«CHIESE SORELLE»: PORTATA E LIMITI DI UN'ECCLESIOLOGIA

Arturo Cattaneo

Uno dei temi ecclesiologici ricorrenti nello sviluppo dell'ecclesiologia ecumenica postconciliare è quello delle Chiese sorelle.

L'espressione è stata utilizzata dal decreto *Unitatis redintegratio* a proposito delle Chiese d'Oriente, fra le quali ci sono state e si conservano «fraterne relazioni che, come tra sorelle, ci devono essere tra le Chiese locali» (UR 14).

Nell'ambito ecumenico l'espressione si impose all'attenzione degli studiosi a partire dal Breve *Anno ineunte*, lettera che Paolo VI rivolse al Patriarca di Costantinopoli Atenagora I in occasione della sua visita a Costantinopoli nel luglio del 1967. Dopo aver ricordato i numerosi elementi di comunione tra la Chiesa d'Occidente e quella d'Oriente, elementi che le rendono figlie dello stesso Padre, scrive: «Poiché in ogni Chiesa locale si opera questo mistero dell'amore divino, non è forse qui l'origine di quell'espressione tradizionale, per cui le Chiese dei vari luoghi cominciarono a chiamarsi tra di loro come sorelle? (cfr. UR 14). Le nostre Chiese hanno vissuto per secoli come sorelle, celebrando insieme i concili ecumenici che hanno difeso il deposito della fede contro ogni alterazione. Ora, dopo un lungo periodo di divisione e di incomprensione reciproca, il Signore, malgrado le difficoltà che nel tempo passato sono sorte tra di noi, ci dà la possibilità di riscoprirci come Chiese sorelle»[1].

Questa affermazione di Paolo VI è stata elogiata e spesso evidenziata. Prendendo spunto da essa, si è parlato di una autentica svolta ecclesiologica per l'ecumenismo; in modo particolare, ci si è riferiti ad essa per squalificare l'uniatismo quale procedimento ecumenico non più accettabile, affermando che si deve ormai abbandonare l'idea delle «Chiese unite», e partire dalla base delle «Chiese sorelle»[2].

1. AAS 59 (1967) 852-854; anche in EV 2, nn. 1514-1517 e in *Tomos Agapis. Vatican-Phanar 1958-1970* (Rome et Istambul 1970), 388-390 n. 176.

2. Uno dei primi a porre la questione —in termini forse un po' radicalizzati— è stato E. LANNE nello studio *Églises unies ou Églises sœurs: un choix inéluctable*, in «Irénikon» 48 (1975) 322-342. Dopo il documento di *Freising* (1990), che ha introdotto nel dialogo cattolico-ortodosso la

Riguardo alle menzionate parole di Paolo VI, conviene notare che il senso della frase non è tanto quello di affermare che le due Chiese *sono* sorelle, ma piuttosto quello di auspicare che la Chiesa cattolica e quella Ortodossa possano riscoprire e ristabilire un rapporto di comunione fraterna (come fra sorelle) così com'era nel primo millennio, nel quale la Chiesa cattolica era presente sia in Occidente che in Oriente, e il primato del vescovo di Roma era riconosciuto da tutti. La Chiesa d'Occidente e quella d'Oriente si potevano allora considerare in un certo senso come due Chiese sorelle. Nell'ambito ecumenico, le succitate affermazioni di Paolo VI sono state a volte intese nel senso di considerare che l'unica e universale Chiesa di Cristo includa le due Chiese sorelle[3].

Anche Giovanni Paolo II utilizza l'espressione in numerosi discorsi e documenti. Fra di essi spicca l'enciclica *Slavorum apostoli* (2.VI.1985). A tal proposito, va osservato che l'espressione è situata nel contesto del primo millennio, in cui la Chiesa d'Occidente e quella d'Oriente erano effettivamente due Chiese sorelle dell'unica Chiesa di Cristo[4].

Il più recente e rilevante documento pontificio in cui si ritrova l'espressione «Chiese sorelle» è l'enciclica *Ut unum sint* (25.V.1995). Il tema è sviluppato nel n. 56 ed è interessante osservare che si limita l'uso dell'espressione ai rapporti fra le Chiese locali[5]. Nel n. 60 l'enciclica si riferisce all'uso dell'espressione nel dialogo ecumenico cattolico-ortodosso e, concretamente, alla questione tanto delicata del metodo da seguire nella ricerca della piena comunione tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa, affermando che si sono poste «le basi dottrinali per una positiva soluzione del problema, che si fonda sulla

delicata questione dell'uniatismo, il tema delle Chiese sorelle *versus* Chiese unite è stato affrontato da vari ecumenisti. Fra di essi si può ricordare la critica avanzata da A. de Halleux all'uniatismo: « Son vice originel réside plutôt dans un raidissement de la notion catholique posttridentine de l'unité de l'Église, tendant à déformer le rapport de communion réciproque entre Églises sœurs en un rapport de domination et d'obéissance entre Église mère et Églises filles. La volonté du IIe concile Vatican d'en revenir à une ecclésiologie de communion a rouvert la voie au véritable dialogue "sur pied d'égalité" avec l'Orthodoxie»: H. DE HALLEUX, *Uniatisme et communion. Le texte catholique-orthodoxe de Freising*, in «Revue Théologique de Louvain» 22 (1991) 28.

3. In tal senso, cfr. ad esempio Y. CONGAR, *Le développement de l'évaluation ecclésiologique des Églises non catholiques*, in «Revue de Droit Canonique» 25 (1975) 195: «Le Saint Père [Paul VI] va jusqu'à parler d'une "universelle et Sainte Église du Christ" qui enveloppe les deux Églises-sœurs».

