiarazione *Dominus Jesus* a sua volta afferma che le Chiese orientali non cattoliche sono vere Chiese particolari, perché hanno l'episcopato e l'Eucaristia, e che in esse è presente e operante la Chiesa di Cristo, sebbene manchi la piena comunione con la Chiesa cattolica. La Chiesa di Cristo, che sussiste nella Chiesa cattolica, è una sola ed è madre. Pertanto non può avere sorelle. Tali possono essere le Chiese particolari, cattoliche e ortodosse.

Diverse sono le precisazioni che vanno addotte in queste asserzioni, perché non si corra il rischio di affermare con un testo quello che si nega con l'altro. Anzitutto il valore della distinzione tra Chiese particolari e comunità ecclesiali; poi per il significato di Chiesa particolare per le chiese ortodosse; ed infine il senso della presenza degli elementi di santificazione presenti in queste chiese e in tali comunità.

1) Va detto anzitutto che con il tempo è andata imponendosi la distinzione tra chiese e comunità ecclesiali. All'inizio si pose il problema di designare

le comunità separate da Roma. Per quelle orientali si impose la parola *Ecclesia*, con il motivo di una plurisecolare tradizione di questo uso terminologico nei documenti Pontifici. Per le comunità separate dell'occidente si introduce l'espressione *Ecclesiae* (vetero cattolici) *et communitates ecclesiales seiunctae*. Per i vetero cattolici non ci si poteva rifare all'uso nei documenti pontifici, ma semplicemente per la somiglianza con le Chiese orientali: anch'esse conservavano l'ordine e l'Eucaristia.

Il relatore sul decreto *Unitatis Redintegratio* precisa che si usa il termine chiesa o comunità ecclesiali perché non si tratta di individui ma di gruppi di fedeli; lo stesso relatore annotava che non si intendeva entrare nella questione discussa quando una comunità cristiana si possa chiamare Chiesa nel senso teologico³⁷.

2) L'espressione Chiesa è stata conservata per le comunità ortodosse, per il fatto che esse conservano l'episcopato, il sacerdozio e l'Eucaristia. Ma l'uso dell'espressione è solo analogico, in rapporto alle Chiese particolari in piena comunione con la Chiesa cattolica, in quanto alle comunità ortodosse manca la fede nel primato del Papa sulla Chiesa. La stessa espressione può essere usata anche per le comunità vetero cattoliche e dei lefebvriani, sempre per lo stesso motivo. Queste comunità sono dette vere Chiese. In realtà l'affermazione che si trova nel

³⁷ «Minime tamen in quaestionem disputatam intramus, quatenam requirantur, ut aliqua Communitas christiana theologice Ecclesia vocari possit».

decreto *Unitatis Redintegratio*³⁸ non vuole essere propriamente un'affermazione dottrinale. Il documento UR è un documento pastorale³⁹ che non ha voluto entrare nelle questioni dottrinali. Esso presupponeva la dottrina teologica della *Lumen Gentium* sulla Chiesa⁴⁰. È vero che il testo espone anche la dottrina, ma intende riferirsi alla LG⁴¹. La pastorale qui indica non solo la finalità pastorale, ma la natura stessa dell'affermazione: dare norme e direttive per l'azione ecumenica.

Lo stesso Concilio ha fatto sempre riferimento, per le questioni dottrinali, alla dottrina della costituzione *Lumen Gentium*. Inoltre l'affermazione "Chiese par-

³⁸ Due sono i precedenti di UR, il cap. XI di AeUn e lo schema circa le relazioni tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse. Essi furono fusi in uno, nel *decretum* sull'ecumenismo.

³⁹ Carattere pastorale del decreto UR. Papa Giovanni aveva costituito la commissione teologica e soltanto ad essa aveva affidato il compito seguente propriamente teologico-dottrinale. La commissione sull'ecumenismo non aveva compiti teologici o dottrinali. Anzi questo schema venne presentato esplicitamente come pastorale.

⁴⁰ Nella *Relatio* leggiamo: «Prae oculis habendum est decretum *De Oecumenismo* habere indolem pastorem, quae generatim non admittit usum terminologiae dogmaticae scholasticae, praesertim, etiam quia oecumenismus est aliquis motus et non sistema clausum et undequaque absolutum. Quapropter in expositione schematis modus loquendi potius descriptivus et sermo pastoralis adhibendi sunt, quod nullatenus significat terminologiam decreti esse vagam et nebulosam». AS III/II, 335, ad a).

⁴¹ Si legge nella *Relatio*: «Rogat Secretarius, ut prae oculis habeatur decretum *De Oecumenismo* non esse constitutionem dogmaticam, sed decretum pastorale quod niti potest et debet doctrina in Constitutione dogmatica *De Ecclesia* fuse exposita et in decreto *De Oecumenismo* non repetenda». AS III/II, 336, III. A.

ticolari” per le chiese ortodosse sembra avere un valore soltanto analogico, non proprio. In pratica si vuole affermare semplicemente ciò che è stato ritenuto comunemente, senza però attribuire a tale espressione un valore pregnante da un punto di vista dommatico.

