

L'UNITÀ E LA CATTOLICITÀ SINODALE DELLA CHIESA UNIVERSALE NELLA VISIONE DI DUMITRU STANILOAE

*Ștefan Lupu**

Abstract: The relationship between the local Church and the universal Church was treated by Staniloae in the light of the traditional ecclesiological vision on the Church unity and synodal catholicity. Referring to the characteristic features of this synodal universality of the Church, Staniloae emphasizes, firstly, the ecclesial integrity of the local Church, an integrity that derives from the integral presence of the Holy Spirit in it, from the profession of apostolic faith and from the communion with the universal Church. The second aspect that characterizes the universality of the Church refers to the unity of all Christian communities in the same apostolic faith, a faith that is constituted not only by doctrine, but also by the sacraments celebrated by the hierarchy. The third aspect concerns the possibility of excommunication of a local Church if it departs from the integrity of the apostolic faith. Finally, the fourth aspect of the universality of the Church affirms the equal dignity of all local Churches.

Key words: universal Church, local Church, Church unity, synodality, Orthodox theology, Eucharistic theology, episcopal ministry, apostolic faith, sacraments.

Nella visione del teologo ortodosso rumeno Dumitru Staniloae (1903-1993), il fondamento della sinodalità consiste nel fatto che l'umanità è stata creata secondo il modello della Santissima Trinità, una quanto alla natura, ma diversa quanto alle persone che la costituiscono. Perciò, fin dalla creazione l'umanità è stata chiamata a vivere in comunione con Dio. Questa sinodalità creazionale o naturale, ottenebrata a causa del peccato, ha dovuto essere riattualizzata per l'Incarnazione del Figlio di Dio e per la nascita della Chiesa nel giorno della Pentecoste. Da allora, la Chiesa, quale Corpo mistico di Cristo nello Spirito Santo, vive in comunione con la Santissima Trinità, ricevendo da questa la sua energia e vita.

In questo articolo ci proponiamo di presentare la visione del teologo romeno sul secondo campo in cui si manifesta la sinodalità, cioè la sinodalità episcopale, quale espressione della comunione tra la Chiesa locale e la Chiesa Universale.

* Facoltà di Teologia Cattolica, Università „Alexandru Ioan Cuza” di Iasi; email: slupu@itrc.ro

1. L'unità e la cattolicità sinodale della Chiesa Universale

Nel 1966, Staniloae pubblicò un consistente articolo dedicato al tema dell'universalità e della cattolicità della Chiesa², in cui lamentava il fatto che molti teologi ortodossi, nell'intento di facilitare l'avvicinamento tra le Chiese cristiane, hanno formulato diverse „teorie ecclesiologiche” che, secondo lui, hanno pregiudicato la Tradizione apostolica, conservata con fedeltà dalla Chiesa Ortodossa. Le nuove „teorie ecclesiologiche” a cui si riferisce il nostro autore, sono difatti due: l'„ecclesiologia eucaristica” di M. Afanassieff e l'„ecclesiologia eucaristica universalista-primaziale” di A. Schmemmann³. Perciò, in questo articolo egli si propone di esporre la „vera” dottrina ortodossa sull'universalità cattolica o sinodale della Chiesa, riportando in questo senso degli argomenti storico-patristici che contrastano con le nuove teorie ecclesiologiche.

1.1. La critica di Staniloae all'ecclesiologia eucaristica di Afanassieff

Com'è ben noto, M. Afanassieff⁴ propone l'ecclesiologia eucaristica come via alternativa all'ecclesiologia universalista, in vista della realizzazione dell'unità tra le Chiese cristiane. Secondo lui, l'unità tra le Chiese è impossibile da realizzare seguendo la prospettiva dell'ecclesiologia universalista, perché questa concezione considera che la Chiesa Universale può essere solo una. Ma se, sia la Chiesa Ortodossa che la Chiesa Romano-Cattolica, considerano ognuna sé stessa come la vera Chiesa Universale, negando all'altra questa qualità, risulta che ciascuna aspetta il ritorno dell'altra al suo seno e quindi, la loro unione è impossibile. Perciò, per quanto paradossale sembrerebbe, il tragico della situazione ecclesiale attuale consiste proprio nel fatto che sia la teologia ortodossa, che quella cattolica si sono situate sulla stessa posizione ecclesiologica che sostiene, quindi, l'esistenza di una sola vera Chiesa, negando in questo modo la possibilità che possano esistere nello stesso tempo due o più Chiese cristiane. Secondo l'ecclesiologia eucaristica di Afanassieff, invece, non esiste una Chiesa Universale, intesa

² D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, *Ort.* 18 (1966) 167-198..

