

# ECCLESIOLOGIA ED ECUMENISMO I

## INTRODUZIONE GENERALE

### 1. L'ecclesiologia nella storia: dalla sua nascita fino al Concilio Vaticano II

#### 1.1 Aspetti introduttivi

- Nella teologia dogmatica il trattato sulla Chiesa ha ormai un posto sicuro, che nessuno mette più in discussione. Basta considerare l'articolo ecclesiologico del Simbolo della fede, sia nella formulazione del Simbolo degli Apostoli ("Credo la santa Chiesa cattolica") sia in quella di Nicea-Costantinopoli ("Credo la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica"), per essere convinti che la Chiesa deve essere oggetto della teologia dogmatica e persino restare sorpresi se qualcuno ne dubitasse. Tuttavia la storia dell'ecclesiologia non convalida l'ovvietà di tale convincimento, poiché, da quando la teologia acquistò uno statuto scientifico, nel secolo XII, dovettero passare diversi secoli affinché lo studio della Chiesa vi trovasse un posto specifico.
- La storia di questo trattato infatti è del tutto singolare se la si paragona con quella degli altri trattati dogmatici, e tale singolarità giunge fino al momento attuale. Alcuni studiosi, in particolare Y. Congar, evidenziano due particolarità al riguardo: da una parte, il trattato si è sviluppato "in reazione" a diverse controversie e, d'altra, si trova ancora "in costruzione". La sua struttura, in conseguenza, non presenta ancora la solida e stabile ossatura di altri trattati teologici che ormai da molti secoli hanno raggiunto la sua maturità. Perciò appare utile riprendere la sua storia, almeno per sommi capi e in modo schematico, prima di addentrarci nello studio sistematico della teologia dogmatica sulla Chiesa o ciò che è lo stesso dell'ecclesiologia.

#### 1.2 Momenti fondamentali del percorso storico dell'ecclesiologia

- In questa brevissima presentazione della trattazione sulla Chiesa cercheremo di focalizzare i momenti salienti del suo sviluppo, incominciando dalla sua "preistoria" fino ad arrivare alla sua configurazione come disciplina teologico-dogmatica.
- Nei Padri della Chiesa non troviamo una disciplina teologica sulla Chiesa. In altre parole, ancora non esiste una vera e propria ecclesiologia, come la conosciamo oggi; e non vi è per il semplice motivo che la Chiesa per loro è innanzitutto una realtà viva in cui il cristiano è immerso. Per i Padri la Chiesa non è oggetto di riflessione ma di vita, e, nella loro riflessione sulla fede, non si pone come oggetto a sé ma appare coinvolta in tutte le realtà di fede. Come afferma Congar, in questo periodo non si trova una "ecclesiologia" ma piuttosto una "visione ecclesiologica". Queste parole di H. Urs von Balthasar descrivono bene la mente dei Padri:

"È verità riconosciuta comunemente che la Chiesa, nella sua essenza, è un mistero di fede. L'epoca dei Padri ha sentito con tutta naturalezza questa verità, senza spingersi ad elaborare una ecclesiologia speculativamente riflessa, sospesa nel vuoto, chiusa in sé e di sé soddisfatta. Si era "Chiesa"; si esisteva nel campo della luce e della santità; ma tale possesso non portava ad una riflessione, non era riflesso; ce ne rendeva conto solo quando si guardava gli altri, i forestieri, l'eresia o il giudaismo. Il contorno della Chiesa appariva anzitutto proprio in questo contrasto, come in una negativa".

- Nel XII secolo, com'è ben noto, la teologia acquista uno statuto scientifico. Tuttavia, sia in questo secolo che nel successivo non ci sono ancora veri e propri trattati sulla Chiesa. Fino ad allora i temi ecclesiologici erano presenti ma venivano affrontati in modo disperso. Come abbiamo visto, questo accadeva già nell'epoca patristica, che appare ricca di spunti ecclesiologici, però vi mancano degli scritti miranti ad esporre, più o meno sistematicamente, che cosa sia la Chiesa. Difatti, nelle grandi sintesi teologiche di questo periodo –come la *Summa*

*Theologiae* di san Tommaso d'Aquino– la Chiesa non viene presentata in modo autonomo ma è in qualche modo presente in tutta la riflessione sulla fede. In sintonia con il pensiero dei Padri la Chiesa è vista non come realtà isolata ma profondamente vincolata al mistero della Trinità, di Cristo, ecc. La riflessione sulla Chiesa si sviluppa così profondamente intrecciata col pensiero trinitario, cristologico, mariologico, antropologico, sacramentale. Non si concepisce quindi la necessità di elaborare un trattato specifico sulla Chiesa. Si ha invece un'ampia e profonda visione teologica sulla Chiesa ma non ancora un corpo autonomo, sistematico e riflesso.

