

PROSPETTIVE ECUMENICHE NELLA COSTITUZIONE DOGMATICA SULLA CHIESA

Cardinale Kurt KOCH

Adreça: Pontificio Consiglio per la Promozione
dell'Unità dei Cristiani
Ciutat del Vaticà
V-00120 E-ROMA

E-mail: gramon@christianunity.va

Resum

Aquesta ponència inaugural del segon Simposi Internacional sobre el Concili Vaticà II: «L'Església del Pare, del Fill i de l'Esperit Sant, signe i instrument de la reconciliació» glossa la dimensió ecumènica com a eix cultural de l'eclesiologia del Concili Vaticà II. La perspectiva ecumènica de la *Lumen Gentium* implica la seva relació fonamental amb el decret d'ecumenisme *Unitatis redintegratio*. A cinquanta anys de l'acabament del Concili i en tot el treball per a la unitat de les Esglésies cristianes, cal retornar a les perspectives fonamentals del decret esmentat. En la tercera part, la ponència en remarca algunes dimensions significatives, tot subratllant com la tasca ecumènica esdevé una obligació jurídica de l'eclesiologia postconciliar.

Paraules clau: Ecumenisme, unitat dels cristians, eclesiologia postconciliar, *Lumen gentium*, *Unitatis redintegratio*.

Abstract

This inaugural paper of the Second International Symposium on the Second Vatican Council: 'The Church of the Father, of the Son and of the Holy Spirit, a Sign and an Instrument of Reconciliation', presents the ecumenical dimension as the central point of worship in the ecclesiology of Vatican II. The ecumenical dimension of Lumen Gentium implies a fundamental relationship with the decree on ecumenism Unitatis redintegratio. 50 years on from the end of the Council and in any work that aims for the unity of the Christian churches, the fundamental perspectives of this decree must be returned to.

In the third part of the paper, attention is drawn to certain important aspects of the decree, highlighting how the ecumenical task becomes a juridical obligation in post-conciliar ecclesiology.

Keywords: *Ecumenism, Christian unity, post-conciliar ecclesiology, Lumen gentium, Unitatis reintegratio.*

1. COSTITUZIONE SULLA CHIESA E DECRETO SULL'ECUMENISMO

Chiedersi quali sono le prospettive ecumeniche nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa presuppone innanzitutto una domanda ancora più fondamentale su quale è il rapporto tra il Decreto sull'ecumenismo «Unitatis redintegratio» e la Costituzione dogmatica sulla Chiesa «Lumen gentium» e, più in generale, tra i Decreti e le Costituzioni del Concilio Vaticano Secondo. Questa domanda è diventata ancora più rilevante¹ alla luce delle non poche tendenze, costatabili in tempi recenti, che rimettono in discussione il carattere vincolante del Decreto sull'ecumenismo, adducendo come motivo il fatto che non si tratta di una Costituzione, ma «soltanto» di un Decreto, che riveste un'importanza soprattutto pastorale e disciplinare, ma dal punto di vista dottrinale ha un carattere vincolante alquanto limitato. Quello che c'è di giusto in questo argomento è il fatto che il Concilio Vaticano Secondo opera una distinzione tra Costituzioni e Decreti. Con ciò, non si è comunque risposto alla domanda su quale sia il grado del carattere vincolante in campo dottrinale, come si capisce chiaramente anche dalla constatazione che il Concilio di Trento ha promulgato soltanto Decreti, eppure, con essi, testi dottrinali molto importanti e vincolanti dal punto di vista teologico.

Neppure la distinzione tra Costituzioni e Decreti e la differenza nell'uso terminologico del Concilio di Trento e del Concilio Vaticano Secondo possono dunque indicarci quale è il carattere vincolante del Decreto sull'ecumenismo. E neanche la distinzione tra carattere vincolante dottrinale ed importanza pastorale può esserci di aiuto. Se, infatti, con il termine «pastorale» si intende il fatto di «far valere l'attualità permanente del dogma» e, questo, nel senso che il dogma, proprio perché è vero, deve essere continuamente «rivitalizzato e reso efficace» e, quindi, interpretato pastoralmente,² allora nessuna pasto-

1. Vgl. W. Kardinal KASPER, «Das Ökumenismusdekret des Zweiten Vatikanischen Konzils und seine bleibende theologische Verbindlichkeit», in Ders., *Wege der Einheit. Perspektiven für die Ökumene*, Freiburg i. Br. 2005, 16-25.
2. K. Kardinal LEHMANN, «Das II. Vatikanum – ein Wegweiser. Verständnis – Rezeption – Bedeutung», in P. HÜNERMANN (ed.), *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute*, Freiburg i. Br. 2006, 11-26, zit. 18.

rale degna di questo nome può essere priva di un chiaro fondamento nella dottrina della Chiesa, così come non può esserci nessuna dottrina senza un obiettivo pastorale.

Dovremmo piuttosto partire dal fatto che la distinzione tra Costituzioni e Decreti deve essere interpretata, come pure dal fatto che i Decreti rappresentano perlopiù concretizzazioni delle questioni esposte in una Costituzione per la vita pratica della Chiesa. In questo senso, il Decreto sull'ecumenismo del Concilio Vaticano Secondo va letto sullo sfondo della Costituzione dogmatica sulla Chiesa e non deve mai essere interpretato in opposizione ad essa. Questo lo si capisce non solo alla luce della circostanza estrinseca che entrambi i documenti sono stati promulgati insieme lo stesso giorno, alla fine della terza sessione del Concilio, ma anche in base allo stretto nesso intrinseco consistente nel fatto che il Decreto sull'ecumenismo, soprattutto nel suo primo capitolo sui «Principi cattolici sull'ecumenismo», è direttamente legato alla Costituzione sulla Chiesa.

Questa idea corrisponde pienamente alla convinzione del grande Papa conciliare Paolo VI, il quale, al momento della promulgazione del Decreto sull'ecumenismo, dichiarò che esso spiegava e completava la Costituzione dogmatica sulla Chiesa: «ea doctrina explicationibus completa».³ Tale espressione mostra chiaramente che Papa Paolo VI non attribuiva minimamente al Decreto sull'ecumenismo un valore inferiore, ma lo associava, nella sua fondamentale importanza teologica, alla Costituzione dogmatica sulla Chiesa. Analogamente, il Santo Papa Giovanni Paolo II, nella sua lungimirante Enciclica sull'impegno ecumenico «*Ut unum sint*», ha ribadito l'affermazione fondamentale secondo la quale il Decreto sull'ecumenismo «si ricollega prima di tutto all'insegnamento sulla Chiesa della Costituzione *Lumen gentium*, nel suo capitolo che tratta del popolo di Dio».⁴

2. IL COMPITO ECUMENICO DEL CONCILIO

Questi pareri magisteriali mostrano con tutta evidenza che, per quanto riguarda il carattere vincolante, tra la Costituzione dogmatica sulla Chiesa ed il Decreto sull'ecumenismo si può al massimo fare una distinzione a livello formale, non a livello di contenuto, poiché i presupposti e i fondamenti dogmatici del Decreto sull'ecumenismo vanno rintracciati proprio nella Costituzione

3. *Ench. Vat.*, vol 1: *Documenti del Concilio Vaticano II*, 104 s.

