

IL MINISTERO PETRINO ALLE SOGLIE DEL TERZO MILLENNIO (*)

La prospettiva dell'anno Duemila. — Pietro e i suoi successori, servitori dell'unità della Chiesa. — Il primato del Vescovo di Roma nei dialoghi ecumenici. — La mente di Giovanni Paolo II sul ministero petrino. — L'unità dei cristiani, causa di tutti nella Chiesa.

La prospettiva dell'anno Duemila.

Martedì 17 ottobre 1978, al termine della *Missa Pro Ecclesia* concelebrata con il Collegio dei Cardinali nella Cappella Sistina, Giovanni Paolo II pronunciò il suo primo messaggio *Urbi et Orbi*: «Come sarà il nostro pontificato? — si domandava — E quale la sorte che il Signore riserva alla Sua Chiesa nei prossimi anni? E quale il cammino che l'umanità percorrerà in questo scorcio di tempo, che ormai l'avvicina al Duemila?». E rispondeva: «Sono domande ardite, a cui non si può rispondere che questo: lo sa Dio — *Deus scit* (cfr. 2 Cor 12, 2-3)»⁽¹⁾.

Questo è il primo riferimento di Giovanni Paolo II al terzo millennio e proprio nel suo primo messaggio al mondo. Tale riferimento diviene punto di partenza della sua prima enciclica *Redemptor Hominis*, del 4 marzo 1979, agli inizi del suo ministero pontificio. In effetti, l'enciclica, nella sua versione in lingua italiana, inizia con un paragrafo dal titolo «Al termine del secondo millennio». Dopo le parole iniziali «Il Redentore dell'uomo, Gesù Cristo, è centro del cosmo e della storia», il Papa si richiama a questo nostro tempo che «è già

(*) *Lectio inauguralis* dell'anno accademico 1995-1996 del Pontificio Ateneo della Santa Croce (25 ottobre 1995).

⁽¹⁾ GIOVANNI PAOLO II, Messaggio *Urbi et Orbi*, 17-X-1978: AAS 70 (1978) 926. La traduzione in lingua italiana: «Insegnamenti di Giovanni Paolo II» I (1978) 18.

molto vicino all'anno Duemila. È difficile dire, in questo momento — prosegue —, che cosa quell'anno segnerà sul quadrante della storia umana, e come esso sarà per i singoli popoli, nazioni, paesi e continenti, benché sin d'ora si tenti di prevedere taluni eventi. Per la Chiesa, per il Popolo di Dio, che si è esteso — sia pure in modo diseguale — fino ai più lontani confini della terra, quell'anno sarà l'anno di un gran Giubileo. Ci stiamo ormai avvicinando a tale data che — pur rispettando tutte le correzioni dovute all'esattezza cronologica — ci ricorderà e in modo particolare rinnoverà la consapevolezza della verità-chiave della fede, espressa da San Giovanni agli inizi del suo Vangelo: «Il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv. 1, 14) [...]. Siamo anche noi, in certo modo, nel tempo di un nuovo Avvento, ch'è tempo di attesa»⁽²⁾. Negli anni che seguirono quel 16 ottobre 1978, come in un «nuovo avvento», il Romano Pontefice è tornato molte volte sul tema del terzo millennio: con speciale ampiezza e profondità nella sua enciclica *Dominum et vivificantem* del 18 maggio 1986⁽³⁾ e, recentemente, con l'epistola apostolica *Tertio millennio adveniente* del 10 novembre 1994⁽⁴⁾, dedicata interamente al gran Giubileo dell'anno 2000. In questo documento il Romano Pontefice, riferendosi al suo Pontificato, dice che «la preparazione dell'anno 2000 diventa quasi una sua chiave ermeneutica»⁽⁵⁾.

Nel primo messaggio *Urbi et orbi*, come è abituale, il Romano Pontefice voleva «enucleare alcune linee direttrici di preminente rilievo» per il suo pontificato. «Anzitutto — diceva — desideriamo insistere sulla permanente importanza del Concilio Ecumenico Vaticano II. Non è forse il Concilio una pietra miliare nella storia bimillenaria della Chiesa e, di riflesso, nella storia religiosa ed anche culturale del mondo? [...]. Consideriamo, perciò, un compito primario quello di promuovere, con azione prudente ed insieme stimolante, la

(2) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Redemptor Hominis*, 4-III-1979, 1: AAS 71 (1979) 257-258. La traduzione in lingua italiana: «Insegnamenti...», cit. nota 1, II-1 (1979) 610-611.

(3) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Dominum et vivificantem*, 18-V-1986, 49-54: AAS 78 (1986) 809-900.

(4) GIOVANNI PAOLO II, Epist. ap. *Tertio millennio adveniente*, 10-XI-1994: AAS 87 (1995) 5-41. La traduzione in lingua italiana: «L'Osservatore Romano», 14/15-XI-1994, opusc. suppl.

(5) *Ibid.*, 23. I caratteri in corsivo di questo documento sono della traduzione italiana cit. nota 4.

più esatta esecuzione delle norme e degli orientamenti del medesimo Concilio, favorendo innanzitutto l'acquisizione di un'adeguata mentalità»⁽⁶⁾. Il magistero pontificio successivo è la riprova fedele dell'insistenza su questo « compito primario » di fedeltà al Concilio Vaticano II, « pietra miliare nella storia bimillenaria della Chiesa ».

Nella terza parte dell'epistola apostolica *Tertio millennio adveniente*, dedicata alla preparazione generale del gran Giubileo, il Romano Pontefice ci svela un po' di più questa « quasi chiave ermeneutica » del suo pontificato, precisamente in relazione al « compito primario » di fedeltà alla « pietra miliare » costituita dall'ultimo Concilio Ecumenico: « Ogni Giubileo è preparato nella storia della Chiesa dalla divina provvidenza [...]. In questa prospettiva si può affermare che il Concilio Vaticano II costituisce un evento provvidenziale, attraverso il quale la Chiesa ha avviato la preparazione prossima al Giubileo del secondo millennio ». E prosegue: « La miglior preparazione alla scadenza bimillenaria, pertanto, non potrà che esprimersi nel rinnovato impegno di *applicazione*, per quanto possibile fedele, dell'*insegnamento del Vaticano II alla vita di ciascuno e di tutta la Chiesa*. Con il Concilio è stata come inaugurata l'immediata preparazione al grande Giubileo del 2000, nel senso più ampio della parola. Se cerchiamo qualcosa di analogo nella liturgia, si potrebbe dire che l'annuale *liturgia dell'Avvento* è il tempo più vicino allo spirito del Concilio. L'Avvento ci prepara, infatti, all'incontro con colui che era, che è, e che costantemente viene (cf. Ap. 4, 8) »⁽⁷⁾. E proprio domenica scorsa, in occasione della recita dell'Angelus, Giovanni Paolo II ci riproponeva il « cammino di riscoperta del Concilio [...] quale specifico impegno di preparazione al Grande Giubileo dell'Anno 2000 »⁽⁸⁾.

Il Concilio Vaticano II aveva dedicato uno dei suoi decreti all'Ecumenismo. Le prime parole di questo documento non lasciavano spazio a nessun dubbio sull'importanza del tema: « Il ristabilimento dell'unità da promuoversi fra tutti i cristiani è uno dei principali intenti del sacro concilio ecumenico Vaticano secondo »⁽⁹⁾. Per questo

(6) GIOVANNI PAOLO II, Messaggio *Urbi et Orbi*, cit. nota 1, 920-921 La traduzione italiana: « Insegnamenti... », cit. nota 1, I (1978) 13-14.

(7) GIOVANNI PAOLO II, Epist. ap. *Tertio millennio adveniente*, 10-XI-1994, 17-18 e 20.

(8) « L'Osservatore Romano », 23/24-X-1995, 5.

(9) CONC. ECUM. VAT. II, Decr. sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*, 1. La tra-

non deve stupire che Giovanni Paolo II, nel suo primo messaggio *Urbi et Orbi*, dopo aver proclamato il suo proposito di fedeltà al Concilio e, pertanto, alla sua completa applicazione, abbia segnalato, come uno degli ambiti di questa fedeltà, la causa dell'unità, la causa dell'ecumenismo: «Troppo grande e delicata, infatti — diceva —, è la causa ecumenica, perché possiamo ora lasciarla priva di una nostra parola». E aggiungeva subito dopo: «Non sembra, dunque, possibile che rimanga ancora — motivo di perplessità e forse anche di scandalo — il dramma della divisione tra i cristiani. Intendiamo, pertanto, proseguire nel cammino già ben avviato e favorire quei passi che valgano a rimuovere gli ostacoli, auspicando che, grazie ad uno sforzo concorde, si giunga finalmente alla piena comunione»⁽¹⁰⁾.

Durante gli anni trascorsi dall'inizio del pontificato, Giovanni Paolo II non ha smesso di predicare con la parola e con l'esempio la causa dell'unità. Ricordiamo a questo proposito le vibranti parole rivolte dal Papa ai Cardinali e ai collaboratori della Curia Romana nell'anno 1985, nel contesto dell'imminente celebrazione del ventesimo anniversario della chiusura del Concilio: «Tengo a riaffermare che *la Chiesa cattolica è impegnata nel movimento ecumenico con una decisione irrevocabile* e che essa vuole contribuirvi con tutte le sue possibilità. E per me, Vescovo di Roma, ciò costituisce una delle priorità pastorali. È un obbligo che devo assolvere in modo particolare, proprio in virtù della responsabilità pastorale che mi è propria. Questo movimento è suscitato dallo Spirito Santo e io mi ritengo profondamente responsabile nei suoi confronti. E chiedo umilmente allo Spirito la sua luce e la sua forza per servire nel modo migliore la santa causa dell'unità. Vi chiedo di implorarlo assieme a me; vi chiedo di implorarlo per me, di implorarlo per ciascuno e ciascuna di voi»⁽¹¹⁾. Queste parole di Giovanni Paolo II, a venticinque anni dalla creazione da parte di Giovanni XXIII del Segretariato per la promozione dell'unità dei cristiani⁽¹²⁾, avevano come obiettivo quello di

duzione in lingua italiana dei documenti del Vaticano II: «Enchiridion Vaticanum» 1, 1962-1965, Bologna 1981.

⁽¹⁰⁾ GIOVANNI PAOLO II, Messaggio *Urbi et Orbi*, cit. nota 1, 921, 924-925. La traduzione italiana: «Insegnamenti...», cit. nota 1, I (1978) 14 e 17.

⁽¹¹⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Cardinali ed alla Curia Romana*, 28-VI-1985, 10: «Insegnamenti...», cit. nota 1, VIII-1 (1985) 1987-2000.

⁽¹²⁾ GIOVANNI XXIII, *Motu pr. Supremo Dei nutu*, 5-VI-1960, 9: AAS 52 (1960) 436.