- Dal XIV secolo in poi, invece la situazione cambia in modo radicale: agli inizi del 1300 compaiono i primi trattati sulla Chiesa e con la trattazione incomincia il suo sviluppo autonomo. Un precedente dei trattati specifici di ecclesiologia è l'opera *De Regimine christiano* di Giacomo da Viterbo (1301-1302). Nel 1378 John Wyclif, docente a Oxford, scrive il suo *Tractatus de Ecclesia*. Giovanni Hus pubblica nel 1412-1413 il suo *De Ecclesia*. Nel XV secolo tre teologi scrissero i primi trattati dogmatici, anche se ancora parziali, sulla Chiesa: Niccolò Cusano, *Concordantia catholica* (1433), Giovanni da Ragusa, *Tractatus de Ecclesia* (tra il 1439 e il 1441) e Giovanni di Torquemada, *Summa de Ecclesia* (1453).
- Quali fattori hanno favorito questo cambiamento? Come abbiamo spiegato prima, il trattato nasce vincolato a motivazioni polemiche e alla nascita della scienza canonica. Bisogna ricordare che nel XIV e nel XV secolo si produce lo scisma di Occidente e si sviluppa il conciliarismo, e tutto ciò nel contesto di controversie tra il potere ecclesiastico e il potere regale. Questa matrice spiega i tratti caratteristici dei diversi trattati:
  - o concentrazione sulle tematiche dibattute: potestà del papa, del concilio, carattere istituzionale e gerarchico della Chiesa, ecc;
  - o visione incompleta e unilaterale: l'accento viene posto sugli aspetti giuridici e istituzionali;
  - o fisionomia chiaramente controversistica, giuridica e apologetica.
- La riforma protestante del XVI secolo, con la negazione del magistero ecclesiastico, del papato, del sacramento dell'ordine e di altre verità di fede concernenti la Chiesa apre una nuova fase nella storia del trattato. Da quel momento i teologi cattolici si confrontarono con la nuova visione della Chiesa che sostenevano i riformatori: prende il sopravvento una visione che sottolinea l'aspetto spirituale, invisibile e comunitario, rifiutando l'aspetto istituzionale e visibile.
- Nel periodo che segue alla riforma, in conseguenza, il trattato sulla Chiesa si svolge "in reazione" agli errori protestanti. La corrente di trattati più teologici, ancora poco numerosa nei secoli XIV e XV, venne interrotta. Il più emblematico dei trattati controversisti di questo periodo è il *Disputationes de controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos* (1590) di san Roberto Belarmino. Il cardinale e teologo, in chiaro contrasto con l'eresia, sottolinea l'aspetto visibile e istituzionale della Chiesa. La sua opera avrà un chiaro influsso nella teologia e nel magistero dei secoli successivi.
- Ha inizio così una nuova tappa nell'ecclesiologia che si prolungerà fino al XX secolo inoltrato. I suoi tratti potrebbero essere così riassunti:
  - o la trattazione sulla Chiesa viene concepita in chiave prevalentemente apologetica, non dogmatica. E cioè, lo scopo principale è quello di dimostrare, di fronte ai riformatori, qual è la vera Chiesa; anzi, di dimostrare che la vera Chiesa fondata da Cristo è la Chiesa cattolica romana. Non si cerca di svolgere una riflessione sulla Chiesa dalla fede e nella fede ma di farne apologia;
  - o la fisionomia della trattazione e della riflessione va sempre più consolidandosi e presentando tratti marcatamente apologetici, societari e giuridici.