4. GIOVANNI PAOLO II, *Ut unum sint*, n. 8.

dogmatica sulla Chiesa. Il legame tra compito ecumenico e concetto ecclesio-logico affiora ancora più chiaramente se, partendo dai sopracitati documenti conciliari, gettiamo uno sguardo al Concilio Vaticano Secondo nel suo insieme. Vedremo allora che le due questioni sono strettamente legate e che proprio queste hanno spinto il Santo Papa Giovanni XXIII, considerato a ragione il padre del movimento ecumenico nella Chiesa cattolica, a convocare il Concilio Vaticano Secondo, avente come obiettivo il rinnovamento della Chiesa cattolica ed il ripristino dell'unità dei cristiani.

Il fatto che l'ecumenismo non è assolutamente un tema secondario del Concilio ma una questione che va iscritta proprio al suo centro era anche la convinzione fondamentale di Papa Paolo VI. Per Papa Paolo VI, l'impegno ecumenico era un importante leit motiv anche e precisamente per il rinnovamento conciliare della Chiesa cattolica e per la sua auto-comprensione, così che possiamo parlare di una vera e propria interazione tra l'apertura ecumenica della Chiesa cattolica ed il rinnovamento della sua ecclesiologia.⁵ In questo senso, Paolo VI, già all'inizio della seconda sessione del Concilio, nel suo significativo discorso di apertura, al quale l'allora consultore del Concilio Joseph Ratzinger riconosceva un «autentico carattere ecumenico»,⁶ aveva sottolineato che il riavvicinamento ecumenico tra i cristiani e le Chiese separate era uno degli intenti principali, ovvero il dramma spirituale, per cui il Concilio Vaticano Secondo era stato convocato.⁷

Il nesso inscindibile tra ecumenismo ed ecclesiologia è stato ribadito anche dai Pontefici che si sono susseguiti dopo il Concilio. Il Santo Papa Giovanni Paolo II ha ricordato che il cammino ecumenico è il cammino della Chiesa e che da questo risulta inequivocabilmente che l'ecumenismo, il movimento per l'unità dei cristiani «non è soltanto una qualche "appendice", che s'aggiunge all'attività tradizionale della Chiesa». Al contrario, «esso appartiene organicamente alla sua vita e alla sua azione e deve, di conseguenza, pervadere questo insieme ed essere come il frutto di un albero che, sano e rigoglioso, cresce fino a raggiungere il suo pieno sviluppo».⁸ Davanti ai vari dubbi sorti sia tra i fautori che tra i detrattori dell'ecumenismo, Papa Giovanni

5. Vgl. H. J. POTTMEYER, «Die Öffnung der römisch-katholischen Kirche für die Ökumenische Bewegung und die ekklesiologische Reform des 2. Vatikanums. Ein wechselseitiger Einfluss», in *Paolo VI e l'Ecumenismo. Colloquio Internazionale di Studio Brescia 1998*, Brescia – Roma 2001, 98-117.
6. J. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Köln 1964, 21.
7. *Ench. Vat. Vol 1: Documenti del Concilio Vaticano II*, 104 f.
8. GIOVANNI PAOLO II, *Ut unum sint*, n. 20.

Paolo II ha sottolineato in maniera inequivocabile che la decisione presa dalla Chiesa cattolica a favore dell'ecumenismo è irrevocabile, poiché la Chiesa, con il Concilio Vaticano Secondo, «si è impegnata in modo irreversibile a percorrere la via della ricerca ecumenica, ponendosi così all'ascolto dello Spirito del Signore, che insegna come leggere attentamente i "segni dei tempi"». ⁹ Giovanni Paolo II era anche convinto che il ministero affidato al successore di Pietro è in primo luogo un ministero di unità e trova «la sua spiegazione del tutto particolare» ¹⁰ nel campo dell'ecumenismo.

Papa Benedetto XVI, già nel suo primo messaggio dopo l'elezione al soglio pontificio, ha descritto come «impegno primario» il compito di «lavorare senza risparmio di energie alla ricostituzione della piena e visibile unità di tutti i seguaci di Cristo. Questa è la sua ambizione, questo il suo impellente dovere.» ¹¹ In questo senso, egli ha ripetutamente ricordato che l'ecumenismo «non è una semplice strategia di comunicazione in un mondo in via di trasformazione, ma un impegno fondamentale della Chiesa che deriva dalla sua stessa missione»: «oggi il dialogo ecumenico non può più essere separato dalla realtà e dalla vita nella fede delle nostre Chiese senza arrecar loro danno.» ¹² Questa convinzione sarà condivisa anche da Papa Francesco e sviluppata ulteriormente.

Queste chiare prese di posizione testimoniano che, agli occhi del Magistero, l'impegno ecumenico della Chiesa cattolica non è opzionale, ma è un dovere e che non può esserci alcun dubbio sull'irreversibilità del cammino ecumenico intrapreso con il Concilio Vaticano Secondo, poiché di tale cammino si vede il fondamento nella natura teologica stessa della Chiesa. ¹³ Infatti, a differenza di quanto era avvenuto nell'epoca preconciliare, fortemente segnata da un'ampia rivendicazione dell'identificazione esclusiva della Chiesa di Gesù Cristo con la Chiesa cattolica e, di conseguenza, da un concetto ecclesiale monopolizzante, la svolta ecumenica apportata in maniera decisiva dal Concilio consiste nel fatto che il Concilio ha formulato l'auto-comprensione

9. *Ibid.*, n. 3.

10. JOHANNES PAUL II, *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, Hamburg 1994, 181.

11. BENEDETTO XVI, «Messaggio alla Chiesa Universale al termine della Santa Messa con i Cardinali Elettori nella Cappella Sistina», in: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, I 2005, Città del Vaticano 2006, 1-7.

12. BENEDETTO XVI, «Udienza alla delegazione della chiesa evangelica luterana tedesca (Vereinigte Evangelische Kirche Deutschlands)», in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VII, 1 2011, Città del Vaticano 2012, 123-126.

13. Vgl. K. KOCH, «Ökumene im Wandel. Zum Zukunftspotential des Ökumenismusdekrets *Unitatis redintegratio*», in J.-H. TÜCK (ed.), *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Freiburg i. Br. 2012, 335-368.

ecclesiologica della Chiesa cattolica in modo talmente nuovo da includere in essa l'impegno ecumenico, soprattutto affermando che le Chiese e le Comunità non cattoliche vivono con la Chiesa cattolica in una comunione, che è pur sempre comunione sebbene non sia ancora piena.