«imprimere uno slancio nuovo»⁽¹³⁾ all'azione ecumenica. In effetti, il Dicastero per l'unità dei cristiani, per diretto impulso del Romano Pontefice, ricoprì un'importanza sempre maggiore, dando luogo ad un rilancio del dialogo ecumenico, a livello di autorità delle diverse confessioni e in sede di commissioni bilaterali. Frutto anche dell'attività dell'ora denominato Pontificio Consiglio è il recente *Direttorio per l'applicazione dei principi e delle norme sull'ecumenismo*⁽¹⁴⁾. Non bisogna nemmeno dimenticare la speciale attenzione che è stata prestata agli incontri di preghiera e di dialogo con i cristiani delle diverse confessioni in occasione dei viaggi pontifici. In concomitanza con la visita del Patriarca della Chiesa assira a Roma, il 12 novembre 1994, quasi contemporaneamente alla pubblicazione dell'epistola apostolica *Tertio millennio adveniente*⁽¹⁵⁾, è stata resa pubblica un'importante Dichiarazione cristologica comune tra la Chiesa cattolica e la Chiesa assira dell'Oriente, firmata da Giovanni Paolo II e dal Patriarca assiro.

Con la locuzione «quasi chiave ermeneutica» della prossimità del terzo millennio, si comprende bene che Giovanni Paolo II in questa epistola apostolica indica come concreta attuazione del rinnovato impegno di applicazione fedele dell'insegnamento del Vaticano II, in questa prima fase (1994-1996) della preparazione immediata del gran Giubileo, la causa ecumenica: «Tra le suppliche più ardenti di questa ora eccezionale, all'avvicinarsi del nuovo millennio, la Chiesa implora dal Signore che cresca l'unità tra tutti i cristiani delle diverse confessioni fino al raggiungimento della piena comunione»⁽¹⁶⁾. E più avanti, tra l'altro, aggiunge che «il raggiungimento di questo traguardo non può essere solo frutto di sforzi umani, pur indispensabili. *L'unità in definitiva, è dono dello Spirito Santo [...]. L'avvicinarsi della fine del secondo millennio sollecita tutti a un esame di coscienza e a opportune iniziative ecumeniche, così che al grande Giubileo ci si possa presentare, se non del tutto uniti, almeno molto più prossimi a superare le divisioni del secondo millennio*». E come se pensasse a voce alta, il Romano Pontefice confessa: «È necessario al riguardo —

(13) GIOVANNI PAOLO II, *Discorso...*, cit. nota 11, 1.

(14) PONT. CONS. UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire pour l'application des principes et des normes sur l'oecuménisme*, 25-III-1993: AAS 85 (1993) 1039-1119.

(15) Cfr. «L'Osservatore Romano», 12-XI-1994, 1.

(16) GIOVANNI PAOLO II, Epist. ap. *Tertio millennio adveniente*, 10-XI-1994, 16.

ognuno lo vede — uno sforzo enorme. Bisogna proseguire nel dialogo dottrinale, ma soprattutto impegnarsi di più nella *preghiera ecumenica*»⁽¹⁷⁾. «È necessario al riguardo uno sforzo enorme»; forse, nello scrivere queste parole il Romano Pontefice si ricordò del discorso rivolto, dieci anni prima, alla Curia Romana: «Non mi stancherò mai, nell'esercizio del ministero petrino — che è servizio all'unità nella verità e nella carità —, di insistere su questo punto e di incoraggiare ogni sforzo compiuto in questa direzione [...]»⁽¹⁸⁾. In effetti, trascorsi neppure sei mesi da quando, nella *Tertio millennio adveniente*, aveva proposto a tutti i fedeli il «dialogo dottrinale» e la «preghiera ecumenica» come preparazione immediata per il Giubileo dell'anno 2000, il Romano Pontefice pubblicava la lettera apostolica *Orientale Lumen*, del 2 maggio 1995, allo scopo di contribuire ad una maggiore conoscenza dell'Oriente cristiano e per diffondere il significato per tutta la Chiesa delle tradizioni orientali, «per potersene nutrire e favorire, nel modo possibile a ciascuno, il processo dell'unità». «Sentiamo la necessità — ci diceva — di andare oltre il grado di comunione che abbiamo raggiunto»⁽¹⁹⁾. E tre settimane dopo, ci sorprende una volta di più con l'enciclica *Ut unum sint*, sull'impegno ecumenico, del 25 maggio 1995, nella quale il Papa offre un nuovo contributo personale alla ricerca dell'unità⁽²⁰⁾.

Nell'esortazione finale di questo recente documento si legge: «Il Concilio è il grande inizio — come l'Avvento —, di quell'itinerario che ci conduce alle soglie del Terzo Millennio. Considerando l'importanza che l'Assise conciliare ha attribuito all'opera di ricomposizione dell'unità dei cristiani, in questa nostra epoca di grazia ecumenica, mi è sembrato necessario ribadire le fondamentali convinzioni che il Concilio ha scolpito nella coscienza della Chiesa cattolica, ricordandole alla luce dei progressi nel frattempo compiuti verso la piena comunione di tutti i battezzati»⁽²¹⁾. La presente enciclica non è indirizzata soltanto alla Chiesa Cattolica, ma anche a tutte le

(17) *Ibid.*, 34.

(18) GIOVANNI PAOLO II, *Discorso...*, cit. nota 11, 10.

(19) GIOVANNI PAOLO II, Lett. ap. *Orientale Lumen*, 2-V-1995: «L'Osservatore Romano», 2/3-V-1995, 1-6 e traduzione in lingua italiana in inserto tabloid. I testi citati sono dei nn. 1 e 17.

(20) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995: «L'Osservatore Romano», 31-V-1995, 1-8 e traduzione in lingua italiana in opusc. supp.

(21) *Ibid.*, 100.

altre Chiese e comunità cristiane⁽²²⁾, con un esigente invito ad un impegno ecumenico più intenso. Ma tutta l'enciclica è piena di riferimenti alla responsabilità del Papa, in quanto Vescovo di Roma, riguardo alla causa dell'unità e alla sua determinazione a «promuovere ogni utile passo affinché [...] l'unità di tutti i cristiani cresca fino a raggiungere la piena comunione», a «contribuire a sostenere lo sforzo di quanti lavorano per la causa dell'unità»⁽²³⁾.

Un mese dopo la pubblicazione dell'enciclica, ebbe luogo a Roma la visita del Patriarca Ecumenico di Costantinopoli, Bartholomaios I. Il 29 giugno, Solennità dei SS. Pietro e Paolo, Giovanni Paolo II presiedette la Santa Messa nella Basilica Vaticana con la partecipazione del Patriarca Ecumenico: dopo l'omelia hanno pregato insieme, nella lingua originale — il greco — il Simbolo niceno-costantinopolitano, secondo l'uso liturgico delle Chiese bizantine; alla fine si sono affacciati dalla loggia centrale della Basilica per recitare l'Angelus ed impartire insieme la benedizione ai fedeli riuniti in Piazza S. Pietro. Quella sera stessa hanno firmato una Dichiarazione comune con la quale la Chiesa cattolica e le Chiese ortodosse fanno un passo significativo verso l'unità alla vigilia del terzo millennio⁽²⁴⁾. Nei mesi successivi — luglio e agosto — il Romano Pontefice ha dedicato alcune catechesi del mercoledì ad insistere e incoraggiare sulla causa dell'unità⁽²⁵⁾. «Non mi stancherò mai»: la determinazione del Romano Pontefice sembra acquisire perfino una maggiore accelerazione in questi ultimi tempi.

Pietro e i suoi successori, servitori dell'unità della Chiesa.

Secondo la dottrina cattolica sulla Chiesa, espressa con le parole del Concilio Vaticano II nel numero 8 della Costituzione *Lumen gentium*, «Cristo, unico mediatore ha costituito sulla terra la sua Chiesa santa, comunità di fede, di speranza e di carità, come un organismo visibile; la sostiene incessantemente, e per essa diffonde su tutti la verità e la grazia. La società costituita di organi gerarchici e il Corpo Mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la

⁽²²⁾ *Ibid.*, 103.

⁽²³⁾ *Ibid.*, 2.

⁽²⁴⁾ «L'Osservatore Romano», 30-VI/1-VII-1995, 1, 5-8.

⁽²⁵⁾ Cfr. «L'Osservatore Romano» 27-VII-1995, 4; 3-VIII-1995, 4; 10-VIII-1995, 4.

Chiesa della terra, la Chiesa ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due realtà, ma formano una sola complessa realtà risultante di un elemento umano e di un elemento divino [...]. Questa è l'unica Chiesa di Cristo, che nel Simbolo professiamo una, santa, cattolica e apostolica»⁽²⁶⁾.

Queste caratteristiche o *note* della Chiesa professate nei Simboli della Fede fin dalla più remota antichità cristiana non sono un qualcosa che si aggiunge al suo essere, ma procedono dalla sua stessa essenza e missione, si inseriscono proprio nel centro del *Mysterium Ecclesiae*: «Soltanto la fede può riconoscere che la Chiesa trae tali caratteristiche dalla sua origine divina»⁽²⁷⁾. «Innalzato sulla croce e glorificato, il Signore Gesù comunicò lo Spirito promesso, per mezzo del quale chiamò e riunì nell'unità della fede, della speranza e della carità, il popolo della Nuova Alleanza, che è la Chiesa, come insegna l'Apostolo: "Un solo corpo e un solo spirito, come con la vostra vocazione siete stati chiamati a una sola speranza. Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo" (Ef. 4, 4-5)». Così il Concilio Vaticano II si riferisce alla *nota* dell'unità della Chiesa, nel decreto sull'Ecumenismo, e aggiunge più avanti: «Questo è il sacro mistero dell'unità della Chiesa, in Cristo e per mezzo di Cristo, mentre lo Spirito Santo opera la varietà dei doni. Il supremo modello e il principio di questo mistero è l'unità nella Trinità delle Persone di un solo Dio Padre e Figlio nello Spirito Santo»⁽²⁸⁾.

Torniamo al testo del numero 8 della *Lumen gentium*: «L'unica Chiesa di Cristo» è quella «che il Salvatore nostro, dopo la sua risurrezione, diede da pascolare a Pietro (cfr. Gv. 21, 17), affidandone a lui e agli altri apostoli la diffusione e la guida (cfr. Mt. 28, 18 ss.), e costituì per sempre la colonna e il sostegno della verità (cfr. 1 Tim. 3, 15). Questa Chiesa, in questo mondo costituita e organizzata come una società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui, ancorché al di fuori del suo organismo visibile si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, quali doni propri della Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica»⁽²⁹⁾. Questo brano del Concilio Vatica-

⁽²⁶⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 8.

⁽²⁷⁾ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 11-X-1992, 812.

⁽²⁸⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 2.

⁽²⁹⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 8.

no II costituisce il principio fondamentale e costituzionale su cui si fonda l'Ecumenismo.

Questa Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica che professiamo nel Simbolo, esiste già nella storia degli uomini: il Regno di Dio è già in mezzo a noi; non è una realtà futura che tutti dobbiamo raggiungere, né una realtà suddivisa in diversi corpi; nel suo nucleo costitutivo e fondamentale è sempre esistita, esiste, ed esisterà sempre, fino alla fine dei tempi. «L'unità dell'una e unica Chiesa, che Cristo fin dall'inizio donò alla sua Chiesa» — dice il Vaticano II — «crediamo sussistere, senza possibilità di essere perduta, nella Chiesa cattolica e speriamo che crescerà ogni giorno più fino alla fine dei secoli»⁽³⁰⁾. L'unità della Chiesa, pertanto, esiste dal principio, sussiste e non si perderà mai; ma può e deve crescere. In effetti, queste quattro *note* della Chiesa hanno un carattere dinamico: la Chiesa, con la sua vita, deve e può accrescere e manifestare sempre meglio l'unità, la santità, la cattolicità e l'apostolicità che Cristo le ha concesso una volta per sempre. L'Ecumenismo è proprio il compito storico della Chiesa per integrare nel suo seno tutti «gli elementi di santificazione e di verità» che si trovano al di fuori del suo organismo visibile, che sono doni propri della Chiesa di Cristo e che per questo «spingono verso l'unità cattolica»⁽³¹⁾.

