

Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana



Numero 9

Roma, 20 ottobre 1975

**III SIMPOSIO DEI VESCOVI EUROPEI SU
« LA MISSIONE DEL VESCOVO
AL SERVIZIO DELLA FEDE »**

Pag. 193

**« IL VESCOVO COME SERVITORE
DELLA FEDE:
FONDAMENTI TEOLOGICI
DEL PROBLEMA »**
Relazione del Card. Karol Wojtyła,
Arcivescovo di Cracovia

» 195

« MAGISTERO E TEOLOGIA »
Relazione di Mons. Robert Coffy,
Arcivescovo di Albi

» 211

**« LA MISSIONE DEL VESCOVO
COME DIACONIA DELLA FEDE:
ORIENTAMENTI DI VITA PASTORALE »**
Relazione del Card. Antonio Poma,
Arcivescovo di Bologna

» 227

**NOTIZIARIO DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
a cura della Segreteria Generale**

NUMERO 9

20 OTTOBRE 1975

III Simposio dei Vescovi Europei « La missione del Vescovo al servizio della fede »

Nei giorni 14-18 ottobre 1975 si è svolto a Roma il III Simposio dei Vescovi d'Europa, che ha affrontato il tema de « La missione del Vescovo al servizio della fede ».

I lavori del Simposio si sono articolati attraverso le tre seguenti « relazioni-base », che hanno introdotto la discussione dei gruppi linguistici:

- « Il Vescovo come servitore della fede: fondamenti teologici del problema » (Card. Karol Wojtyła, Arcivescovo di Cracovia);
- « Magistero e teologia » (Mons. Robert Coffy, Arcivescovo di Albi);
- « La missione del Vescovo come diaconia della fede: orientamenti di vita pastorale » (Card. Antonio Poma, Arcivescovo di Bologna).

La delegazione italiana era composta da 9 Vescovi: Card. Antonio Poma, Arcivescovo di Bologna e Presidente della C.E.I.; Mons. Mario J. Castellano, Arcivescovo di Siena e Vice-Presidente della C.E.I.; Mons. Enrico Bartoletti, Segretario Generale della C.E.I.; Mons. Giuseppe Gargitter, Vescovo di Bolzano-Bressanone e Mons. Alessandro Piazza, Vescovo di Albenga per l'Italia settentrionale; Card. Ugo Poletti, Vicario di Roma e Mons. Vincenzo Fagiolo, Arcivescovo di Chieti per l'Italia centrale; Mons. Anastasio Ballestrero, Arcivescovo di Bari e Mons. Ignazio Cannavò, Vescovo Ausiliare di Acireale, per l'Italia meridionale.

L'organizzazione del Simposio è stata curata dalla Segreteria Generale della C.E.I., sotto la responsabilità di Mons. Gaetano Bonicelli, Vescovo Ausiliare di Albano.

I lavori del Simposio sono stati introdotti e presieduti da Mons. Roger Etchegaray, Arcivescovo di Marsiglia e Presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee (C.C.E.E.).

Al Simposio hanno preso parte oltre ottanta tra Cardinali, Arcivescovi e Vescovi, 10 teologi, 3 osservatori della Curia Romana, 5 delegati delle Conferenze Episcopali dei vari Continenti, 6 Segretari delle Conferenze Episcopali d'Europa, 6 rappresentanti del Clero, 2 Superiori di Ordini religiosi, 2 esponenti del Laicato cattolico e 2 delegati della Conferenza delle Chiese cristiane d'Europa, i pastori André Appel di Strasburgo e Glen Williams di Ginevra. Tra i Vescovi presenti, l'Ausiliare di Riga, in Lettonia, Mons. Zondkas, l'Amministratore Apostolico di Praga, Mons. Tomasek, due Vescovi ungheresi; assenti i rappresentanti degli Episcopati di Albania, di Lituania e di Romania. Il Vescovo bulgaro Straticw, Ordinario della diocesi di Sofia, era invece rappresentato da un sacerdote diocesano.

Fra i partecipanti erano presenti per l'Italia anche i teologi Don Pino Colombo e P. Carlo M. Martini s.j.; Mons. Arialdo Beni per la Commissione Presbiterale Nazionale e la Dr. Emma Cavallaro delegata del « Forum europeo dei laici ».

I partecipanti al Simposio, dopo la celebrazione giubilare in S. Pietro, sono stati ricevuti in Udienza dal Santo Padre, la mattina del 18 ottobre.

Per incarico della Segreteria del C.C.E.E., che ne mantiene il diritto di proprietà (copyright), si riportano qui i testi delle tre relazioni, ufficiali per la lingua italiana, nella fiducia di offrire ai Vescovi della nostra Conferenza un prezioso contributo su un problema oggi tanto avvertito, sia nella riflessione teologica che nella prassi pastorale.

LA SEGRETERIA GENERALE

Il Vescovo come servitore della fede: fondamenti teologici del problema

Relazione del CARD. KAROL WOJTYLA, *Arcivescovo di Cracovia*

INTRODUZIONE

1. - L'affermazione che il Vescovo è il servitore della fede, sembra godere di un'evidenza immediata. Essa infatti possiede una certezza dottrinale e racchiude un ricco contenuto teologico, che in certa misura ci preme mettere in luce fin dall'inizio di questo Simposio. Il Simposio stesso assume un carattere nettamente pastorale. Bisogna cioè prendere coscienza del modo con cui i Vescovi, oggi, devono servire la fedè dei loro contemporanei. Il carattere pastorale delle riflessioni che intendiamo proporre, ci impone di porre il problema in termini di estrema concretezza, e ciò anche nei suoi fondamenti teologici. Se è vero che l'analisi di questi fondamenti può avere nell'insieme del Simposio un carattere più generale, essa dovrebbe però rientrare nel contesto definito dal fine pastorale del nostro incontro. Vorrei così, fin dall'inizio, ricordare che il tema del servizio episcopale della fede, ci interessa qui in quanto Vescovi d'Europa nell'anno del Signore 1975 e dunque in precise condizioni di tempo, di situazioni ideologiche, culturali, sociali, economiche, politiche ecc.¹.

Questo modo pastorale di fare teologia si trova del resto in larga parte nel Vaticano II², a cui noi ci riferiamo a più riprese. Il tema stesso del Simposio è molto conciliare, come pure è sinodale, soprattutto in rapporto al Sinodo dei Vescovi del 1974 consacrato all'evangelizzazione del mondo contemporaneo³. Preparando il nostro Simposio abbiamo profittato della preziosa collaborazione dei teologi che ci hanno inviato le loro osservazioni e indicazioni sulla base dei primi schemi loro sottoposti. Nelle loro osservazioni essi hanno suggerito, tra l'altro, di non ripetere le cose generalmente conosciute e accettate,

¹ H. U. v. BALTHASAR, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*. Wien 1956; H. FRIES, *Agernis und Widerspruch. Christentum und Kirche im Spiegel zeitgenossischer Kritik*, Würzburg 1965; J. LADRIERE, *Rede der Wissenschaft - Wort des Glaubens*, München 1972; C. MOELLER, *Que signifie aujourd'hui « être sauvé »?*, in: *Le service théologique dans l'Eglise. Mélanges offerts à Yves Congar*, Paris 1974, 345-373; P. PAVAN, *L'epoca moderna: motivi di fondo*, in: « *Miscellanea Lateranense* », 40-41 (1974-75), 3-45.

² G. PHILIPS, *Les méthodes théologiques de Vatican II*, in: *Le service théologique dans l'Eglise*, 11-37.

³ *L'Eglise des cinq continents. Bilan et perspectives de l'évangélisation. Principaux textes du Synode des évêques* (1974), Paris 1975.

ma di limitare il nostro tema ad alcune questioni particolari, a quelle soprattutto che potrebbero suscitare una discussione. A questo rilievo i nostri esperti hanno generalmente aggiunto altri pensieri, spesso personali, ciò che poteva mettere l'autore della conferenza davanti all'imbarazzo della ricchezza. In realtà si è trattato più di ricchezza che di imbarazzo, e vorrei profittarne non senza esprimere a tutti coloro che me ne hanno fatto parte, la mia profonda gratitudine.

Posso dunque affermare che la mia esposizione è già il risultato di una discussione, quella che ha avuto luogo per iscritto con i teologi, sulla base dello schema base. Essa raggiungerà pienamente il suo scopo se, insieme a quelle che seguono del Card. Poma e dell'Arcivescovo Coffy, susciterà discussione, e ancor più se porterà a un approfondimento del nostro servizio episcopale, il quale, nella sua essenza, è un servizio della fede e se in tal modo lo renderà più fecondo.

Senso evangelico del servizio o diaconia nella Chiesa

2. - La nozione di servizio è stata fortemente e fundamentalmente iscritta nel Vangelo e nella Chiesa da Gesù Cristo stesso (cfr. Mc 10, 45).

Anche San Paolo, in numerose occasioni, definisce la sua missione apostolica come un servizio (cfr. Rm 11, 13; 2 Cor 4, 1). Egli chiama gli Apostoli « servitori » (1 Cor 3, 5), « servitori di Dio » (2 Cor 6, 4), « servitori di Cristo » (2 Cor 11, 23), « servitori del Vangelo » (Ef 3, 6-7; Col 1, 23), « servitori della Chiesa » (Col 1, 24-25). In tutte queste espressioni si trova affermato, in modo diverso e sotto differenti aspetti, il servizio della fede del quale si tratta. E' questo che costituisce il titolo fondamentale e la ragione essenziale del potere apostolico. Il servizio di cui ci parla San Paolo è anche, secondo lui, un potere nel senso più pieno del termine. Molto significative, da questo punto di vista, sono le lettere ai Corinti (cfr. 1 Cor 5, 1-13; 11, 17-34; 14). Cosciente del suo potere, San Paolo esige obbedienza dai destinatari delle sue lettere (cfr. per esempio 2 Cor 2, 9 e 13, 10)⁴.

Il Vaticano II assume nello stesso modo il ministero episcopale, questa diaconia che nel suo senso fondamentale ed essenziale altra cosa non è che un servizio della fede. Molto significativo al riguardo è il numero 24 della Costituzione « Lumen gentium » dove si tratta del ministero episcopale, cioè della diaconia⁵, al quale nei numeri seguenti

⁴ M. KAISER, *Die Einheit der Kirchengewalt nach dem Zeugnis des neuer Testaments und der apostolischen Väter*, München 1957; Y. CONGAR, *La hiérarchie comme service selon le Nouveau Testament et les documents de la Tradition*, in: *L'épiscopat et l'Eglise universelle*, Paris 1964, 67-99.

⁵ « Questo compito, affidato dal Signore ai pastori del suo popolo, è un vero servizio; nella Sacra Scrittura è chiamato espressamente *diakonia* o ministero (cfr. At 1, 17 e 25; 21, 19; Rm 11, 13; 1 Tm 1, 12) ».

25 e 26 si assegna il compito della proclamazione della parola di Dio e della santificazione per giungere poi a definire espressamente questo servizio, nel numero 27, come un potere che i Vescovi esercitano personalmente in nome di Cristo. Così, secondo il Concilio, « i ministri che dispongono del sacro potere, sono a servizio dei loro fratelli »⁶.

Sempre nella « *Lumen gentium* », il Vaticano II mette in risalto lo stretto legame dell'episcopato e del servizio episcopale con il Cristo. Questo testo merita un'attenzione tutta particolare. Il servizio episcopale, che per sua natura è un servizio della fede, vi è presentato in una maniera nettamente cristocentrica. « Così dunque, nella persona dei Vescovi, assistiti dai presbiteri, è il Signore Gesù Cristo, Pontefice Sommo, che è presente in mezzo ai credenti. Sedendo infatti alla destra di Dio Padre, non cessa di essere presente alla comunità dei suoi pontefici, ma in primo luogo per mezzo del loro eccelso ministero predica la parola di Dio a tutte le genti e continuamente amministra ai credenti i sacramenti della fede; per mezzo del loro ufficio paterno (cfr. 1 Cor 4, 15), con la rigenerazione soprannaturale, incorpora nuove membra al suo Corpo; e infine, con la loro sapienza e prudenza, dirige e ordina il popolo del Nuovo Testamento nel suo pellegrinare verso l'eterna beatitudine. Questi pastori, eletti a pascere il gregge del Signore, sono ministri di Cristo e dispensatori dei misteri di Dio (cfr. 1 Cor 4, 1), ai quali è stata affidata la testimonianza al Vangelo della grazia di Dio (cfr. Rm 15, 16; At 20, 24) e il glorioso ministero dello Spirito e della giustizia (cfr. 2 Cor 3, 8-9) »⁷.