- Fino alla prima metà del XIX secolo permane la stessa prospettiva apologetica nella riflessione sulla Chiesa. Nella seconda metà dell'Ottocento, invece, i trattati cominciano ad accogliere, poco a poco, nuove tematiche di carattere più dogmatico che apologetico. Incomincia così a prepararsi il terreno per il rinnovamento dell'ecclesiologia grazie al contributo di autori come J.A. Mohler, J.H. Newman e M.J. Scheeben. Questi teologi non producono dei manuali o dei trattati ecclesiologici, ma le loro opere offrono nuove piste di studio e una nuova impostazione: più cristocentrica e pneumatocentrica. La riflessione si avvia così verso un ricupero della visione teologica della Chiesa: e cioè, come mistero. I tentativi di C. Mazzella e di G.B. Franzelin mostrano che la parte apologetica del trattato sulla Chiesa comincia ad essere ridimensionata a favore di temi più dogmatici, nei quali la Chiesa viene vista come realtà soprannaturale, benché pure visibile, come Cristo. Questo fa sì che gli schemi saltino e che il filo conduttore del trattato sia spezzato: spesso ci si trova davanti a un semplice accostamento di questione. Un altro esempio di arricchimento del trattato con nuove tematiche e, al contempo, di perdita di ordine sistematico è l'opera di A. Gréa, *De l'Église et de sa divine constitution* (1885).
- Nel passaggio al XX secolo l'ecclesiologia si vede coinvolta in un ampio e profondo movimento di rinnovamento. Infatti, grazie al contributo dei teologi precursori del XIX secolo, delle nuove idee ecclesiologiche e anche di altri elementi provenienti dalla stessa vita della Chiesa, che interagiscono tra loro in un rapporto di circolarità, negli anni che seguirono la prima guerra mondiale si mette in moto un dinamismo rinnovatore che attraversa tutto il secolo, trova il suo vertice fra le due guerre e sbocca nell'evento conciliare. Tra i fattori che vi hanno avuto un influsso decisivo si possono contare: la ripresa del senso comunitario, la presenza di una forte spiritualità cristocentrica, la presa di coscienza del laicato circa la sua responsabilità missionaria, il rinnovamento liturgico, il ritorno alle fonti della teologia e il rinnovamento degli studi patristici, biblici, liturgici e storici e, infine, il movimento ecumenico. Nella sua prima fase (fra le due guerre), il rinnovamento dell'ecclesiologia porta i teologi sempre più verso la riscoperta della Chiesa come mistero e, quindi, verso una visione teologica e non più apologetica. In questa fase la teologia del corpo mistico prende il sopravvento. Difatti, a partire degli anni '30 vengono pubblicati numerose monografie e saggi sulle tematiche ancora non recepite nei trattati *de Ecclesia*, tra i quali spiccano gli studi sul Corpo mistico.
- Nel 1943, viene pubblicata l'enciclica *Mystici corporis* di Pio XII (1943). Il documento raccoglie i frutti più maturi del rinnovamento ecclesiologico, confermando così il loro valore, ma volendo avvertire al contempo degli errori di una considerazione unilaterale della Chiesa (o solo visibile o solo invisibile) e della contrapposizione tra Chiesa giuridica e Chiesa della carità, nonché dell'intendere che la Chiesa è corpo di Cristo in senso troppo fisico o soltanto morale.
- Tuttavia, già dal periodo fra le due guerre, il movimento di rinnovamento ecclesiologico si avvia poco a poco verso la riscoperta della dimensione storica del mistero della Chiesa e verso il ricupero di due importanti categorie ecclesiologiche: popolo di Dio e sacramento. Tra gli anni 1940-1960, difatti, l'ecclesiologia si sforza nel dichiarare il mistero e la missione della Chiesa nel mondo attraverso il ricorso ai modelli ecclesiologici tradizionali (corpo mistico e società perfetta) e, in modo particolare, ai nuovi modelli: popolo di Dio e sacramento universale di salvezza. Sviluppando queste categorie, l'ecclesiologia riuscirà a superare alcune interpretazioni unilaterali della nozione di corpo mistico e a stabilire il giusto equilibrio tra la dimensione misterica e storica della Chiesa.
- Nei decenni attorno alla metà del XX secolo si moltiplicano gli studi sui temi ecclesiologici (biblici, patristici, storici, liturgici e anche sistematici), favorendo così l'emergere di argomenti ancora poco considerati nella trattazione sulla Chiesa: ad esempio, il popolo di Dio (L. Cerfaux), la sacramentalità della Chiesa (O. Semmelroth), la Chiesa e l'Eucaristia (H. de Lubac), i laici (P. Dabin, Y. Congar, G. Philips), la Chiesa come comunione (J. Hamer), la Chiesa particolare (Y. Congar, B. Bazatole), l'ecumenismo (Y. Congar), ecc. L'annuncio del Concilio Vaticano II, il 25

gennaio 1959, e i lavori per la sua preparazione stimolarono i teologi all'approfondimento di diversi temi ecclesiologici, poiché subito apparve chiaro che tra gli argomenti centrali del concilio la Chiesa avrebbe occupato un posto di rilievo, come di fatto accade.