Proprio per accrescere e manifestare ogni giorno di più queste *note* o caratteristiche della Chiesa, «per pascere e sempre più accrescere il Popolo di Dio, Cristo Signore ha istituito nella sua Chiesa vari ministeri, che tendono al bene di tutto il corpo. [...] ha mandato gli Apostoli come egli stesso era stato mandato dal Padre (cfr. Gv. 20, 21), e volle che i loro successori, cioè i vescovi, fossero fino alla fine dei tempi pastori nella sua Chiesa», afferma il Concilio Vaticano II. E subito dopo aggiunge: «Affinché lo stesso episcopato fosse uno e indiviso, prepose agli altri apostoli il beato Pietro e in lui stabilì il principio e il fondamento perpetuo e visibile dell'unità della fede e della comunione. Questa dottrina della istituzione, della perpetuità, della forza e del carattere del sacro Primato del Romano Pontefice e del suo infallibile magistero, il Santo Concilio la propone di nuovo a tutti i fedeli perché sia fermamente credu-

⁽³⁰⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 4.

⁽³¹⁾ *Vid.* su questo tema, P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y Ecumenismo*, Madrid 1979, 23-24.

ta»⁽³²⁾. Concretamente, perché la Chiesa accresca e manifesti ogni giorno con maggior pienezza la sua unità, il Signore stabilì il Collegio dei Vescovi con il Romano Pontefice come capo che, « quale successore di Pietro è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della moltitudine dei fedeli »⁽³³⁾. Questa unità che non è uniformità, comporta pluralità di ministeri, di tradizioni liturgiche, di carismi, di forme di vita e di apostolato, ecc.⁽³⁴⁾. « Questo Collegio — è il Concilio stesso che parla —, in quanto composto da molti, esprime la varietà e l'universalità del Popolo di Dio, in quanto raccolto sotto un solo capo, esprime l'unità del gregge di Cristo »⁽³⁵⁾. La Sede Apostolica, la Cattedra di Pietro, « presiede alla comunione universale della carità, tutela le varietà legittime, e insieme veglia affinché ciò che è particolare non solo non nuoccia all'unità, ma piuttosto la serva »⁽³⁶⁾.

Il Romano Pontefice è personalmente il primo servitore dell'unità. Si legge al riguardo nella lettera *Communio notio* della Congregazione per la Dottrina della Fede: « La promozione dell'unità che non ostacola la diversità, così come il riconoscimento e la promozione di una diversificazione che non ostacola l'unità ma la arricchisce, è compito primordiale del Romano Pontefice per tutta la Chiesa »⁽³⁷⁾. « Il Papa — scrive il Cardinal Ratzinger — non è una persona che parla a nome dei Vescovi, una specie di organo che essi istituiscono e che permane a loro disposizione; ma è stato posto, con diretta responsabilità davanti al Signore, per personificare l'unità della parola e dell'opera di Cristo, nello stesso modo in cui Cristo ha dato a Pietro questo medesimo mandato all'interno della comunità dei Dodici »⁽³⁸⁾. « Dietro la teologia del Successore di Pietro — scrive

(32) CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 18.

(33) *Ibid.*, 23.

(34) Circa la pluralità e la diversificazione che conferiscono all'unità il carattere di comunione, *vid.* il cap. IV (nn. 15-16) dell'importante documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, Lett. « *Communio notio* » su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione, 28-V-1992, ed il relativo commento di F. OCÁRIZ, *Unità e diversità nella comunione ecclesiale*: CONG. DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera « *Communio notio* »... - *Testo e Commenti*, Città del Vaticano 1994, 13-49 e 71-73.

(35) CONC. ECUM. VAT. II, Cost. dogm. *Lumen gentium*, 22.

(36) *Ibid.*, 13.

(37) CONG. DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communio notio*, cit. nota 34, 15.

(38) J. RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*, Düsseldorf 1969, 169.

il prof. Rodríguez — c'è sempre la comunione, l'unità della Chiesa all'interno della sua varietà. Questa è la sua ragione formale secondo la Rivelazione divina: essere centro e fondamento perpetuo e visibile della *Communio Ecclesiarum* che vivifica lo Spirito di Cristo»⁽³⁹⁾.

La causa dell'unità, della quale il Romano Pontefice è il primo servitore, è, pertanto, antica quanto la Chiesa stessa. «In questa Chiesa di Dio una e unica sono sorte fino dai primissimi tempi alcune scissioni (cfr. I Cor. 11, 18-19 Gal. 1, 6-9; I Gv. 2, 18-19), che l'apostolo riprova con gravi parole come degne di condanna (cfr. I Cor. 1, 11 ss.; 11, 22) — ci ricorda il Concilio Vaticano II —, ma nei secoli posteriori sono nati dissensi più ampi e comunità non piccole si sono staccate dalla piena comunione della Chiesa cattolica, talora non senza colpa di uomini d'entrambe le parti»⁽⁴⁰⁾.

Già dai tempi post-apostolici, il primo millennio conosce gravi disaccordi dottrinali: gnostici e montanisti; adozionisti e modalisti; donatisti e ariani; macedoniani; pelagiani e semipelagiani; nestoriani e priscillanisti; monofisiti e monoteliti; iconoclasti, ecc; a questi non si può non aggiungere la crisi Fozio-Ignaziana nella seconda metà del IX secolo. Questi disaccordi originarono alcuni scismi di breve durata, altri che perdurarono e generarono la «chiesa siro-orientale (talvolta detta nestoriana)»; e le «chiese copta ortodossa ed etiopica, apostolica armena e sira occidentale (talvolta dette monofisite)». Gli interventi del Romano Pontefice — sia personalmente, sia nei grandi concili, soprattutto attraverso i suoi legati — in difesa della retta dottrina e dell'unità, sono presenti, con alti e bassi, ma in modo inequivocabile, lungo il percorso del primo millennio⁽⁴¹⁾.

Il secondo millennio inizia il suo cammino con la separazione delle Chiese d'Oriente, nel 1054, che perdura fino ai nostri giorni. Il secolo XIV conosce la crisi dell'esilio di Avignone (1309-1376) e lo Scisma d'Occidente (1378-1417). Nel XV secolo, anche se si ricompone lo Scisma d'Occidente, si vive la grande crisi del conciliarismo. Ma è il XVI secolo che conosce la rottura più vasta e radicale con la Riforma protestante di Lutero e di Calvino, cui fece seguito

⁽³⁹⁾ P. RODRÍGUEZ, *Iglesia...*, cit. nota 31, 249.

⁽⁴⁰⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis Redintegratio*, 3.

⁽⁴¹⁾ *Vid.* al riguardo, *Il Primato del Vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze* (Atti del Symposium storico-teologico, Roma 9-13 ottobre 1989), a cura di M. MACCARRONE, Città del Vaticano 1991.

anche la separazione da Roma della Chiesa anglicana. In questo secondo millennio, meritano una speciale menzione gli sforzi della Sede di Roma per reintegrare nell'unità i cristiani orientali separati dalla Chiesa cattolica. Momenti significativi di una recuperata unità furono i Concili di Lione II (1274) e di Firenze (1439), unità che ben presto si rivelò un'effimera illusione. Dopo la caduta di Costantinopoli (1453) è continuata fino ai nostri giorni, in un modo o nell'altro, l'attività della sede di Pietro per ricondurre alla comunione cattolica le Chiese ortodosse. D'altra parte, gli ultimi anni del XIX secolo costituiscono l'inizio di una nuova fase nella storia delle relazioni della Chiesa cattolica con le altre confessioni cristiane ad opera di Leone XIII⁽⁴²⁾. Il Cardinal Cicognani nell'Aula del Concilio Vaticano II enumerò 240 documenti o atti di Leone XIII in favore dell'unità dei cristiani⁽⁴³⁾.

Si può affermare che la causa dell'unità in questi due millenni è stata — con luci ed ombre — la causa del Vescovo di Roma, successore di Pietro e primo servitore dell'unità per volontà dello stesso Cristo. Tuttavia, si verifica il paradosso che il ministero petrino, principio e fondamento perpetuo e visibile dell'unità della fede e della comunione, si è venuto qualificando come il primo ostacolo alla causa ecumenica, alla causa dell'unità.

Leone XIII nell'epistola apostolica *Praeclara gratulationis* del 20 giugno 1894, rivolta a tutti i governanti e popoli della terra in occasione del suo giubileo episcopale, fa un accorato appello all'unità di tutti i cristiani nell'unica Chiesa di Cristo. Con alcuni termini che incontreremo nel Concilio Vaticano II, si rivolgeva in special modo alle «illustri Chiese orientali» per esortarle alla «pace e unione con la Chiesa di Roma; unione che deve essere piena e perfetta» se si considera che ciò che le unisce è quasi tutto, e ciò che le separa è molto poco. Ed è qui che segnala: «il punto principale che ci disunisce è il primato del Romano Pontefice»⁽⁴⁴⁾.

Paolo VI insisteva su questo punto nella sua prima enciclica *Ecclesiam suam*, del 6 agosto 1964. Riferendosi al fatto che «le prero-

(42) Cfr. P.L. CARLE, *L'Oecuménisme de Vatican I a Vatican II*: «Divinitas» 22 (1978) 299-335.

(43) Vid. P. RODRÍGUEZ, *Iglesia...*, cit. nota 31, 30.

(44) LEONE XIII, Epist. Ap. *Praeclara gratulationis*, 20-VI-1894: ASS 26 (1893-1894) 707.

gative» della Chiesa cattolica «che tengono ancora da lei lontani i fratelli separati, non sono frutto d'ambizione storica o di fantastica speculazione teologica, ma sono derivate dalla volontà di Cristo, e che esse, comprese nel loro vero significato, sono a beneficio di tutti, per l'unità comune, per la libertà comune, per la pienezza cristiana comune», proclamava non senza trepidazione: «Un pensiero, a questo riguardo, ci affligge, ed è quello che fa vedere come proprio noi, fautori di tale riconciliazione, siamo, da molti fratelli separati, considerati l'ostacolo ad essa, a causa del primato di onore e di giurisdizione, che Cristo ha conferito all'apostolo Pietro, e che noi abbiamo da lui ereditato». E aggiungeva: «Non si dice da alcuni che, se fosse rimosso il primato del Papa, l'unificazione delle Chiese separate con la Chiesa cattolica sarebbe più facile? Vogliamo supplicare i fratelli separati a considerare la inconsistenza di tale ipotesi; e non già soltanto perché, senza il Papa, la Chiesa cattolica non sarebbe più tale; ma perché mancando nella Chiesa di Cristo l'ufficio pastorale sommo, efficace e decisivo di Pietro, l'unità si sfascerebbe; e invano poi si cercherebbe di ricomporla con criteri sostitutivi di quello autentico, stabilito da Cristo stesso: "vi sarebbero nella Chiesa tanti scismi quanti sono i sacerdoti" scrive giustamente S. Girolamo (Cf. *Dial. contra Luciferianos*, n. 9: PL 23, 173). E vogliamo altresì considerare che questo cardine centrale della Santa Chiesa non vuole costituire supremazia di spirituale orgoglio e di umano dominio, ma primato di servizio, di ministero, di amore. Non è vana retorica quella che al Vicario di Cristo attribuisce il titolo di *servo dei servi di Dio*»⁽⁴⁵⁾. Lo stesso Paolo VI sarebbe ritornato sul tema nel 1967: «Che diremo noi della difficoltà cui sono sempre così sensibili i nostri fratelli separati: quella che proviene dalla funzione che il Cristo ci ha assegnato nella Chiesa di Dio e che la nostra tradizione ha sancito con tanta autorità? Il Papa, noi lo sappiamo bene, è senza dubbio l'ostacolo più grave sulla strada dell'ecumenismo». E aggiungeva più avanti: «In quanto a noi, con piena serenità, ora preferiamo tacere e pregare»⁽⁴⁶⁾.