Questa svolta vuole essere qui di seguito illustrata alla luce del Decreto sull'ecumenismo, che già nella sua prima frase definisce il compito ecumenico della Chiesa con chiare parole: «Promuovere il ristabilimento dell'unità fra tutti i cristiani è uno dei principali intenti del sacro Concilio ecumenico Vaticano II.»¹⁴ Il dovere che ha la Chiesa cattolica di partecipare al movimento ecumenico viene articolato teologicamente con la convinzione di base che Cristo ha fondato «una Chiesa una ed unica». Questa convinzione di fede si confronta con il fatto, costatabile storicamente e percepibile anche oggi empiricamente, che esiste una pluralità di Chiese e Comunità ecclesiali che, davanti agli uomini, accampano la pretesa di rappresentare «la vera eredità di Gesù Cristo». Poiché l'impressione che se ne trae è «come se Cristo stesso fosse diviso», il Concilio afferma che tale divisione «non solo si oppone apertamente alla volontà di Cristo», ma è anche «di scandalo al mondo» e «danneggia la più santa delle cause: la predicazione del Vangelo ad ogni creatura».¹⁵

3. LE CONSEGUENZE ECUMENICHE DELL'ECCLESIOLOGIA CONCILIARE

Queste prospettive fondamentali costituiscono il punto di partenza ed il fondamento dell'impegno ecumenico della Chiesa cattolica. Anche a cinquant'anni dalla promulgazione del Decreto sull'ecumenismo, esse non hanno perso niente della loro attualità, tanto più che dobbiamo riconoscere di non aver ancora raggiunto l'obiettivo dell'unità dei cristiani e di avere ancora molto da fare. È pertanto necessario ritornare a queste prospettive ecumeniche fondamentali del Decreto sull'ecumenismo del Concilio Vaticano Secondo, riscoprirne le basi radicate nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa e chiedersi a che punto oggi ci troviamo.

14. *Unitatis redintegratio*, n. 1.

15. *Ibid.*

3.1. *La dimensione escatologica della Chiesa ed il movimento ecumenico*

La Costituzione dogmatica sulla Chiesa, nel suo secondo capitolo, definisce la Chiesa soprattutto come popolo di Dio, che è in pellegrinaggio su questa terra tra il «già» e il «non ancora» ed è in cammino nella storia, evidenziando in tal modo la dimensione escatologica della Chiesa. Poiché intende la Chiesa come un movimento escatologico, la Costituzione dogmatica riprende anche il movimento ecumenico e lo integra in questa dinamica escatologica. In essa, il movimento ecumenico è collegato anche al movimento missionario, così che ecumenismo e missione appaiono come le due forme del cammino escatologico della Chiesa:¹⁶ come la Chiesa nel suo movimento missionario attinge al prezioso patrimonio delle varie culture e dei vari popoli, lo purifica e l'arricchisce, mentre da esso si lascia arricchire, così l'elisir di lunga vita dell'ecumenismo consiste nel reciproco scambio di doni, in cui la Chiesa arricchisce gli altri e fa propri i doni degli altri, per portarli alla pienezza della cattolicità.

Missione ed ecumenismo sono inscindibilmente legati anche perché la missione si rivolge all'umanità intera e mira in ultima analisi all'unità di tutta l'umanità. Tenendo presente questo obiettivo, la Chiesa concepisce se stessa, come viene sottolineato già nel primo articolo della Costituzione dogmatica, come il sacramento della salvezza e più precisamente come «il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano».¹⁷ Da ciò sorge automaticamente l'impellente questione di sapere come può la Chiesa essere sacramento di unità del genere umano se continua ad offrire al mondo l'imbarazzante spettacolo della sua divisione. Ecco il motivo più profondo per cui il Concilio ha il coraggio di definire la spaccatura persistente tra i cristiani come uno «scandalo per il mondo» e di chiamare così con il suo nome la situazione profondamente anormale dei cristiani divisi. Il fatto che i cristiani, che credono in Gesù Cristo quale redentore del mondo e che, nel battesimo, sono incorporati a lui continuano a vivere in Chiese separate è la realtà più deplorabile che il cristianesimo presenta anche al mondo di oggi e che merita di essere chiamata scandalo. Lo scandalo consiste non solo nel fatto che non possiamo ancora celebrare insieme l'Eucaristia, ma, in maniera

16. Vgl. W. KASPER, «Eine missionarische Kirche ist ökumenisch», in *Id.*, *Wege zur Einheit der Christen* (Gesammelte Schriften. Band 14, 1) Freiburg i. Br. 2012, 621-634.

17. *Lumen gentium*, n. 1. Vgl. K. KOCH, «Kirche als sakramentaler Lebensort auf dem Grund der Taufe», in *Id.*, *Leben erspüren – Glauben feiern. Sakramente und Liturgie in unserer Zeit*, Freiburg i. Br. 1999, 91-117.

più profonda, soprattutto nel fatto che noi come Chiesa e come cristiani continuiamo ad essere divisi. Le divisioni della Chiesa devono essere viste infatti come divisioni di ciò che, per sua natura, è indivisibile, ovvero dell'unità del Corpo di Cristo.

Se prendiamo sul serio questa delicata diagnosi, iniziamo a capire anche perché il Decreto sull'ecumenismo presenta il movimento ecumenico come un movimento di conversione. Infatti, senza conversione, non può esserci nessun vero ecumenismo. La conversione è l'elisir di lunga vita di un autentico ecumenismo. Nella fedeltà al Concilio, soprattutto Papa Giovanni Paolo II, nella sua Enciclica sull'impegno ecumenico, ha fatto presente che «l'inerzia, l'indifferenza ed una insufficiente conoscenza reciproca» aggravano la situazione ecumenica odierna e che l'impegno ecumenico deve fondarsi sulla «conversione dei cuori e sulla preghiera» e deve condurre «alla necessaria purificazione della memoria storica».¹⁸ A suo parere, l'intero Decreto sull'ecumenismo è «pervaso dallo spirito di conversione».¹⁹ In primo luogo, non si tratta della conversione degli altri, ma della propria, che presuppone la disponibilità a riconoscere in maniera critica le proprie debolezze e le proprie mancanze. Tale conversione richiede soprattutto lo sforzo costante di prendere come metro di misura il Vangelo di Gesù Cristo e la volontà di ripristinare quell'unità che ci è già donata nella fede in Gesù Cristo. Questo, alla luce dell'ecclesiologia conciliare, è il vero senso di «unitatis redintegratio».

Rispetto al passato, la ricerca del ristabilimento dell'unità della Chiesa sollecitata dal Concilio non è sicuramente più facile oggi che viviamo in uno spirito del tempo pluralistico e relativistico ormai ampiamente considerato come normale. Il suo presupposto di fondo è che non si possa e neppure si debba andare con la mente oltre la pluralità della realtà, se non si vuole essere sospettati di avere un pensiero totalitario, e che la pluralità è l'unico modo in cui il tutto ci viene offerto, se mai ciò avviene.²⁰ L'epoca postmoderna è contrassegnata dall'«ammissione della pluralità» e dal sospetto verso ciò che è singolare in quanto tale e quindi dall'abbandono, per principio, del pensiero unitario.²¹ La mentalità postmoderna si fa sentire oggi anche nella situazione ecumenica in un pluralismo ecclesiologico percepito ormai come plausibile, per cui ogni ricerca di unità è guardata con sospetto. L'unità è vista al massi-

18. GIOVANNI PAOLO II, *Ut unum sint*, n. 6.

19. *Ibid.*, n. 35.