- Cosa succede nel fra tempo con i trattati *de Ecclesia*? Evidentemente, il rinnovamento ecclesiologico riuscì a influire molto lentamente sulla metodologia, il contenuto e la struttura dei manuali. Agli inizi del XX secolo ancora prevalgono i trattati di taglio prevalentemente apologetico, ma già nel 1911 B. Bartmann, nel suo *Manuale di Dogmatica*, offre un'esposizione specificamente dogmatica sulla Chiesa. Negli anni 1920-1921 M. d'Herbigny tenta, con il suo *Theologica de Ecclesia*, la via della fusione delle parti apologetica e dogmatica. H. Dieckmann, in una breve appendice alla sua *Teologia fondamentale* (1925), offre la trattazione dogmatica della Chiesa. Se si confrontano tra loro i tentativi di Mazella, Franzelin, Gréa, Bartmann, d'Herbigny e Dieckmann pubblicati in un arco di cinquant'anni, c'è da concludere che i teologi non erano ancora riusciti a scoprire un conveniente filo conduttore del trattato dogmatico sulla Chiesa e neppure a determinare i contenuti. Tuttavia la marcia verso una trattazione dogmatica –almeno accettabile sotto il profilo contenutistico– era ormai avviata. Un'accelerazione avverrà con la pubblicazione di una serie di opere che, pur non appartenendo al genere dei manuali o trattati, sottoporrono alla considerazione dei teologi delle tematiche ecclesiologiche ancora non recepite, completamente o in parte, nel *de Ecclesia*. I trattati sistematici sulla Chiesa beneficiarono di questo crescente interesse teologico sulla realtà intima della Chiesa, sulla sua natura soprannaturale in stretto rapporto a Cristo. Nel 1934 C. Feckes pubblicò *Il mistero della santa Chiesa*, nel quale sviluppa una ecclesiologia dogmatica. Nei decenni della metà del Novecento videro la luce due importanti trattati: quello di M. Schmaus, il quale faceva parte della sua *Dogmatica cattolica* e fu pubblicato nel 1940 e completamente rielaborato nel 1958; quello di Ch. Journet, pubblicato nel 1941 col titolo *L'Église du Verbe incarné*, che era il primo volume di un grande trattato teologico sulla Chiesa, dove intendeva studiarla seguendo lo schema delle quattro cause.
- Accanto ai trattati ormai pienamente inseriti nell'ambito della teologia dogmatica, organicamente strutturati e –in certa misura– completi dal punto di vista contenutistico, continuavano però ad esserne pubblicati altri in gran parte apologetici, con una aggiunta strettamente dogmatica di minore estensione. In questa linea c'è da menzionare quelli di T. Zapelena, P. Parente e J. Salaverri. Altri autori, come A. Lang, invece, sostenevano la convenienza di mantenere ben distinta l'esposizione apologetica della Chiesa, entro la teologia fondamentale, da quella dogmatica. Vi erano pure dei trattati sulla Chiesa, inseriti entro i manuali di dogmatica, ma che rinunciavano ad uno studio completo considerando che gran parte della materia aspettava all'apologetica fondamentale. È il caso, ad esempio, dei manuali di M. Premm, L. Ott e P.-A. Liégé.
- Nel periodo dell'imminente preparazione del Concilio viene pubblicata l'opera collettiva *Mysterium Kirche*, curata da F. Holböck e T. Sartory, apparsa nel 1962, che era intesa come il contributo degli autori di lingua tedesca alla teologia della Chiesa in vista del Concilio. Per un certo verso costituiva anche una proposta di strutturazione del trattato sulla Chiesa. Nel 1963 A. Alcalá pubblicò un trattato la cui maggiore originalità consiste nel sistematico ricorso alla liturgia per sviluppare la trattazione. La teologia giungeva al Concilio Vaticano, quindi, con una gran varietà di proposte ecclesiologiche. Il panorama dei trattati era assai vario. Non si era giunti a un consenso rispetto alla struttura ed ai contenuti, e neppure rispetto alla metodologia. Ovviamente molte verità di fede sulla Chiesa erano ben determinate e chiaramente formulate. In questo senso l'opera chiarificatrice del Concilio Vaticano II costituiva una luce sicura. Tuttavia non c'era un trattato sulla Chiesa consolidato, bensì tante proposte quanti erano gli autori che avevano intrapreso l'ardua opera di scrivere un *de Ecclesia*.