⁽⁴⁵⁾ PAOLO VI, Lett. enc. *Ecclesiam suam*, 6-VIII-1964: AAS 56 (1964) 656; traduzione in lingua italiana: «Enchiridion Vaticanum» 2, 1963-1967, Bologna 1979, n. 206, pp. 291 e 293.

⁽⁴⁶⁾ PAOLO VI, *Discorso all'Assemblea plenaria del Segretariato per l'Unione dei Cristiani*, 28-IV-1967: «Insegnamenti di Paolo VI» V (1967) 192-193.

Con un'espressione eloquente di un teologo si è potuto riassumere: «Il punto comune che *separa* dalla Chiesa cattolica *tutti* i fratelli *separati* — e che, di conseguenza, li unisce nella loro discrepanza — è il Papa di Roma, *l'ostacolo più grave sul cammino dell'ecumenismo*, secondo Paolo VI»⁽⁴⁷⁾.

Sono passati più di quindici anni da queste parole di Paolo VI, pronunciate nell'immediato post-Concilio, quando Giovanni Paolo II le riprende nell'importante incontro con il Consiglio Ecumenico delle Chiese a Ginevra, il 12 giugno del 1984: «Certamente, quando la Chiesa cattolica entra nel duro lavoro ecumenico, lo fa essendo portatrice di una convinzione. Nonostante le miserie morali che hanno segnato la vita dei suoi membri e perfino nonostante le sue responsabilità nel corso della storia, è convinta di aver conservato, nella completa fedeltà alla tradizione apostolica e alla fede dei Padri, nel ministero del Vescovo di Roma, il polo visibile e garante dell'unità [...]. Essere in comunione con il Vescovo di Roma è testimoniare visibilmente che si è in comunione con tutti coloro che manifestano questa medesima fede, che l'hanno confessata dalla Pentecoste e che la confesseranno "finché venga" il giorno del Signore. Questa è la nostra convinzione di cattolici e la nostra fedeltà a Cristo ci vieta di rinunciare ad essa. Ma sappiamo anche che per la maggior parte di voi — la cui memoria forse è segnata da alcuni ricordi dolorosi per i quali il mio predecessore Paolo VI implorava il vostro perdono — questo costituisce una difficoltà». Quel «tacere e pregare» di Paolo VI dava i suoi frutti e Giovanni Paolo II poteva aggiungere: «Ma sarà necessario discuterne con franchezza e amicizia [...]. Se il movimento ecumenico è davvero mosso dallo Spirito Santo, questo momento arriverà»⁽⁴⁸⁾.

Oggi, agli albori del nuovo millennio, cento anni dopo quella frase «il primato del Romano Pontefice è il punto principale che ci disunisce» di Leone XIII e quasi trent'anni dopo l'affermazione di Paolo VI «il Papa è senza dubbio l'ostacolo più grave sulla strada dell'ecumenismo», Giovanni Paolo II nella sua recente enciclica *Ut unum sint*, anche riconoscendo che «costituisce una difficoltà per la maggior parte degli altri cristiani», ha potuto dire non solo che «è tuttavia significativo e incoraggiante che la questione del primato

(47) P. RODRÍGUEZ, *Iglesia...*, cit. nota 31, 225.

(48) GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Consiglio Ecumenico delle Chiese*, 12-VI-1984: «Insegnamenti...», cit. nota 1, VII-1 (1984) 1685-1686.

del Vescovo di Roma sia attualmente diventata oggetto di studio, immediato o in prospettiva», ma anche che «significativo ed incoraggiante è pure che tale questione sia presente quale tema essenziale non soltanto nei dialoghi teologici che la Chiesa cattolica intrattiene con le altre Chiese e Comunità ecclesiali, ma anche più generalmente nell'insieme del movimento ecumenico»⁽⁴⁹⁾. «Se il movimento ecumenico è veramente mosso dallo Spirito Santo questo momento [quello dello studio e del dialogo sul primato] arriverà» aveva detto il Papa a Ginevra e questo momento sembra arrivato alle soglie del terzo millennio.

Il primato del Vescovo di Roma nei dialoghi ecumenici.

Negli ultimi anni si riscontra un cambiamento rispetto al «problema» ecumenico del ministero petrino. Una crescente disponibilità, una riduzione dei pregiudizi che sembravano insuperabili e un esercizio del primato romano come autentico servizio all'unità cattolica hanno favorito — senza dimenticare che «l'unità, in definitiva, è dono dello Spirito Santo»⁽⁵⁰⁾ — che il ministero di unità del Vescovo di Roma sia pertanto oggetto e centro dell'attenzione di tutti i dialoghi tra la Chiesa Cattolica e le Chiese d'Oriente e le altre Comunità cristiane; come pure dei dialoghi che hanno luogo all'interno del Consiglio Ecumenico delle Chiese.

I risultati di questi dialoghi — dice Giovanni Paolo II — «non possono rimanere affermazioni delle Commissioni bilaterali, ma debbono diventare patrimonio comune» e perciò è necessario «che siano opportunamente divulgati da persone competenti»⁽⁵¹⁾. Per questo è molto importante che nella formazione dei futuri presbiteri e diaconi sia presente la dimensione ecumenica⁽⁵²⁾: «L'insegnamento della sacra teologia — sono parole del Concilio Vaticano II — e delle altre discipline specialmente storiche deve essere fatto anche sotto l'aspetto ecumenico, perché abbia sempre meglio a corrispondere alla verità dei fatti»⁽⁵³⁾. La formazione deve essere impartita tenendo

⁽⁴⁹⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 89-90.

⁽⁵⁰⁾ *Vid. supra* nota 17.

⁽⁵¹⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 80-81.

⁽⁵²⁾ PONT. CONS. UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire...*, cit. nota 14, 70-82.

⁽⁵³⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 10.

presente la possibilità del dialogo ecumenico. Come insegnava il beato Josemaría Escrivá: «Per dialogare, bisogna parlare sinceramente, senza secondi fini, cercando il bene dell'altro e non il proprio: bisogna evitare di ferire l'altrui suscettibilità [...]. In questioni riguardanti la vita soprannaturale, la fede o la morale di Cristo, siamo obbligati a questa sincerità non solo nei confronti dei nostri interlocutori ma in primo luogo dinanzi a Cristo stesso. Per dialogare su questi argomenti occorre, oltre alla scienza, la buona volontà di vivere in accordo con quello che si dice»⁽⁵⁴⁾. Per dare dimensione ecumenica all'insegnamento delle scienze sacre, per formare adeguatamente in vista della partecipazione al dialogo ecumenico e all'opportuna divulgazione dei suoi risultati «appare evidente — si legge nel recente *Directorio per l'Ecumenismo* — che le facoltà ecclesiastiche e gli altri istituti di studi superiori hanno una funzione particolarmente importante»⁽⁵⁵⁾; funzione che «sono chiamati ad offrire in adempimento al loro carisma nella Chiesa», con parole di Giovanni Paolo II⁽⁵⁶⁾.

I dialoghi sul primato romano sono stati, e sono, fecondi, ricchi di promesse. Ogni dialogo è partito dal riconoscimento del grado di comunione già in atto, per discutere poi in modo progressivo le divergenze esistenti. I principali documenti e dichiarazioni delle commissioni di dialogo mostrano notevoli progressi già raggiunti e costituiscono una base sicura per l'approfondimento del servizio all'unità del ministero petrino. «Dopo secoli di aspre polemiche, le altre Chiese e Comunità ecclesiali sempre di più scrutano con uno sguardo nuovo tale ministero di unità»⁽⁵⁷⁾.

Il tema del Primato «si delinea, in chiara prospettiva, nella ricerca condotta dalla *Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa nel suo insieme*»⁽⁵⁸⁾. Già dalle sue prime riunioni nelle isole di Patmos e Rodi, il tema affiora qua e là, soprattutto a partire dal documento di Valamo «Il Sacramento dell'ordine nella struttura sacramentale della Chiesa» del 1988. La sua quarta parte è dedicata a studiare «in particolare l'importanza della successione apostolica in vista della santi-

⁽⁵⁴⁾ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Lettera*, 24-X-1965, n. 34.

⁽⁵⁵⁾ PONT. CONS. UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire...*, cit. nota 14, 87.

⁽⁵⁶⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 81.

⁽⁵⁷⁾ *Ibid.*, 89.

⁽⁵⁸⁾ *Ibid.*, nota 149.

ficazione e dell'unità del Popolo di Dio»⁽⁵⁹⁾. La sintonia tra l'Ortodossia e Roma sul tema della successione apostolica è amplissima. Non si verifica altrettanto — come si sa bene — nei confronti della successione di Pietro da parte del Vescovo di Roma e per quanto riguarda il Primato del Romano Pontefice, che non solo è un Primato d'onore, ma anche di giurisdizione. La recente visita — già menzionata — del Patriarca Ecumenico Bartolomeo I e la Dichiarazione comune firmata durante quei giorni, nella quale si insiste nuovamente sul fatto che «le nostre Chiese si riconoscono come Chiese sorelle» «rende più spedito il cammino per la soluzione delle difficoltà esistenti»⁽⁶⁰⁾, anche nella prospettiva del futuro Concilio delle Chiese Ortodosse.

Nell'agosto del 1993 ebbe luogo a Santiago de Compostela la quinta Conferenza mondiale *Verso la koinōnia nella fede, nella vita e nella testimonianza* del dipartimento teologico del Consiglio Ecumenico delle Chiese, la Commissione «Fede e Costituzione», nella quale dal 1968 partecipano come membri a pieno titolo alcuni teologi cattolici. Il rapporto della seconda Sezione *Confessare una sola fede per la gloria di Dio* dedica il quarto paragrafo alle «Strutture a servizio dell'unità», dove al numero 28 si può leggere: «Il rapporto tra la responsabilità personale, collegiale e sinodale concernente l'insegnamento e l'unità della Chiesa è di fondamentale importanza anche per le strutture ecclesiali a livello universale. Ricordiamo qui, ancora una volta, i concili ecumenici della Chiesa antica, a cui, in origine, partecipavano i rappresentanti di tutte le Chiese. Oggi, i dialoghi ecumenici possono affrontare ancora una volta il tema di un servizio all'unità universale della Chiesa sulla base della verità del Vangelo. Tale servizio dovrebbe essere portato avanti in maniera pastorale, vale a dire "presiedendo nell'amore" [...] ed essere svolto come servizio verso l'intero popolo di Dio». E il numero 29 imposta chiaramente l'argomento in relazione alla comunione delle Chiese: «Si può giustamente affermare che ogni Chiesa locale è una manifestazione concreta della Chiesa cattolica, nella misura in cui è in comunione con tutte le altre Chiese. Questa affermazione solleva la questione della presidenza di questa comunione di Chiese». Pertanto, alla fine del documento, tra le raccomandazioni (n. 31), si include

⁽⁵⁹⁾ PONT. CONS. UNITÀ DEI CRISTIANI, «Service d'information» 68 (1988) 194-199.