20. Vgl. W. WELSCH, *Unsere postmoderne Moderne*, Weinheim 1987.

21. H.-B. GERL – FALKOVITZ, «Vom Unglauben über die Vernunft zum Glauben?», *Íd.*, «„Vorhof der Völker“ als Denk-Raum Benedikts XVI», in J.-H. TÜCK (ed.), *Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI*, Freiburg i. Br. 2013, 388-400, zit. 389-390.

mo come riconoscimento tollerante della molteplicità e della pluralità, in cui si considera come già realizzata una diversità riconciliata. L'ecumenismo cristiano può affrontare questa sfida fondamentale soltanto se non si adegua al paradigma postmoderno, ma se mantiene sveglia anche oggi, con determinata benevolenza, la questione dell'unità. Poiché l'unità è e rimane una categoria essenziale della fede cristiana, la quale rinunciarebbe a se stessa senza la ricerca dell'unità, oggi abbiamo bisogno di una vera conversione alla convinzione di fede incentrata sull'unico Corpo di Cristo. In ciò risiede la sempre attuale importanza della prospettiva escatologica della Chiesa e dell'ecumenismo nel Concilio Vaticano Secondo.

3.2. *L'ecumenismo alla luce dell'ecclesiologia di communio del Concilio*

L'interpretazione della Chiesa come popolo di Dio nella Costituzione dogmatica sulla Chiesa apre un'ulteriore prospettiva ecumenica. Secondo Joseph Ratzinger nel suo Commento alla Costituzione sulla Chiesa uscito subito dopo la conclusione del Concilio, la decisione del Concilio di attribuire una particolare importanza al secondo capitolo sul popolo di Dio è dovuta anche a motivi ecumenici ed è fondata sul fatto che, con questo concetto di Chiesa, si riesce ad esprimere meglio, rispetto all'immagine del Corpo di Cristo, l'appartenenza alla Chiesa cattolica, in gradi diversi, delle comunità non cattoliche.²² Ecco che appare l'orientamento di base della prospettiva ecumenica del Concilio Vaticano Secondo, che consiste in un'ecclesiologia per gradi diversi, secondo la quale le Chiese e le Comunità ecclesiali non cattoliche partecipano all'unità ed alla cattolicità della Chiesa cattolica in gradi diversi e vivono con lei in una non piena comunione. Nella visione ecumenica cattolica, la distinzione tra una comunione piena ed una comunione non ancora piena è dunque essenziale. Ciò significa che l'obiettivo dell'ecumenismo è il ristabilimento della piena *communio* e che il concetto conciliare dell'ecumenismo ha alla base l'ecclesiologia della *communio*,²³ che, secondo l'importante articolo 4 della Costituzione sulla Chiesa, si forma sul modello della *communio trinitaria* e va dunque intesa come icona della Trinità.

22. J. RATZINGER, «Einleitung» in: *Konstitution über die Kirche. Lateinisch und Deutsch*, Münster 1966, 7-19, bes. 12-13.

23. Vgl. «Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode», 85. *Die Dokumente mit einem Kommentar von Walter Kasper*, Freiburg i. Br. 1986.

Il fondamento teologico di questa ecclesiologia della communio e della conseguente ecclesiologia per gradi diversi, comportante un'apertura ecumenica, va individuato nel battesimo, che è quel sacramento della fede in base al quale tutti i battezzati appartengono all'unico Corpo di Cristo. I cristiani non cattolici si trovano dunque non al di fuori dell'unica Chiesa, ma vi appartengono già in modo fondamentale, come sottolinea espressamente l'articolo 15 della Costituzione sulla Chiesa: «La Chiesa sa di essere per più ragioni congiunta con coloro che, essendo battezzati, sono insigniti del nome cristiano, ma non professano integralmente la fede o non conservano l'unità di comunione sotto il successore di Pietro». Poiché il battesimo è la porta d'accesso alla Chiesa e quindi anche all'ecumenismo e poiché il battesimo ed il suo reciproco riconoscimento sono il fondamento di ogni sforzo ecumenico, l'ecumenismo cristiano è sempre un «ecumenismo battesimale».²⁴

Questo essenziale concetto ecclesiologico costituisce il punto di partenza del Decreto conciliare sull'ecumenismo, che già nel primo capitolo sui «Principi cattolici sull'ecumenismo» riconosce nel battesimo il fondamento dell'appartenenza di tutti i cristiani alla Chiesa: «Coloro infatti che credono in Cristo ed hanno ricevuto validamente il battesimo, sono costituiti in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa cattolica.»²⁵ Da ciò derivano importanti conseguenze nel terzo capitolo sulle «Chiese e Comunità ecclesiali separate dalla Sede Apostolica Romana»: nella descrizione delle Comunità ecclesiali separate in Occidente, prima della menzione dei loro deficit ecclesiologici come «la mancanza del sacramento dell'ordine» ed il fatto che non hanno conservato «la genuina ed integra sostanza del mistero eucaristico», viene evidenziato con particolare enfasi il battesimo che, debitamente conferito e ricevuto nella fede, incorpora i battezzati al Cristo crocifisso e glorificato e li rigenera perché possano partecipare alla vita divina. Si afferma dunque che il battesimo è «il vincolo sacramentale dell'unità che vige tra tutti quelli che per mezzo di esso sono stati rigenerati».²⁶

Dall'importanza fondamentale del battesimo e del suo reciproco riconoscimento per ogni sforzo ecumenico non deve però essere tratta la conclusione che il battesimo ed il suo riconoscimento sono la base sufficiente per una comunione eucaristica ecumenica. Il Decreto sull'ecumenismo osserva infatti

24. E.-M. FABER, «Baptismale Ökumene. Tauftheologische Orientierungen für den ökumenischen Weg», in D. SÄTTLER – G. WENZ (eds.), *Sakramente ökumenisch feiern. Vorüberlegungen für die Erfüllung einer Hoffnung*, Mainz 2005, 101-123.

25. *Unitatis redintegratio*, n. 3.