Abbiamo citato per esteso questo testo perché non ce ne sono altri ove in modo così netto sia espresso il collegamento sia personale che collegiale dei Vescovi con il Cristo. Il loro servizio, provenendo innanzitutto da questo legame, si realizza nella totalità del ministero dei Vescovi, ed è impossibile dire qualcosa di più di San Paolo quando chiama questi servitori del Cristo: « dispensatori dei misteri di Dio » (1 Cor 4, 1). Il testo del Concilio molto giustamente unisce in tutto questo ministero i Vescovi e i sacerdoti. Non si può mai dimenticare questa

⁶ *Lumen gentium*, 26; *ibidem*, 27: « Questa potestà, che personalmente esercitano in nome di Cristo, è propria, ordinaria e immediata, quantunque il suo esercizio sia in definitiva regolato dalla suprema autorità della Chiesa e, entro certi limiti, in vista dell'utilità della Chiesa o dei fedeli, possa essere circoscritto. In virtù di questa potestà i Vescovi hanno il sacro diritto e davanti al Signore il dovere di dare leggi ai loro sudditi, di giudicare e di regolare tutto quanto appartiene al culto e all'apostolato ». Cfr. M. LOHRER, *La hiérarchie au service du peuple chrétien*, in: *L'Eglise de Vaticano II*, t. III Paris 1966, 723-740; S. NAGY, *Nauka o episkopacie w Konstytucji « Lumen gentium »*, in: *Pastori et Magistero*, Lublin 1966, 135-153; G. DEFOIS, C. LANGLOIS, H. HOLSTEIN, *Le pouvoir dans l'Eglise*, Paris 1973.

⁷ *Lumen gentium*, 21; cfr. J. LÉCUYER, *L'épiscopat comme sacrement*, in: *L'Eglise de Vatican II*, t. III, 741-744; P. J. CORDES, « *Sacerdos alter Christus* »? *Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie*, in: « *Theologisches Jahrbuch* », 1973, 390-400.

verità: il servizio episcopale della fede si compie soprattutto con l'aiuto dei sacerdoti⁸.

Il Concilio afferma con forza che questo legame particolare con Cristo, che fa innanzitutto del Vescovo un servitore della fede del popolo di Dio (della Chiesa), proviene dagli Apostoli. « Per compiere così alti uffici, gli Apostoli sono stati riempiti da Cristo con una speciale effusione dello Spirito Santo disceso su di loro (cfr. At 1, 8; 2, 4; Gv 20, 22-23), ed essi stessi con la imposizione delle mani diedero questo dono spirituale ai loro collaboratori (cfr. 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6-7), dono che è stato trasmesso sino a noi nella consacrazione episcopale »⁹.

Solo gli Apostoli sono stati testimoni diretti del Cristo: attraverso l'azione dello Spirito Santo hanno ricevuto questa ammirabile partecipazione al suo mistero divino e umano, messianico e redentore, di cui vive la Chiesa e che la Chiesa continuamente costituisce e forma ad immagine di un Corpo. Sono essi, infine, che realizzando il volere di Cristo hanno fondato le prime Chiese e in pari tempo, per la loro unità collegiale, l'unità universale di tutta la Chiesa di Cristo. A questo riguardo, la missione degli Apostoli è eccezionale e unica. I Vescovi continuano la loro missione, ma non possono ricopiarla. E tuttavia, per quanto riguarda il servizio della fede, se ne prendono carico come gli Apostoli, trovando nel mandato apostolico (cfr. Mt 28, 18-20) la garanzia della stessa presenza di Cristo di cui godevano gli Apostoli¹⁰. E' quanto sottolinea il Vaticano II nel testo citato. Evidentemente non si tratta di una presenza fisica, ma mistica, realizzata per la forza e la luce dello Spirito Santo, come ne fanno testimonianza molti passi del Nuovo Testamento, soprattutto i capitoli 13-17 del Vangelo di San Giovanni¹¹. Sotto l'azione dello Spirito Santo, per la sua forza e la sua luce, i Vescovi di tutti i tempi, anche quelli del nostro tempo e di questo nostro Continente, diventano e sono servitori della fede in quanto servitori di quel Cristo che è il solo « auctor fidei et consummator » (Eb 12, 2).

La fede, sorgente e oggetto del servizio episcopale

3. - Quanto abbiamo detto mostra chiaramente che la fede è anzitutto la sorgente del ministero episcopale, per diventarne a sua volta oggetto essenziale e suo fine. Sotto questo profilo possiamo di nuovo richiamare la fondamentale correlazione della missione del Vescovo e

⁸ H. MULLER, *Zum Verhältnis zwischen Episkopat und Presbyterat im 2. Vatikanischen Konzil*, Wien 1971.

⁹ *Lumen gentium*, 21.

¹⁰ R. SCHNACKENBURG, *L'apostolicité: état de la recherche*, in: « Istina », 14 (1969), 5-32; J. HASENFUSS, *Die Bischöfe. Nachfolger der Apostel*, Aschaffenburg 1970.

¹¹ Y. CONGAR, *Esquisses du mystère de l'Eglise*, Paris 1966, 97-148.

quella degli Apostoli. Come l'apostolo San Paolo, per esempio, cui di continuo ci riferiamo (2 Cor 4, 13; 2 Tm 1, 12), anche il Vescovo deve in primo luogo credere profondamente e fortemente nel Cristo, per poter servire la fede della Chiesa-popolo di Dio. Egli deve non solo credere, come ogni cristiano, con la fede della Chiesa, ma deve con la fede determinare la sua missione di Vescovo nel suo stesso fondamento. Questa autodeterminazione episcopale attraverso la fede, come contenuto della coscienza e dell'atteggiamento fondamentale ed esistenziale di un uomo concreto, di un cristiano che riceve la consacrazione episcopale, costituisce il fondamento essenziale del servizio episcopale, il quale, secondo la « Lumen gentium » n. 21, nella sua totalità è un servizio della fede. Non c'è bisogno di indugiare su questo, poiché è evidente per tutti che l'episcopato non può veramente nascere che dalla fede, la quale ne è la sorgente inesauribile.

Conviene invece fermarci un po' di più sul problema della fede in quanto oggetto, contenuto e fine di ogni ministero episcopale. Non ci è possibile fare qui uno studio esauriente sull'essenza della fede. Limitiamoci a richiamare qualcuno dei suoi tratti e delle sue proprietà, per meglio parlare poi dell'episcopato come servizio della fede¹².

La fede è soprattutto un mistero, frutto dell'azione dello Spirito Santo. Tale è la fede degli Apostoli come di ogni uomo, senza eccezione, che confessa il Cristo. Essa è il mistero della persona, il mistero dell'intimo dell'uomo, anche se non cessa di realizzarsi nella comunità del popolo di Dio. Con queste due dimensioni, la fede costituisce una partecipazione misteriosa alla luce divina, alla scienza divina che è piena di amore. Questa stessa fede, in quanto mistero, possiede una forma molto precisa, personale e comunitaria a un tempo. Si è tentato di definire questa forma in modi molto diversi, sottolineando i differenti aspetti di questa realtà così ricca della fede. San Tommaso ne parlava come di una virtù¹³; una tradizione molte volte centenaria ha rimarcato il suo carattere innanzitutto intellettuale: « assensus ad revelata »¹⁴. Appoggiandoci sul Vaticano II, diremo che la fede è la risposta di tutto l'uomo alla parola di Dio, risposta resa a Dio nella comunità

¹² R. AUBERT, *Le problème de l'acte de foi*, Louvain 3, 1958; J. TRUTSCH, J. PFAMMATTER, *Der Glaube*, in: *Mysterium salutis*, Bd 1, Einsiedeln 1965, 791-903; U. GERBER, *Katholischer Glaubensbegriff*, Güterloh 1966; W. KASPER, *Einführung in den Glauben*, Mainz 1972; S. ANNESER, *Glaube im Ungläubigen - Ungrabe im Gläubigen. Untersuchung einer Tendenz im Glaubensverständnis der letzten zwanzig Jahre*, Kevelaer 1972; J. GRITTI, *Nouvelles sciences de l'homme et procès de la foi*, in: « Nouvelle revue théologique », 96 (1974), 693-703; R. COSTE, *Foi et société industrielle*, ibidem, 97 (1975), 385-414.

¹³ Sum. Theol., II-II, q 4, aa 1-8. Cfr. M. SECKTER, *Instinkt und Glaubenswille nach Thomas von Aquin*, Mainz 1961; J. ALFARO, *Supernaturalitas fidei iuxta S. Thomam*, in: « Gregorianum », 44 (1963), 501-542; 731-787.

¹⁴ Vaticanum I, *Constitutio dogmatica « Dei Filius » de fide catholica*, in: DS 3000-3045. Cfr. R. AUBERT, *La Constitution « Dei Filius » du Concile du Vatican*, in: *De doctrina Concilii Vaticani primi*, In Civitate Vaticana 1969, 46-121.

della Chiesa. Il « credo » personale ed interiore del cristiano, deve comportare sempre una relazione al « credo » comunitario della Chiesa.

Conosciamo molto bene i testi capitali della Costituzione « *Dei Verbum* », che tratteggiano nettamente questo aspetto profondamente personale della fede¹⁵. In linea con tutta la Tradizione, il Concilio insegna che la fede esige la grazia, cioè una operazione interiore dello Spirito Santo¹⁶, senza tuttavia che questa azione dell'Autore divino della fede sopprima l'attività dell'uomo. Dio « si rivela in persona », e ciò diventa per l'uomo un richiamo a « darsi a Dio ». Troviamo qui, chiaramente delineati, i tratti di una relazione interpersonale. In essi grazia e libertà determinano il dinamismo proprio dell'incontro e ne marcano la profondità.

Il testo della Costituzione sulla Rivelazione ha trovato un eccellente complemento nel Decreto sulla Libertà religiosa. Costatandovi, tra l'altro, che « gli atti religiosi, coi quali in forma privata o pubblica gli esseri umani con decisione interiore si dirigono a Dio, trascendono per loro natura l'ordine delle cose terrene e temporali »¹⁷, il Vaticano II esprime la trascendenza dello spirito umano. E' questa trascendenza che la Chiesa di oggi deve difendere non solo dall'accusa di alienazione da parte del materialismo dialettico, ma soprattutto dalla alienazione reale proveniente da diverse forme di minacce, tanto pratiche che teoriche.

Tali sono gli aspetti della fede e le sue proprietà essenziali che il Concilio mette giustamente in luce come vicini allo spirito dell'uomo contemporaneo, soprattutto di cultura atlantica. Il servizio episcopale deve avere continuamente presente questa caratteristica. Il Vescovo è pienamente cosciente del mistero che costituisce la propria fede come quella di ogni credente. Egli vive questi misteri col rispetto più profondo del dono di Dio che « si rivela personalmente », e della risposta dell'uomo che « si affida a Dio ». In questo atteggiamento verso la fede, che è una condizione necessaria, il Vescovo ne fa al tempo stesso l'oggetto del suo ministero presso ogni uomo attraverso la Chiesa, cioè

¹⁵ *Dei Verbum*, 5: « A Dio che rivela è dovuta l'obbedienza della fede (cfr. Rm 16, 26; rif. Rm 1, 5; 2 Cor 10, 5-6), con la quale l'uomo si abbandona a Dio tutt'intero liberamente, prestandogli « il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà » e acconsentendo volontariamente alla rivelazione data da lui ».