4. L'enciclica commemora l'opera evangelizzatrice di Cirillo e Metodio, mostrandoli «come gli anelli di congiunzione, o come un ponte spirituale tra la tradizione orientale e la tradizione occidentale, che confluiscono entrambe nell'unica grande Tradizione della Chiesa universale. Essi sono per noi i campioni ed insieme i patroni nello sforzo ecumenico delle Chiese sorelle d'Oriente e d'Occidente, per ritrovare mediante il dialogo e la preghiera l'unità visibile nella comunione perfetta e totale, "l'unità che —come dissi in occasione della mia visita a Bari— non è assorbimento e neppure fusione"» (n. 27).

5. L'enciclica afferma infatti: «Dopo il Concilio Vaticano II e ricollegandosi a quella tradizione, si è ristabilito l'uso di attribuire l'appellativo di "Chiese sorelle" alle Chiese particolari o locali radunate attorno al loro Vescovo» (n. 60).

dottrina delle Chiese sorelle». L'enciclica non offre ulteriori indicazioni su tale dottrina.

Fra gli ecumenisti, E. Lanne fu probabilmente il primo a evidenziarne l'importanza con tre studi dedicati espressamente alla questione[6]. Dopo di lui sono stati numerosi gli studi che hanno illustrato la rilevanza della nuova prospettiva ecclesiologica[7]. Non è tuttavia mancato qualche autore che ha anche rilevato alcuni aspetti problematici di tale prospettiva[8].

L'espressione ha acquistato un'importanza crescente nei documenti del dialogo ecumenico, soprattutto in quello cattolico-ortodosso[9], ma anche nel dialogo con altre confessioni cristiane[10].

Alcune ambiguità nell'utilizzo dell'espressione in questi documenti hanno motivato la Nota che sarà ora esaminata.

6. Cfr. *Églises-sœurs. Implications ecclésiologiques du Tomos Agapis*, in «Istina» 20 (1975) 47-74; *Églises unies ou Églises sœurs: un choix inéluctable*, in «Irénikon» 48 (1975) 322-342; *Église-sœur et Église-mère dans le vocabulaire de l'Église ancienne*, in AA.VV., *Communio Sanctorum. Mélanges offerts a Jean-Jacques von Allmen*, a cura di W. Rordorf, Genève 1982, pp. 86-97.

7. Ricordo, in ordine cronologico, alcuni degli studi dedicati espressamente alla questione, avvertendo tuttavia che il tema si trova presente in molti altri studi sul dialogo ecumenico fra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse: B. SCHULTZE, *Il Vaticano II e Paolo VI di fronte al dilemma: «Chiese sorelle o Chiese unite?»*, in «Unitas» 31 (1976) 81-106; D. SALACHAS, *Les Églises sœurs Catholique-Romaine et Orthodoxe en dialogue théologique officiel. Réflexions-Perspectives-Problèmes*, in «Nicolaus» 10 (1982) 103-132; Y. CONGAR, *Chiesa ortodossa e Chiesa cattolica romana, «Chiese sorelle» e Concili ecumenici*. Capitolo IX del volume *Diversità e comunione*, Assisi 1983, pp. 122-137 (originale francese: 1982); A. DE HALLEUX, *Fraterna Communio*, in «Irénikon» 58 (1985) 291-309; F. BOUWEN, Voce *Chiese sorelle*, in *Dizionario del movimento Ecumenico*, a cura di N. Lossky e altri, Bologna 1994, 183-184 (originale inglese 1991); H. LEGRAND, *Une éventuelle relance de l'uniatisme pourrait-elle s'appuyer sur Vatican II? Quelques enjeux ecclésiologiques de la crise actuelle autour des Églises unies*, in «Irénikon» 66 (1993) 7-37; D. SALACHAS, *Chiese sorelle: un'ecclesiologia*, ne «Il Regno - Attualità» 16 (1993) 508-511; M.A. FAHEY, *Orthodox and Catholic Sister Churches: East is West and West is East*, Milwaukee 1996. Sul tema si sono espressi anche autori non cattolici fra cui ricordo: J. MEYENDORFF [ortodosso], *Schwesternkirchen. Ekklesiologische Implikationen im «Tomos Agapis»*, in «Communio» 3 (1974) 308-322; ID., *Églises-sœurs. Implications ecclésiologiques du Tomos Agapis*, in «Istina» 20 (1975) 35-46.

8. A. GARUTI, *«Chiese sorelle»: realtà e interrogativi*, in «Antonianum» 71 (1996) 631-686; N. BUX, *Il quinto sigillo. L'unità dei cristiani verso il terzo millennio*, Città del Vaticano 1997. Serie difficoltà ad ammettere l'espressione, non da parte cattolica, ma da parte ortodossa, sono rilevate da Y. SPITERIS, *La Chiesa ortodossa riconosce veramente quella cattolica come «Chiesa sorella»?*, in «Studi ecumenici» 14 (1996) 43-81.

9. In modo particolare se n'è occupato il documento di Balamand, *L'uniatismo, metodo di unione del passato, e la ricerca attuale della piena comunione* (23 giugno 1993), che fra l'altro afferma: «Per la maniera in cui cattolici e ortodossi si riconsiderano nel loro rapporto con il mistero della Chiesa e si riscoprono come Chiese sorelle, la forma di "apostolato missionario" sopra descritta, e che è stata chiamata "uniatismo", non può essere accettata né come modello da seguire né come modello dell'unità ricercata dalle nostre Chiese» (in EO 3, n. 1877).