- Il Concilio Vaticano II, con i suoi lavori sia di preparazione sia propriamente sinodali, che coinvolsero non solo i padri conciliari ma anche un notevole numero di esperti, e più ancora coi documenti promulgati, costituì un momento unico nella storia della Chiesa di riflessione teologica su se stessa. Al centro vi fu la costituzione dogmatica *Lumen gentium*, ma anche altri documenti di notevole rilievo ecclesiológico: il rapporto della Chiesa con il mondo (costituzione pastorale *Gaudium et spes*), la liturgia quale culmine e fonte della vita della Chiesa (costituzione *Sacrosanctum Concilium*), il ministero ecclesiastico (decreti *Christus Dominus* e *Presbyterorum Ordinis*), l'apostolato dei laici (*Apostolicam actuositatem*), la vita religiosa (decreto *Perfectae caritatis*), l'ecumenismo (decreto *Unitatis redintegratio*), il rapporto della Chiesa con le religioni non cristiane (dichiarazione *Nostra aetate*). Naturalmente tutto questo cumulo di dottrina avrebbe determinato l'orientamento della trattazione postconciliare sulla Chiesa.
- Dopo il Concilio l'interesse per la costruzione di un trattato di ecclesiologia è cresciuto sempre più. Si sono pubblicati parecchi manuali e saggi complessivi sulla Chiesa. Nel primo decennio postconciliare sono da rilevarne quelli di H. Küng, P. Faynel, M. Schmaus, L. Bouyer, B. Gherardini, J. Collantes e l'opera collettiva *Mysterium salutis*. Pur nella dispersione strutturale e contenutistica, questi trattati presentano alcuni punti di convergenza. Prima caratteristica comune, con poche eccezioni, è l'inserimento della Chiesa entro la storia della salvezza, con uno studio biblico che precede la trattazione sistematica. L'organizzazione della parte sistematica, invece, è notevolmente diversificata. Coincidono, però, nel cominciare con lo studio del mistero della Chiesa, aggiungendo alla trattazione della Chiesa quale corpo di Cristo quella di popolo di Dio. Nello studio della struttura organica della Chiesa, acquista maggior rilievo la considerazione del sacerdozio comune dei fedeli e il ruolo attivo dei laici.
- Nei quasi quarant'anni del postconcilio un numero rilevante, anche se non maggioritario, di autori costruisce l'ecclesiologia attorno a un'idea chiave: la Chiesa quale sacramento universale di salvezza (*Mysterium salutis* e J.H. Nicolas), il suo radicamento nel mistero della Trinità (V. Mondello, B. Forte e M. Semeraro), oppure l'ecclesiogenesi, ossia l'evento che si compie nel proclamarsi l'annuncio di Cristo dal quale nasce una comunione di fede (S. Dianich), la Chiesa locale (Hoffmann, Légrand, Tillard), la Chiesa quale comunione (M. Kehl), sacramento di amore (B. Mondin), comunità (C. Floristán), la salvezza (P. Fietta), le tensioni fondamentali dell'essere Chiesa (J. Werbick), ecc. Nella maggior parte dei casi o in quasi tutti, questa metodologia dà luogo a importanti omissioni, le quali mostrano che l'intuizione dell'autore su quel concetto come chiave non è andata a segno.
- Altri autori cercano soprattutto la compiutezza della trattazione, con una struttura generale non determinata da un'idea che funge da chiave di lettura, ma che, in sostanza, attraverso un primo studio biblico che mostra la Chiesa inserita nella storia della salvezza, cerca di rispondere alle domande sull'origine trinitaria della Chiesa, la sua natura, proprietà, struttura e missione. Si possono assegnare a questo gruppo i trattati abbastanza estesi di P. Faynel, J. Collantes, A. Beni, M. Sánchez Monge, U. Casale, E. Bueno, J.A. Sayés, C. García Extremeño, A.M. Calero, ma anche quelli più brevi di J. Auer, S. Wiedenhofer, G.L. Müller, ecc. Ad ogni modo, non sempre è raggiunta la compiutezza tematica. Ad esempio, la missione della Chiesa è sviluppata dalla maggior parte degli autori, ma non da tutti; e lo stesso accade con la dimensione mariologica. La concordanza è ancora minore riguardo allo studio della Chiesa locale.

### 1.3 Conclusione

- Alla fine di questa panoramica storica, si può ben concludere che avevano ragione Congar e altri autori quando affermavano che il trattato de Ecclesia era nato "in reazione" e si trovava ancora "in costruzione". Certamente, non si può ignorare che la trattazione è passata da una metodologia apologetica a un'altra chiaramente dogmatica, ma dal punto di vista sia strutturale che contenutistico, essa non è ancora arrivata al suo consolidamento.