¹⁶ *Ibidem*: « Perché si possa prestare questa fede, è necessaria la grazia di Dio che previene e soccorre e gli aiuti interiori dello Spirito Santo, il quale muova il cuore e lo rivolga a Dio, apra gli occhi della mente, e dia "a tutti dolcezza nel consentire e nel credere alla verità". Affinché poi l'intelligenza della rivelazione diventi sempre più profonda, lo stesso Spirito Santo perfeziona continuamente la fede per mezzo dei suoi doni ». Cfr. H. DE LUBAC, *Commentaire du préambule et du chapitre I (La réponse de la foi)*, in: *La révélation divine*, t. I, Paris 1968, 241-262; C. MOLARI, *Fede*, in: *Dizionario del Concilio ecumenico Vaticano secondo*, Roma 1969, 1134-1137; S. MOYSA, *Slowo Zbawienia*, Krakow 1974, 86-89.

¹⁷ *Dignitatis Humanae*, 3.

attraverso quella comunità nella quale la parola di Dio vivo si incontra con la risposta di uomini viventi. Questa Chiesa, infatti, è l'oggetto della sua cura pastorale, la quale, nella sua quintessenza, altro non è che il servizio della fede di tutta la comunità e, per mezzo della comunità, di ogni persona senza eccezione. L'oggettivazione dei processi e delle forme di questo servizio, legata alla funzione del Vescovo e ordinata alla Chiesa-comunità, in ultima analisi, anche se indirettamente, si concentra sempre su questo soggetto della fede che è l'uomo vivente: il cristiano unito al (suo) Vescovo nell'unità di quel mistero che è la risposta alla Parola ed espressione della trascendenza della persona.

Divenendo servitore della fede in certo modo per ogni uomo, il Vescovo è sempre cosciente del fatto che la fede costituisce il punto di partenza e la condizione fondamentale della salvezza che il Padre offre agli uomini in Gesù Cristo, nel quadro del suo eterno disegno. Il Vescovo con tutte le sue forze deve tendere alla realizzazione di questo disegno. Il servizio episcopale della fede proviene dall'amore che fa di lui, magari debolmente, ma ad immagine di Cristo, un uomo per gli altri, per tutti gli altri.

Il servizio episcopale della fede nella comunità del popolo di Dio, dove il Vescovo deve presiedere per volere di Cristo

4. - Una delle decisioni più importanti del Concilio Vaticano II è quella che ha fatto collocare il capitolo sul popolo di Dio prima del capitolo sulla costituzione gerarchica della Chiesa¹⁸. Partendo da lì dobbiamo studiare il problema del servizio episcopale della fede non solo nella sua relazione a Cristo e agli Apostoli, ma parimenti nella sua relazione al popolo di Dio, in ragione della costituzione intima che questo popolo ha ricevuto e continua a ricevere da Cristo con la partecipazione alla sua missione di sacerdote, profeta e re. Questa costituzione mantiene sempre un rapporto molto stretto, che si potrebbe dire organico, con la missione affidata personalmente e collegialmente agli Apostoli e continuata dai Vescovi. Il Vescovo deve sempre comprendere e adempiere il suo servizio della fede nella Chiesa in relazione con questa partecipazione « in triplici munere Christi » che tutto il popolo di Dio ha ricevuto e continua a ricevere¹⁹. Deve dunque essere il sacer-

¹⁸ C. MOELLER, *Le ferment des idées dans l'élaboration de la Constitution*, in: *L'Eglise de Vatican II*, t. II, Paris 1966, 116-120.

¹⁹ *Lumen gentium*, 10: « Cristo Signore, Pontefice assunto di mezzo agli uomini (cfr. Eb 5, 1-5), fece del nuovo popolo " un regno e dei sacerdoti per Dio e Padre suo " (Ap 1, 6; cfr. 5, 9-10)... Il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro, poiché l'uno e l'altro, ognuno a suo proprio modo, partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo ». Cfr. J. FUCHS, *Magisterium, Ministerium, Regimen*, Bonn 1941; K. MÖRSDORF, *Kritische Erwägungen zum kanonischen Amtsbebegriff*, in: *Festschrift K. G. Hugelmann*, Bd 1, Aalen 1959, 383-398; Mgr E. J. DE SMEDT, *Le sacerdoce des fidèles*, in: *L'Eglise de Vatican II*, t. II, 411-424.

dote, il « grande sacerdote » della sua Chiesa, con tutti i presbiteri e i diaconi, senza mai dimenticare il sacerdozio comune dei fedeli. Deve insegnare, senza però dimenticare l'ammirabile partecipazione di tutto il popolo di Dio alla funzione profetica del Cristo che si manifesta nel senso soprannaturale di fede. Né deve dimenticare che la vocazione di tutto il popolo è caratterizzata dalla partecipazione alla missione regale del Cristo e in tal modo ordinata alla realizzazione del regno di Dio. Il Concilio ricorda il modo tutto particolare di partecipazione dei laici a questa vocazione²⁰.

Secondo il richiamo di uno dei nostri teologi, il Vescovo deve comprendere e realizzare la sua posizione nella Chiesa « in comunione ». Come a dire che la sua non è una posizione a senso unico. Il Vescovo, come i preti e i diaconi, è legato al suo popolo col dono di Cristo, e non è che sulla base di questa comunione che si costituisce il suo proprio dono. E' una partecipazione particolare alla missione di Cristo sacerdote - profeta - re che il Vescovo eredita dagli Apostoli, per servire pienamente il suo popolo: per potere, col suo sacerdozio episcopale, formare la partecipazione di questo popolo al sacerdozio di Cristo; con l'autorità del suo magistero fortificare e approfondire il senso della fede di tutto il popolo; e infine col suo potere pastorale determinare le vie di espansione del Regno sulle strade complicate dello sviluppo del mondo.

Il servizio episcopale della fede si realizza attraverso tutto ciò, in tutta la vita e con tutto il ministero del Vescovo. E anche se il Magistero assume un'importanza particolare di cui parleremo più avanti, bisogna ribadire con forza che i Vescovi servono la fede in tutte le loro funzioni e con tutta la loro attività. Il che è legato molto strettamente a quella natura esistenziale della fede che il Vaticano II ribadisce così nettamente. La fede non è solo ciò che l'uomo professa, ma anche ciò che l'uomo - il cristiano, nella comunità della Chiesa - diventa nella sua vita. Tale modo di essere, che in qualche misura emana incessantemente da Cristo sacerdote-profeta-re, determina anche il posto di ciascuno in questa comunità. Secondo il Concilio, credere non è soltanto accettare come verità ciò che Dio ha rivelato e che la Chiesa propone a credere; credere vuol dire di più, è partecipare alla missione della Chiesa che è definita dalla missione stessa di Cristo.

Di una fede così intesa il Vescovo è il primo servitore nella sua Chiesa. L'insieme delle sue funzioni, pastorale, docente e sacerdotale, racchiuse nel suo ministero, sono integralmente ordinate alla fede. Vengono dalla fede e la moltiplicano. Il Vescovo professa questa fede e la proclama quando celebra l'Eucaristia, quando amministra i sacramenti, soprattutto la Confermazione, quando presiede alla preghiera e ai compiti apostolici dei suoi sacerdoti, religiosi e laici, quando si preoccupa dell'ordine morale e dell'ordinamento giuridico nella sua

²⁰ *Lumen gentium*, 11, 12, 25, 26, 27, 34, 35, 36.

Chiesa ecc.²¹. Non è senza significato profondo per la fede cristiana l'immolazione personale del Vescovo: preghiera, ascesi, celibato, non escludendo il dono della sua libertà e della sua vita per il proprio gregge, come avviene anche nel nostro tempo in Europa.

Uno dei nostri teologi ha definito abbastanza curiosamente il Vescovo come punto di incontro di Cristo con la sua Chiesa, e si tratta qui della Chiesa locale. In effetti il Vescovo rappresenta il Cristo presso il popolo che gli è affidato, e lo rende presente in mezzo a questo popolo. In pari tempo, in quanto pastore di questo popolo, ne esprime la fede verso il Cristo, come anche verso tutta la Chiesa e il mondo intero. La fede del Vescovo è strettamente unita alla fede della sua Chiesa. E se si può dire che la fede del Vescovo è rafforzata dalla fede del popolo che egli guida, si deve anche dire che la sua specifica missione, la sua funzione e il suo carisma sono interamente ordinati a risvegliare, formare e approfondire la fede del popolo che costituisce la sua Chiesa particolare²². In questo ministero il Vescovo, come ogni presbitero, è preso tra gli uomini per essere messo a servizio degli uomini da Cristo Gesù (cfr. Eb 5, 1).

Il significato del magistero episcopale per la fede della Chiesa. La proclamazione e l'insegnamento

5. - Benché la fede non sia solamente una adesione dello spirito alle verità rivelate da Dio e insegnate dalla Chiesa, ma una risposta integrale della persona e della comunità alla parola del Dio vivo, sulla base di una Tradizione che risale ai tempi apostolici (cfr. At 6, 2; Rm 10, 14-15; 1 Cor 1, 17), bisogna dire che l'insegnamento della fede assume un'importanza fondamentale per la sua edificazione. Questo insegnamento è sempre stato considerato, e lo deve essere anche oggi, come la forma fondamentale del servizio della fede. I Vescovi realizzano il loro servizio verso la fede della Chiesa-popolo di Dio, assolvendo l'opera di insegnamento che è loro propria. Partendo da una concezione personalistica ed esistenziale della fede, che deve essere risposta di tutto l'uomo alla parola di Dio, bisogna ammettere che il momento centrale di questa risposta è l'accettazione della verità contenuta nella Parola indirizzata all'uomo, e di conseguenza l'accettazione della verità divina. Il magistero della Chiesa non rappresenta dunque solamente la trasmissione della parola di Dio, ma trasmissione caratterizzata da una responsabilità speciale verso la verità che essa contiene. E' precisamente su questo punto che il Magistero non solo corri-

²¹ L. KLEIN, *Du ministère épiscopal*, in: *Eglises chrétiennes et épiscopat*, Mame 1966, 163-182.

²² H. HOLSTEIN, *Hiérarchie et peuple de Dieu d'après «Lumen gentium»*, Paris 1970, 35-42; B. Van LEEUWEN, *La participation universelle à la fonction prophétique du Christ*, in: *L'Eglise de Vatican II*, t. II, 425-456.

sponde alla missione profetica di tutto il popolo di Dio, ma si tocca in qualche modo il punto cruciale di questa responsabilità verso la verità della parola di Dio²³.

« Tra i compiti principali dei Vescovi, la predicazione del Vangelo è il primo. I Vescovi sono, in effetti, gli araldi della fede (*fidei praecones*) che conducono a Cristo nuovi discepoli, e i dottori (*doctores*) autentici, cioè rivestiti dell'autorità di Cristo, che predicano al popolo loro affidato la fede da credere e da applicare nella pratica della vita »²⁴. A partire da questo testo della Costituzione « *Lumen gentium* », con una valutazione che concorda con la Tradizione apostolica, uno dei nostri teologi, costata che tra le tre funzioni del ministero della Parola, del ministero sacerdotale e del ministero della cura pastorale, bisogna dare la priorità alla parola di Dio predicata dal Vescovo sotto forma di kerigma. L'affermazione è provata dallo stesso testo, il quale, parlando dei Vescovi, li definisce in primo luogo come « *fidei praecones* » (araldi della fede), e dopo solamente come « *doctores* ». Bisogna dunque, conclude, riconoscere la priorità della predicazione sull'insegnamento dottrinale.

Vorremmo cogliere questa suggestione e profittare di così preziose riflessioni e delle giustissime formulazioni che ci sono state indirizzate. Non possiamo tuttavia mancare di ricordare quello che costituisce la proprietà più profonda della funzione e della missione del Vescovo e ciò che possiede ugualmente un significato fondamentale per tutta la predicazione. Il magistero del Vescovo, insegnamento ufficiale, solenne e ordinario, concentra in sé come elemento specifico la responsabilità verso la verità della Parola rivelata che è la condizione della certezza obiettiva della fede della Chiesa²⁵. Per questo, lo stesso testo della « *Lumen gentium* » n. 25, che colloca la predicazione viva del Vangelo prima dell'insegnamento, è quasi per intero consacrato alla esposizione sull'insegnamento del Vescovo con le sue indispensabili proprietà in funzione della certezza della fede.