26. *Ibid.*, n. 22.

che il battesimo è «soltanto l'inizio e l'esordio», poiché esso tende interamente «all'acquisto della pienezza della vita in Cristo» ed è pertanto ordinato «all'integra professione della fede, all'integrale incorporazione nell'istituzione della salvezza, quale Cristo l'ha voluta, e infine alla piena inserzione nella comunità eucaristica». ²⁷ Il Decreto sull'ecumenismo sottolinea dunque esplicitamente che alle Comunità ecclesiali da noi separate manca «la piena unità con noi derivante dal battesimo». ²⁸ Questa constatazione implica che, mentre il battesimo, quale vincolo sacramentale comune, permette una comunione fondamentale per quanto incompleta, ma è soltanto l'inizio e l'esordio della vita cristiana e della comunione ecclesiale, l'eucaristia rappresenta la sua pienezza ed il suo culmine. Da questo rapporto tra battesimo ed eucaristia traspare oggi la collocazione precisa dell'ecumenismo, che si situa tra la comunione fondamentale nel vincolo sacramentale del battesimo da una parte e, dall'altra, la non ancora possibile piena comunione nell'eucaristia.

3.3. *La professione della Chiesa una ed unica*

L'ecclesiologia per gradi diversi del Concilio Vaticano Secondo è comprensibile soltanto sullo sfondo della sua fondamentale convinzione che Gesù ha fondato «una Chiesa una ed unica». Tale convinzione deve essere mantenuta davanti alle divisioni che tuttora permangono. Essa non dice infatti che questa Chiesa «una ed unica» non esiste ancora, ma implica al contrario che in realtà esiste già. L'ecclesiologia conciliare si trova dunque davanti alla sfida di rendere conto sia dell'unicità che della concretezza storica della Chiesa. Se si abbandonasse la convinzione dell'unicità della Chiesa, ne risulterebbe un «relativismo ecclesiale» nel senso che la Chiesa esisterebbe solo al plurale. Se, invece, si abbandonasse la convinzione della concretezza storica della Chiesa, la conseguenza sarebbe un «misticismo ecclesiale» nel senso che l'unica Chiesa esisterebbe soltanto come idea platonica. ²⁹

Evitando questi due estremi, la Costituzione dogmatica sulla Chiesa ha espresso ed ha tentato di risolvere questa difficile questione con la famosa formula del «subsistit», la quale, secondo il giudizio del Cardinale Joseph

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*

29. W. THÖNISSEN, «Katholizität als Strukturform des Glaubens. Joseph Ratzingers Vorschläge für die Wiedergewinnung der sichtbaren Einheit der Kirche», in Ch. SCHALLER (ed.), *Kirche – Sakrament und Gemeinschaft. Zu Ekklesiologie und Ökumene bei Joseph Ratzinger* (Ratzinger-Studien. Band 4), Regensburg 2011, 254-275, zit. 263-264.

Ratzinger, cela in sé «l'intero problema ecumenico»³⁰ e sul cui significato Gérard Philips, redattore della Costituzione sulla Chiesa, aveva predetto che si sarebbe versato ancora molto inchiostro.³¹ Questa formula, nel suo nocciolo elementare, afferma che l'unica e vera Chiesa di Gesù Cristo «sussiste» nella Chiesa cattolica, che vive in comunione con il Vescovo di Roma e con gli altri vescovi; ciò significa che essa è presente concretamente e riscontrabile permanentemente.³² Secondo questa convinzione ecclesiologica di fondo del Concilio, l'unica Chiesa di Gesù Cristo non va intesa come un'entità celata dietro le diverse comunità ecclesiali, la quale poi si realizzerebbe in varie realtà ecclesiali in modo differenziato; essa è piuttosto una realtà che già ora esiste ed ha un luogo concreto nella storia, nel quale è riconoscibile permanentemente. La formula ecclesiologica del «subsistit» esprime dunque «l'aspetto particolare e non moltiplicabile della Chiesa cattolica»: presenta «la Chiesa come soggetto nella realtà storica.»³³ L'unità della Chiesa da ripristinare nel movimento ecumenico non è quindi un'entità che fluttua in maniera indefinita; essa ci è già donata nella Chiesa cattolica, anche se non ancora nella sua vera pienezza cattolica a causa delle varie divisioni.

Con la formula di base del «subsistit», il Concilio Vaticano Secondo voleva conciliare e mantenere unite due convinzioni: da un lato, voleva confermare e rinnovare la tradizionale affermazione che l'unica e vera Chiesa di Gesù Cristo esiste in maniera indelebile nella Chiesa cattolica. Nel sostituire l'«est» precedente con il «subsistit in» e nel presentare così questa nuova formula come una «clausola d'apertura ecumenica»,³⁴ il Concilio voleva, dall'altro lato, far posto al riconoscimento dell'esistenza di elementi della vera Chiesa di Gesù Cristo anche al di fuori dei confini della Chiesa cattolica, nella convinzione che, come ha sottolineato poi espressamente Papa Giovanni Paolo II, oltre i limiti della comunità cattolica non c'è «il vuoto ecclesiale»: «Parecchi elementi di grande valore (eximia) che, nella Chiesa cattolica sono integrati alla pienezza dei mezzi di salvezza e dei doni di grazia che fanno la Chiesa, si trovano anche nelle altre Comunità cristiane.»³⁵ È bene comunque osservare

30. J. Cardinal RATZINGER, «Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*», in *Íd.*, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 107-131, zit. 127.

31. G. PHILIPS, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican*, Tome 1, Paris 1967, 119.

32. Cfr *Lumen gentium*, n. 8 e *Unitatis redintegratio*, n. 4.

33. J. Cardinal RATZINGER, «Die Ekklesiologie der Konstitution *Lumen gentium*», in *Íd.*, *Weggemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Augsburg 2002, 107-131, zit. 127.

34. W. Kardinal KASPER, *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung*, Freiburg i. Br. 2011, 235.

35. GIOVANNI PAOLO II, *Ut unum sint*, n. 13.

a questo punto che con tali affermazioni non viene ripristinata quell'ecclesiologia che nel passato era chiamata «ecclesiologia degli elementi», la quale dà l'impressione di basarsi fortemente sull'aspetto quantitativo e che già durante il Concilio era a ragione criticata. Il Concilio Vaticano Secondo non considera infatti le Comunità non cattoliche come realtà che hanno conservato una rimanenza, definibile quantitativamente, di elementi della fede, ma, conformemente all'ecclesiologia di *communio conciliare*, come realtà intere che vivono questi elementi all'interno della loro complessiva ecclesiologia. Con Papa Benedetto XVI, possiamo addirittura dire che in questo modo è «creato il plurale Chiese accanto allo spazio singolo».³⁶

3.4. *La distinzione cruciale tra Chiese e Comunità*

Lo sviluppo dell'ecclesiologia di comunione anche in riferimento alla questione ecumenica ha permesso al Concilio Vaticano Secondo, davanti alle tante scissioni e divisioni verificatesi nei duemila anni di storia del cristianesimo, di distinguere due tipi fondamentali di divisione della Chiesa. Nel suo terzo capitolo, che presenta le Chiese e le Comunità ecclesiali separate dalla Sede Apostolica Romana in Oriente ed in Occidente ed accenna ai passi da intraprendere sul cammino della riconciliazione verso l'unità, il Decreto sull'ecumenismo afferma, in modo introduttivo, che occorre prestare attenzione alle «due principali categorie di scissioni che hanno intaccato l'inconsutile tunica di Cristo»,³⁷ ovvero, da un lato, il grande scisma dell' XI secolo tra la Chiesa d'Oriente e la Chiesa d'Occidente e, più esattamente, tra Roma ed i Patriarcati orientali e, dall'altro, le divisioni all'interno della Chiesa d'Occidente nel XVII secolo. Tra le due categorie di scissioni viene fatta una distinzione non solo relativa all'epoca storica ed alla geografia, ma anche e soprattutto alla sostanza: mentre, nel caso della divisione tra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente, è stata conservata in entrambe le Chiese la struttura ecclesiologica fondamentale formatasi a partire dal secondo secolo, ovvero la struttura eucaristica ed episcopale, le Comunità ecclesiali nate dalla Riforma hanno sviluppato un tipo nuovo e diverso di essere chiesa.