10. Cfr. in ordine cronologico: COMMISSIONE CONGIUNTA CATTOLICA ROMANA-EVANGELICA LUTERANA, Documento *L'unità davanti a noi*, 3.III.1984, in EO 1, nn. 1593-1594; COMMISSIONE MISTA INTERNAZIONALE TRA LA CHIESA CATTOLICA ROMANA E LA CHIESA ORTODOSSA, *Documento di Freising*, 15.VI.1990, in EO 3, n. 1907; CONSULTA ANGLICANA-CATTOLICA NEGLI USA,

1. Le precisazioni di una Nota della Congregazione per la Dottrina della fede[11]

La Nota si apre affermando: «Pur esistendo un uso indubbiamente legittimo dell'espressione, nella odierna letteratura ecumenica si è diffuso un modo ambiguo di utilizzarla. In conformità con il Concilio Vaticano II e il successivo Magistero pontificio, è perciò opportuno ricordare quale sia l'uso proprio e adeguato di tale espressione» (n. 1).

Dopo aver ricordato l'origine e lo sviluppo dell'espressione, vengono esposte alcune indicazioni sull'uso dell'espressione.

«In senso proprio —specifica la Nota—, *Chiese sorelle* sono esclusivamente le Chiese particolari (o i raggruppamenti di Chiese particolari: ad esempio, i Patriarcati e le Metropolie) tra di loro. Deve rimanere sempre chiaro, anche quando l'espressione *Chiese sorelle* viene usata in questo senso proprio, che la Chiesa universale, una, santa, cattolica ed apostolica, non è sorella ma *madre* di tutte le Chiese particolari»[12] (n. 10).

«Si può parlare di *Chiese sorelle*, in senso proprio, anche in riferimento a Chiese particolari cattoliche e non cattoliche; e pertanto anche la Chiesa particolare di Roma può essere detta *sorella* di tutte le Chiese particolari. Ma, come è stato già richiamato, non si può dire propriamente che la Chiesa cattolica sia *sorella* di una Chiesa particolare o gruppo di Chiese. Non si tratta soltanto di una questione terminologica, ma soprattutto di rispettare una fondamentale verità della fede cattolica: quella cioè dell'unicità della Chiesa di Gesù Cristo. Esiste infatti un'unica Chiesa[13], e perciò il plurale *Chiese* si può riferire soltanto alle Chiese particolari.

»Di conseguenza è da evitare come fonte di malintesi e di confusione teologica l'uso di formule come *"le nostre due Chiese"*, che insinuano —se applicate alla Chiesa cattolica e all'insieme delle Chiese ortodosse (o di una

Dichiarazione sulle ordinazioni anglicane, 8.V.1990, in EO 4, nn. 2563-2566; Comitato di coordinamento della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa, *Documento di Ariccia*, 15.VI.1991, in EO 3, nn. 1920, 1925 e 1931; Commissione mista internazionale tra la Chiesa cattolica romana e la Chiesa ortodossa, *Documento di Balamand*, 23.VI.1993, in EO 3, nn. 1879 e 1892; Commissione congiunta cattolica romana-Evangelica luterana, Documento *Chiesa e giustificazione. La comprensione della chiesa alla luce della dottrina della giustificazione* (11.IX.1993), in EO 3, n. 1334.

11. In data 30 giugno 2000 veniva inviata ai Dicasteri della Curia Romana, alle Conferenze episcopali e ai Sinodi orientali una *Nota della CDF sull'espressione «Chiese sorelle»*, con una lettera del cardinale J. Ratzinger nella quale ne spiega brevemente la motivazione e rende noto che essa è stata approvata da Giovanni Paolo II nell'Udienza del 9 giugno 2000. Il prefetto precisa inoltre che suddetta Nota, pur non essendo pubblicata su AAS, va tuttavia ritenuta autorevole e vincolante. Il testo della Nota e della Lettera sono stati pubblicati ne «L'Osservatore Romano» 28.X.2000.

12. Cfr. CN 9.

13. Cfr. LG 8; CDF, Dichiarazione *Mysterium Ecclesiae* (24.VI.1973), n. 1.

Chiesa ortodossa)— un plurale non soltanto a livello di Chiese particolari, ma anche a livello della Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica, confessata nel Credo, la cui esistenza reale appare così offuscata» (n. 11).

2. I MOTIVI DI QUESTO INTERVENTO MAGISTERIALE

Queste ultime indicazioni della Nota permettono di comprendere facilmente quale sia —come essa precisa in apertura— il «modo ambiguo» di utilizzare l'espressione che si è diffuso «nella odierna letteratura ecumenica» (n. 1). Ciò è ulteriormente esplicitato dal cardinale Ratzinger nella sua menzionata Lettera di accompagnamento. Dopo aver riconosciuto che l'espressione «è diventata parte del vocabolario comune per esprimere il legame oggettivo tra la Chiesa di Roma e le Chiese ortodosse», egli afferma: «Purtroppo recentemente l'uso di tale espressione è stato esteso in certe pubblicazioni e da alcuni teologi, impegnati nel dialogo ecumenico, per indicare la Chiesa cattolica da un lato e la Chiesa ortodossa dall'altro, inducendo a pensare che nella realtà non esisterebbe l'unica Chiesa di Cristo, ma essa potrà essere di nuovo ristabilita a seguito della riconciliazione tra le due Chiese sorelle. Inoltre la medesima espressione viene da taluni indebitamente applicata al rapporto tra la Chiesa cattolica d'una parte e la Comunione anglicana e le Comunità ecclesiali non cattoliche dall'altra. Così si parla di una "teologia delle Chiese sorelle" o di una "ecclesiologia delle Chiese sorelle", caratterizzate da un'ambiguità e da una discontinuità nell'uso e nel significato di questa parola rispetto alla sua accezione corretta originaria, propria dei Documenti magisteriali»[14].

Già nel 1964, J. Ratzinger aveva indicato i pericoli insiti nella tendenza, che si osserva nell'ambito ecumenico, di pensare «che nessuna delle "Chiese esistenti" sia la Chiesa di Cristo, ma che le "Chiese esistenti" costituiscono diverse forme di concretizzazione dell'unica Chiesa, che —come tale— non esiste. Di conseguenza, nessuno potrebbe affermare di essere *la* Chiesa. Una simile convinzione —avvertiva Ratzinger— non può in realtà essere condivisa da un cattolico, non si può cioè pensare che *la* Chiesa non esista, pensare che solo esistano le Chiese nelle quali l'unica Chiesa diverrebbe operante»[15].