« I Vescovi quando insegnano in comunione col Romano Pontefice, devono essere da tutti ascoltati con venerazione quali testimoni della divina e cattolica verità; e i fedeli devono accettare il giudizio del loro Vescovo dato a nome di Cristo in materia di fede e di morale, e aderirvi con religioso rispetto dell'animo »²⁶. Ricordando poi l'autorità suprema di insegnamento del Vescovo di Roma, la « *Lumen gentium* » definisce, in modo esauriente anche se breve, i principî che toccano il

²³ B. SESBOUE, *Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale*, in « Nouvelle revue théologique », 93 (1971), 337-362.

²⁴ *Lumen gentium*, 25.

²⁵ *Declaratio circa catholicam doctrinam de Ecclesia contra non-nullos errores hodiernos tuendam*, A.A.S., 65 (1973), f. 7. Cfr. K. RAHNER, « *Mysterium Ecclesiae* ». *Zur Erklärung der Glaubenskongregation über die Lehre von der Kirche*, in: « Stimmen der Zeit », 98 (1973), 579-594.

²⁶ *Lumen gentium*, 25.

magistero dei Vescovi, collegandoli strettamente alla struttura collegiale dell'episcopato, di cui il Vaticano II ha di nuovo fatto prendere coscienza nella Chiesa. La collegialità si manifesta fundamentalmente nella unità della verità insegnata da tutti i Vescovi in comunione col Papa, successore di Pietro ²⁷.

Lo stesso testo dice ancora che i Vescovi, sotto la direzione del Papa, sono « per tutta la Chiesa dottori e giudici in materia di fede e di costumi ». Si è giustamente osservato che questi giudici sono essi stessi giudicati dalla « regola di fede », cioè dalla sua verità interna. Allora essi sono aiutati dal privilegio dell'infallibilità, ma conservano la più alta responsabilità delle loro espressioni nell'insegnamento e nella predicazione. Tutto ciò riguarda non solo l'insegnamento solenne, ma anche quello ordinario. La certezza obiettiva della fede è strettamente legata con una identica comprensione di tutti della Parola divina nel suo essenziale. La fede, in effetti, esige la certezza che il suo contenuto oggettivo corrisponde a quanto è stato veramente rivelato da Dio ²⁸.

Il numero 25 della Costituzione sulla Chiesa richiama e attualizza la dottrina del Vaticano I sull'infallibilità. Va posta tuttavia sullo stesso livello la responsabilità dell'insegnamento. In un'altra Relazione si parlerà del rapporto tra teologia e Magistero. Non posso tuttavia impedirmi di richiamare che Magistero, nella Chiesa, significa anche la custodia fedele del deposito della verità rivelata da Dio e la sua interpretazione autentica. Questo comporta una comprensione sempre più matura, che sia all'altezza delle richieste dei tempi e in grado di rispondervi secondo il progresso della teologia e di ogni scienza umana. La missione profetica del popolo di Dio che si esprime nel « senso soprannaturale di fede », deve trovare nel magistero episcopale un solido ap-

²⁷ *Lumen gentium*, 25: « Quantunque i singoli Vescovi non godano della prerogativa dell'infallibilità, quando tuttavia, anche dispersi per il mondo, ma conservanti il vincolo della comunione tra di loro e col Successore di Pietro, nel loro insegnamento autentico circa materie di fede e morale convengono su una sentenza da ritenersi come definitiva, enunziano infallibilmente la dottrina di Cristo. Il che è ancora più manifesto quando, radunati in Concilio Ecumenico sono per tutta la Chiesa dottori e giudici della fede e della morale, e alle loro definizioni si deve aderire con l'ossequio della fede. L'infallibilità promessa alla Chiesa risiede pure nel corpo episcopale, quando esercita il supremo magistero col Successore di Pietro. E a queste definizioni non può mai mancare l'assenso della Chiesa, per l'azione dello stesso Spirito Santo che conserva e fa progredire nella unità della fede tutto il gregge di Cristo ». Cfr. J. SALAVERRI, *La potestad de magisterio en la « Lumen gentium »*, in: « Rivista española de teología », 26 (1966), 151-174; U. BETTI, *Magistero episcopale e magistero pontificio nel Vaticano II*, Brescia 1973, 199-208. G. GREENEN, *Magistère de l'Eglise, dépôt de la foi et progrès du dogme, dans la Constitution « Dei Verbum » du Concilium de Vatican II*, in: « Miscellanea Lateranense », o.c., 46-84.

²⁸ I. ROZYCKI, *Tradycja jako norma bliska: nowa interpretacja orzeczeń trydenckich w sprawie grzechu pierworodnego*, in: « *Analecta Cracoviensia* », 5-6 (1973-1974), 423-436.

poggio e una difesa nel caso ove false opinioni dottrinali toccassero il contenuto di fede o di costumi. Il comportamento degli Apostoli e le loro direttive non lasciano, in questa materia, alcuna incertezza (cfr. 1 Gv 2, 18-28; 4, 1-6; 2 Gv 7-11; Col 1, 6-10; 2 Tm 2, 14; 4, 8). Tutto ciò diventa molto importante, soprattutto nella nostra epoca, quando la Chiesa, dopo il Vaticano II, ha avviato molteplici dialoghi, soprattutto il dialogo ecumenico, come anche un dialogo col mondo. E' evidente che il dialogo non può prendere il posto della fede, ma può invece approfondirla a certe condizioni. E anche qui la funzione del Magistero diventa estremamente importante.

Dopo questo richiamo, possiamo affrettarci a costatare, sulla linea della segnalazione indicata sopra, che nell'insieme della vita della Chiesa, e in modo tutto particolare sul piano del ministero diretto del Vescovo, bisogna decisamente dare la priorità alla proclamazione vivente, all'annuncio del Vangelo, del kerigma, prima dell'insegnamento ufficiale. Il kerigma ha una portata missionaria; con esso i Vescovi, insieme ai loro sacerdoti e ai loro diaconi, conducono a Cristo nuovi discepoli, chiamando gli uomini alla fede oppure rendendola più forte²⁹. Per quanto riguarda il contenuto della proclamazione, non si tratta in primo luogo dell'esposizione dei dogmi, ma dell'annuncio del Vangelo che è un messaggio il cui centro è costituito dal mistero di Cristo. Lo scopo della proclamazione della Parola è innanzitutto quello di mostrare all'uomo le vie della salvezza e il compimento del disegno di Dio in Cristo³⁰.

Bisogna ammettere dunque che il Magistero, in quanto insegnamento scientifico e dottrinale, deve porsi a servizio dell'annuncio del Vangelo. Qui si realizza il servizio primordiale del Vescovo a riguardo della fede. Bisogna anche aggiungere che la proclamazione deve rendere la fede attuale e fruttuosa per i suoi uditori, tenendo largamente conto delle esperienze umane e delle questioni autentiche dell'uomo contemporaneo. Ma la forza principale della proclamazione si trova in una trasmissione della fede dove, in qualche modo, l'uomo scompare davanti all'azione dello Spirito di Dio³¹. E' allora che il Vescovo, come ogni altro araldo del Vangelo, diventa direttamente servitore fecondo di questa fede a cui tutta la sua missione è legata.

Il servizio episcopale della fede nelle due dimensioni « ad intra » e « ad extra » della Chiesa

6. - I suggerimenti relativi a questo Simposio e alla presente relazione, hanno insistito molto meno sulla dogmatica dell'episcopato che

²⁹ *Christus Dominus*, 12.

³⁰ K. RAHNER, K. LEHMAN, *Kerygma und Dogma*, in: *Mysterium salutis*, Bd I, 622-707 H. Th. GOEBEL, *Wort Gottes als Auftrage*, Neukirchen 1972.

³¹ Vedi una bibliografia riguardante questa problematica in: *The Holy Spirit in the Scriptures and contemporary Spirituality. A Select Bibliography*, Roma 1969.

sulle forme e le categorie che danno pieno significato di testimonianza e di autorità al compimento della missione del Vescovo. Ora tali forme e categorie vanno studiate nella doppia prospettiva della Chiesa « ad intra » e della Chiesa « ad extra » che richiede il Vaticano II³². La Chiesa infatti si realizza incessantemente in queste due dimensioni. La Chiesa contemporanea ne è più cosciente che mai. Le nozioni « ad intra » e « ad extra » non sono rigide. Tanto meno creano una frontiera fissa della confessione o della visione del mondo. Al contrario esse mostrano che la Chiesa possiede una interiorità e una apertura particolari. L'una e l'altra sono radicate nella natura stessa della fede, che è a un tempo mistero e missione inseriti nel mistero della vita divina e nella sua apertura che si chiama rivelazione ed economia della salvezza³³. Il Vescovo, pastore della Chiesa e servitore della fede, deve essere profondamente cosciente di questa complessa dinamica che si trova nella natura stessa della fede e della missione della Chiesa.

Il fatto che la Chiesa si realizzi nello stesso tempo lungo queste due dimensioni, « ad intra » e « ad extra », significa pure che essa vive incessantemente « in statu missionis »; che essa deve senza posa farsi carico della missione che proviene dalla profondità trinitaria di Dio stesso; che essa con questa missione deve instancabilmente penetrare l'uomo e il mondo come un lievito che li conduce alla loro consumazione escatologica. Il Concilio Vaticano II ha ricordato che la Chiesa si trova « dentro » il mondo, e che il mondo non è completamente « fuori » della Chiesa. Esistono tra loro legami, fondati nel pensiero eterno di Dio e nel suo amore, che bisogna costantemente ritrovare, ricostruire e fortificare attraverso questo servizio così penetrante della fede. Le categorie « ad intra » e « ad extra » non hanno lo scopo di separare od opporre, ma di coordinare profondamente, nella fede di tutta la Chiesa contemporanea. Il Vescovo deve diventare l'uomo del raccordo creatore; essendo infatti il punto di incontro di Cristo e della Chiesa, egli sente in modo tutto particolare, o almeno dovrebbe sentire, le dimensioni di questa missione a cui la Chiesa è chiamata, e specialmente di quella cui è chiamata la Chiesa del nostro tempo nella diversità delle situazioni che offrono continenti, e popoli, con le tradizioni, le culture e le relazioni sociali, economiche e politiche che sono loro proprie. Non c'è dubbio che il Vaticano II, questo atto supremo di col-

³² A. KUBIS, *Wprowadzenie do « Lumen gentium » - Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, in: *Idee przewodnie soborowej Konstytucji o Kościele*, Krakow 1971, 7-44.

³³ R. GUARDINI, *Die Kirche des Herrn. Meditationen über Wesen und Auftrag der Kirche*, Würzburg 1965; *Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil*, hrsg. von Th. Filthaut, Mainz 1966; *L'Eglise dans le monde de ce temps. Constitution « Gaudium et spes ». Commentaires du schéma XIII*, Mame 1967; L. BOFF, *Die Kirche als Sakrament im Horizont der Welterfahrung*, Paderborn 1972; Kard K. WOJTYŁA, *U podstaw odnowy. Studium o realizacji Vaticanum II*, Krakow 1972; W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. II, Lublin 1974, 444-460.

legalità dell'episcopato del ventesimo secolo, è stato cosciente di questa missione e l'ha espressa in termini che non temono smentita.

Aggiungiamo ancora che la coscienza dell'autorealizzazione della Chiesa, che si compie simultaneamente nelle due dimensioni « ad intra » e « ad extra », crea un problema particolare di credibilità della Chiesa, del Vangelo e del ministero episcopale del nostro tempo. Non si tratta qui di una riflessione apologetica sui motivi di credibilità, ma di una coscienza esistenziale e costante sulla missione che possiede la Chiesa, escatologica e storica nello stesso tempo. Il disegno salvifico di Cristo si fonda, certamente, sopra un « segno di contraddizione » (cfr. Lc 2, 34) che si oppone a ciò che l'uomo, sotto l'impulso dello « spirito di questo mondo » (cfr. 1 Gv 2, 15-16; 5, 5), sarebbe incline a seguire. Tuttavia, attraverso questo « segno di contraddizione », deve sempre manifestarsi una vera gerarchia dei valori, il mondo dei beni e dei fini, in cui l'uomo storico, e dunque l'uomo contemporaneo, possa impegnarsi con totale convinzione.