Il Concilio si dovette quindi confrontare con la difficile questione ecclesiologica di come definire queste diverse Comunità non cattoliche. Riguardo alle

36. Papa Benedetto XVI e il circolo degli studenti – Card. Kurt KOCH, *Il Concilio Vaticano II. L'ermeneutica della riforma*, Città del Vaticano 2013, 96.

37. *Unitatis redintegratio*, n. 13.

Chiese orientali non vi era alcuna difficoltà nel definirle Chiese, poiché esse, avendo il ministero episcopale nella successione apostolica e tutti i sacramenti validi, possiedono gli elementi ecclesiali essenziali che fanno di loro Chiese particolari, anche se manca, quale fondamento gerarchico dell'unità di tutte le Chiese particolari, il rapporto unificante con colui che detiene il ministero petrino. Per quanto riguarda invece le Comunità dell'Occidente nate dalla Riforma, si pone il problema di sapere se il termine Chiesa in senso teologico possa essere impiegato anche là dove non c'è, almeno non con sicurezza, il ministero episcopale nella successione apostolica e dove solo una parte dei sacramenti è riconosciuta. Come riferisce Johannes Feiner nel suo commento al Decreto sull'ecumenismo,³⁸ i padri conciliari espressero al riguardo opinioni molto divergenti. Mentre gli uni auspicavano che anche le Comunità non cattoliche dell'Occidente venissero chiamate «Chiese» in maniera analoga, gli altri obiettavano che una Comunità ecclesiale nella quale non vi è il ministero episcopale nella successione apostolica non può essere chiamata «Chiesa» a meno che si possa rivendicare questa definizione soltanto per una comunione imperfetta con la Chiesa cattolica. Davanti a questo pesante dissenso, il Cardinale Franz König di Vienna propose nel dibattito conciliare di chiamare tali Comunità «communitates ecclesiales» per riconoscere il fatto, da un lato, che esse hanno un carattere ecclesiale e realizzano la missione della Chiesa tra i loro fedeli e, dall'altro, che a loro mancano, da un punto di vista cattolico, elementi costitutivi per essere pienamente Chiesa. In riferimento alle Comunità ecclesiali nate dalla Riforma, il Decreto sull'ecumenismo menziona quali deficit essenziali «la mancanza del sacramento dell'ordine» ed il fatto che non hanno conservato «la genuina ed integra sostanza del mistero eucaristico».³⁹

Pertanto, per il Concilio Vaticano Secondo, il ministero episcopale nella successione apostolica e la validità dell'eucaristia sono i criteri decisivi per l'attribuzione del termine «Chiesa» alle Comunità separate dalla Chiesa cattolica, poiché, secondo l'ecclesiologia cattolica, si può parlare di Chiesa in senso proprio là dove vi è il ministero episcopale nella successione sacramentale degli apostoli e l'eucaristia quale sacramento presieduto dal Vescovo e dal sacerdote.⁴⁰ Questa tematica fondamentale è stata ripresa, nel Giubileo dell'anno 2000, dalla Congregazione per la dottrina della fede con la sua «Dichia-

38. J. FEINER, «Kommentar zum Dekret über den Ökumenismus», in *Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 13, Freiburg i. Br. 1967, 40-126, bes. 50-58 und 92-93.

39. *Unitatis redintegratio*, n. 22.

40. Cfr. K. KOCH, «Die apostolische Dimension der Kirche im ökumenischen Gespräch», *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 40 (2011) 234-252.

razione sull'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa», nella quale si riconoscono le Chiese orientali come «vere Chiese particolari» e si afferma, a proposito di quelle Comunità ecclesiali che «non hanno conservato l'Episcopato valido e la genuina e integra sostanza del mistero eucaristico», che esse «non sono Chiese in senso proprio», ma che in tali comunità i battezzati, in virtù del battesimo, «sono in una certa comunione, sebbene imperfetta, con la Chiesa».⁴¹

Ogni esperto sa che con ciò non si dice nulla di nuovo. Poiché, da un lato, la differenziazione accentuata in «*Dominus Iesus*» tra Chiese e Comunità ecclesiali ha sollevato aspre critiche negli ambienti ecumenici, ma, dall'altro, non si può ignorare un'indiscutibile distinzione nell'ecclesiologia, il Cardinale Walter Kasper, nei confronti delle Comunità nate dalla Riforma, ha proposto di parlare di un altro tipo di Chiesa⁴². Questa terminologia è stata ripresa anche da Papa Benedetto XVI nel libro-intervista con Peter Seewald «*Luce del mondo*», quando sottolinea che le Chiese nate dalla Riforma sono «Chiese in maniera diversa»: «non sono, come esse stesse affermano, Chiese inserite nella grande tradizione antica, bensì scaturite da una nuova concezione».⁴³ Questa precisazione linguistica mostra quanto sia necessario un chiarimento a livello di contenuto dell'ecclesiologia, che fino ad oggi non è stato condotto in maniera soddisfacente nei dialoghi ecumenici, ma che rappresenta sicuramente il maggiore lascito teologico dell'interpretazione di Chiesa e di ecumenismo offerta dal Concilio Vaticano Secondo.

3.5. *L'unità ecumenica nella diversità*

Al riguardo, il Concilio Vaticano Secondo ha compiuto importanti passi avanti anche da un punto di vista ecumenico soprattutto con la riscoperta della peculiare ed inconfondibile struttura costituzionale della Chiesa cattolica, che può essere paragonata in maniera più calzante ad un'ellisse con due fuochi, che sono l'unità della Chiesa universale e la molteplicità e diversità delle Chiese locali: la Chiesa cattolica ha una struttura al contempo di Chiesa universale e di chiesa locale. La Chiesa cattolica è dunque caratterizzata da que-

41. *Dominus Iesus*, n. 17.