- Dopo il Concilio, come abbiamo detto, l'interesse per la costruzione di un trattato di ecclesiologia è continuamente cresciuto. Tuttavia, la notevole dispersione di struttura e contenuti manifesta che non si è ancora arrivati ad una soluzione soddisfacente; anzi il confronto fra i manuali degli ultimi decenni fa vedere che la maggior parte sono lacunosi. Il fenomeno sembra legato alla gran diversità che si riscontra nella loro strutturazione. I tentativi di costruirli attorno ad un concetto chiave rischiano di condurre a importanti omissioni se il preteso concetto chiave in realtà chiave non è. Ma anche altri trattati non costruiti in base ad un'idea generatrice ignorano spesso rilevanti capitoli ecclesiologici.
- La storia fin qui ripercorsa suggerisce un criterio da seguire: finché non si sarà giunti ad una struttura del trattato largamente condivisa, occorre badare particolarmente alla completezza tematica. La sostanza si è andata arricchendo notevolmente per oltre un secolo, ma la ricezione di questi apporti è stata ritardata da una prevalenza della struttura sul contenuto. Conviene privilegiare quest'ultimo, affinché l'ecclesiologia corrisponda al compito della Chiesa di tendere incessantemente alla pienezza della verità divina.
- Malgrado l'andamento del trattato però, occorre non dimenticare che lungo il XX secolo l'ecclesiologia si è profondamente rinnovata e arricchita guadagnando uno sguardo teologico sulla Chiesa quale mistero –e mistero nella storia–, conquistandosi il suo legittimo posto nell'insieme della teologia dogmatica. Veramente il secolo scorso può passare alla storia come “il secolo della Chiesa”.

## 2. La fede sulla Chiesa e il metodo dell'ecclesiologia

- Dopo un lungo e travagliato percorso, come abbiamo visto, la riflessione scientifica sulla Chiesa –di taglio prevalentemente apologetico sin dalla sua nascita– poco a poco torna a guardare la Chiesa da una prospettiva di fede e, quindi, in quanto oggetto di fede, diventando così riflessione teologica vera e propria sulla Chiesa (teologia sulla Chiesa o ecclesiologia). In quanto tale, l'ecclesiologia fa parte della teologia dogmatica e ne condivide il metodo.

### 2.1 La Chiesa, oggetto di fede

- L'ecclesiologia studia la Chiesa quale oggetto di fede; vale a dire, come oggetto o contenuto della professione di fede cristiana. Si è soliti a dire perciò che l'ecclesiologia non è altro che una meditazione sul nono articolo del Simbolo che, secondo l'enunciato del Simbolo degli Apostoli, dice: “Credo sanctam Ecclesiam catholicam, communionem sanctorum” (Credo la santa Chiesa cattolica, comunione dei santi), e secondo la formula del Niceno-Constantinopolitano recita: “Credo unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam” (Credo la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica).
- L'ecclesiologia ha quindi come oggetto “la Chiesa” che confessiamo nel Simbolo. Occorre ricordare però che oggi nessun'altra affermazione di fede suscita, come questa, tanta difficoltà. Eppure l'affermazione di fede “credo la Chiesa” accompagna dai primi secoli il cammino dei cristiani. Il primo documento che accredita l'ingresso della comunità cristiana nei formulari di fede, la *Epistula apostolorum* copta, risale alla seconda metà del II secolo (160-170). Questo vuol dire che probabilmente già dapprima era presente nelle professioni di fede battesimale.
- Infatti la Chiesa e i cristiani di tutti i tempi hanno professato la sua fede nella Chiesa. Ma in che senso si può dire che essa è oggetto di fede? Lo è nello stesso modo in cui diciamo “credo in Dio”? Evidentemente no. Lo stesso Simbolo lo fa vedere attraverso la sua struttura e il modo in cui venne formulato l'articolo ecclesiologico.

- Com'è noto, il Simbolo della fede ha una struttura ternaria:
  - o La struttura ternaria del Credo risponde e rispecchia la sua sostanza trinitaria. E cioè, i credenti confessano la loro fede in Dio Padre, Figlio e Spirito Santo.
  - o In conseguenza, il Simbolo appare diviso in tre parti. Nella prima si professa la fede in Dio Padre e nelle opere che gli vengono attribuite, in particolare la creazione.
  - o Nella seconda si confessa la fede nel suo Figlio, Gesù Cristo, nella sua incarnazione e opera redentrice.
  - o Nella terza, infine, si confessa la fede nello Spirito Santo e nella sua opera santificatrice. La Chiesa, insieme ai sacramenti e alla vita eterna, appare posizionata in questa terza parte, quale frutto dell'opera rinnovatrice dello Spirito. Crediamo la Chiesa, dunque, come creatura dello Spirito; in quanto opera dell'agire storico-salvifico di Dio attraverso il dono dello Spirito.
  