Il Vangelo è eterno e si rivolge a ogni epoca, ma la sua lettura nel contesto di ogni tempo - anche del nostro - è sempre compito della fede viva di tutta la Chiesa e, in prima fila, dei Vescovi. Per questo è bene che ci sia stato il Concilio e che ogni tre anni, dopo il Concilio, si tenga il Sinodo dei Vescovi, e che operino le Conferenze nazionali degli episcopati (quali sono in Europa i paesi che non ne hanno?), e che si organizzano Consigli e Simposi in tutto il Continente. Bisogna rallegrarsi anche del fatto che questo processo fecondo di lettura del Vangelo e di arricchimento della fede secondo i bisogni del nostro tempo, passi dai Vescovi ai preti di ogni Chiesa fino ai teologi, ai religiosi e ai laici. I Sinodi, i Consigli pastorali, le organizzazioni dei laici, tutto deve concorrervi. Notiamo quale sia sotto questo rapporto la situazione del nostro Continente e di ogni paese e nazione di questo Continente. Noi siamo i servitori della fede, ne siamo i guardiani nelle sue dimensioni locali e universali. Ad ogni ora dobbiamo ascoltare il Signore che passa e può chiederci: « custos, quid de nocte? » (Is 21, 11).

Il servizio episcopale della fede, tanto nel campo della proclamazione e del Magistero che di ogni altro ministero sacerdotale e pastorale, deve in qualche modo essere leggibile nelle due dimensioni della realizzazione della Chiesa « ad intra » e « ad extra ». Esso deve corrispondere alla missione della Chiesa sia verso quelli che sono nostri fratelli nella fede (cfr. Gal 6, 10), sia verso quanti, per qualsiasi ragione, sono fuori. Anche il Vescovo deve rivivere tutta la pienezza del mistero della fede, e tutta la pienezza della sua apertura. Deve inoltre, col suo insegnamento e il suo ministero, cioè nella totalità delle attività episcopali, servire la credibilità della Chiesa, del Vangelo, della sua missione nei confronti degli uomini del nostro tempo, così difficili e critici, sul Continente europeo; Continente sul quale, sicuramente, la lancetta della storia ha già superato il punto zenith. Peraltro tutta la complessità storica di questo Continente, la separazione tra ovest e est, si sono accumulati oggi, alla fine del secondo millenario cristiano, in modo tutto

nuovo e diverso dalle correnti storiche tradizionali. L'Europa, che attirava tutto il globo nell'orbita delle sue influenze, è a sua volta attirata da tutti i processi giganteschi dell'intero globo. Nel rovesciamento delle civiltà, dei regimi e delle mentalità, come sul lago di Galilea, i Vescovi, riuniti con Pietro attorno a Cristo, devono fare di tutto, come ha scritto un teologo, per mostrare che solo il Vangelo può dare alla vita umana il suo pieno significato e assicurare all'uomo la salvezza³⁴.

Oggettivamente questo sforzo della Chiesa, sotto la guida del successore di Pietro e con la partecipazione degli episcopati e dei Vescovi soprattutto del nostro Continente, è avviato già dalla fine del secolo scorso. I momenti più difficili sono stati quelli in cui la voce dei Vescovi è stata uccisa o resa confusa dall'anti-Chiesa. Questo sforzo consiste a mostrare, incessantemente e con crescente penetrazione, che i veri valori umani sono pienamente immanenti al Vangelo e strettamente legati alla missione della Chiesa; che la dignità della persona e l'ordine sociale trovano il loro profondo e solido fondamento nel lievito evangelico (cfr. Mt 13, 33; Lc 13, 21) della libertà, della giustizia e dell'amore. Il Vaticano II ha dimostrato largamente che gli sforzi che tendono a rendere il mondo più umano, si trovano inseparabilmente inglobati negli sforzi che tendono a far crescere il regno di Dio e a renderlo più vicino sulla terra. Molto spesso questa verità appare più chiaramente grazie al confronto con la sua negazione. Così, per esempio, a proposito del lievito evangelico della libertà e della dignità umana, le società e gli ambienti ai quali si toglie la libertà e soprattutto la libertà di coscienza o di religione, lo comprenderanno verosimilmente meglio di quelli che non hanno subito questa prova.

Il Vescovo che deve essere il servitore della fede e il portatore del lievito evangelico, deve essere molto sensibile e largamente aperto ai problemi dell'uomo d'oggi; deve vedere come questi problemi interferiscono e si accavallano tra loro. Né questo ha qualcosa da spartire con l'orizzontalismo. Bisogna anche che sia interiormente libero per potere annunciare la verità. Con ragione si sottolinea la necessità della collaborazione tra Magistero e teologia, il bisogno di un linguaggio moderno, la necessità di un contatto vivo con l'esperienza degli uomini della nostra epoca e di un dialogo quale ce ne parla il Vaticano II e l'Enciclica « *Ecclesiam Suam* »³⁵. Quest'ultimo, lungi dal rovinare la fede, la radica più profondamente, poiché parte dai diversi livelli del dramma dell'umana esistenza, per cercarle uno sbocco nell'opera salvifica del Cristo. Anche tale dialogo è, senza dubbio, un elemento costitutivo del ministero del Vescovo. Esso può mirabilmente contribuire a farne un ministero vivo della fede, nel servizio della missione della Chiesa « *ad intra* » e « *ad extra* ».

³⁴ Cfr. anche J. W. VALGRAVE, *Un salut aux dimensions du monde*, Paris 1970.

³⁵ A.A.S., 56 (1964), 609-659. Cfr. V. MIANO, *Dialogo*, in: *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano secondo*, 999-1001; K. LUTHI, *Theologie als Dialog mit der Welt von heute*, Freiburg im Breisgau 1971; *Dialog als Methode*, hrsg. Von R. BUBNER u.a., Göttingen 1972.

CONCLUSIONE

7. - « *Christus auctor fidei et consummator* » (Eb 12, 2). Queste parole ci permettono di concludere questa meditazione che ha voluto essere uno sforzo di riflessione teologica su ciò che noi siamo. Vescovi, riuniti qui da diversi paesi e diverse Chiese di tutta l'Europa, dovremo lungo tutto il Simposio prolungare, ciascuno per la sua parte, questa autoriflessione su uno degli aspetti sicuramente più fondamentali della nostra vita. Divenuti per la fede gli eredi della missione apostolica, nulla c'è di più auspicabile per noi che servire questa fede della Chiesa, delle nostre Chiese, degli uomini nostri contemporanei in Europa e nel mondo, di quanti ci sono vicini e di quelli che sono lontani. Noi sentiamo l'universalità della nostra missione e al tempo stesso il bisogno di concretare i compiti che ne derivano, specialmente di fronte alla crisi attuale della fede. Sentiamo ugualmente l'adeguatezza e l'inadeguatezza nascosta nel profondo di noi stessi nei confronti della missione episcopale e dei compiti che ne conseguono.

« *Christus auctor fidei et consummator* »: sono queste parole che danno a tutto una figura e una dimensione definitiva. Questa dimensione del nostro ministero e della nostra missione è, in ultima analisi, il Cristo, di cui il Vaticano II ci dice « che è presente nell'assemblea dei suoi Vescovi »³⁶. Poiché dunque è presente in mezzo a noi, dobbiamo chiedergli che al nostro servizio della fede, spesso così difficile in seno ai diversi popoli d'Europa e del mondo in questo ultimo quarto del secolo XX, egli aggiunga la sua onnipotente azione e il suo messianico compimento.

KAROL CARD. WOJTYLA
Arcivescovo di Cracovia

³⁶ *Lumen gentium*, 21.

Magistero e teologia

Relazione di MONS. ROBERT COFFY *Arcivescovo di Albi*

INTRODUZIONE

1. - Prima di affrontare il tema che ci accingiamo a studiare nel corso di questa giornata e cioè il rapporto tra Vescovi e teologi, vorrei fare tre osservazioni preliminari.

1) Poiché il mio compito è d'introdurre una giornata di riflessione, non farò anticipazioni sulle conclusioni. Sarò discreto nelle proposte, per potermi fermare più a lungo sulla situazione attuale. In funzione infatti di questa situazione potranno essere prese delle decisioni. Aggiungo che, se mi faccio eco della situazione contemporanea, non vuol dire che necessariamente voglia approvarla.

2) Inserendomi in una riflessione su « Il Vescovo servitore della fede », vorrei evitare ripetizioni. Così non mi dilungherò sui fondamenti teologici del Magistero, contenenti nella relazione del Cardinale Wojtyła.

3) Infine vorrei cercare, in questa delicata questione, di mettermi dalla parte dei teologi. Questi ultimi non hanno certo bisogno di un Vescovo che prenda le loro difese: sono capaci di difendersi da soli. Ma, quale Vescovo e indirizzandomi a dei Vescovi, ho pensato che dovrevo fare tale scelta. Dal momento che si tratta di migliorare un dialogo tra Vescovi e teologi, mi è sembrato giusto cominciare con il fare il nostro esame: l'esame del nostro modo di agire e del contesto nel quale viviamo.

E' questa per me una scelta cosciente, e non senza ragione.

I

SGUARDO ALLA SITUAZIONE ATTUALE

2. - Da alcuni anni la collaborazione tra Vescovi e teologi incontra qualche difficoltà. Tali difficoltà non sono proprie di un paese; sembra che si manifestino in tutta la Chiesa. Siamo davanti a un fenomeno che non è legato alla situazione particolare di un paese, né a persone particolari, ma che sembra assai generale così da poter concludere che,

nella congiuntura attuale, si tratti del rapporto tra Magistero e teologia. E' anche possibile che il Magistero sia chiamato a esercitare il suo ministero in un modo un po' nuovo.

Alcune manifestazioni di questo conflitto

3. - Vediamo prima qualche esempio di queste difficoltà. Mi fermo a quattro manifestazioni del conflitto tra responsabilità del Magistero e teologi. Senza dubbio se ne potrebbero trovare altre. Mi limito a quelle che mi sono sembrate le più caratteristiche, almeno per un francese. Le enumero rapidamente:

1° - La libertà rivendicata dai teologi.

Nel 1968, quattro teologi hanno inviato al Cardinale Segretario di Stato una lettera che poi più di mille teologi di 53 paesi hanno firmato. In questa lettera, essi domandavano la creazione della Commissione internazionale dei teologi prevista dal Sinodo del 1967. Desideravano inoltre che fosse accordata una libertà più grande nel campo della ricerca teologica. Non si deve accentuare l'importanza di questo passo. Occorre tuttavia riconoscere che, da un lato, manifesta sentimenti latenti e che, dall'altro, ha accelerato il movimento di richiesta di più grande libertà negli studi di teologia.

2° - Le differenti teologie.

La teologia non ha più l'unità che ha conosciuto nei secoli passati. Siamo in presenza di punti di vista teologici molto diversi. Questa diversità non è senza conseguenze a riguardo della collaborazione tra Vescovi e teologi sul piano locale. Quando i Vescovi in Assemblea plenaria, per esempio, intraprendono uno studio fondamentale, fanno appello ai teologi. Quali scelgono? Quelli che a loro sembrano i più competenti per trattare il soggetto stabilito. Certuni vedono, in questa scelta, un'intenzione non confessata: i Vescovi scelgono i teologi che li appoggiano nella propria linea teologica. Si potrebbe fare la stessa osservazione a riguardo delle diverse Commissioni episcopali che hanno l'abitudine di lavorare con i teologi. Da qui il rimprovero possibile che non facilita le relazioni: i Vescovi si scelgono gli esperti in funzione delle loro opzioni teologiche, quando invece dovrebbero lasciarsi mettere in causa, accettare la contraddizione.

3° - Un magistero parallelo.