42. W. KASPER, «Situation und Zukunft der Ökumene», *Theologische Quartalschrift* 181 (2001) 175-190, zit. 185.

43. BENEDETTO XVI, *Luce del Mondo. Il Papa, la Chiesa e i segni dei tempi. Una conversazione con Peter Seewald*, Città del Vaticano 2010, 140.

sta interrelazione tra il singolare «Chiesa» ed il plurale «chiese», nel senso che la Chiesa universale consiste nelle —ed è costituita dalle— molte chiese locali e, viceversa, le molte chiese locali esistono come unica Chiesa. In questa interrelazione, fondamentale per il rinnovamento conciliare dell'ecclesiologia, è già presente «il problema ecumenico nella sua interezza». ⁴⁴ A livello ecumenico, con il plurale «Chiese» non s'intendono le tante chiese locali o chiese sorelle nelle quali è presente l'unica Chiesa universale, ma quelle Comunità ecclesiali che esistono al di fuori della piena unità della Chiesa cattolica. Alla luce di ciò, sorge il problema di capire come la Chiesa cattolica possa e debba comportarsi nei confronti di questo plurale di «Chiese» che esistono al di fuori dei suoi confini ovvero nell'indipendenza di Comunità separate confessionalmente. ⁴⁵

Questa tematica fa trasparire quello che è l'obiettivo di ogni sforzo ecumenico. In primo luogo dobbiamo ricordare che il Concilio Vaticano Secondo si è prefisso tra i suoi compiti principali quello di «promuovere il ristabilimento dell'unità fra tutti i cristiani». ⁴⁶ Ma ecco che, subito dopo, nasce la questione di sapere in cosa debba più precisamente consistere questa unità. Poiché, secondo l'ecclesiologia conciliare «la società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la Chiesa terrestre e la Chiesa arricchita di beni celesti» non devono essere considerati come «due cose diverse», ma formano «una sola complessa realtà» risultante di «un duplice elemento, umano e divino» ⁴⁷ ed è dunque essenziale l'essere Corpo della Chiesa, l'unità ecumenica dei cristiani da ripristinare può essere soltanto un'unità visibile, che deve assumere una forma concreta nel nostro mondo e che consiste più precisamente nell'unità nella fede comune, nei sacramenti e nei ministeri ecclesiali. Con ciò tocchiamo un punto tuttora controverso nella discussione ecumenica, come mostra chiaramente il confronto critico con le argomentazioni dell'esegeta protestante Rudolf Bultmann intrapreso da Papa Benedetto XVI nella sua interpretazione della preghiera sacerdotale di Gesù, nel suo secondo libro su Gesù di Nazareth. ⁴⁸

44. J. RATZINGER, *Das Konzil auf dem Weg. Rückblick auf die zweite Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Köln 1964, 51.

45. Cfr. K. KOCH, *Dass alle eins seien. Ökumenische Perspektiven*, Augsburg 2006, bes. 2. Kapitel: «Systematische Verortung des ökumenischen Kernproblems».

46. *Unitatis redintegratio*, n. 1.

47. *Lumen gentium*, n. 8.

48. J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazareth. Dall'ingresso a Gerusalemme fino alla risurrezione*, Città del Vaticano 2011, 112-118. Cfr. sull'argomento K. KOCH, «Christliche Ökumene im Licht des Betens Jesu. „Jesus von Nazareth“ und die ökumenische Sendung», in H.-J. TÜCK (ed.), *Passion aus Liebe. Das Jesus-Buch des Papstes in der Diskussion*, Mainz 2011, 19-36.

Per Bultmann la vera unità dei discepoli secondo il Vangelo di Giovanni è «invisibile», poiché «non è un fenomeno mondano». Rispetto a questa duplice affermazione, Benedetto XVI è completamente d'accordo con la seconda parte, mentre rimette in discussione la prima partendo dal suo fondamento. Dato che l'unità dei discepoli —e con ciò anche l'unità della Chiesa futura— per la quale Gesù prega, «non è un fenomeno mondano» e non può esserlo, per Benedetto XVI è palese che «l'unità non viene dal mondo; non è possibile trarla dalle forze proprie del mondo. Le stesse forze del mondo conducono alla divisione: noi lo vediamo.»⁴⁹ Come Benedetto XVI concorda con l'esegeta protestante sul fatto che l'unità dei discepoli non può venire dal mondo, così egli ne critica la conclusione, ovvero che l'unità debba essere invisibile. Anche se l'unità non è un fenomeno mondano, lo Spirito Santo agisce nel mondo. L'unità dei discepoli deve essere di una qualità tale che sia percepibile dal mondo e che induca il mondo a credere, come afferma esplicitamente Papa Benedetto: «Ciò che non proviene dal mondo può e deve assolutamente essere qualcosa che sia efficace nel e per il mondo e sia anche percepibile da esso. La preghiera di Gesù per l'unità ha di mira proprio questo, che mediante l'unità dei discepoli la verità della sua missione si renda visibile agli uomini.»⁵⁰

Con questa insistenza sulla visibilità dell'unità dei discepoli e dunque della Chiesa ci troviamo al centro degli sforzi ecumenici di oggi. Il problema principale che in essi va diagnosticato è il fatto che, nel corso degli ultimi decenni, il traguardo dell'impegno ecumenico è diventato sempre più confuso e, soprattutto, l'obiettivo ecumenico originario, consistente nell'unità visibile nella fede comune, nei sacramenti e nei ministeri ecclesiali, è stato sempre più abbandonato da non poche Comunità ecclesiali nate dalla Riforma a favore di un reciproco riconoscimento delle varie Comunità ecclesiali come Chiese e quindi come facenti parte dell'unica Chiesa di Gesù Cristo. Questo postulato non afferma in principio un'invisibilità dell'unità della Chiesa; l'unità visibile della Chiesa, però, finisce con l'essere soltanto una somma delle varie realtà ecclesiali esistenti. Non si capisce quindi come l'idea di tale obiettivo possa corrispondere all'immagine biblica dell'unico Corpo di Cristo. Pare piuttosto che questa visione di pluralismo ecclesiologico sommatorio, privilegiata nel

49. *Ibid.*, 111.