⁽⁶⁰⁾ «L'Osservatore Romano» 30-VI/1-VII-1995, 1.

— come seconda — questa: «Raccomandiamo che la commissione Fede e Costituzione inizi un nuovo studio sulla questione di un ministero universale dell'unità cristiana. A tale proposito i precedenti dialoghi bilaterali e multilaterali [...] possono costituire un valido punto di partenza per questo nuovo studio»⁽⁶¹⁾.

Tra i dialoghi della Chiesa Cattolica con le comunità luterane dobbiamo ricordare il cosiddetto *Rapporto di Malta del 1972: il Vangelo e la Chiesa*⁽⁶²⁾; *Il Ministero pastorale nella Chiesa*, Lantana, Florida 1981⁽⁶³⁾ e *L'unità davanti a noi*, Roma 1984⁽⁶⁴⁾. Per quanto riguarda i dialoghi locali, ricordiamo quello dei cattolici e dei luterani negli Stati Uniti *Ministero e Chiesa universale. Prospettive diverse sul Primato del Papa* (1974)⁽⁶⁵⁾ e *Autorità dottrinale e infallibilità nella Chiesa* (1978)⁽⁶⁶⁾.

In tutti questi documenti si affronta, in un modo o nell'altro, l'argomento del Primato come un tema importante. I luterani si rendono conto che le chiese locali non possono isolarsi e perciò avvertono la necessità di un servizio efficace di unità a livello universale. Questo servizio — secondo loro — potrebbe «essere realizzato: mediante un concilio generale, mediante un collegio, mediante un vescovo rispettato in tutta la cristianità. In diversi dialoghi si manifesta che da parte luterana non necessariamente vada esclusa la possibilità che il ministero petrino del vescovo di Roma sia un segno visibile dell'unità di tutta la Chiesa»⁽⁶⁷⁾, «purché il primato venga subordinato, tramite una reinterpretazione teologica e una ristrutturazione pratica, al primato del Vangelo»⁽⁶⁸⁾. Pertanto, per i luterani, il Primato non è indispensabile, è «solo una funzione possibile in linea di principio»⁽⁶⁹⁾. A loro volta, affermano l'insufficienza dei contenuti

⁽⁶¹⁾ «Service d'information» 85 (1994) 18-38; i testi citati: «Il Regno-Documenti» 17 (1993) 549-550.

⁽⁶²⁾ Cfr. «Enchiridion Oecumenicum» 1, Dialoghi internazionali 1931-1984, Bologna 1986, pp. 554-588.

⁽⁶³⁾ *Ibid.*, pp. 702-742.

⁽⁶⁴⁾ *Ibid.*, pp. 752-827.

⁽⁶⁵⁾ *Vid. in Papal Primacy and Universal Church* a cura di P.C. EMPIE-T. AUSTIN MURPHY, Minneapolis 1974, 9-42.

⁽⁶⁶⁾ *Teaching Authority and Infallibility in the Church*, a cura di P.C. EMPIE-T. AUSTIN MURPHY-J.A. BURGESS, Minneapolis 1980.

⁽⁶⁷⁾ «Enchiridion Oecumenicum», cit. nota 62, n. 1507.

⁽⁶⁸⁾ *Ibid.*, n. 1193.

⁽⁶⁹⁾ *Ibid.*, n. 1194.

che l'esegesi tradizionale attribuisce ai testi biblici⁽⁷⁰⁾. Non bisogna dimenticare che il concetto che i luterani hanno della successione di Pietro da parte del Vescovo di Roma dipende necessariamente dal valore che essi danno alla successione apostolica⁽⁷¹⁾. Anche se dicono che la successione apostolica è costitutiva e necessaria per la Chiesa, identificano la successione apostolica con la continuità nella Parola, nella dottrina, di modo che quando si riferiscono alla successione lo fanno in senso principalmente contenutistico e non storico, cioè in modo diverso da quello della Chiesa cattolica e delle Chiese ortodosse⁽⁷²⁾.

In altri dialoghi tra la Chiesa cattolica e alcune comunità della Riforma, si è parlato del primato, registrando le divergenze dottrinali esistenti⁽⁷³⁾. È il caso, per esempio, del documento *La presenza di Cristo nella Chiesa e nel mondo. Dialogo tra l'Alleanza riformata mondiale e il Segretariato per l'Unità dei Cristiani* (1970-1977)⁽⁷⁴⁾ o il *Rapporto del 1981* della Commissione internazionale per il Dialogo tra i Discepoli di Cristo e la Chiesa Cattolica⁽⁷⁵⁾.

Bisogna anche ricordare un documento, *Il ministero di comunione nella Chiesa universale* del 1985 del gruppo di Dombes, composto da teologi francesi luterani e riformati, che ha come oggetto proprio il ministero petrino nel contesto del terzo millennio⁽⁷⁶⁾. In questo documento si legge: «Il ministero di comunione e dell'unità ha sempre avuto nella Chiesa cattolica una rilevanza particolare. Il ruolo che compete al Vescovo di Roma ne è tradizionalmente la chiave di volta. Ciò che costituisce un carisma proprio della Chiesa cattolica dovrebbe poter diventare il bene comune di tutti i cristiani in seno alla pie-

⁽⁷⁰⁾ *Ibid.*, n. 1615.

⁽⁷¹⁾ Sull'importante tema «successione apostolica-successione primaziale», in cui sembrano confluire i problemi più ardui dell'ecumenismo, cfr. A.M. JAVIERRE, *Successione apostolica e successione primaziale: Il Primato...*, cit. nota 41, 53-138.

⁽⁷²⁾ «Enchiridion Oecumenicum» 1, cit. nota 62, nn. 1494-1495; 1497-1499. Cfr. J. LECUYER, *Observations sur le document de la Commission mixte Catholique-Evangélique Luthérienne: «Service d'information»* 48 (1982) 32-37.

⁽⁷³⁾ Cfr. al riguardo, D. VALENTINI, *Orientamenti metodologici nuovi sul papato rilevabili nei dialoghi ecumenici ufficiali: Papato e istanze ecumeniche* (Atti del convegno tenuto a Trento il 19-20 maggio 1982), a cura di L. SARTORI, Bologna 1984, 163-181.

⁽⁷⁴⁾ «Enchiridion Oecumenicum» 1, cit. nota 62, nn. 2354-2357, 2423.

⁽⁷⁵⁾ *Ibid.*, n. 1067.

⁽⁷⁶⁾ «Il Regno-Documenti» 5 (1986) 173-191.

na comunione ritrovata»⁽⁷⁷⁾. E più avanti si aggiunge: «solo la Chiesa cattolica romana ha rivendicato il primato del vescovo di Roma come segno e figura dell'universalità della Chiesa»⁽⁷⁸⁾. Lo sottolineiamo perché — come poi farà l'epistola *Tertio millennio adveniente* — nella sua terza parte si concentra sulla «conversione (metanoia) confessionale» delle Chiese. E riferendosi al primato del Vescovo di Roma proclama: «questo atteggiamento di *metanoia* pone a tutte le Chiese una domanda cruciale che nessuna di esse può eludere»⁽⁷⁹⁾. Questo documento frutto di dialoghi di ambito locale francese ha avuto una grande diffusione.

Ma a livello di dialoghi bilaterali internazionali, senza dubbio risalta, per l'ampiezza concessa al tema del Primato romano, la Commissione internazionale Anglicana-Cattolico Romana (ARCIC I) che affrontò l'argomento fin dalle prime riunioni e il cui risultato è il famoso *Rapporto finale di Windsor del 1981*⁽⁸⁰⁾. Nell'introduzione si legge: «L'unità appartiene all'essenza della Chiesa e, poiché la Chiesa è visibile, anche la sua unità deve essere visibile. La piena comunione visibile fra le nostre due Chiese non può essere realizzata senza un reciproco riconoscimento dei sacramenti e del ministero, insieme alla comune accettazione di un primato universale, accanto al collegio episcopale, nel servizio della *koinōnia*»⁽⁸¹⁾. Il Primato romano fu oggetto di ampio studio nel seno della Commissione perché «è stato proprio sul primato del Papa che le nostre divisioni storiche hanno avuto la loro infelice origine». I risultati raggiunti sono insospettati: «Il nostro accordo ricopre un ambito molto vasto e, anche se non siamo stati in grado di risolvere alcune difficoltà che hanno gli anglicani verso la fede dei cattolici romani sulla funzione del vescovo di Roma, nutriamo la speranza e la fiducia che la nostra ricerca abbia posto questi problemi nella giusta prospettiva»⁽⁸²⁾. Al Primato di Pietro, al suo potere e alla sua infallibilità si dedica buona parte dei documenti *Dichiarazione concordata sull'autorità nella Chiesa [...] I*, Venezia 1976; *Chiarimento circa la prima dichiarazione concor-*

(77) *Ibid.*, 188.

(78) *Ibid.*, 189.

(79) *Ibid.*, 190.

(80) «Enchiridion Oecumenicum» 1, *cit.* nota 62, pp. 1-88.

(81) *Ibid.*, n. 15.

(82) *Ibid.*, n. 64.

data sull'autorità nella Chiesa, Windsor 1981 e *Dichiarazione concordata sull'autorità nella Chiesa II*, Windsor 1981⁽⁸³⁾.

Il contesto nel quale si muove lo studio del Primato è quello della comunione (*koinōnia*), che viene ad identificarsi con il mistero della Chiesa⁽⁸⁴⁾: l'Eucaristia si presenta come il suo segno efficace; l'episcopato è al suo servizio e il primato è il suo legame e centro visibile. Il primato è il legame necessario fra coloro che esercitano l'episcopato nell'ambito della comunione. «Tutti i ministri del Vangelo devono essere in comunione fra di loro, poiché l'unica Chiesa è una comunione di Chiese locali. Essi devono inoltre essere uniti nella fede apostolica. Il primato, in quanto punto centrale in seno alla *koinōnia*, assicura che quel che essi insegnano e fanno è in armonia con la fede degli apostoli»⁽⁸⁵⁾.

Dopo la pubblicazione della prima *Dichiarazione sull'autorità* (Venezia 1976), la Commissione ricevette delle osservazioni e delle richieste di chiarimento: un interrogativo ricorrente è stato quello di voler sapere se la Commissione suggerì la necessità teologica di un primato universale semplicemente perché questo esiste o è stato rivendicato⁽⁸⁶⁾. A questi interrogativi la Commissione vuole dare risposta con il *Chiarimento di Windsor* del 1981 e completa la trattazione sul primato con la seconda *Dichiarazione sull'autorità* (Windsor 1981). «Anche se il fatto — dice il *Chiarimento* — di porre un primato universale nella sede di Roma è un'affermazione che si colloca a un livello diverso dall'asserire la necessità di un primato universale, tale circostanza non può nondimeno essere dissociata dall'azione provvidenziale dello Spirito Santo»⁽⁸⁷⁾. Per quanto riguarda i testi petrini, la Commissione anglicana-cattolico romana riconosce che le affermazioni del Nuovo Testamento, sulla figura e sulla funzione preminente di Pietro tra i Dodici, avrebbero contribuito al sorgere del primato romano; ma, allo stesso tempo, afferma che «il Nuovo Testamento non contiene un'esplicita attestazione circa la trasmissione della *leadership* di Pietro, né in generale è molto chiara la trasmissione dell'autorità apostoli-

⁽⁸³⁾ *Ibid.*, nn. 64-65; 77; 82; 84-93; 95; 97; 102; 104-124; 129-134.