- Questo significativo dato offerto dalla struttura del Simbolo (crediamo nelle tre persone divine e la Chiesa in quanto opera dello Spirito) viene riaffermato da un'originale singolarità grammaticale che accompagna la formula del IX articolo. Infatti:
  - o sia il Simbolo Apostolico che quello Niceno-costantinopolitano esprimono la fede in Dio e la fede nella Chiesa con una distinzione grammaticale molto importante: *credo in Deum* (Padre, Figlio e Spirito); *credo Ecclesiam* e non *in Ecclesiam*. Così lo spiega il *Catechismo Romano*:
 

«Per quanto riguarda le tre Persone della Trinità, Padre, Figlio e Spirito Santo, noi le crediamo sì da collocare in esse la nostra fede. Ma ora, mutando il nostro modo di dire, noi professiamo di credere la santa Chiesa. Professiamo di credere la santa chiesa e non *nella* santa Chiesa. Così, perfino mediante questa differenza di linguaggio, Dio, autore di tutte le cose viene distinto da tutte le sue creature, e tutti i beni preziosi che egli ha conferiti alla Chiesa, noi ricevendoli li riferiamo alla sua divina bontà» (I, X, 22).
  - o Come sempre ha riaffermato la Tradizione, il movimento di fede soprannaturale è l'atto della più seria, radicale ed incondizionata adesione personale e, di conseguenza, soltanto può finire in Dio, non nelle sue opere. Con lo scopo di esprimere questa novità, il cristianesimo fece ricorso ad una audace innovazione semantica e conio la formula “credere in”, inesistente nel greco classico<sup>1</sup>.
  
- In sintesi, abbiamo visto che il posizionamento della Chiesa nel Simbolo e la lettura teologica che la Tradizione ha fatto di questo dato puntano unanimemente a mostrare che la Chiesa non è Dio (*credo in Deum*) ma opera sua: creatura dello Spirito e, pertanto, mistero di fede (*credo Ecclesiam*). Così lo spiega il *Catechismo Romano*: “questo articolo [ecclesiologico] dipende dal precedente [pneumatologico]: ivi infatti abbiamo dimostrato che lo Spirito Santo è fonte munifico di ogni santità, e qui professiamo che Egli ha donato la santità alla Chiesa” (I, X, 17).
  
- Di conseguenza, la riflessione dogmatica circa la Chiesa deve prendere avvio dalla sua considerazione come mistero nella storia e trascendente la storia. Per questo, aspetti come origine, natura, attributi, struttura, uffici e funzioni, missione e così via, devono essere affrontati precisamente dalla condizione misterica della Chiesa e mai al margine di essa. Solo così si potrà

<sup>11</sup> “La novità cristiana di questa formula, “credere in” –spiega H. de Lubac–, non è un fatto banale, sprovvisto di significato. La formula è estranea al greco classico ed è sconosciuta anche ai Settanta. La dobbiamo al vangelo di san Giovanni. Si può tentare di spiegarla con un'influenza dall'ebraico, o si può cercare di giustificarne il successo finale con l'evoluzione della koiné. Ma è anche lecito vedervi l'indice rivelatore di una novità più profonda. Attraverso esitazioni ed incertezze, di cui è rimasta traccia nei testi greci e nelle traduzioni latine –raramente un'idea nuova si traduce immediatamente in una formula fissa– “credere in” diventa sempre più l'espressione abituale per designare l'atto di fede cristiano. Questo perché il senso annesso a questa formula suppone, culminando nel Cristo, un'autorivelazione di Dio, e suggerisce al tempo stesso un atteggiamento dell'anima corrispondente a questa rivelazione: cose queste, ambedue sconosciute al mondo antico” (H. DE LUBAC, *Meditazioni sulla Chiesa*, 14-15).

accedere ad un'intelligenza teologica della Chiesa in senso proprio. In definitiva, soltanto dall'ottica del mistero e, pertanto, *in e dalla* fede –come vedremo– è possibile accedere all'oggetto “reale” e “completo”.

- L'indole misterica della Chiesa determina, a sua volta, il cammino metodologico che occorre seguire per penetrare nel *mysterium Ecclesiae*, secondo le diverse fasi della sua realizzazione. Questa via guida ed illumina l'intera riflessione ecclesiologica a partire da un punto di riferimento irrinunciabile: l'evento permanente dell'origine trinitaria della Chiesa. Questa sorge, infatti, dal dispiegarsi storico dell'economia trinitaria che si realizza per le missioni divine, ed è permanentemente ricreata dall'azione di Cristo e dalla forza dello Spirito, mediante la Parola e i sacramenti. La Chiesa è *Ecclesia de Trinitate* e solo attraverso il cammino della sua origine trinitaria –come ha fatto il Concilio Vaticano II (cf. LG 2-4; AG 2-4)– è possibile comprenderla come soggetto pellegrinante nella storia destinato però ad una mèta e ad una consumazione escatologica.
- Il luogo che occupa la Chiesa nel Credo determina anche il posizionamento dell'ecclesiologia nell'insieme della teologia dogmatica. Infatti, la Teologia della Chiesa:
  - o è preceduta dai trattati sulla Trinità, la Creazione e la Grazia;
  - o ha uno stretto legame con l'Antropologia teologica, la Cristologia, la Soteriologia e la Mariologia;
  - o viene seguita dal trattato sui Sacramenti, che a sua volta “fanno” la Chiesa, e da quello dell'Escatologia, fase ultima e definitiva della Chiesa.
- Si tratta evidentemente di un'ordine non soltanto sistematico ma storico-salvifico. E cioè, riflette la fede nella Trinità e, successivamente, il dispiegarsi dell'economia salvifica nella storia. La Chiesa appare così dopo la menzione dello Spirito Santo e tra gli effetti generali del suo agire: in primo luogo, la Chiesa e la comunione dei santi; poi la remissione dei peccati, la risurrezione della carne e la vita eterna.