50. *Ibid.*, 112.

protestantesimo attuale, non sia conciliabile con i principi cattolici dell'ecumenismo formulati dal Concilio Vaticano Secondo.⁵¹

L'enfasi posta dal Concilio sulla visibilità storica e sulla concreta corporeità dell'unità della Chiesa verrebbe fraintesa se se ne traesse come conclusione l'idea che nell'ecclesiologia conciliare non c'è posto per la diversità. L'erroneità di questa impressione si rivela nel momento in cui vediamo come conseguenza dell'interrelazione tra il singolare «Chiesa» ed il plurale «Chiese», fondamentale per l'ecclesiologia conciliare, il fatto che l'unità ecumenica della Chiesa da ripristinare deve essere compresa e modellata nel senso di un'unità di Chiese che, pur rimanendo Chiese, diventano un'unica Chiesa. L'obiettivo del movimento ecumenico consiste, secondo il Concilio, nel «trasformare il plurale delle Chiese confessionali separate nel plurale delle chiese locali, che, nella loro molteplicità di forme, sono realmente un'unica Chiesa».⁵²

4. L'ECUMENISMO COME OBBLIGO GIURIDICO DELL'ECCLESIOLOGIA

Con quanto appena detto dovrebbe essere chiaro che la Costituzione Dogmatica sulla Chiesa ed il Decreto sull'ecumenismo si ricollegano l'uno all'altra nei loro tratti fondamentali. Possiamo addentrarci ulteriormente in questa considerazione se gettiamo uno sguardo soprattutto all'attività legislativa di Papa Giovanni Paolo II, per il quale il rinnovamento del diritto canonico dopo il Concilio doveva mirare a «tradurre nel linguaggio canonico l'ecclesiologia conciliare».⁵³ Che questo gli stesse particolarmente a cuore, Giovanni Paolo II lo ha sottolineato affermando che il nuovo codice è il Codice del Concilio e, in questo senso, «l'ultimo documento conciliare».⁵⁴ Il Papa voleva evidenziare il nesso inscindibile tra l'ecclesiologia conciliare ed il nuovo Codice di diritto canonico anche e soprattutto in riferimento all'impegno ecumenico della Chiesa.⁵⁵ Come il Concilio riconosce il movimento ecumenico quale opera

51. Vgl. K. KOCH, «Ökumene auf dem Weg. Situationsvergewisserung der ökumenischen Bewegung heute», *Catholica* 65 (2011) 1-26, bes. 16-21: Strittiges Ziel der Ökumene.

52. J. Kardinal RATZINGER, «Luther und die Einheit der Kirchen», in Ders., *Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie*, Einsiedeln 1987, 97-127, zit. 114.

53. JOHANNES PAUL II, «Sacrae disciplinae leges», in *Codex Iuris Canonici. Codex des kanonischen Rechts. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, Kvelaer 1983, VIII-XXVII, zit. XIX.

54. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al corso sul nuovo codice di diritto canonico*, il 21 novembre 1983.

55. Vgl. K. KOCH, «L'attività legislativa di Giovanni Paolo II e la promozione dell'unità dei cristiani», in L. GEROSA (ed.), *Giovanni Paolo II: Legislatore della Chiesa. Fondamenti, Innovazioni e aperture. Atti del Convegno di Studio*, Vaticano 2013, 160-177.

dello Spirito Santo ed esorta tutte le membra della Chiesa a partecipare ad esso attivamente, così l'obiettivo del ripristino dell'unità dei cristiani rappresenta uno dei motivi decisivi dell'elaborazione del Codice di diritto canonico della Chiesa universale promossa da Giovanni Paolo II. Di conseguenza, nel CIC è contemplato esplicitamente dal diritto l'obbligo giuridico della Chiesa cattolica nei confronti della partecipazione al movimento ecumenico. Quando vi si afferma espressamente che l'obiettivo del movimento ecumenico è «il ristabilimento dell'unità tra tutti i cristiani» e che la Chiesa è tenuta a promuovere tale fine «per volontà di Cristo»,⁵⁶ si riconosce il carattere normativo implicito nel testamento di Gesù e si può parlare di un obbligo ecumenico iure divino.

Il carattere vincolante ecclesiologicalo del Decreto sull'ecumenismo e l'obbligo giuridico dell'impegno ecumenico secondo il diritto canonico vengono formulati, ancora più chiaramente rispetto al Codice promulgato nel 1983 per la Chiesa latina, nel Codice promulgato nel 1990 per le Chiese cattoliche orientali, ovvero nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*.⁵⁷ L'importanza fondamentale di tale Codice da una prospettiva ecumenica va individuata in primo luogo nel fatto che per la prima volta nella storia la Chiesa conosce due diversi codici ed ammette così una certa pluralità di diritto. In secondo luogo, mentre il CIC non contiene una parte sistematica vera e propria sulla responsabilità ecumenica, ma si riferisce alle questioni ecumeniche con diverse norme, nel CCEO, accanto a singoli canoni importanti ecumenicamente, al compito ecumenico è dedicato un titolo specifico, ovvero il titolo XVIII chiamato «L'ecumenismo cioè la promozione dell'unità dei cristiani».⁵⁸ In terzo luogo, colpisce il limite temporale della validità del CCEO. Come già il Concilio Vaticano Secondo nel suo Decreto sulle Chiese cattoliche orientali aveva attribuito un carattere transitorio alle normative relative a tali Chiese, così anche Papa Giovanni Paolo II nella sua Costituzione Apostolica «Sacri canones» ha sottolineato che i canoni del CCEO hanno validità fino a che «saranno abrogati o verranno modificati dalle più alte autorità della Chiesa per giusti motivi», il più importante dei quali è «la piena comunione di tutte le Chiese

56. Canone 755 - § 1 CIC 1983.

57. Cfr. K. KOCH, «L'incidenza del CCEO sul dialogo ecumenico», in PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI (ed.), *Il Codice delle Chiese orientali. La storia, le legislazioni particolari, le prospettive ecumeniche. Atti del convegno di studio tenutosi nel XX anniversario della promulgazione del Codice dei Canoni delle Chiese orientali*, Città del Vaticano 2011, 43-50.

58. Canoni 902-908 CCEO.

dell'Oriente con la Chiesa cattolica». ⁵⁹ Il chiaro limite temporale della validità del CCEO che ne deriva da un punto di vista ecumenico significa concretamente che quando sarà realizzata la piena comunione tra la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse e le Chiese ortodosse orientali, per il cui ripristino le Chiese cattoliche orientali hanno una responsabilità particolare, la funzione del CCEO sarà compiuta e si dovrà provvedere ad una nuova normativa.

Ripensare all'attività legislativa di Papa Giovanni Paolo II è importante soprattutto perché essa contribuisce notevolmente, proprio a livello ecumenico, a mantenere sveglia anche nel presente e a promuovere una delle priorità fondamentali del Concilio Vaticano Secondo. Con i suoi due codici di diritto, il Santo Papa Giovanni Paolo II ha ricordato a chiare lettere che la responsabilità ecumenica della Chiesa deriva direttamente dall'ecclesiologia conciliare e costituisce, dunque, un obbligo rigoroso. La Costituzione dogmatica sulla Chiesa ed il Decreto sull'ecumenismo e, di conseguenza, l'ecclesiologia e l'ecumenismo sono legati inscindibilmente anche da un punto di vista canonico. Questi documenti sono tuttora la Magna Charta della Chiesa cattolica e continueranno ad esserlo anche nel futuro.

59. JOHANNES PAUL II, «Den ehrwürdigen Brüdern Patriarchen, Erzbischöfen, Bischöfen und den geliebten Söhnen Presbytern, Diakonen und den übrigen Christgläubigen der Orientalischen Kirchen», in *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium. Gesetzbuch der katholischen Ostkirchen. Lateinisch-deutsche Ausgabe*, Paderborn 1990, 31-47, zit. 35.