⁽⁸⁴⁾ *Ibid.*, n. 10.

⁽⁸⁵⁾ *Ibid.*, nn. 11-12.

⁽⁸⁶⁾ *Ibid.*, n. 95.

⁽⁸⁷⁾ *Ibid.*, n. 102.

ca»⁽⁸⁸⁾. Come si può vedere, una volta di più, alcuni dubbi sulla successione apostolica influiscono decisamente sul tema della successione primaziale. La Commissione interpreta la dichiarazione del Concilio Vaticano I secondo cui il primato del Romano Pontefice è istituito dallo stesso Cristo, ossia di diritto divino — *ex ipsius Christi Domini institutione seu iure divino*⁽⁸⁹⁾ — nel senso che «non implica necessariamente» che sia «stato fondato direttamente da Gesù durante la sua vita terrena», anche se «indica perlomeno il fatto che questo primato esprime la volontà di Dio per la sua Chiesa»⁽⁹⁰⁾. Pertanto — dice la Commissione — «è ragionevole domandarsi se esista realmente un divario fra l'asserzione di un primato di diritto divino (*iure divino*) e il riconoscimento del suo emergere ad opera della divina provvidenza (*divina providentia*)»⁽⁹¹⁾.

Per quanto si riferisce alla qualifica del primato del Vescovo di Roma come primato di giurisdizione, la Commissione anglicana-cattolica romana, dopo aver definito la giurisdizione come «l'autorità o il potere (*potestas*) necessario per l'esercizio di un ufficio», afferma che «anche il primate universale esercita la giurisdizione necessaria per l'attuazione delle sue funzioni». «La giurisdizione del vescovo di Roma, in quanto primate universale, è chiamata ordinaria e immediata (cioè non mediata) poiché è inerente al suo ufficio; è chiamata universale semplicemente perché deve renderlo capace di servire l'unità e l'armonia della *koinōnia* come un tutto e in ciascuna delle sue parti». Davanti a tali caratteristiche del primato, la Commissione espone tanto i timori degli anglicani quanto il possibile modo di tranquillizzarli: senza negare che «in determinate occasioni» possa «parlare e agire per l'intera Chiesa», raccomanda un esercizio del «suo ministero non in isolamento ma in associazione collegiale con i suoi confratelli vescovi». La Commissione riconosce anche che «il primate universale ha il diritto, in casi particolari, di intervenire negli affari di una diocesi o di ricevere appelli contro le decisioni di un vescovo diocesano»: «il vescovo diocesano è soggetto alla sua autorità» perché il primate, con i suoi confratelli vescovi,

(88) *Ibid.*, nn. 105; 107 e 108.

(89) DS 3058.

(90) «Enchiridion Oecumenicum» 1, *cit.* nota 62, n. 113.

(91) *Ibid.*, n. 115.

«ha il compito di salvaguardare la fede e l'unità della Chiesa»⁽⁹²⁾. Come si può vedere, accanto a tante precisazioni e sfumature, c'è un insospettato avvicinamento alla visione cattolica: si sta parlando di un vero primato di giurisdizione, ben diverso da un semplice primato d'onore.

Sull'infallibilità, le difficoltà continuano ad essere grandi. Anche se la Commissione anglicana-cattolico romana considera che una definizione «non acquisti autorità solo con la recezione da parte del popolo di Dio», nonostante ciò «l'assenso dei fedeli è l'indicazione conclusiva che la decisione autoritativa della Chiesa in materia di fede è stata autenticamente preservata dall'errore dallo Spirito Santo. Lo Spirito Santo che mantiene la Chiesa nella verità porterà i suoi membri ad accettare come vera la definizione e ad assimilarla, se ciò che è stato dichiarato espone in modo autentico la rivelazione»⁽⁹³⁾. I membri della Commissione precisano: «Nonostante il nostro accordo sulla necessità di un primato universale in una Chiesa unita, gli anglicani non riconoscono il possesso garantito di un dono di assistenza divina nel giudizio necessariamente legato all'ufficio del vescovo di Roma, in forza del quale le sue formali decisioni possono essere ritenute come pienamente garantite prima dell'accettazione da parte dei fedeli»⁽⁹⁴⁾.

Questo *Rapporto finale* della Commissione internazionale Anglicana-Cattolica Romana (ARCIC I) costituisce la manifestazione di una convergenza di primaria importanza con la dottrina cattolica. Tuttavia, bisogna segnalare che questi — come altri documenti di commissioni bilaterali — non sono una dichiarazione ufficiale e vincolante da parte della Chiesa cattolica e della Comunione anglicana, e neppure costituiscono la dottrina cattolica o quella anglicana sul ministero petrino — in questo caso concreto —, ma ciò che la Commissione intende come elementi comuni o divergenti delle due Chiese⁽⁹⁵⁾, che si presentano alle rispettive autorità per essere sottoposte al vaglio dello studio e ad eventuale decisione. In questo senso, il 31 marzo 1982, «L'Osservatore Romano» pubblicava una lettera del Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede a Mons.

⁽⁹²⁾ *Ibid.*, nn. 118-122.

⁽⁹³⁾ *Ibid.*, n. 127.

⁽⁹⁴⁾ *Ibid.*, n. 133.

⁽⁹⁵⁾ *Vid.* P. RODRÍGUEZ, *Iglesia...*, cit. nota 31, 251-255.

Clark, co-presidente cattolico della Commissione Anglicana-Cattolico Romana nella quale qualificando il *Rapporto finale del 1981* come « importante evento ecumenico che costituisce un passo significativo verso la riconciliazione fra la Comunione anglicana e la Chiesa cattolica », si constatava tuttavia che « non è ancora possibile dire che si è raggiunto un accordo veramente *sostanziale* nell'insieme delle questioni studiate dalla commissione »⁽⁹⁶⁾.

Il 6 maggio seguente, sul medesimo giornale, venivano pubblicate le *Osservazioni sul rapporto finale dell'ARCIC*⁽⁹⁷⁾ della Congregazione per la Dottrina della Fede, nelle quali si discuteva la portata dogmatica di alcuni passaggi dei documenti della Commissione. Sul tema del Primato romano si stimavano insufficienti le interpretazioni dei testi petrini del Nuovo Testamento dato che non soddisfano « alle condizioni della dichiarazione dogmatica del Concilio Vaticano 1: "L'Apostolo Pietro [...] ha ricevuto in modo immediato direttamente da Gesù Cristo nostro Signore un vero e proprio primato di giurisdizione" (Costituzione *Pastor aeternus*, 1: DS 3055) »⁽⁹⁸⁾. Per quanto si riferisce all'espressione *ius divinum* usata dal Concilio Vaticano I in relazione al primato del Papa, successore di Pietro, si dichiara che la Commissione « non rispetta le esigenze del termine "istituzione" nell'espressione del Concilio Vaticano I: "per istituzione dello stesso Cristo, nostro Signore" (Costituzione *Pastor aeternus*, 2: DS 3058), che richiede che Cristo stesso abbia disposto il primato universale »⁽⁹⁹⁾.

Per quanto riguarda la giurisdizione, si considera che la Commissione intende « l'unione visibile » come « un qualcosa di esteriore aggiunto alle Chiese particolari, che già possedrebbero e realizzerrebbero in sé la piena essenza della Chiesa ». E tuttavia « la potestà di giurisdizione su tutte le Chiese particolari, [...] è intrinseca (cioè: "iure divino") a questo ufficio, non qualcosa che gli competa per ragioni umane o per corrispondere a bisogni storici. Una "potestà piena, suprema e universale (del Papa) su tutta la Chiesa, una potestà che può sempre esercitare liberamente" (Costituzione *Lumen*

⁽⁹⁶⁾ « Enchiridion Vaticanum », 8, 1982-1983, Bologna 1984, nn. 143-145, pp. 120-123.

⁽⁹⁷⁾ *Ibid.*, nn. 146-172, pp. 123-151. Su questo argomento, cfr. J. RATZINGER, *Chiesa, ecumenismo e politica. Nuovi saggi di ecclesiologia*, Milano 1987, 67-98.

⁽⁹⁸⁾ « Enchiridion Vaticanum » 8, *cit.* nota 96, n. 160.

⁽⁹⁹⁾ *Ibid.*, n. 161.

gentium, 22; cf. DS 3064), che può assumere forme diverse a seconda delle esigenze storiche, non può mai mancare»⁽¹⁰⁰⁾. Il documento rileva che gli anglicani non riconoscono l'infalibilità del Papa⁽¹⁰¹⁾, che il ruolo della «rezezione» come «indicazione ultima» o «finale» del valore della definizione dogmatica non è in accordo con la dottrina cattolica⁽¹⁰²⁾; che la dottrina cattolica sul primato del Vescovo di Roma «è accettata solo in parte» e che «importanti aspetti dell'insegnamento della Chiesa cattolica» come quello della successione apostolica, non sono trattati bene o sono trattati solo indirettamente⁽¹⁰³⁾.

Segnalando queste divergenze, non si vuol sminuire il valore dello straordinario avvicinamento, impensabile fino a qualche decennio fa, alla dottrina della fede della Chiesa cattolica. Giovanni Paolo II ci ricorda che «per quanto riguarda lo studio delle divergenze, il Concilio richiede che tutta la dottrina sia esposta con chiarezza»⁽¹⁰⁴⁾. «Niente è più alieno dall'ecumenismo, quanto quel falso irenismo — insegna il Vaticano II —, dal quale ne viene a soffrire la purezza della dottrina cattolica e ne viene oscurato il suo senso genuino e preciso»⁽¹⁰⁵⁾. «Va pertanto assolutamente evitata — ci avverte il Romano Pontefice — ogni forma di riduzionismo o di facile “concordismo” [...]. Mantenere una visione dell'unità che tenga conto di tutte le esigenze della verità rivelata non significa mettere un freno al movimento ecumenico»⁽¹⁰⁶⁾. E aggiunge: «Uno “stare insieme” che tradisse la verità sarebbe dunque in opposizione con la natura di Dio che offre la sua comunione e con l'esigenza di verità che alberga nel più profondo di ogni cuore umano»⁽¹⁰⁷⁾.

⁽¹⁰⁰⁾ *Ibid.*, n. 162.

⁽¹⁰¹⁾ *Ibid.*, n. 164-165.

⁽¹⁰²⁾ *Ibid.*, nn. 167-168.

⁽¹⁰³⁾ *Ibid.*, n. 171.

⁽¹⁰⁴⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 36.

⁽¹⁰⁵⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 11.

⁽¹⁰⁶⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 36 e 79. In questo senso sembra che non sia valido il modello di riunificazione proposto da H. FRIES - K. RAHNER, *Einigung der Kirchen - reale Möglichkeit*, Freiburg 1983, che si basa sulla tesi rahneriana della «tolleranza teoretico-conoscitiva»: sull'argomento, *vid.* J. RATZINGER, *Chiesa...*, cit. nota 97, 106-112; 119-130.

