

PORINGLAND DOCUMENT ON CHURCH AND AUTHORITY

- I -

PRIMA REAZIONE

*L'impressione che si riceve alla prima lettura, è francamente positiva. Il documento presenta i pregi di una esposizione unitaria e limpida dei punti di accordo organico tra la Comunità Anglicana e la Chiesa Cattolica, sull'argomento tanto difficile come decisivo per l'ecumenismo dell'autorità ecclesiale.*

I. LA METODOLOGIA

*è lodevole per molti versi:*

*1. Partendo dalla "koinonia", il documento è in grado di evitare un doppio scoglio pericolosissimo: quello di esagerare la parte da attribuire agli apostoli in detrimento degli altri fedeli; oppure lo scoglio contrario: di privilegiare i fedeli a danno della gerarchia. Tutti, apostoli e fedeli, appaiono organicamente articolati all'interno dello stesso organismo comunitario.*

*2. Il processo induttivo a partire dai fatti storici, adoperato nell'elaborazione del tema, si presta ad una integrazione armonica sia dei dati della Scrittura (che il documento non cita*

.2.

espressamente in appoggio del discorso centrale. Cf. n.5 (Act.2,42); n.9 (Act.15); n. 11 (Co 11,21)) sia di quelli della storia della Chiesa primitiva.

## II. IL CONTENUTO

del documento è denso di dottrina disposta in forma articolata, elastica e logica:

1. Si premette in partenza la "signoria di Cristo" sulla quale poggia tutto il discorso ulteriore sulla Chiesa e la sua autorità (I)

2. Si considera poi l'autorità della comunità cristiana (II); e l'autorità nella stessa comunità (III).

3. All'interno di essa viene approfondito il discorso: sull'autorità nella "koinonia" delle chiese locali (IV), per finire considerando in concreto la dimensione magisteriale (V)

Bisogna osservare che una trattazione completa del tema, esigerebbe la considerazione espressa dei rapporti tra l'autorità "ecclesiale" e l'autorità "secolare".

La lacuna è molto vistosa e seria. Soprattutto se si tiene conto che la dissertazione è post-conciliare e che il dialogo è intavolato appunto con la Comunione Anglicana.

Giusto è riconoscere, tuttavia, che i temi affrontati costituiscono un tutto organico, con un ordine logico impeccabile, in un tono ed orientamento che possono sottoscrivere in piena fedeltà alla propria dogmatica i due gruppi in dialogo.

Sorgono anch'esse spontanee in ambedue le direzioni:

I. Da un punto di vista METODICO

il documento presenta delle limitazioni non indifferenti sia nell'avvio del discorso, sia nel proseguimento successivo.

1. La "koinonia", infatti, sarebbe un punto ideale di partenza. A condizione, però, che venga pienamente rispettata la costituzione profondamente differenziata che ha la "comunità apostolica" fin dagli origini.

Non si può ignorare, infatti, il posto assegnato da Cristo stesso al gruppo dei Dodici all'interno dei suoi discepoli; né quello rivendicato per Pietro all'interno del Collegio dei Dodici.

2. A sua volta, l'induzione storica è un metodo perfettamente legittimo; purchè non vi siano delle omissioni sostanziali al momento di gettare le fondamenta dell'edificio.

Non si può silenziare l'origine dell'apostolato, la cui tappa orôgenaria riassume felicemente la I Clementis, collocando Cristo al centro del processo in quanto apostolo del Padre e mandante degli apostoli:

$$\frac{\text{DIO}}{\text{CRISTO}} = \frac{\text{CRISTO}}{\text{APOSTOLI}}$$

Questa prospettiva fondamentalmente cristologica viene troppo oscurata in questo documento post-conciliare che ha un andamento ecclesiologico-pneumatologico. L'omissione diventa pericolosa; perchè l'apostolicità è fattore integrativo dell'incarnazione e poi nota sostanziale della

*Chiesa professata nel credo: unam sanctam, catholicam et apostolicam.*

*La metodologia induttiva continua ad essere contestabile nella tappa successiva. I dati della storia della Chiesa primitiva non autorizzano l'induzione del primato romano a partire dal sorgere delle prime sedi patriarchali. Indipendentemente dalla qualità dogmatica diversa, si impone un rispetto ai dati positivi che consigliano spiegare l'origine di queste istituzioni in senso inverso a quello del nostro documento.*

*II. Le conseguenze sulla TEMATICA hanno un peso non indifferente.*

*1. Non è limpido l'origine dell'autorità ecclesiale. Non risulta con chiarezza*

*- che l'autorità della Chiesa non può essere che una partecipazione della regalità di Cristo ; e*

*- che l'autorità nella Chiesa deriva per successione da quella che ebbe nell'origine il collegio apostolico.*

*2. Non sono neppure trasparenti elementi decisivi:*

*1. la natura, cioè dell'autorità episcopale*

*dell'autorità primaziale;*

*2. i rapporti, poi, tra l'autorità episcopale e primaziale*

*tra l'autorità ministeriale in genere e la sua dimensione specificamente magisteriale.*