Va anche detto che dal Concilio si ricavano due nozioni di Chiesa particolare: una significa parte della Chiesa cattolica, che viene detta anche *ad imaginem Ecclesiae universalis formata*. L'altra significa Chiesa locale o regionale. La prima nozione vale solo per le Chiese particolari cattoliche; l'altra sia per quelle cattoliche che ortodosse. LG 23 e CD 11 prendono Chiesa particolare nel primo senso. Per il fatto che in tali Chiese esistono elementi di santificazione propri della Chiesa cattolica non si può e non si deve concludere che esse sono parti della Chiesa cattolica. Non si può pensare che uno sia cattolico contro la sua volontà; o una Chiesa appartenga alla Chiesa cattolica contro la sua volontà⁴².

⁴² Di fatto gli elementi di santificazione, anche se propri della Chiesa cattolica, esistono fuori della sua compagine visibile. Ciò significa che le comunità o le chiese in cui esistono tali elementi di santificazione non possono considerarsi articolazioni della stessa Chiesa cattolica. Del resto se tali elementi sono salvifici non lo sono in forza delle comunità o delle chiese in cui si trovano, perché tali comunità e tali chiese, non essendo in piena comunione con la Chiesa cattolica, non possono dirsi in sé comunità salvifiche. Gli elementi di santificazione santificano non in forza della comunità in cui si trovano, ossia in forza della separazione, ma in quanto sono propri della Chiesa cattolica.

3) Si deve dire pertanto che se non è corretto dire che la Chiesa di Cristo sussiste nelle Chiese particolari in piena comunione, a maggior ragione ciò va ripetuto anche per le chiese particolari ortodosse, non in piena comunione con la Chiesa cattolica⁴³.

Esiste una sola sussistenza vera della Chiesa, poiché oltre la sua compagine visibile esistono solo elementi della Chiesa⁴⁴.

4) Infine c'è da spiegare il senso degli "*elementa sanctificationis et veritatis*" delle altre chiese e comunità ecclesiali, i quali inducono ad affermare la presenza e l'azione efficiente in esse dell'unica Chiesa di Cristo, come afferma UUS 11.2-3⁴⁵. Si

⁴³ LG 23.1 afferma che la Chiesa cattolica universale esiste nelle sue Chiese particolari ed opera in esse: «Ecclesiam particularem [...], in qua inest et operatur una Sancta Catholica et Apostolica Christi Ecclesia» (CD. 1.1).

Il relatore applica analogicamente i termini per le chiese e le comunità separate: «In his coetibus unica Christi Ecclesia, quasi tamquam in Ecclesiis particularibus, quamvis imperfecte, praesens et mediantibus elementis ecclesiastici aliquo modo actiosa est». Questo testo ispira anche UUS 11.3: «Prout eiusmodi elementa sunt in ceteris Communitatibus christianis, unica Christi Ecclesia praesentiam habet in eis efficientem».

⁴⁴ Notificazione sul volume di L. Boff, *Chiesa, Carisma, potere*: «Per solam enim catholicam Christi Ecclesiam, quae generale salutis auxilium est, omnis salutarium mediorum plenitudo attingi potest» (UR 3, 5). L'efficacia delle altre Chiese e comunità separate, «quibus "Spiritus Christi uti non renuit tamquam salutis mediis" derivatur ab ipsa plenitudine gratiae et veritatis quae Ecclesiae catholicae concredita est» (3, 4). EV 4, 1426.

⁴⁵ UUS 11, 3: «Prout eiusmodi elementa sunt in ceteris Communitatibus christianis, unica Christi Ecclesia praesentiam habet in eis efficientem». Nella *Relatio finalis* leggiamo: «In

tratta evidentemente della presenza efficiente della Chiesa di Cristo che sussiste nella Chiesa cattolica. Si tratta di una efficienza pertanto della stessa Chiesa cattolica, che è l'unica vera Chiesa di Cristo. Infatti nelle Chiese non cattoliche e nelle comunità ecclesiali opera Cristo, Capo della Chiesa, con lo Spirito Santo che vivifica la Chiesa, ovunque si celebri l'Eucaristia, vengono amministrati i sacramenti, si propongono le scritture e si comunica la grazia.

L'insegnamento del Vaticano si può riassumere nei seguenti punti: presso le comunità cristiane separate esistono degli elementi salvifici, che sono propri della Chiesa cattolica e a questa pertanto tendono. Esiste pertanto una qualche comunione sia pure imperfetta e parziale. Questi elementi sono salvifici. Essi tuttavia sono salvifici non in quanto appartengono ad una comunità separata, ma in quanto sono elementi dell'una Chiesa di Cristo in essa conservati⁴⁶.

his coetibus unica Christi Ecclesia quasi tamquam in Ecclesiis particularibus, quamvis imperfecte, praesens et mediantibus elementis ecclesiasticis aliquo modo actiosa est» (AS III/II, 335 ad b) 1. «Perciò le stesse Chiese e comunità separate, quantunque crediamo che abbiano delle carenze, nel mistero della salvezza non sono affatto spoglie di significato e di peso. Poiché lo Spirito di Cristo non recusa di servirsi di esse come strumenti di salvezza, il cui valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica» (*Ut Unum sint* 14).