⁽¹⁰⁷⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 18.

La mente di Giovanni Paolo II sul ministero petrino.

In relazione a tutte queste convergenze e divergenze sul primato del Romano Pontefice, qual è la mente dello stesso Vescovo di Roma sul ministero petrino *tertio millennio adveniente*? Nel corso delle nostre riflessioni abbiamo fornito elementi sufficienti per poter rispondere a questo interrogativo. Tuttavia, l'elemento che meglio potrebbe integrare questa nostra analisi è la messa a fuoco della consapevolezza, intima e personale, dell'attuale pontefice circa la propria missione ecclesiale e l'esercizio del ministero primaziale.

Non si tratta di un aspetto accidentale, poiché questa consapevolezza alla fine si esprime in atti concreti, che configurano uno stile specifico nell'esercizio del ministero petrino. Tutto ciò — in termini canonici — può dar luogo a *usi e consuetudini* di carattere costituzionale. Non possiamo non ricordare — con il prof. Hervada — che l'ufficio primaziale del Vescovo di Roma è stato istituito da Cristo e pertanto è uno degli elementi dell'irreformabile e perenne nucleo divino del livello più alto dell'ordinamento giuridico della Chiesa, cioè il Diritto costituzionale. Il Diritto costituzionale stabilito da Cristo — il diritto divino — viene completato e determinato in vari aspetti dal diritto umano e assume diverse forme nell'attuazione storica del proprio contenuto, permanente espressione della volontà fondazionale di Cristo. Lo stesso esercizio del ministero petrino, fin dalla sua prima espressione costituita da Pietro, ha assunto diverse forme nel corso della storia. Pertanto, si può affermare che oggi — come in qualsiasi epoca storica — è di rilievo costituzionale tanto l'esistenza del primato quanto la sua concreta forma di esercizio⁽¹⁰⁸⁾.

Tra i nomi con cui viene designato il titolare dell'ufficio primaziale, Giovanni Paolo II preferisce quello di *Vescovo di Roma*⁽¹⁰⁹⁾. In diversi passi dell'enciclica *Ut unum sint* Giovanni Paolo II parla del ministero petrino, richiamando aspetti del proprio magistero al riguardo durante il pontificato. Una prima affermazione del Papa ci sembra direttamente collegata con la preferenza appena menzionata: «Il Vescovo di Roma è il Vescovo della Chiesa che conserva l'im-

⁽¹⁰⁸⁾ J. HERVADA, *Diritto Costituzionale Canonico*, Milano 1989, 11-17.

⁽¹⁰⁹⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Incontro con gli studenti prima della recita del Rosario*, 3-III-1984: «Insegnamenti...», cit. nota 1, VII-I (1984) 606.

pronta del martirio di Pietro e di quello di Paolo»⁽¹¹⁰⁾. «Per un misterioso disegno della Provvidenza» è a Roma che Pietro conclude con il martirio il proprio cammino al seguito di Gesù; e a Roma anche Paolo offre la suprema testimonianza: «La Chiesa di Roma diventa così la Chiesa di Pietro e Paolo»⁽¹¹¹⁾. La Chiesa cattolica «è consapevole di aver conservato il ministero del Successore dell'apostolo Pietro, il Vescovo di Roma, che Dio ha costituito quale "perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità", e che lo Spirito sostiene perché di questo essenziale bene renda partecipi tutti gli altri»⁽¹¹²⁾. Il Romano Pontefice ricorda come «nel Nuovo Testamento la persona di Pietro ha un posto eminente [...] fondato sulle parole stesse di Cristo». Egli rimedita i testi petrini del Nuovo Testamento, soprattutto quello di Matteo 16, 17-19 che «delinea e precisa la missione pastorale di Pietro nella Chiesa», e quello di Luca 22, 31-32, evidenziando che «Cristo raccomanda a Pietro di confermare i fratelli ma che allo stesso tempo gli fa conoscere la sua propria debolezza umana ed il suo bisogno di conversione», come se, su questo sfondo di debolezza, «si manifestasse pienamente che il suo particolare ministero nella Chiesa proviene totalmente dalla grazia»⁽¹¹³⁾: «Erede della missione di Pietro, nella Chiesa fecondata dal sangue dei corifei degli Apostoli — dice il Papa — il Vescovo di Roma esercita un ministero che ha la sua origine nella multiforme misericordia di Dio, la quale converte i cuori e infonde la forza della grazia laddove il discepolo conosce il gusto amaro della sua debolezza e della sua miseria». E aggiunge: «L'autorità propria di questo ministero è tutta per il servizio del disegno misericordioso di Dio e va sempre vista in questa prospettiva. Il suo potere si spiega con essa»⁽¹¹⁴⁾.

In effetti, Giovanni Paolo II definisce il suo *munus* pastorale con la bella espressione del Papa S. Gregorio Magno: «il mio ministero è quello di *servus servorum Dei*». «Tale definizione — prosegue il Papa — salvaguarda nel modo migliore dal rischio di separare la potestà (ed in particolare il primato) dal ministero, ciò che sarebbe in contraddizione con il significato di potestà secondo il Vangelo:

(110) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 90.

(111) GIOVANNI PAOLO II, *Discorso...*, cit. nota 11, 3.

(112) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 88.

(113) *Ibid.*, 90-91.

(114) *Ibid.*, 92.

“Io sto in mezzo a voi come colui che serve” (*Lc* 22, 27), dice il Signore nostro Gesù Cristo, Capo della Chiesa»⁽¹¹⁵⁾. La potestà del Romano Pontefice viene così vista come un servizio di misericordia, «nato da un atto di misericordia di Cristo». Proprio nel ricollegarsi alla triplice professione di amore di Pietro a Cristo, Giovanni Paolo II ci offre una chiave d'interpretazione dell'esercizio del primato: «Tutta questa lezione del Vangelo deve essere costantemente riletta, affinché l'esercizio del ministero petrino nulla perda della sua autenticità e trasparenza»⁽¹¹⁶⁾.

Come e dove si situa ecclesiologicamente e canonicamente il ministero primaziale del Vescovo di Roma? Il Papa precisa nella stessa enciclica: «Tale servizio dell'unità, radicato nell'opera della misericordia divina, è affidato, all'interno stesso del Collegio dei Vescovi, ad uno di coloro che hanno ricevuto dallo Spirito l'incarico, non di esercitare il potere sul popolo come fanno i capi delle nazioni e i grandi (cfr. *Mt* 20, 25; *Mc* 10, 42) —, ma di guidarlo perché possa dirigersi verso pascoli tranquilli»⁽¹¹⁷⁾. Nell'omelia pronunciata da Giovanni Paolo II alla presenza del Patriarca Ecumenico Bartolomeo I il 29 giugno di quest'anno nella Basilica Vaticana, commentando il testo petrino di Matteo 16, 18-19, disse al riguardo: «Sono parole sconvolgenti. *L'autorità che Cristo trasmette agli Apostoli*, quella delle chiavi del regno dei cieli e quella di legare e di sciogliere, è data ad essi nella persona di Pietro e in unione con lui. *Insondabile mistero!*»⁽¹¹⁸⁾. «La missione del Vescovo di Roma nel gruppo di tutti i Pastori — precisa il Papa nell'enciclica *Ut unum sint* — consiste appunto nel vegliare (*episkopéin*) come una sentinella, in modo che, grazie ai Pastori, si oda in tutte le Chiese particolari la vera voce di Cristo-Pastore». E aggiunge: «Così, in ciascuna delle Chiese particolari loro affidate si realizza l'*una, sancta, catholica et apostolica Ecclesia*. Tutte le Chiese sono in comunione piena e visibile, perché tutti i Pastori sono in comunione con Pietro, e così nell'unità di Cristo»⁽¹¹⁹⁾. Pertanto, la «Chiesa cattolica — dichiara Giovanni Paolo

(115) *Ibid.*, 88. Sull'argomento, *vid.* V. GÓMEZ-IGLESIAS, *Acerca de la autoridad como servicio en la Iglesia: Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Città del Vaticano 1994, 353-365.

(116) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 93.

(117) *Ibid.*, 94.

(118) «L'Osservatore Romano», 30-VI/1-VII-95, 7.

(119) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 94.

II —, sia nella sua *praxis* che nei testi ufficiali, sostiene che la comunione delle Chiese particolari con la Chiesa di Roma, e dei loro Vescovi con il Vescovo di Roma, è un requisito essenziale — nel disegno di Dio — della comunione piena e visibile»⁽¹²⁰⁾. La missione del Vescovo di Roma di «vegliare come una sentinella» non è di conseguenza un qualcosa di esteriore aggiunto alle Chiese particolari. Nel 1987 Giovanni Paolo II diceva al riguardo: «*dobbiamo vedere il ministero del Successore di Pietro, non solo come un servizio "globale" che raggiunge ogni Chiesa particolare dall'"esterno", ma come già appartenente all'essenza di ogni Chiesa particolare dal "di dentro"*»⁽¹²¹⁾.

Il Vescovo di Roma «è il primo tra i servitori dell'unità» che «deve assicurare la comunione di tutte le Chiese». Il Romano Pontefice adempie questo servizio dell'unità «con il potere e l'autorità senza i quali tale funzione sarebbe illusoria»⁽¹²²⁾: Giovanni Paolo II esclude così non soltanto un mero primato di onore, ma anche un primato unicamente pastorale privo di rango giuridico⁽¹²³⁾ e passa ad elencare diversi compiti del ministero primaziale: *a)* vigilare «sulla trasmissione della Parola, sulla celebrazione sacramentale e liturgica, sulla missione, sulla disciplina e sulla vita cristiana»; *b)* «ricordare le esigenze del bene comune della Chiesa, se qualcuno fosse tentato di dimenticarlo in funzione dei propri interessi»; *c)* «avvertire, mettere in guardia, dichiarare a volte inconciliabile con l'unità della fede questa o quella opinione che si diffonde»; *d)* parlare «a nome di tutti i Pastori in comunione con lui» «quando le circostanze lo esigono»; *e)* «dichiarare *ex cathedra* che una dottrina appartiene al deposito della fede» «in condizioni ben precise, chiarite dal Con-

⁽¹²⁰⁾ *Ibid.*, 97.

⁽¹²¹⁾ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi degli Stati Uniti d'America*, 16-IX-1987, 4: «Insegnamenti...», *cit.* nota 1, X-3 (1987) 556. «L'essere il ministero del Successore di Pietro *interiore* ad ogni Chiesa particolare è espressione necessaria di quella fondamentale *mutua interiorità* tra Chiesa universale e Chiesa particolare. [...] la comunione con la Chiesa universale, rappresentata dal successore di Pietro, non è un complemento esterno alla Chiesa particolare, ma uno dei suoi costitutivi interni [...]» (CONG. DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communiois notio*, *cit.* nota 34, 13 e 17).

⁽¹²²⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 94.

⁽¹²³⁾ «Questa idea presentata da Lutero alla disputa di Lipsia, assunta da Melanctone e recentemente risuscitata da H. Küng, è e resta irrealistica. Una responsabilità che non può rispondere non è una responsabilità» (J. RATZINGER, *Chiesa...*, *cit.* nota 97, 40).

cilio Vaticano I»: « Testimoniando così della verità, egli serve l'unità »⁽¹²⁴⁾.