## OSSERVAZIONI PARTICOLARI

n. 1-2: Si afferma giustamente la "Signoria di Cristo" (n. 1) nonché "l'autorità della parola ispirata" (n. 2). Rimane, però da spiegare ulteriormente da chi venga fatto il riconoscimento "autorevole" della parola scritta sotto ispirazione divina. Non basta appellarsi in genere alla comunità. Si sa che in essa vi erano degli "apocrifi": si sa che alla formazione del canone, vennero esclusi alcuni libri ritenuti ispirati dalla comunità stessa.

n. 3, 2 e 4, 6: In un contesto di "parola autoritativa" bisognerebbe precisare quale sia la differenza tra "obbedienza al Padre" e "obbedienza a Cristo" .

n. 3, 5: Quale è l'azione concreta dello Spirito per cui diventa attiva l'autorità del Signore nella sua Chiesa?

n. 4: Qualunque sia la consistenza delle tre specie di autorità elencate -santi (4, 7), carismatici (4, 9), ministri (5, 17)- bisognerebbe premetterne la partecipazione del sacerdozio-regale, fatta da Cristo a tutti i battezzati (cf. PO 2).

n. 5, 3-4: Trovo gratuito, poco realistico e perfino inesatto il restringere la funzione episcopale, ed in genere, ministeriale, al solo servizio della comunità ecclesiale. Vediamo, infatti, che l'attività dei ministri ordinati non si limita all'intendenza ecclesiale in retroguardia; ma che si rende presente altresì in prima linea sia nella missione che nel servizio del mondo. Detto in altri termini: l'ordinazione avviene "in ecclesia" (cf. PO 2: in societate fidelium sacra Ordinis po-

.6.

testate pollerent"... PO 3: "in sinu populi Dei"); ma non esclusivamente "in ecclesiam", cioè al servizio della Chiesa; perchè i beneficiari del loro ministero sono tutti gli uomini senza eccezione, anche i pagani (PO 2: "pro hominibus"; PO 3: ex hominibus assumpti et pro hominibus constituti"). Il doppio ministero come il doppio sacerdozio, - battesimale e ordinato, - deve attuare dovunque; benchè ciascuno <sup>lo faccia</sup> secondo la ~~UNIVERSALE~~ natura del proprio carisma.

n. 5,6 ss.: Non sembra accettabile il concepire il ministero ordinato su misura delle esigenze della comunità dei fedeli. Esso, invece, risponde alla chiamata e all'ordinamento del Signore. Benchè per il servizio della comunità, il ministro ha una partecipazione alla triplice potestà da Cristo concessa agli apostoli e da essi trasmessa per successione ai vescovi:

- Nella Myst. Corp. (AAS 35,209) citata nella LG 20, si legge: "Ipse enim Christus, cum in terris commorabatur... triplicem potestatem Apostolis eorumque successoribus impertit; docendi, nempe, regendi, ad sanctitudinem ducendi homines; quam quidem ~~UNIVERSALEM~~ potestatem peculiaribus praeceptis, iuribus, officiisque praefinitam, primariam legem statuit totius Ecclesiae"

- Nella CD 2: "Episcopi autem et ipsi, positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum succedunt ut animarum pastores".

- Nella PO 2: "Itaque, missis Apostolis sicut Ipse missus erat a Patre, Christus, per ipsos Apostolos, consecrationis missionisque suae participes effecit eorum successores, Episcopos".

n. 8,15-20: L'estensione universale della sollecitudine del Vescovo locale, viene anch'essa giustificata per induzione a partire dalle esigenze della Chiesa. Dubito che l'argomento abbia solidità sufficiente, privo dal riferimento a Cristo ed al Collegio apostolico.

n. 9,11: A chi compete determinare autorevolmente "quando" la fede comune è stata davvero espressa nel concilio?

n. 9,12 ss.: Quale è il motivo che rende vincolante per tutti la decisione conciliare, fino al punto da doverla considerare come volontà di Dio?

n. 10. La ricostruzione generica del sorgere delle sedi primaziali, porta ad equiparare tutte senza tenere conto del dislivello storico -già di per sè molto indicativo- e soprattutto della diversità qualitativa in piano dogmatico tra il primato romano e le sedi patriarcali dell'Oriente.

n. 11: Non rispecchia a sufficienza i lineamenti caratteristici del primato romano:  
soltanto  
- non è in caso concreto di sedi patriarcali;  
- non si riduce al solo ministero di unità, benchè anche questo costituisca un fattore principalissimo della funzione primaziale;  
- non risponde ad una pura esigenza di ordine socio-ecclesiale; ma piuttosto ad un appello personalissimo fatto dal Signore a Pietro, ed in lui a tutti i suoi successori nella sede romana. (Cf. Vat.I: D 3058, 3064, 3065; Vat. II: LG 22; UR 2)

n. 12,2 ss.: Tra i sommi testimoni del primato romano, Ireneo presenta ben altre motivazioni. Parlando della Chiesa, infatti, qualifica quella romana di "maximae, et antiquissimae, et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundatae et constitutae ecclesiae" (Adv. Haer. 3,3,2; 2,9). La singolarità di questa Chiesa deve cercarsi appunto nel "propter potentioorem principalitatem" (Ibid.)