Sembra evidente che un articolo di rivista o un articolo pubblicato sulla stampa a larga diffusione da un teologo o da un giornalista religioso, ha spesso più ascolto di una lettera pastorale o di un documento

pontificio. Il linguaggio adottato e la problematica sono spesso più in sintonia con le preoccupazioni degli uomini che non lo stile dei documenti episcopali o pontifici. Molti cristiani, accettano il contenuto di questi articoli, che non sono che ipotesi di lavoro, in quanto proposizioni di fede per l'oggi, perché in essi si ritrovano. Esiste così un insegnamento della fede presentato in un linguaggio moderno che sfugge al Magistero della Chiesa. A proposito di tale insegnamento, i Vescovi, il più delle volte, non intervengono che per fare delle riserve e per mettere in guardia. Ciò ha l'effetto di assimilare il Magistero a un organismo repressivo. Questa immagine del Magistero non favorisce la relazione tra Vescovi e teologi. D'altra parte esiste una situazione nuova che non facilita né la missione dei Vescovi, né il loro rapporto con i teologi: il Magistero non ha più il monopolio dell'insegnamento della fede. Ha dei concorrenti.

4° - *La forza normativa della « pratica ».*

Ci troviamo in un'epoca nella quale si fanno sondaggi e si compilano statistiche. Questi sondaggi e queste statistiche sono divulgati dai mezzi di comunicazione di massa e diventano regola di condotta. Il modo di agire di un gran numero di persone, presentato dalla stampa, diventa spesso norma di comportamento. Questo rende difficile l'intervento dei Vescovi e disturba i rapporti con i teologi, dal momento che gli uni e gli altri non affrontano questo fatto nuovo dal medesimo punto di vista. E ciò pone anche la questione del « consensus fidelium », sul quale tornerò.

Le cause di questo conflitto

4. - Si potrebbero certo trovare altre manifestazioni di questa differenza tra Vescovi e teologi. Ma non ci attardiamo su queste manifestazioni e vediamo piuttosto le cause di questa situazione di conflittualità per trovare, nella misura del possibile, un rimedio o almeno per vederci più chiaro, per meglio comprendere alcuni dei motivi che rendono la collaborazione tra Vescovi e teologi più difficile che in altri tempi.

Mi sembra che siamo in presenza di due serie di cause, l'una legata alla situazione della teologia, l'altra alla situazione del Magistero.

Prima serie di cause: una nuova situazione della teologia richiesta dall'acculturazione della fede

1) *Difficoltà di fare teologia oggi.*

5. - Nella situazione attuale, i teologi hanno un compito difficile. L'umanità conosce un cambiamento culturale considerevole, e sarebbe

troppo lungo enunciare le differenti componenti. La conseguenza per il credente è un certo disorientamento e una richiesta di un nuovo linguaggio della fede. Il cristiano vuol professare, vivere e annunziare la sua fede in questa cultura che sta nascendo e che lo interroga in permanenza. Si rivolge allora ai teologi e ai pastori e li obbliga a rispondere alle sue richieste. Per far fronte a questa domanda attuale, questi devono abbandonare la pura ripetizione di formule con accompagnamento di commenti personali e cercare un'altra formulazione. In altre parole, la teologia passa da una situazione di disciplina che si insegna ripetendo e precisando formule ereditate dal passato, a una situazione di ricerca e di un certo rinnovamento.

La teologia è infatti « la fede colta nel momento dell'intelligenza, essa è la regola di esprimere in modo giusto il messaggio rivelato », per gli uomini di oggi, che vivono in un dato contesto culturale¹. Ora gli uomini del nostro tempo non vivono più il mondo culturale che ha visto l'elaborazione delle proposizioni di fede e dei grandi sistemi teologici. Così è normale che la ricerca diventi ai giorni nostri l'azione propria della teologia. Ma l'elaborazione di un nuovo linguaggio della fede è un'operazione delicata. Che i teologi non trovino subito la formula giusta, non deve meravigliare nessuno. I teologi desiderano che, in questa ricerca difficile, nessuno faccia loro un processo alle intenzioni; rivendicano, pertanto, una certa libertà.

E sono tanto più sensibili a questa libertà, dal momento che lavorano meno a tavolino e più sul terreno concreto, in dialogo permanente con i pastori, i cristiani, i non credenti e gli specialisti di questa o quella disciplina. Per esempio, aiutano i pastori a riflettere sulle implicazioni dottrinali della loro prassi pastorale e sui loro impegni concreti. Sanno che devono diffidare di una teologia che giustifica scelte pastorali, perché la pastorale non è un luogo teologico che nella misura in cui si esercita un discernimento alla luce del Vangelo. Del resto essi non sono responsabili, per quanto riguarda il loro apporto dottrinale, dell'utilizzazione che fanno certi cristiani, ammalati di novità e troppo spesso portati a fare, delle loro ipotesi di lavoro, un dogma di fede.

D'altra parte, i teologi desiderano avere la possibilità di accompagnare i pastori e i cristiani impegnati perché essi stessi scoprano ciò che è in gioco nella loro azione. Desiderano avere il diritto di esercitare, nei riguardi dei pastori e dei cristiani, una comprensione della loro situazione e dei loro problemi. Un tale accompagnamento e una tale comprensione non significano necessariamente approvazione. Domandano la libertà d'accogliere i problemi nuovi che si pongono e di fare ipotesi di lavoro. E qui sorge spesso un conflitto con il Magistero: i cristiani

¹ Più avanti preciserò: la teologia è l'intelligenza critica della fede; essa elabora un discorso di tipo scientifico. Ogni intelligenza della fede implica una teologia. In questo senso si parla di una teologia paolina e di una teologia giovannea.

che non sono nella situazione dei teologi, accettano di mal'animo sia la problematicizzazione che la proposizione in ipotesi di lavoro della verità. Capita allora che domandano ai Vescovi di pronunciarsi su ciò che essi qualificano eresia perché espressione nuova della fede. Se i Vescovi intervengono sono spesso accusati, proprio per il loro modo d'intervento, di essere estranei ai problemi. Da qui una fonte di difficoltà tra Vescovi, teologi e pastori.

2) *Sviluppo della teologia.*

6. - Ci fu un tempo in cui la teologia era la regina delle scienze; cioè quando l'umanità viveva in una cultura religiosa. Il suo statuto di scienza è oggi fortemente contestato, non solo dai non credenti, ma anche da certi cristiani. Questi cristiani non pensano possibile l'elaborazione di un discorso rigoroso su Dio per l'uomo di oggi e proclamano la fine di ogni teologia.

Davanti a questi sospetti, i teologi si adoperano a giustificare la possibilità di un discorso teologico. Ma hanno coscienza che il loro discorso non sarà credibile che nella misura in cui lo sottomettono a una verifica rigorosa e metodica.

Questa preoccupazione di rigore di metodo può, a sua volta, essere causa di conflitto con il Magistero. Come i teologi potrebbero infatti accettare interventi che, dal momento che appaiono venire dall'esterno, sembrano non tener conto delle esigenze metodologiche che si impongono? Sono tanto preoccupati del rigore metodologico in materia d'esegesi, di storia e di scienze umane, quanto sono preoccupati della fedeltà al Magistero. Più esattamente essi vogliono una discussione obiettiva e attendono dal Magistero questa stessa preoccupazione e questo stesso rispetto delle leggi della loro disciplina e della realtà.

3) *Il pluralismo teologico.*

7. - Bisogna aggiungere infine che le difficoltà, che possono nascere nella relazione Vescovi-teologi, vengono da ciò che è chiamato « *il pluralismo teologico* ».

In tutti i tempi sono esistite scuole di teologia e si conoscono le innumerevoli e a volte celebri dispute che ci sono state tra di loro. Ma in questa pluralità di scuole « si aveva la convinzione di conoscere il pensiero degli avversari, la terminologia, i presupposti, il linguaggio adoperato e il suo senso profondo e spontaneo che si ha da ambedue le parti. Le divergenze, se ce ne'erano, sfuggivano alla riflessione »². Si può aggiungere che queste divergenze erano regolate dall'adagio: « *in*

² K. RAHNER, *Concilium* n. 46, p. 95.

necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas ». In altre parole, questa pluralità di scuole teologiche si profilava su un orizzonte culturale comune.

La situazione d'oggi è molto diversa, al punto che si è parlato di cambiamento qualitativo. L'espressione « pluralismo teologico » diventa abituale per designare la situazione presente. Si sa che all'ultimo Sinodo, il Papa ha fatto delle riserve a questo riguardo. Pensa che è pericoloso parlare di « teologie diversificate a seconda dei continenti e delle culture ». Ciononostante presenta questa questione insieme ad altre che hanno bisogno di essere « meglio delimitate, studiate, completate, approfondite »³. Senza pronunciarsi su questa questione, constatiamo che in effetti la teologia non fa più appello a una filosofia, ma a più filosofie. D'altra parte, è obbligata a tener conto di ciò che dicono dell'uomo le scienze umane. Ma cosa dicono dell'uomo queste scienze? La risposta non è unica; il linguaggio per parlare dell'uomo è saltato. Per parlare dell'uomo non c'è una parola unica. La teologia non è più un sistema che si sviluppa da se stesso; è attenta a ciò che gli uomini vivono, ai loro impegni (specialmente politici). Ora, ciò che gli uomini vivono è molto diverso. Come avere allora una teologia unica per rispondere a situazioni tanto differenti? E' chiaro che siamo lontani dal tempo nel quale i teologi si comprendevano anche quando si affrontavano su « questioni disputate ». Oggi si comprendono? In questa situazione, come il Magistero può intervenire? Sceglie una teologia a detrimento di un'altra o contro un'altra? Come può giudicare senza studiare dialetticamente le problematiche di ogni teologia? Queste sono le questioni che si pongono oggi. Possono oggi avere una risposta chiara?

Seconda serie di cause: quelle derivanti dalla situazione del Magistero

8. - Ho fatto l'esame delle cause della differenza attuale tra rappresentanti del Magistero e teologi, guardando la situazione presente della teologia. La situazione si aggrava ancor di più se si aggiunge, a questo, l'esame del contesto nel quale deve esercitarsi il Magistero⁴.

L'esercizio del Magistero è spesso contestato: ciò per molte ragioni. Ne sottolineo quattro che ritengo le principali.

I. - *Il Magistero è nella Chiesa un'autorità*. Si sa quanto oggi il modo di esercitare l'autorità è criticato. Siamo di fronte ad una parti-

³ Sinodo dei Vescovi, 1974. Discorso finale del Papa Paolo VI, 26 ottobre 1974.

⁴ Cfr. SESBOUË, *Autorité du Magistère et vie de foi ecclésiale*, N.R. th. aprile 1971. Tomo 93, n. 4; H. BOUILLARD, *De l'apologétique à la théologie fondamentale*. In: *Les quatre Fleuves*, n. 1, Seuil; C. GEFFRÈ, *Declin ou renouveau de la théologie dogmatique*. Le Point théologique n. 1, Beauchesne.

colare manifestazione di un fenomeno più generale. I teologi non negano la esistenza di un Magistero nella Chiesa, non negano la sua autorità. Desiderano che questo ministero ecclesiale si eserciti in modo nuovo. Rifiutano, in particolare, ogni condanna che non sia preceduta da un dialogo. In breve, direi che le difficoltà che prova il Magistero nell'esercizio della sua missione, sono quelle che provano tutti coloro che hanno un ministero d'autorità. Forse sono un po' più grandi, in ragione anche di interventi fatti nel corso del secolo passato e all'inizio di questo secolo. Infatti nella storia recente alcuni interventi del Magistero sono stati giudicati eccessivi. Questo giudizio ha scalfito la fiducia nel Magistero.

II. - La situazione si complica ancora nella misura in cui si riconosce (e come non ammetterlo quando si è davanti a un fatto?) il *pluralismo teologico*. Riconoscere il pluralismo, è riconoscere che la fede può legittimamente esprimersi in teologie diverse. Inoltre si riconosce che la fede non esiste allo stato puro: ogni professione di fede implica necessariamente una teologia. Non esiste una demarcazione netta tra la fede e la comprensione teologica della fede. Questo spiega le reazioni dei teologi davanti a certi interventi del Magistero. Hanno l'impressione che il Magistero imponga la sua teologia. Domandano allora che esprima la sua opzione teologica, senza presentarla come la sola maniera possibile di esprimere la fede.

III. - Il terzo motivo che spiega le difficoltà che incontra il Magistero nell'esercizio del suo ministero, è più fondamentale. Richiederebbe, per essere ben presentato, lunghe spiegazioni. Mi accontenterò di richiamarlo. Si tratta del *rapporto tra la Rivelazione e il Magistero* che è incaricato di garantire l'autenticità della sua trasmissione. Questo rapporto ha cambiato senso e bisogna esserne coscienti.