Qualche anno dopo, egli tornava sull'argomento richiamando l'attenzione su «quella fretta ingenua, che dichiara finita la teologia di controversia, che

14. J. RATZINGER, *Lettera ai Presidenti delle Conferenze episcopali* (30.VI.2000), ne «L'Osservatore Romano» 28.X.2000.

15. ID., *Die Kirche und die Kirchen*, in «Reformatio» 13 (1964) 103: «Diese Aussage schließt offensichtlich die Überzeugung ein, daß keine der "bestehenden Kirchen" *die* Kirche Jesu Christi ist, sondern daß die "bestehenden Kirchen" verschiedenartige Konkretisierungsformen der einen Kirche sind, die es als solche nicht gibt. Keine könnte danach sagen, daß sie *die* Kirche ist. Diese Überzeugung allerdings, daß es *die* Kirche nicht gibt, sondern nur die Kirchen, in denen je eine Kirche wirksam wird, kann tatsächlich der Katholik nicht teilen».

non vuole più vedere nessuna differenza [...]; una ingenua fretta che, in una luce semplicistica, vede ormai solo il plurale "le Chiese" e dimentica di prendere sul serio il difficile appello e compito, che consiste nel fatto che la Chiesa cattolica deve avere il coraggio del paradosso e deve osare attribuirsi in un modo specifico, pur accettando il piano del plurale, il singolare "la Chiesa"»[16].

In un articolo su *Problemi e speranze del dialogo anglicano-cattolico*[17], egli ha richiamato l'attenzione anche sul diffondersi di un'opinione inaccettabile e con gravi ripercussioni anche nel dialogo cattolico-ortodosso. Si tratta «dell'opinione secondo cui i Concili e le decisioni dogmatiche del secondo millennio non sono da considerare ecumenici, bensì sviluppi particolari della Chiesa latina, suoi beni propri nel senso di "our two traditions"» (p. 82). L'a. scopre qui una tesi dalle ampie portate. «Infatti una simile concezione significa che di fatto l'esistenza della Chiesa universale viene negata per il secondo millennio, e la Tradizione come grandezza viva, portatrice di verità, viene congelata alla svolta del secondo millennio. [...] Di fronte ad una simile concezione, ci sarebbe anche da chiedersi con quale diritto in una Chiesa particolare, qual è allora la "latina", le coscienze possano venire vincolate da simili affermazioni. Ciò che si presentò sulla scena come verità, sarebbe allora da qualificare come semplice usanza. La pretesa di verità sinora elevata dovrebbe adesso venir squalificata come abuso» (p. 83). Dal punto di vista ecclesiologico e riguardo al tema qui esaminato, la tesi denunciata dall'a. tende a ridurre la Chiesa cattolica a una «Chiesa latina» che sarebbe una Chiesa particolare, sorella di quella orientale (ortodossa).

A questo proposito, va ricordato che già nel 1973 si era pronunciata la Congregazione per la Dottrina della Fede (=CDF), affermando che nell'opera ecumenica, «non possono 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 esser soltanto oggetto di ricerca da parte di tutte le Chiese e comunità»[18]. L'avvertimento è stato ribadito da Giovanni Paolo II nel già citato testo dell'enciclica *Ut unum sint*, n. 14[19].

Questi avvertimenti non si riferiscono a ipotetiche mancanze di precisione teologica, ma si riferiscono a reali ambiguità che, con certa frequenza, si trovano nella letteratura teologica e nei testi del dialogo ecumenico.

Ambiguità e mancanze di precisione alla cui base si trova per lo più una erronea interpretazione della già richiamata dottrina conciliare del «*subsistit*

16. ID., *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1971 (originale tedesco 1969) 345.

17. In «Communio» (tedesca) 12 (1983) 244-259; pubblicato anche in J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Cinisello Balsamo 1987, 67-98, cito da questa pubblicazione.

18. Dichiarazione *Mysterium Ecclesiae* (24.VI.1973), n. 1, in EV 4, n. 2566.

19. Cfr. in questo capitolo, n. 3.a.

in» (LG 8). Alcuni tendono infatti a comprendere tale espressione nel senso di una sussistenza *equivalente* della Chiesa di Cristo nella Chiesa cattolica e —per lo meno— in quella ortodossa[20].

Di conseguenza, è stato spesso sommariamente (e ingiustamente) affermato che il Vaticano II considera la Chiesa ortodossa e quella cattolica come due Chiese sorelle, fatto che si baserebbe sull'identità di fede e di sacramenti esistente fra entrambe[21]. La tendenza a considerare le due Chiese su di un piano di uguaglianza (considerazione teologicamente non corretta[22]) si avverte nello stesso Congar, altrimenti così lucido in tante complesse questioni ecumeniche. Infatti, riguardo ai rapporti fra cattolici e ortodossi, egli afferma: «Non c'è la Chiesa da una parte e un gruppo che non sarebbe Chiesa dall'altra. È la Chiesa che è divisa in due»[23].

20. In tal senso si è espresso, ad esempio, il noto ecumenista A. DE HALLEUX, *Fraterna Communio*, in «Irénikon» 58 (1985), p. 309: «Compte tenu de ce qu'est l' Église orthodoxe, la conviction que l' Église du Christ subsiste dans l' Église catholique n'exprime qu'une moitié de la vérité totale. Vraie en ce qu'elle affirme, cette expression deviendrait fausse si elle entendait contester que l' Église du Christ subsiste semblablement dans l' Église orthodoxe. L'une et l'autre Église sont également catholiques, de même qu'elles sont également orthodoxes parce que participant de la même tradition apostolique» (309).