## 2.2 La Chiesa sotto lo sguardo della fede

- Se la teologia dogmatica sulla Chiesa studia il *mysterium Ecclesiae* che confessiamo nel Credo, il suo oggetto richiede lo sguardo della fede, la prospettiva di fede. La riflessione sul mistero della Chiesa che realizza l'ecclesiologia quindi è compiuta attraverso la ragione illuminata dalla fede, e cioè, attraverso un'intelligenza credente. La fede, come ha sottolineato il *Catechismo Romano*, è imprescindibile per una comprensione della Chiesa che riesca a penetrare –certamente entro i limiti umani– il suo intimo mistero (I, X, 17). Soltanto la fede concede la capacità necessaria per cogliere la realtà misteriosa della Chiesa nella pienezza del suo significato: sia a livello di conoscenza spontanea, sia a livello di conoscenza scientifico-teologica. La luce della fede è perciò la radice vitale e permanente di ogni disciplina teologica. L'intelligenza teologica prende avvio proprio dal dinamismo intrinseco alla fede che la spinge a interrogarsi, a comprendere se stessa. Senza fede viva ed ecclesiale non c'è teologia e, quindi, non c'è ecclesiologia.
- Da questa prospettiva emerge con chiarezza la sua distinzione rispetto alla teologia fondamentale a livello di metodo e di pretese. Perché infatti, l'ecclesiologia condivide con la teologia fondamentale l'oggetto, ma l'approccio e le aspirazioni sono diverse.
- Riguardo l'approccio metodologico le differenze tra la dogmatica e la fondamentale potrebbero essere così riassunte:
  - o la teologia fondamentale ha la fede come punto di partenza (altrimenti non sarebbe teologia) e anche come mèta (è riflessione *ad fidem*, deve portare verso la fede);
  - o la dogmatica invece ha la fede non soltanto come punto di partenza ma anche come strada: è riflessione sul mistero della Chiesa quale realtà creduta, ma all'interno della fede



- (*intra fidem*). L'ecclesiologia cerca di dar ragione del mistero della Chiesa dalla prospettiva della divina Rivelazione;
- la differenza essenziale tra loro dunque non si colloca a livello di contenuti ma piuttosto a livello di metodologie: il metodo della fondamentale è di tipo argomentativo; quello della dogmatica è di tipo riflessivo della fede stessa;
  - bisogna dire inoltre che, a partire dal Concilio Vaticano II, i cultori della teologia fondamentale hanno sottolineato di più i fondamenti dogmatici della loro riflessione. E cioè, il discorso non è metodologicamente asettico ma la razionalità è attraversata dalla testimonianza credente del teologo.
- Le differenze tra la dogmatica e la teologia fondamentale, secondo le loro pretese, possono essere così sintetizzate:
- la teologia dogmatica ha una pretesa di totalità: cerca di dare ragione della *realitas complexa* che è la Chiesa: origine, natura, struttura, ecc.;
  - la teologia fondamentale, invece, fa una selezione degli aspetti da studiare.
- In sintesi, l'ecclesiologia ha come oggetto il mistero della Chiesa, realtà *di fede* che cerca di penetrare *nella fede*. Occorre ricordare inoltre che il soggetto della fede è la stessa Chiesa. La fede di ogni credente è partecipazione alla fede del soggetto-Chiesa. Ora la dimensione ecclesiale della fede interpella non solo la coscienza individuale credente ma anche, e in modo particolare, il credente che fa teologia, ricordandogli che la fede è “della Chiesa” e, pertanto, che solo all'interno della comunità ecclesiale (*in Ecclesia*) è possibile la fede e l'autentica attività teologica. Entrambe devono essere, allora, un credere e un teologizzare ecclesiali.