Soprattutto a partire dal XVII secolo, si è sviluppata una apologetica il cui oggetto era difendere la specificità della religione cristiana contro il deismo che scartava ogni Rivelazione positiva per non conservare che una religione naturale. Si trattava dunque di stabilire il fatto storico della Rivelazione che in quanto tale era negato. Per provare la storicità di questo fatto, si è fatto appello ad argomenti esterni come i miracoli e la realizzazione delle profezie. L'atto di fede nella Rivelazione dell'Antico e del Nuovo Testamento è ragionevole perché il fatto della Rivelazione può provarsi « scientificamente ». Si è così operata una separazione tra il fatto della Rivelazione e il suo senso, secondo quanto rileva Padre Bouillard. La verità della Rivelazione non s'impone per se stessa, ma per qualcosa di diverso da essa: per la forza degli argomenti che ne stabiliscono il fatto. Come prolungamento normale e, possiamo dire, indispensabile di questo modo di presentare la credibilità della fede, ci si è applicati a provare la necessità del Magistero divino della Chiesa cattolica e se ne è stabilita l'esistenza di fatto. E' da questo Ma-

gistero che discende immediatamente la credibilità dell'insegnamento della Chiesa. Indicando il contesto in cui si è verificato un rafforzamento progressivo del Magistero della Chiesa, presentato talvolta come l'unico fondamento della credibilità della fede, si dimenticava spesso di ricordare che è Dio-Verità il vero motivo della fede.

Nella misura in cui il Magistero è presentato come il fondamento unico della credibilità dell'atto di fede, diventa normale che la teologia si sviluppi partendo dalle definizioni e dalle proposizioni più recenti del Magistero e che essa le provi quindi con la Scrittura e la Tradizione. Si può riconoscere qui il modello seguito dai manuali di teologia in uso nei Seminari maggiori. Penso che dovremmo trovare in questo rapido schema da me presentato, sia le ragioni che lo spiegano, sia il posto preso dal Magistero, sia i limiti del suo significato. Vi troviamo pure ugualmente uno dei motivi che spiegano i numerosi e frequenti interventi del Magistero.

Il contesto oggi è diverso, e l'interpretazione del rapporto Magistero-Rivelazione sta cambiando senso. Siamo in un contesto ateo che esige una chiarificazione del significato della Rivelazione. Come prova di questo cambiamento, ci possiamo riferire al passaggio dall'apologetica alla teologia fondamentale. Questo passaggio indica che non si fa più appello a prove esterne per fondare la verità del cristianesimo (senza con ciò trascurarle completamente), ma che ci si sforza di mostrare come la verità rivelata è la verità dell'uomo. La verità della Rivelazione non ha altre giustificazioni che se stessa. La Rivelazione raggiunge le aspirazioni fondamentali dell'uomo e dà il senso ultimo e misterioso dell'esistenza umana, della storia, dell'universo. Essa svela l'uomo vero. Ormai lo sforzo da compiere consiste non solo nel garantire il fatto della Rivelazione, ma anche nel mettere in evidenza le ricchezze di significato della Rivelazione per l'uomo.

Il Magistero, di conseguenza, è stato condotto a mutare prospettiva per centrarsi sulla parola di Dio della quale ormai vuole essere il servitore. Per il Magistero è questo un modo un po' nuovo di esercitare il suo ministero nella Chiesa. Esso deve ormai giustificare, secondo la loro pertinenza, la qualità delle ragioni addotte. Deve altresì giustificare il suo intervento, dicendone il perché, più che far appello a un diritto formale d'intervento, che d'altra parte non è escluso.

IV. - La quarta ragione che spiega le difficoltà che incontra il Magistero è ancora più fondamentale della precedente, ma è anche più difficile da presentare.

Si tratta di un *cambiamento nel modo di considerare la verità rivelata e nel modo di insegnarla*.

Tale questione si accorda male con un'esposizione riassuntiva che rischia di sembrare caricaturale. Domando dunque scusa per l'imperfezione della mia formulazione.

Nel corso dei secoli passati, sotto l'influenza del platonismo, indiscutibilmente si è concepita la Rivelazione come la scoperta di verità eterne

esistenti in se stesse. Ci si rappresentava queste verità come tante realtà oggettive che si credevano adatte ad essere tradotte perfettamente in formule, anche se non lo si è mai affermato in modo esplicito. In questa problematica esistevano proposizioni di queste verità, che si credevano immutabili, perché perfette. Il ruolo del Magistero era allora di garantire l'adeguamento delle formule alle verità eterne. Per dire ciò in termini un po' brutali: le verità erano concepite come se venissero dall'alto e potessero tradursi una volta per tutte in formule capaci di esprimerle perfettamente. In questa problematica, il Magistero poteva tracciare una frontiera netta tra ciò che è verità e ciò che è errore.

La nostra problematica è mutata e, dopo il Concilio, sembra che sia stata meglio riconosciuta la dimensione storica della verità. Se la verità rivelata ci è stata data totalmente e definitivamente in Cristo, essa si approfondisce in modo progressivo lungo tutto il corso della storia della Chiesa, e scopre lentamente le sue ricchezze. La Rivelazione, pertanto, non è la trasmissione di un insieme di enunciati, di formule; ma è un atto di Dio nella storia, è una storia.

Essa è un mistero: il mistero di Dio, e contemporaneamente il mistero dell'uomo, il mistero dei rapporti tra Dio e l'uomo. Questo mistero, dato e partecipato pienamente in Cristo, non potrà essere mai perfettamente espresso in termini umani. Perciò ogni generazione, alla luce della Sacra Scrittura, compresa e vissuta nella Tradizione vivente della Chiesa, — ed è per questo che essa è normativa — approfondisce il mistero di Cristo, uomo e Dio, per scoprirne le insondabili ricchezze. Ogni cosa è stata rivelata in Cristo e la Rivelazione si è conclusa con la predicazione degli Apostoli; essa però non potrà mai finire di manifestare le proprie ricchezze lungo il divenire della storia.

Ne consegue che il ministero magisteriale non è un compito facile da assolvere. Gli interventi del Magistero non possono essere così chiari e perentori come pretendevano di essere; né può ritenersi pago di ripetere semplicemente formule ereditate dal passato. Esso deve ammettere, relativamente all'assoluto del mistero di Cristo, la relatività di ogni formulazione. Con questo non si vuol dire che la formulazione del passato può essere negata col pretesto che riflette la cultura di un'epoca; bisogna invece asserire che può e deve essere sempre migliorata, precisata, completata.

Questa situazione sembra che richieda, da parte del Magistero, un nuovo tipo di intervento.

Il mio quadro è oscuro. Se insisto sulle difficoltà, l'ho fatto volutamente per provocare la riflessione. E' troppo evidente che se non ci fossero difficoltà non ci saremmo riuniti per studiare questo tema. Ed io parlo tenendo conto di una sola nazione. Potrebbe accadere che i problemi si pongano diversamente in altre nazioni, come è possibile che il conflitto descritto non esista ovunque. Si può perciò liberamente discutere il modo con il quale ho presentato il problema.

II

FUNZIONE MAGISTRALE E FUNZIONE TEOLOGICA

9. - E' più facile denunciare il difetto di funzionamento di un organismo sociale e trovarne le cause, che dire come deve funzionare. Questa parte sarà dunque più breve della precedente. Del resto siamo qui per cercare insieme come stabilire una migliore collaborazione tra Vescovi e teologi. Non posso dunque che tracciare il cammino della ricerca ricordando alcune idee generali. E' inutile dire che tutte le proposte che posso enunciare sono esposte alla critica. Preciso inoltre che queste proposte fatte qui, tengono conto della situazione che ho appena richiamato. Non mi attardo a ridire principî conosciuti, ma cerco di esporre in quale contesto sono applicati.

La funzione magisteriale e la funzione teologica sono distinte, ma complementari

10. - L'enunciazione del principio è facile e non teme obiezioni. Siamo certamente tutti d'accordo su questa distinzione. Resta però che quando si passa a considerare l'esercizio concreto di queste due funzioni, le frontiere non sono sempre facili da tracciare. D'altra parte non sono mai state chiaramente delimitate. Sarebbe troppo lungo fare la storia dei rapporti tra Magistero e teologia. Notiamo semplicemente che parecchi modelli storici hanno funzionato, ognuno con i suoi vantaggi e i suoi inconvenienti, e spesso la relazione è stata di conflitto. Per non fare che alcuni esempi, si sa che durante i primi secoli, la maggioranza dei Padri e dei dottori erano dei Vescovi. Sono insieme garanti della Tradizione apostolica, predicatori e teologi. L'unità di queste diverse funzioni nelle stesse persone dà loro un'autorità che si richiede ancora oggi. Quando nel Medio Evo la teologia diventa sistematica, risalta di più la distinzione, tuttavia le Università hanno spesso svolto un ministero magisteriale. Molto vicino a noi, con Pio XII per esempio, non si vede bene la frontiera tra i teologi e il rappresentante del Magistero. Questi non sono che alcuni esempi di una storia molto complessa.

Anche se a volte difficili a tracciarsi concretamente, le frontiere tra Magistero e teologia esistono e possiamo, almeno teoricamente, notare la distinzione tra l'una e l'altra funzione.

11. - Lo scopo della teologia è l'elaborazione di un discorso di tipo scientifico sulla fede.

La qualifica di « scientifico » non rinvia qui a un'attività di tipo sperimentale o deduttivo, ma alla coscienza riflessa, che può avere il

teologo, delle azioni intellettuali che egli attua, quando tenta di rendere chiaro il dato positivo della fede in una data cultura. La teologia non è una scienza nel senso preciso di questo termine, ma il suo funzionamento è di tipo scientifico. Il suo discorso non è fuori dal tempo; è un discorso per l'uomo d'oggi. La teologia si presenta ai giorni nostri come un luogo privilegiato del dialogo tra la Chiesa che professa la fede in Gesù Cristo e il mondo al quale la Chiesa deve annunziare questa fede. Dire che la teologia elabora un discorso della fede per l'uomo d'oggi, è affermare l'originalità del suo attuale cammino. Non è questa una attività in qualche modo pastorale? Se la teologia compie un cammino di tipo scientifico, non è più un semplice studio a tavolino.

12. - Il ruolo del Magistero è garantire che la testimonianza che la Chiesa dà oggi di Gesù Cristo è la testimonianza degli Apostoli. Esso nel suo esercizio deve fare appello alla teologia. Infatti non c'è una enunciazione della fede che non sia comprensione di questa fede in una cultura ben determinata.

Se le frontiere non sono facili da tracciare, ne risulta la necessità vitale di una collaborazione effettiva e abituale tra Magistero e teologia.

Non confondiamo le frontiere; non confondiamo i generi letterari: un discorso magisteriale non è dello stesso tipo di un discorso teologico. Ma le due funzioni sono complementari e i due discorsi si richiamano l'un l'altro.

Il ruolo specifico del Magistero e della teologia

13. - Sarebbe necessario fare uno studio storico della parola « Magistero ». Fino a Pio IX, il termine indicava, sembra, l'autorità in generale. Nel XIX secolo, ha preso il significato preciso di autorità dottrinale, e ciò in un contesto storico determinato che vede la fede soprattutto come un'adesione intellettuale a un corpo di verità. Ne è risultata una limitazione del significato della nozione di Magistero. Il Magistero ha come funzione di vigilare sulla rettitudine della formulazione della fede. Con più verità, la fede è presentata oggi come un assenso di tutto l'essere al mistero della salvezza, cioè a un'azione di Dio nel nostro mondo, « un'azione che nello stesso tempo manifesta e rende presente, instaura una realtà nuova e di natura divina »⁵. Ciò implica che le verità di fede non siano più pure costruzioni concettuali. Devono collegarsi con le esperienze degli uomini e con le loro aspirazioni profonde.