21. Occorre infatti tener presente che l'insegnamento magisteriale sul ministero petrino appartiene alla fede cattolica. Il primato del vescovo di Roma non è solo una questione di «espressione della fede» e di «disciplina». È interessante notare che nell'enciclica *Ut unum sint* Giovanni Paolo II si fa eco dell'aspirazione ecumenica «di trovare una forma di esercizio del primato che, pur *non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione*, si apra ad una situazione nuova» (n. 95), la sottolineatura è mia.

22. La dichiarazione *Dominus Iesus* precisa: «La *parità*, che è presupposto del dialogo, si riferisce alla pari dignità personale delle parti, non ai contenuti dottrinali» (n. 22). Evidentemente, il dialogo ecumenico richiede un atteggiamento di ascolto evitando ogni arroganza. In tal senso, si è espresso il papa commentando la dichiarazione *Dominus Iesus*: «Se il Documento, con il Vaticano II, dichiara che "l'unica Chiesa di Cristo sussiste nella Chiesa cattolica", non intende con ciò esprimere poca considerazione per le altre Chiese e Comunità ecclesiali. Questa convinzione s'accompagna alla consapevolezza che ciò non è merito umano, ma un segno della fedeltà di Dio che è più forte delle debolezze umane e dei peccati, confessati da noi in modo solenne davanti a Dio e agli uomini all'inizio della Quaresima. La Chiesa cattolica soffre —come dice il Documento— per il fatto che vere Chiese particolari e Comunità ecclesiali con elementi preziosi di salvezza siano separate da lei»: GIOVANNI PAOLO II, *Parole all'Angelus del 1.X.2000*, ne «L'Osservatore Romano» 2-3 ottobre 2000.

Ciò non toglie che, teologicamente, la Chiesa cattolica non può essere considerata su di un piano di uguaglianza con nessun altra. A tal proposito, si è espresso il cardinale Ratzinger nella presentazione della dichiarazione *Dominus Iesus*, denunciando «*l'ideologia del dialogo*», e osservando che le concezioni relativiste sono «penetrate purtroppo anche all'interno del mondo cattolico e di certi ambienti teologici e culturali». Questa «ideologia del dialogo» —chiarisce il cardinale— «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»: J. RATZINGER, *Contesto e significato del documento*, ne «L'Osservatore Romano» 6.IX.2000.

23. Y. CONGAR, *Diversità e comunione*, *o. c.*, 128. Quest'affermazione potrebbe giustificarsi ricorrendo alla concezione dinamica dell'unità propria dell'a., come sopra si è visto. Non si può tut-

Nella stessa linea, ma in rapporto alle diverse Chiese e Comunità ecclesiali e più chiaramente scorretto, si è espresso ad esempio Tillard, sostenendo fra l'altro che «a causa degli uomini, l'unica Chiesa di Dio nella sua forma visibile (la *unica Ecclesia*) non è unita (*Ecclesia una*), ma è divisa[24]»[25]. Egli conclude l'articolo precisando: «L'unica Chiesa di Dio (la *unica Ecclesia*) non troverà la sua unità che quando le comunità confessionali si siano date mutuamente gli elementi della piena ecclesialità che mancano loro, o avranno ridato luminosità a quelli che hanno in loro una vita precaria. Ciò esige una conversione, alla quale nessuna confessione può sottrarsi, nemmeno la Chiesa cattolica, pur convinta che in essa "sussiste" la Chiesa di Dio nei suoi tratti essenziali. Ma siamo lontani da una simile conversione, nella quale ogni "confessione" sarebbe disposta a ricevere dalle altre ciò che le manca»[26].

Un linguaggio ambiguo si osserva spesso anche in documenti del dialogo ecumenico, come si può apprezzare da alcune affermazioni contenute in due importanti documenti del dialogo internazionale cattolico-luterano. In un documento del 1984 si afferma: «Il Vaticano II presenta un'idea di Chiesa, per cui la Chiesa cattolica romana non si considera l'unica Chiesa di Cristo»[27]. Un altro documento —del 1993— ritiene che nel seno della *Una sancta* «la comunione di tutte le Chiese fra di loro ne fa delle Chiese sorelle»[28].

Un'analisi critica di queste imprecisioni —linguistiche ma che evidentemente sottendono aspetti concettuali— è stata offerta nel 1996 da A. Garuti

tavia negare, in questo caso, una certa ambiguità di linguaggio. Più attento è invece Congar riguardo alla possibilità che «il titolo di Chiese sorelle possa essere esteso, per esempio, alla Chiesa anglicana, alle Chiese luterane». Benché ci sia un avvicinamento, egli puntualizza: «Attualmente le due Chiese [cattolica e anglicana] non sono "sorelle"; si parla per un futuro che ci si augura» (132). La questione era già stata precisata nello stesso senso da E. LANNE: cfr. *Églises-sœurs. Implications ecclésiologiques du Tomos Agapis*, in «Istina» 20 (1975), 74, nota 55 *in fine*.

24. L'a. usa qui il termine «*brisée*» che letteralmente significa «spezzata».

25. J.-M.R. TILLARD, *Une seule Église de Dieu brisée*, in «Proche-Orient Chrétien» 30 (1980) 9: «À cause des hommes, la seule Église de Dieu sous forme visible (l'*unica Ecclesia*) n'est pas une (*Ecclesia una*). Elle est brisée» (12).

26. «Si la division a ses racines non pas d'abord en un refus d'amour fraternel mais en un manque de *communion* dans les valeurs objectives de grâce, la seule Église de Dieu (l'*unica Ecclesia*) ne trouvera son unité que lorsque les communautés confessionnelles se seront donné mutuellemet les éléments de pleine ecclésialité qui leur manquent ou auront redonné leur éclat à ceux d'entre eux qui vivotent chez elles. Ce qui exige une conversion, à laquelle aucune communauté ne saurait se soustraire, même l'Église catholique romaine, convaincu qu'en elle l'Église de Dieu "subsiste" dans ses traits essentiels. Nous sommes loin de cette conversion dans laquelle toute "confession" consentirait à recevoir des autres ce qui lui manque» (12).