Il Romano Pontefice chiarisce subito dopo che « tutto questo si deve però compiere sempre nella comunione. Quando la Chiesa cattolica afferma che la funzione del Vescovo di Roma risponde alla volontà di Cristo, essa non separa questa funzione dalla missione affidata all'insieme dei Vescovi, anch'essi "vicari e delegati di Cristo". Il Vescovo di Roma appartiene al loro "collegio" ed essi sono i suoi fratelli nel ministero »⁽¹²⁵⁾.

Il riferimento agli altri Vescovi come vicari e delegati di Cristo ci riconduce alla questione dei nomi del Romano Pontefice: il Papa è detto Vicario di Cristo. Su questo argomento egli si è soffermato di recente, affermando che « non soltanto il Papa viene insignito di questo titolo. Ogni vescovo è *Vicarius Christi* nei riguardi della Chiesa affidatagli. Il Papa lo è nei riguardi della Chiesa romana e, mediante questa, nei riguardi di ogni Chiesa in comunione con essa: comunione nella fede e comunione istituzionale, canonica ». « Questo titolo va visto nell'intero contesto del Vangelo [...]: "Ecco io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo" (Mt 28, 20). Gesù, sebbene invisibile, è dunque personalmente presente nella Sua Chiesa. Lo è pure nel singolo cristiano, in virtù del Battesimo e degli altri sacramenti. Per questo, già al tempo dei Padri, si era soliti affermare: *Christianus alter Christus* (il cristiano è un secondo Cristo), intendendo con ciò sottolineare la *dignità del battezzato* e la sua vocazione, in Cristo, alla santità. Cristo, inoltre, realizza una speciale presenza in ogni sacerdote, il quale, quando celebra l'Eucaristia o amministra i sacramenti, lo fa *in persona Christi*. In questa prospettiva — prosegue il Papa —, l'espressione Vicario di Cristo assume il suo vero significato. Più che a una dignità, allude a un *servizio*: intende così sottolineare i compiti del Papa nella Chiesa, il suo *ministero petrino*, finalizzato al bene della Chiesa e dei fedeli [...]. Se poi, con tale titolo, è alla dignità del Vescovo di Roma che si vuol fare riferimento, essa non può essere considerata astraendola dalla dignità dell'intero *Collegio episcopale*, con la quale è strettamente congiunta, come lo è pure con la dignità di ogni vescovo, di ogni sacerdote e di ogni battezzato »⁽¹²⁶⁾.

(124) GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 94.

(125) *Ibid.*, 95.

(126) GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Milano 1994, 11-12. In

In questo contesto non possiamo non considerare « quell'esperienza particolare che è il peregrinare del Papa tra le Chiese ». « È stato il Concilio Vaticano II, ne sono ben consapevole — dice Giovanni Paolo II — ad orientare il Papa verso questo particolare esercizio del suo ministero apostolico ». E prosegue: « Si può dire di più. Il Concilio ha fatto di questo peregrinare del Papa un preciso dovere, in adempimento del ruolo del Vescovo di Roma a servizio della comunione »⁽¹²⁷⁾. Queste parole del Papa contengono una chiave d'interpretazione di uno degli aspetti salienti del presente pontificato: l'apostolato itinerante.

Ci siamo soffermati sufficientemente sul posto occupato dall'Ecumenismo nel ministero petrino alle soglie del terzo millennio. Tuttavia, nel contesto del contributo personale del Romano Pontefice alla ricerca della tanto auspicata unità, nell'enciclica *Ut unum sint* il Santo Padre afferma ancora una volta « di avere a questo riguardo una responsabilità particolare, soprattutto nel constatare l'aspirazione ecumenica della maggior parte delle Comunità cristiane e ascoltando la domanda che mi è rivolta di trovare una forma di esercizio del primato che, pur non rinunciando in nessun modo all'essenziale della sua missione, si apra ad una situazione nuova ». Dopo aver rivolto lo sguardo al primo millennio, in cui « il primato esercitava la sua funzione di unità », il Papa invoca lo Spirito Santo « affinché possiamo cercare, evidentemente insieme, le forme nelle quali questo ministero possa realizzare un servizio di amore riconosciuto dagli uni e dagli altri »⁽¹²⁸⁾. Le parole che seguono assumono accenti particolarmente pensosi: « Compito immane, che non possiamo rifiutare e che non posso portare a termine da solo. La comunione reale, sebbene imperfetta, che esiste tra tutti noi, non potrebbe indurre i responsabili ecclesiali e i loro teologi ad instaurare con me e su questo argomento un dialogo fraterno, paziente, nel quale potremmo ascoltarci al di là di sterili polemiche, avendo a mente soltanto la volontà di Cristo per la sua Chiesa, lasciandoci trafiggere dal suo grido "sia-

un'altra occasione, Giovanni Paolo II diceva al riguardo: « Il Papa è Vicario di Cristo [...]. Si tratta certamente di un'attribuzione, di una parola forte che fa trepidare. Devo dirvi che preferisco non abusare di questa parola, ed adoperarla raramente. Preferisco dire "successore di Pietro", sì ma ancor più preferisco dire "Vescovo di Roma" » (IDEM., *Incontro...*, cit. nota 109).

⁽¹²⁷⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 24.

⁽¹²⁸⁾ *Ibid.*, 95.

no anch'essi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato" (*Gv* 17, 21)? »⁽¹²⁹⁾. Nessun Papa aveva mai proposto per la discussione un tema così scottante all'interno del dialogo ecumenico. Non solo il Papa non elude il problema, ma arriva a coinvolgere direttamente i responsabili delle diverse Chiese e Comunità cristiane, invocando il loro aiuto nella ricerca di una soluzione. Il Romano Pontefice esprime, insomma, piena disponibilità personale a un dialogo a vasto raggio sul ministero petrino.

L'unità dei cristiani, causa di tutti nella Chiesa.

Questo ci sembra il momento più adeguato per ricordare, riprendendo l'espressione del Concilio Vaticano II, che «la cura di ristabilire l'unione riguarda tutta la Chiesa, sia i fedeli che i pastori, e tocca ognuno secondo la propria capacità»⁽¹³⁰⁾. Lo stesso Papa dichiara che «anche oggi Cristo chiede che uno slancio nuovo ravvivi l'impegno di ciascuno per la comunione piena e visibile»⁽¹³¹⁾.

A questo riguardo, riteniamo doveroso riportare un brano della lettera indirizzata il 22 settembre 1995 dal nostro Gran Cancelliere al Rettore Magnifico e a tutti i membri di questo Ateneo, in occasione della concessione del titolo di «Pontificio» da parte di Giovanni Paolo II. Leggiamo: «Il cammino da percorrere è ancora lungo. Riponendo tutta la fiducia nella grazia di Dio, ci impegniamo a proseguire in spirito di comunione con gli altri Atenei romani, in modo da offrire sempre un valido aiuto al Santo Padre e a tutto il Collegio episcopale dinanzi alle sfide del nuovo millennio, tra cui spicca il tanto desiderato traguardo dell'unità dei cristiani». In un'altro passo della medesima lettera, il Gran Cancelliere rivolge ai professori e ai ricercatori queste incoraggianti parole: «La ricerca in campo teologico, filosofico, del diritto canonico e delle altre scienze sacre, sia per voi una vera passione e vi spinga alla retta ambizione di contribuire al progresso della scienza. La vostra vocazione professionale vi spinge ad uno sforzo creativo e di riflessione».

In effetti, nella causa dell'unità dei cristiani, la nostra ricerca ed il nostro insegnamento dovranno essere — in conformità con l'auspi-

⁽¹²⁹⁾ *Ibid.*, 96.

⁽¹³⁰⁾ CONC. ECUM. VAT. II, Decr. *Unitatis redintegratio*, 5.

⁽¹³¹⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 101.

cio del recente Direttorio vaticano per l'Ecumenismo — interdisciplinari e non soltanto pluridisciplinari. Di conseguenza ciò implica «la collaborazione tra i professori interessati e un coordinamento reciproco». Il necessario approccio ecumenico dovrà «portare a considerare il legame esistente tra la materia particolare e il mistero dell'unità della Chiesa». «La fedeltà a tutta la tradizione autenticamente cristiana in materia di teologia, spiritualità e di disciplina ecclesiastica» renderà possibile il «confronto del proprio patrimonio con le ricchezze delle tradizioni cristiane dell'Oriente e dell'Occidente».

Il Direttorio per l'Ecumenismo precisa ulteriormente: «Questo studio comparativo è importante in tutte le materie: per lo studio della Scrittura, sorgente comune della fede di tutti i cristiani; per lo studio della tradizione apostolica che si trova nelle opere dei padri della Chiesa e di altri autori ecclesiastici d'oriente e d'occidente; per la liturgia, dove le diverse forme del culto divino e la loro importanza dottrinale e spirituale sono scientificamente raffrontate; per la teologia dogmatica e morale, soprattutto per quel che conceme i problemi sorti dal dialogo ecumenico; per la storia della Chiesa, in cui si deve fare una scrupolosa indagine sull'unità della Chiesa e sulle cause di separazione; per il diritto canonico, dove è doveroso fare una distinzione tra gli elementi di diritto divino e quelli che sono di diritto ecclesiastico e che possono essere passibili di cambiamenti secondo le epoche, le forme di cultura o le tradizioni locali; e, infine, per la formazione pastorale e missionaria come per gli studi sociologici, in cui si deve porre attenzione alla situazione comune a tutti i cristiani di fronte al mondo moderno. Così la pienezza della rivelazione divina sarà espressa nel modo migliore e più completo, e noi adempiremo meglio la missione che Cristo ha affidato alla sua Chiesa per il mondo»⁽¹³²⁾.

Per concludere, possiamo tornare all'enciclica *Ut unum sint*: alle soglie del terzo millennio, «nella nostra epoca ecumenica, segnata dal Concilio Vaticano II, la missione del Vescovo di Roma si rivolge particolarmente a ricordare l'esigenza della piena comunione dei discepoli di Cristo»⁽¹³³⁾. Giovanni Paolo II, consapevole che l'unità, in definitiva, è dono dello Spirito Santo, nell'esortazione finale dell'enciclica proclama: «La potenza dello Spirito di Dio fa crescere

⁽¹³²⁾ PONT. CONS. UNITÀ DEI CRISTIANI, *Directoire...*, cit. nota 14, 76-78.

⁽¹³³⁾ GIOVANNI PAOLO II, Lett. enc. *Ut unum sint*, 25-V-1995, 4.

ed edifica la Chiesa attraverso i secoli. Volgendo lo sguardo al nuovo millennio, la Chiesa domanda allo Spirito la grazia di rafforzare la sua propria unità e di farla crescere verso la piena comunione con gli altri cristiani [...]. Con la *speranza* nello Spirito che sa allontanare da noi gli spettri del passato e le memorie dolorose della separazione; Egli sa concederci lucidità, forza e coraggio per intraprendere i passi necessari, in modo che il nostro impegno sia sempre più autentico». E, in uno slancio di fondata fiducia, il Papa esorta: «E se volessimo chiederci se tutto ciò è possibile, la risposta sarebbe sempre: Sì. La stessa risposta udita da Maria di Nazareth, perché nulla è impossibile a Dio»⁽¹³⁴⁾.

VALENTÍN GÓMEZ-IGLESIAS C.

. (134) *Ibid.*, 102.