n. 12,3 ss.: La analogia:  $\frac{\text{PIETRO}}{\text{APOSTOLI}} = \frac{\text{PAPA}}{\text{VESCOVI}}$

viene proposta dal Vat. II come un principio dogmatico, formalmente legato alla volontà espressa di Cristo e perpetuato per via di successione. "Sicut statuente Domino, Sanctus Petrus et ceteri Apóstoli unum Collegium apostolicum constituunt, pari ratione Romanus pontifex, successor Petri, et Episcopi successores Apostolorum inter se coniunguntur". Senza questa base dogmatica, il discorso storico rimane privo della consistenza che la Chiesa cattolica attribuisce al dogma primaziale.

n. 16. Quale è il fondamento dogmatico che riempie di contenuto la materialità di questi fatti storici? Quale è la base di quella autocoscienza dottrinale della Chiesa?(16,1) Quale il criterio autorevole adoperato nella fissazione del canone? Quale i motivi per un'autentico discernimento dello Spirito? (16,7)

n. 17: Quale è il fondamento dogmatico di quel diritto che viene riconosciuto di fatto?(17,1ss) ed esercitato dal Papa con piena consapevolezza nei suoi interventi storici? (17,7ss.)

n. 18,3: Bisognerebbe indicare quali siano queste promesse e precisare a chi vengano fatte. In che forma viene concesso dallo Spirito Santo quel carisma di verità? (18,11 ss). Quale è l'articolazione tra la promessa di Cristo e l'attività dello Spirito e tra fedeli e ministri della Chiesa nella preservazione dall'errore?

A modo di *CONCLUSIONE*, mi si permetta di insistere sulle due riserve maggiori e di suggerire in che forma si possa cercare il relativo superamento.

I. Il "consensus" tra anglicani e cattolici dev'essere inteso in senso restrittivo. Anche in questa ipotesi, bisogna dire che soltanto in parte sia riuscito.

1. Il testo, infatti, non pretende esaurire il tema dell'autorità ecclesiale; e neppure offrire i lineamenti sostanziali idonei a soddisfare le esigenze della dogmatica.

Se questa fosse la pretesa, la critica dovrebbe avere un tono ben più severo.

Penso, invece che il documento tenda semplicemente ad esprimere quello che sul tema è possibile dire in comune, senza infedeltà per la propria confessione.

Soltanto a questo patto diventa sopportabile il silenzio di alcuni elementi di autorità che il cattolicesimo ritiene imprescindibili a proposito sia del *PRIMATO* che della *INFALLIBILITÀ* del magistero.

2. Accettata l'esistenza di questo genere letterario di "consensus" e pur riconoscendo nel documento elementi ottimi, suscettibili ancora di ulteriori progressi, bisogna dire con franchezza che non sia soddisfacente né la forma di affrontare il tema, né i risultati raggiunti per quanto riguarda: 1º. l'origine e natura della autorità *NELLA Chiesa*, e 2º. i rapporti precisi di questa autorità con la autorità *DELLA Chiesa*.

II. Personalmente inclinerei a pensare che le deficienze più serie provengano dal trattamento riservato alla successione degli apostoli. Una revisione opportuna, permetterebbe 1º un'integrazione metodologica:

della dimensione storica con quella dogmatica;

della prospettiva ecclesiologico-pneumatica con la visuale cristologica; e

2º un'interpretazione della autorità della Chiesa odierna come derivazione di quella ~~antichiana~~ che aveva la Chiesa apostolica a partire dall'apostolo del Padre che è Cristo Signore.

Temo fondatamente che il suggerimento non sia gradito. Comparando il documento finale di Windsor con il progetto primitivo, si può domandare ~~UNA~~ se la successione apostolica sia <sup>stata</sup> esclusa e non già soltanto silenziata. Eppure, in qualunque caso il silenzio, oltrecchè ingiustificato, condiziona pesantemente il trattamento del tema:

1º lo priva, infatti, da una convergenza amplissima tra cattolicesimo e anglicanesimo; come risulta dalle vicende di mezzo secolo di dialogo nel seno di Fede e Costituzione; e

2º lo sposta dal centro di interesse delle odierne conversazioni ecumeniche, impegnate in un rinnovamento di impostazione. Il documento recente di Fede e Costituzione sul MINISTERO ORDINATO, colloca infatti la SUCCESSIONE APOSTOLICA al centro tra MINISTERO e ORDINAZIONE.

E' un indice che non conviene trascurare.