Il fatto di omettere l'avverbio «pienamente» in riferimento alla «sussistenza» dell'unica Chiesa di Dio nella Chiesa cattolica, e di affermare che anche ad essa «manca» qualcosa, fanno sì che queste affermazioni possono facilmente trarre in inganno, anche se —come probabilmente anche nelle anteriori affermazioni— si potrebbe trovare un modo corretto di intenderle.

27. COMMISSIONE CONGIUNTA CATTOLICA ROMANA-EVANGELICA LUTERANA, Documento *L'unità davanti a noi*, 3.III.1984, in EO 1, n. 1602.

28. ID., Documento *Chiesa e giustificazione. La comprensione della chiesa alla luce della dottrina della giustificazione* (11.IX.1993), in EO 3, n. 1334.

con uno studio nel quale denuncia, con abbondanza di dati, la diffusione delle suaccennate ambiguità nell'uso dell'espressione «Chiese sorelle»[29]. Riguardo alle implicazioni ecumeniche della riscoperta delle «Chiese sorelle», egli osserva fra l'altro che «tale riscoperta sembra diventata la panacea per risolvere questioni dottrinali o canoniche ancora aperte, o addirittura per considerarle già risolte»[30]. Egli precisa inoltre che l'espressione è usata correttamente solo in riferimento alle Chiese particolari, sia cattoliche —compresa quella di Roma— che ortodosse; non può invece essere considerata «Chiesa sorella» la Chiesa cattolica nel suo insieme[31].

Il recente magistero ha reagito alle menzionate ambiguità riaffermando la fede cattolica circa l'unicità e l'unità della Chiesa di Cristo, che sussiste pienamente —e senza possibilità di andare persa— nella Chiesa cattolica[32]. La Nota della CDF precisa: «Non si tratta soltanto di una questione terminologica, ma soprattutto di rispettare una fondamentale verità della fede cattolica: quella cioè dell'unicità della Chiesa di Gesù Cristo» (n. 11). È qui in gioco la reale esistenza (o sussistenza) della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica[33]. Il punto fondamentale si trova nella corretta comprensione dell'espressione «*subsistit in*» (LG 8) con cui il Vaticano II ha affermato la piena continuità storica fra la Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica. Su questo punto la dichiarazione *Dominus Iesus*[34] è stata particolarmente chiara nel precisare che, «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" (LG 8)[35], ovvero nelle Chiese e Comunità ecclesiali che non sono ancora in piena comunione con la Chiesa cattolica»[36] (DI 16).

29. A. GARUTI, *«Chiese sorelle»: realtà e interrogativi*, in «Antonianum» 71 (1996) 631-686. L'articolo è raccolto nel volume dello stesso autore, *Primato del Vescovo di Roma e Dialogo Ecumenico*, Roma 2000, 293-358.

30. ID., «*Chiese sorelle*», *o. c.*, p. 672.

31. Cfr. p. 686. È sostanzialmente quanto affermerà poi la Nota della CDF.

32. La dichiarazione *Dominus Iesus* è più che mai esplicita su questo punto: «Le promesse del Signore di non abbandonare mai la sua Chiesa (cfr. Mt 16, 18; 28, 20) e di guidarla con il suo Spirito (cfr. 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» (n. 16).

33. La Nota specifica che va evitato l'uso di formule «che insinuano —se applicate alla Chiesa cattolica e all'insieme delle Chiese ortodosse (o di una Chiesa ortodossa)— un plurale non soltanto a livello di Chiese particolari, ma anche a livello della Chiesa una, santa, cattolica e apostolica, confessata nel Credo, la cui reale esistenza appare così offuscata» (n. 11).

34. Il cappello de «L'Osservatore Romano» del 28.X.2000, con cui viene presentata la Nota della CDF, fa notare che i suoi «fondamenti ecclesiologici sono peraltro esposti nella dichiarazione *Dominus Iesus*».

35. Cfr. UUS 13; LG 15 e UR 3.

36. Nella nota a piè di pagina la Dichiarazione afferma: «È perciò contraria al significato autentico del testo conciliare l'interpretazione di coloro che dalla formula *subsistit in* ricavano la tesi

A proposito delle erronee interpretazioni dell'espressione «*subsistit in*» e della loro rilevanza nell'ambito ecumenico, il cardinale Ratzinger ha recentemente parlato di un «relativismo ecclesiologico» che emerge in «una visione di Chiesa che circola con diverse variazioni e che anche oggi è molto attuale»[37]. Secondo tale visione, nessuna Chiesa istituzionale «potrebbe affermare di essere quell'unica Chiesa di Gesù Cristo voluta da Dio stesso [...], e pertanto si potrebbe dire che in tutte o in ogni caso almeno in molte sussiste l''unica Chiesa di Cristo'»[38]. Nella dialettica relativista, «la divisione dei cristiani perde il suo aspetto doloroso e in realtà non è una frattura, ma solo il manifestarsi delle molteplici variazioni di un unico tema, nel quale tutte le variazioni in qualche modo hanno ragione e in qualche modo non ce l'hanno. Una necessità intrinseca per la ricerca dell'unità in realtà allora non esiste, perché in verità l'unica Chiesa è ovunque e da nessuna parte. [...] L'ecumenismo consiste nel fatto che tutti in qualche modo si riconoscano reciprocamente, perché tutti sarebbero solo frammenti dell'unica realtà cristiana»[39].