Situare il Magistero in questa concezione della fede, è dargli una funzione più larga e più inglobante. Il ministero magisteriale non ricerca solo le giuste espressioni della fede, ma anche il « ben pregare e il ben

⁵ VERGOTTE, *L'interprétation du langage religieux*, pag. 7, Le Seuil, Paris.

agire, il ben vivere la fede ». Il ruolo del Vescovo diventa allora quello di essere « l'araldo della parola di Dio », cioè di vigilare (*episcopos*) a che questa Parola sia proclamata, e proclamata con fedeltà alla Scrittura, che sia intesa dagli uomini di oggi, che sia professata dai cristiani, che sia pregata e vissuta. Il ministero magisteriale non si riduce dunque alla fedeltà dottrinale (*ortodossia*), deve ugualmente vigilare alla rettitudine pratica (*ortoprassi*), come alla celebrazione della fede (*liturgia*).

14. - Il ruolo del Magistero può riassumersi nelle tre parole del Decreto « *Christus Dominus* »⁶: *moderator, promotor et custos*. Questi tre termini qualificano la missione santificatrice dei Vescovi. Al tempo stesso possono essere applicati anche alla funzione magisteriale. D'altra parte, nello stesso paragrafo che riguarda la funzione magisteriale, vi sono espressioni che equivalgono a questi tre termini.

Il termine « *moderator* » è inglobante. Significa che il Papa e i Vescovi hanno una responsabilità propria nella missione ecclesiale di trasmissione della fede. Questa responsabilità è specificata dagli altri due termini: « *promotor* » e « *custos* ».

« *Promotor* »: il Magistero ha un ruolo positivo. Deve fare in modo che la fede sia insegnata e trasmessa agli uomini di tutte le culture. « I Vescovi devono proporre la dottrina cristiana in modo adatto alle necessità del momento, cioè rispondendo alle difficoltà e ai problemi che angosciano gli uomini »⁷.

« *Custos* ». Continuo nella citazione: « Devono vegliare su questa dottrina insegnando ai fedeli stessi, a difenderla e a diffonderla »⁸.

Il Magistero è incaricato di vigilare affinché la fede insegnata sia quella che ci arriva dagli Apostoli attraverso la lunga serie di testimoni che costituiscono la Tradizione vivente della Chiesa.

Nella situazione attuale, mi sembra indispensabile definire la missione del Magistero con le due parole « promotore e custode ». Il modo migliore di essere custode è di essere promotore, perché la fedeltà alla testimonianza degli Apostoli sta senza dubbio oggi nell'inventare una formulazione nuova della fede come maniera nuova di vivere e di celebrare la fede.

15. - Il ruolo del teologo è diverso. La specificità della teologia mi pare assai ben qualificata dall'espressione « discorso di tipo scientifico » con tutto quello che ciò esige: conoscenza della parola di Dio, della Tradizione, del contesto culturale, del rigore metodologico. Inoltre il teologo, oggi soprattutto, deve interrogare di continuo la pra-

⁶ *Christus Dominus*, nn. 12-15. Ho riportato queste espressioni perché caratterizzano la funzione episcopale sia nel campo dell'insegnamento sia in quello della santificazione.

⁷ *Christus Dominus*, 13.

⁸ *Ibidem*, 13.

tica, ossia gli impegni dei cristiani. Le differenti teologie: teologia politica, teologia dello sviluppo, teologia della rivoluzione ecc., lo mostrano chiaramente. In questo lavoro, anche il teologo, a un livello diverso, con metodi diversi e utilizzando un vocabolario differente (il vocabolario tecnico) è tenuto ad essere « promotore » e « custode », cioè ricercare come si deve proclamare, pregare e vivere la fede oggi, e questo nella fedeltà alla testimonianza apostolica.

16. - Precisare la specificità di queste due funzioni è affermare nello stesso tempo la loro complementarità. Il Magistero senza la teologia rischia di ripetere formule insignificanti per l'uomo di oggi, e si sa quale ruolo ha giocato la teologia nel corso della storia, nella elaborazione delle formule dogmatiche. Ma d'altra parte, il teologo che deve oggi necessariamente specializzarsi, senza il Magistero rischia di non vedere le incidenze delle sue ipotesi di lavoro e di confondere la fede dei cristiani nel proporre formulazioni che la loro comprensione non può accogliere con la competenza sufficiente. Rischia anche lui di dire cose insignificanti, perché troppo particolari. Rischia infine l'eresia se il Magistero non è presente nella sua attività per ricordargli la comunione ecclesiale e per attirare la sua attenzione sulla necessità di aiutare il popolo cristiano a vivere e professare la sua fede.

Magistero e teologia al servizio della parola di Dio per il servizio del popolo di Dio

17. - Perché si instauri uno spirito di collaborazione tra Vescovi e teologi, bisognerebbe evitare di dire che la teologia è al servizio del Magistero. E' meglio dire che Magistero e teologia sono tutti e due al servizio della parola di Dio da annunziare, per il servizio del popolo di Dio che deve professare, celebrare, pregare, vivere e proclamare questa Parola. Non è mettere Magistero e teologia sullo stesso piano, né distruggere la loro specificità propria, ma è mettere l'accento sulla loro complementarità e sulla necessità di una permanente collaborazione. Bisogna insomma evitare di mettere Magistero e teologia in una situazione di rivalità o in un rapporto di forza. Allo stesso modo, non si deve assegnare alla teologia un ruolo di acceleratore e al Magistero un ruolo di freno. L'ho già detto, il Magistero, che ha la responsabilità di « promotor » e « custos », deve fare in modo che questo doppio compito sia assicurato da tutto il popolo cristiano e, in primo luogo, dai teologi. Riconoscere a una istituzione ecclesiale una funzione, non è dire che è la sola ad assicurarla. E' dire che essa deve fare in modo che sia assicurata dal popolo cristiano.

18. - Magistero e teologia sono servitori della Parola: sono l'uno e l'altra in un'attitudine d'accoglienza di questa Parola e di obbedienza

alla Parola. Sono al servizio del popolo di Dio e si collocano all'interno del popolo di Dio. Il ministero garantito dal Magistero è generale e inglobante. Riguarda la posizione della fede nella sua totalità. Il servizio svolto dalla teologia segue un percorso diversificato. Senza il Magistero, la teologia rischia di essere frammentaria e spezzettata in affermazioni limitate e giustapposte. Ora non c'è fede che nella fede globale della Chiesa. Spetta dunque al Magistero di aiutare la teologia a tenere il suo posto e a giocare il suo ruolo. Non prendo che un punto, a titolo d'esempio: quello della ricerca di un nuovo linguaggio della fede, che ci preoccupa tutti. Se in questa ricerca la teologia gioca un ruolo di primo piano, non è però sola. Una tale operazione, infatti, è opera sia spirituale che intellettuale. Il linguaggio della fede, da trovare nella fedeltà a Gesù Cristo, non può essere che il frutto di una esperienza spirituale delle comunità ecclesiali viventi nel cuore stesso della cultura attuale, ma una esperienza spirituale che riflette su se stessa. Questa operazione comporta « il ben-pregare » la fede, il « ben attuare » la fede e il « ben-dire » la fede. Il ruolo del Magistero (promotore e custode) si estende a tutte le esperienze comunitarie spirituali e apostoliche che sono intraprese attualmente nella Chiesa. Deve aiutare il confronto reciproco di queste esperienze. In questo confronto il teologo ha un ruolo molto importante, ma non è il solo interlocutore del Magistero: gli « spirituali » vi hanno il loro posto, come i cristiani impegnati nella costruzione del mondo.

Da tutto ciò appare che l'ultima parola spetta al Magistero. La sua istituzione da parte di Cristo ne fa l'elemento unificante. E' attraverso di esso che ogni atto di fede diventa un atto di fede ecclesiale. A questo livello ritroviamo la Gerarchia come garanzia della fede apostolica e della comunione ecclesiale.

19. - Magistero e teologia sono al servizio del popolo di Dio, che non deve essere passivo o che almeno deve progressivamente cessare di esserlo. Ciò comporta un dialogo tra Magistero-teologia e popolo cristiano. E possiamo a questo punto collocare il « *sensus fidelium* », notando che anch'esso prende oggi un senso nuovo. C'è un « *sensus fidelium* » perché lo Spirito Santo, che è il maestro interiore, agisce in tutti i cristiani per farli entrare nella verità tutta intera e conservarli nella fedeltà a Gesù Cristo. Molti approfondimenti e sviluppi del mistero della fede sono nati dal popolo cristiano, per esempio la devozione alla Vergine, la dottrina attuale del Matrimonio, quella del posto dei laici⁹. Bisogna, nonostante ciò, essere coscienti che sempre meno i fedeli costituiscono la massa che conserva, ripetendole, le formule ereditate dal passato. I cristiani sono interpellati dalla non-credenza e dall'ateismo. Pongono delle domande e vogliono sapere come rendere conto della loro fede. Vogliono sapere, e oggi lo possono, perché

⁹ CONGAR, *La foi et la théologie*, Desclée, 1962, pag. 110 ss.

i « mass-media » diffondono espressioni di fede e riflessioni sul mistero cristiano. Il « *sensus fidelium* » è stato visto in funzione di un tempo nel quale il popolo fedele non aveva altri insegnamenti della fede che quello trasmesso dal Magistero ordinario dei Vescovi. Oggi, i giornalisti parlano delle cose della fede e sono letti. Esistono diversi movimenti che riflettono, alla luce della fede, sulla loro azione e sui loro impegni, e non sempre nel solco del Magistero. Il « *sensus fidelium* » diventa attivo. E c'è qui una nuova esigenza per il ministero magisteriale. Per assicurare la sua missione il Magistero deve, nella misura del possibile, essere presente ovunque si fa una ricerca, prima per ascoltare, poi per discernere e per operare questo discernimento ha bisogno dell'illuminazione della teologia.

CONCLUSIONE

20. - Come conclusione, faccio una duplice serie di proposte concrete.

1) La quantità dei documenti prodotti dal Magistero è considerevole. Emanano da istanze diverse: Santa Sede, Assemblee plenarie di Vescovi, Commissioni episcopali, Vescovi presi individualmente. A riguardo di questa massa di documenti, si pone una precisa domanda: il gran numero dei documenti prodotti dal Magistero non nuoce al credito degli interventi?

2) In un periodo di ricerca come la nostra, bisogna certo intervenire e a volte fermamente, ma per ricordare certezze fondamentali. Per molte questioni non si deve lasciare posto a una lenta, indispensabile maturazione?

21. - In ciò che riguarda la relazione diretta, con i teologi, vorrei notare alcuni punti:

— il Magistero deve stimolare il lavoro teologico che oggi si rivela di prima necessità. Perciò deve essere fatto ogni sforzo per il reperimento e la formazione dei teologi. Bisogna pensare anche alla formazione di teologi laici;

— è importante favorire incontri Vescovi-teologi su temi semplici¹⁰. Se prenderanno l'abitudine di lavorare insieme, la relazione e il lavoro ne saranno facilitati quando sopraggiungeranno dei punti caldi che esigono una collaborazione. Da questo punto di vista le Segreterie degli episcopati possono giocare un grande ruolo favorendo tali incontri;

— infine, anche se i Vescovi non hanno il tempo di diventare specialisti, non bisogna che alcuni affermino, senza complessi, le loro opinioni teologiche?

¹⁰ « *Semplici* ». Voglio dire su temi che non comportano questioni brucianti e urgenti.

22. - La strada che ho seguito per presentare l'argomento che mi era stato proposto, è discutibile. Un'altra strada mi si offriva che del resto era desiderata da alcuni esperti: uno studio più dottrinale e più storico del tema. Ho scelto di fare un esposto, che insiste di più su una analisi della situazione presente, per due ragioni: la prima è la mancanza di tempo e di competenza per affrontare questo argomento sotto l'angolatura dottrinale e storica; la seconda è positiva: ho pensato utile per noi di vedere bene in quale clima siamo, per non contentarci di trasferire modelli arcaici, ma di creare nuovi tipi di relazione tra Vescovi e teologi.

Durante la redazione della conferenza, ho avvertito le difficoltà e i pericoli. Ho coscienza dei limiti dello studio che vi ho presentato. Ma mi consola il pensiero che l'intera giornata di lavoro verrà a correggere, precisare e completare questo saggio.

+ ROBERT COFFY
Arcivescovo di Albi