⁴⁶ La *Relatio finalis* annotava: «Fatendum quidam est Communitates separatas non posse esse pro membris suis media salutis ratione separationis, sed tantum quod elementa unicae Christi Ecclesiae in ipsis conservata ad ordinem salutis pertinent» (AS III/II, 338).

4. Il codice di diritto canonico del 1983

1. Il can. 11: a proposito dei sudditi della legge canonica si stabilisce che sono soggetti alle leggi meramente ecclesiastiche i battezzati nella Chiesa cattolica, o in essa accolti⁴⁷.

La distinzione tra battezzati nella Chiesa cattolica e gli altri battezzati, comporta che solo i battezzati nella Chiesa cattolica siano tenuti alle leggi della Chiesa. Anzi vi sono casi in cui gli stessi battezzati non vi sono tenuti: si tratta dell'esenzione dalla forma canonica (can. 1117) e dall'impedimento di disparità di culto (can. 1086 §1) per i cattolici che hanno abbandonato con un atto formale la Chiesa.

2. Il can. 96: abbiamo una chiara identificazione tra Chiesa di Cristo e Chiesa cattolica. Il battesimo, in quanto inserisce nella Chiesa di Cristo, inserisce nella Chiesa cattolica, nella quale si viene costituiti soggetto di doveri e di diritti⁴⁸. L'essere persona, con tutti i diritti e doveri, non ha altro senso che in una realtà giuridica ben precisata. La stessa cosa è da dire a proposito del can. 204 §1. Le due norme infatti vanno comprese entro il can. 204 §2: questa Chiesa come società costituita e ordinata in questo mondo,

⁴⁷ «Legibus mere ecclesiasticis tenentur baptizati in Ecclesia catholica, vel in eadem recepti, quique sufficienti rationis usu gaudent et, nisi aliud iure expresse caveatur, septimum aetatis annum expleverint».

⁴⁸ «Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur et in eadem constituitur persona, cum officiis et iuribus quae christianis, attenta quidam eorum condicione, sunt propria, quatenus in ecclesiastica sunt communione et nisi obstet lata legis sanctione».

sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui»⁴⁹.

5. Conclusione

1. La chiesa di Cristo è la comunità fondata da Gesù per raccogliere tutti gli uomini e condurli alla salvezza. Essa è una comunità dotata dei doni, che si riassumono nei doni della fede, dei sacramenti e del governo. È una comunità di fede, di speranza e di carità. Ma è anche gerarchicamente organizzata sotto la guida del Papa con i vescovi in comunione con Lui. La sua anima è lo Spirito Santo che la rinnova e la rende atta a raggiungere la salvezza. Agisce in modo umano nella storia, ma è realtà sacramentale vivificata dalla potenza dello Spirito.

2. La Chiesa cattolica romana è la chiesa di Cristo in quanto essa opera nella storia. Essa non si distingue dalla Chiesa di Cristo; è la stessa Chiesa di Cristo, in quanto in essa la Chiesa di Cristo continua la sua vita ed azione nel tempo e vi sono tutti i mezzi di salvezza. È quanto vuole dire il Concilio con l'espressione "*subsistit in*".

3. Essa si articola nelle Chiese particolari che sono le *portiones populi Dei* che rendono presente la Chiesa di Cristo e dalle quali la Chiesa di Cristo esi-

⁴⁹ «Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, subsistit in Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata».

ste nel tempo e nei luoghi. In esse è presente, esiste ed opera l'unica Chiesa di Cristo.

La Chiesa di Cristo è immanente nelle Chiese particolari, in quanto esse sono sue *portiones*. Di queste non si può dire che in esse sussiste la Chiesa di Cristo, ma che in essa è presente ed opera la stessa Chiesa di Cristo.

4. Elementi della salvezza sono presenti anche nelle comunità che si sono separate da Roma, in tanto in quanto tali elementi provengono loro dalla Chiesa di Cristo e pertanto sono propri di essa. Sono salvifici non perché appartengono a tali comunità, ma perché essi derivano dalla Chiesa cattolica. Sotto questo profilo in esse è presente ed opera l'unica Chiesa di Cristo.

5. Le comunità ortodosse con a capo il vescovo si possono chiamare vere Chiese particolari, anche se ferite nella loro ecclesialità, a motivo della mancanza della piena comunione con il Successore di Pietro.

6. Le altre comunità che non hanno il sacerdozio e quindi l'Eucaristia non si possono chiamare propriamente chiese; tuttavia in quanto esistono degli elementi di salvezza, provenienti dalla Chiesa di Cristo, hanno una presenza della stessa Chiesa e quindi in qualche modo le appartengono ed hanno un certo grado di ecclesialità.

7. La Chiesa cattolica in quanto tale è madre; ed essendo una ed unica, non ha propriamente delle chiese sorelle. Tali si possono dire per analogia le Chiese particolari nella relazione reciproca.

VELASIO DE PAOLIS, C.S.