3. Il giusto valore dell'ecclesiologia delle «Chiese sorelle»

I chiari avvertimenti contenuti nella Nota della CDF non devono comunque essere intesi come un rifiuto globale di quella che si può chiamare «ecclesiologia delle Chiese sorelle». La Nota ha sì denunciato il diffondersi di alcune ambiguità, ma ha anche ribadito che esiste «un uso indubbiamente legittimo dell'espressione» (n. 1). Tale uso è specificato nei nn. 11 e 12, i cui passi salienti sono stati poc'anzi ricordati.

Dopo aver visto i modi teologicamente non corretti di usare l'espressione, sembra quindi opportuno ricordarne anche il valore ecclesiologico ed ecumenico. Del resto, è ben noto come sia Paolo VI che Giovanni Paolo II[40] hanno ripetutamente manifestato di apprezzare l'espressione.

Ciò riflette bene il nuovo atteggiamento che, a partire dal Vaticano II, la Chiesa cattolica ha assunto nei confronti delle altre Chiese e Comunità ecclesiali. Tale atteggiamento tende a riscoprire, valorizzare e approfondire tutto

secondo la quale l'unica Chiesa di Cristo potrebbe pure sussistere in Chiese e Comunità ecclesiali non cattoliche». Viene poi ricordata la *Notificazione sul volume «Chiesa: carisma e potere» del P. Leonardo Boff* di cui si è già parlato.

37. J. Ratzinger, *L'ecclesiologia della Costituzione «Lumen gentium»*, ne «L'Osservatore Romano» 4 marzo 2000, p. 7.

38. *Ibid.*

39. *Ibid.*

40. La Nota ricorda l'uso dell'espressione fatto da Paolo VI nel Breve *Anno ineunte* e osserva che «l'espressione è poi stata spesso utilizzata da Giovanni Paolo II in numerosi discorsi e documenti» (n. 8) tra i quali vengono citati i principali.

quanto le Chiese e le Comunità ecclesiali hanno già in comune; mentre che nei punti su cui persistono delle divergenze si tratta di evitare ogni irrigidimento su determinate formulazioni e di tener presente la legittima diversità di espressioni della stessa fede. In tal senso, il decreto conciliare sull'ecumenismo ha indicato che «il modo e il metodo di enunziare la fede cattolica non deve in alcun modo essere di ostacolo al dialogo con i fratelli» (UR 11). Inoltre —osserva lo stesso decreto— non ci si deve meravigliare «che alcuni aspetti del mistero rivelato siano talvolta percepiti in modo più adatto e posti in miglior luce dall'uno che non dall'altro[41], cosicché si può dire allora che quelle varie formule teologiche non di rado si completino, piuttosto che opporsi» (UR 17). In sintonia con questa prospettiva, Giovanni Paolo II ha ricordato in diverse occasioni la necessità che fra le varie Chiese e Comunità ecclesiali avvenga uno scambio di doni[42].

Si è appena richiamata la dottrina conciliare del «*subsistit in*», alla quale si rifà la Nota nell'indicare dei limiti nell'uso dell'espressione «Chiese sorelle»[43]. Quella stessa dottrina ha tuttavia anche fornito il retroterra dottrinale che ha permesso alla Chiesa cattolica di ristabilire rapporti *fraterni* con le altre Chiese e Comunità ecclesiali. In effetti, è noto che con la formula «*subsistit in*» il Concilio ha voluto sostituire l'«*est*» con cui si tendeva a identificare Corpo mistico di Cristo e Chiesa cattolica. L'importanza di questo cambio consiste nel riconoscimento da parte di quest'ultima «dell'esistenza di numerosi elementi di santificazione e di verità al di fuori della sua compagine» (LG 8). Elementi che, pur non «congiunti nella loro pienezza» (UUS 14), pienezza che si dà solo nella Chiesa cattolica (cfr. DI 16), sono presenti —in misura diversa— anche in altre Chiese e Comunità ecclesiali, contribuendo all'edificazione dell'unica Chiesa di Cristo.

Il valore e la consistenza delle altre Chiese e Comunità ecclesiali è riconosciuto dal Vaticano II in diversi testi fra i quali si può ricordare il seguente: «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 ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza, il cui valore deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità che è stata affidata alla Chiesa cattolica» (UR 3).

41. Il testo si riferisce alla Chiesa cattolica e alle Chiese separate di Oriente.

42. Nella recente Lettera apostolica *Novo millennio ineunte* egli si è così espresso: «In questa prospettiva di rinnovato cammino post-giubilare, guardo con grande speranza alle *Chiese dell'Oriente*, auspicando che riprenda pienamente quello scambio di doni che ha arricchito la Chiesa del primo millennio. Il ricordo del tempo in cui la Chiesa respirava con "due polmoni" spinga i cristiani d'Oriente e d'Occidente a camminare insieme, nell'unità della fede e nel rispetto delle legittime diversità, accogliendosi e sostenendosi a vicenda come membra dell'unico Corpo di Cristo. Con analogo impegno dev'essere coltivato il dialogo ecumenico con i fratelli e le sorelle della *Comunione anglicana* e delle *Comunità ecclesiali nate dalla Riforma*» (n. 48).

43. Cfr. le affermazioni della Nota nel n. 11.

Il Concilio e i successivi documenti magisteriali hanno inoltre distinto fra *Chiese* da un lato, e *Comunità ecclesiali* dall'altro, a seconda dell'integrità o meno della struttura sacramentale (soprattutto episcopato e Eucaristia) presente in ognuna di esse. La dichiarazione *Dominus Iesus* ha esplicitato questa considerazione precisando: «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» (n. 17). Di conseguenza, queste ultime non possono che essere Chiese sorelle, fra di loro, così come nei confronti delle Chiese particolari cattoliche.

Anche la Chiesa particolare di Roma, pur possedendo la *capitalità* all'interno della comunione delle Chiese, è una Chiesa sorella di ogni altra Chiesa particolare. In tal modo, viene superata l'ambiguità soggiacente ad espressioni che consideravano la Chiesa di Roma non solo *caput*, ma anche *mater, principium, fons et radix omnium Ecclesiarum*, una terminologia —in voga soprattutto all'epoca di Innocenzo III— che sollevò comprensibili proteste da parte ortodossa[44].

Il riconoscimento delle Chiese ortodosse quali vere Chiese particolari, pur senza che esse accettino il primato del vescovo di Roma, non può essere inteso —come suggerito da alcuni autori— quale prova che il primato non sia un elemento essenziale, ma necessario solo al *bene esse* della Chiesa[45].

È vero che la Chiesa locale si edifica fondamentalmente «per mezzo del Vangelo e dell'Eucaristia» (CD 11) e, di conseguenza, va riconosciuto che il principio petrino non si trova —fra gli elementi costitutivi della Chiesa— al livello di questi due. Ciò non significa tuttavia che il ministero petrino vada inteso quale mera espressione della tradizione latina, e che potrebbe perciò costituire un elemento non necessario per altre tradizioni della Chiesa di Cristo[46]. La Lettera *Communionis notio* (=CN) ha infatti rilevato che ogni legittima celebrazione eucaristica richiede la struttura costitutiva della Chiesa, fra i

44. Cfr. Y. SPITERIS, *La critica Bizantina del Primato Romano nel secolo XII*, Roma 1979. L'autore giunge alla conclusione che alla tipica categoria latina della «*Ecclesia Romana mater omnium Ecclesiarum*», i greci oppongono, come risposta positiva, quella «delle Chiese sorelle nate dallo stesso Padre e, quindi, degne dello stesso onore» (312).

45. Cfr. A. MAFFEIS, *Il ministero di unità per la Chiesa universale nei dialoghi ecumenici*, in AA.VV., *Il ministero del Papa in prospettiva ecumenica*, a cura di A. Acerbi, Milano 1999, 233-275. L'autore considera che il primato non è un elemento *costitutivo* della Chiesa, ma che esso appartiene solo alla *piena* realizzazione della Chiesa.

46. In tal senso, si può qui anche ricordare l'affermazione dell'enciclica *Ut unum sint* secondo cui «la Chiesa cattolica, sia nella sua *praxis* che nei testi ufficiali, sostiene che la comunione delle Chiese particolari con la Chiesa di Roma, e dei loro Vescovi con il Vescovo di Roma, è un requisito essenziale —nel disegno di Dio— della comunione piena e visibile. Bisogna, infatti, che la piena comunione, di cui l'Eucaristia è la suprema manifestazione sacramentale, abbia la sua espressione visibile in un ministero nel quale tutti i Vescovi si riconoscano uniti in Cristo e tutti i fedeli trovino la conferma della propria fede» (n. 97).

cui elementi essenziali si trova «il Collegio episcopale insieme con il suo capo il Romano Pontefice» (CN 13). «Per questo motivo la comunione con il Collegio episcopale ed il suo Capo non è elemento *esterno* alla celebrazione eucaristica e neppure, di conseguenza, all'essere stesso delle Chiese particolari, ma una dimensione interna, un elemento *interiore*»[47]. Di conseguenza, la Lettera, pur affermando che le Chiese ortodosse «meritano il titolo di Chiese particolari», rileva che «la situazione di quelle venerabili comunità cristiane implica anche una *ferita* nel loro essere Chiesa particolare» (CN 17).

Tutte queste distinzioni, necessarie per evitare leggerezze che finirebbero per «nuocere al vero progresso dell'unità» (UR 24), non devono impedire di riconoscere che si è verificato uno sviluppo nel modo di apprezzare l'ecclesialità delle Chiese non cattoliche. Congar lo ha evidenziato in un articolo, nella cui conclusione indica ciò che costituisce la fraternità fra le Chiese: «Esse hanno la stessa radice e lo stesso sangue, sono strettamente imparentate, si assomigliano e sono destinate a vivere insieme»[48]. Egli afferma perciò che «quando venga ristabilita la comunione con la Chiesa cattolica esse conserverebbero la loro personalità»[49].

Le precisazioni del magistero circa l'uso dell'espressione «Chiese sorelle» non costituiscono quindi un regresso nel dialogo ecumenico come da alcuni paventato. Si sono invece illuminati alcuni aspetti fondamentali della fede cattolica, favorendo una chiarezza[50] che è base indispensabile per un fruttuoso lavoro ecumenico, poiché, come il papa ha fatto notare, «un dialogo senza fondamenti sarebbe destinato a degenerare in vuota verbosità»[51].

47. *La Chiesa come comunione. A un anno dalla pubblicazione della Lettera Communionis notio*, ne «L'Osservatore Romano» 23.VI.1993.

48. Y. CONGAR, *Le développement de l'évaluation ecclésiologique des Églises non-catholiques*, in «Revue de Droit Canonique» 25 (1975) 198: «Elles sont de même souche et sang, étroitement apparentées, semblables, destinées à vivre ensemble».

49. *Ibid.*: «Dans la communion rétablie avec l'Église catholique romaine, elles garderaient leur personnalité».

50. Già nel 1973, un noto ecumenista aveva espresso la sua preoccupazione, affinché nel dialogo ecumenico si evitino le espressioni ambigue, auspicando «un souci plus conscient et plus effectif d'éviter les expressions ambiguës qui, valable en leur généralité, peuvent être concrètement comprises en des sens différents voire opposés. [...] Un tel souci de clarté est, d'ailleurs, une des formes de la loyauté, vertu fondamentale exigée par la recherche œcuménique»: C.-J. DUMONT, *Eucharistie et ministères. À propos des «Accords des Dombes». Essai de critique constructive*, in «Istina» 18 (1973) 207.

51. *Parole alla recita dell'Angelus*, ne «L'Osservatore Romano» 2-3 ottobre 2000.