³ Queste due teorie sono apparse nel volume collettivo *La Primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe*, Neuchâtel 1960.

⁴ Tra i vari studi del teologo ortodosso su questo tema ricordiamo: M. AFANASSIEFF, „La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie”, *Ist.* 4 (1957), 401-418; ID., „Le concile dans la théologie orthodoxe ruse”, *Irén* 35 (1962) 316-339; ID., „L'infailibilité de l'Église, du point de vue d'un théologien orthodoxe”, in *L'infailibilité de l'Église*, 1961, 183-201; ID., „L'Église qui préside dans l'amour”, in *La Primauté de Pierre dans l'Église orthodoxe*, Paris-Neuchâtel 1960.; ID., „Una Sancta”, *Irén* 36 (1963) 436-475. Nella sua critica contro l'ecclesiologia eucaristica di Afanassieff, Staniloae fa riferimento soprattutto a quest'ultimo articolo.

come estesa dappertutto e di cui facessero parte tutte le Chiese locali. Oltre a questo, una Chiesa locale non ha bisogno di appartenere alla Chiesa Universale per essere Chiesa piena, perché ogni comunità che celebra l'Eucaristia e ha come centro un vescovo è Chiesa piena, indifferentemente se si trova in comunione con altre comunità che celebrano l'Eucaristia e hanno anche loro come centro un vescovo.

Di fronte a questa visione ecclesiologica, Staniloae reagisce con veemenza, criticando anzitutto l'idea che, se la Chiesa si costituisce mediante l'Eucaristia, tutto il ministero del vescovo si riduce alla celebrazione dell'Eucaristia, mentre per ogni altra funzione egli è esterno alla Chiesa. Il vescovo, sottolinea lui, non può essere esterno alla comunità eucaristica né per le altre due funzioni, cioè l'annuncio della parola e la guida pastorale dei fedeli, perché la celebrazione dell'Eucaristia è in collegamento con tutto quello che significa la Chiesa.

Può essere vero che tutti i ministeri culminano nella celebrazione dell'Eucaristia e quindi riguardano in fondo questa, ma ciò non significa che la celebrazione dell'Eucaristia o dei sacramenti è l'unico ministero. Proprio perché senza vescovo – e quindi senza episcopato – non può esserci il presbitero e senza presbitero non può essere celebrata l'Eucaristia, fuori del vescovo – e quindi dell'episcopato – non c'è Chiesa. L'idea che fuori dell'Eucaristia non c'è Chiesa non può essere separata dall'idea che fuori del vescovo – e quindi dell'episcopato – non c'è Chiesa, come considera Afanassieff, ma esse sono indissolubilmente legate tra esse⁵.

Un altro aspetto debole dell'ecclesiologia eucaristica è, secondo il nostro autore, il rapporto tra le Chiese locali. Parlando dell'unione delle Chiese locali, che fin dall'inizio erano tutte autonome e indipendenti, Afanassieff sostiene che le Chiese locali non erano disperse, ma riunite, perché ognuna di esse riuniva in sé tutte le altre Chiese locali, in quanto possedeva la pienezza della Chiesa di Dio e, quindi, tutte le Chiese locali erano riunite insieme, perché tutte si ritrovavano nella stessa Chiesa di Dio. Secondo Staniloae, però, questa visione sulla pienezza della Chiesa locale viene annullata da un'altra affermazione di Afanassieff, cioè che in una Chiesa locale possono succedere delle cose che non avvengono in un'altra e quindi è utile che una Chiesa locale accetti quello che avviene nelle altre Chiese. Ciò significa che una Chiesa locale non può vivere isolata e non può rimanere estranea a quello che succede nelle altre Chiese, ma allora, si chiede il nostro autore, perché si dice che è autonoma e indipendente? Per evitare questa contraddizione, Afanassieff dichiarava che l'accettazione da parte di una Chiesa locale di quello che avveniva in un'altra Chiesa non aveva un carattere

⁵ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 169.

giuridico, ma era soltanto una sua testimonianza nello Spirito Santo che quello che avveniva in un'altra Chiesa locale veniva dallo Spirito Santo. Di conseguenza

lo Spirito Santo può agire qualche volta in una Chiesa locale, senza operare lo stesso effetto nelle altre Chiese locali, ma può ispirare a queste la testimonianza che quello che succede in un'altra Chiesa locale viene sempre dallo Spirito Santo. Quindi lo stesso Spirito opera diversamente nelle diverse Chiese locali e allora le Chiese locali sono tenute in un intercondizionamento e completamento reciproco dall'uno e lo stesso Spirito⁶.

Difatti, osserva Staniloae, bisogna dire che una Chiesa locale aveva la pienezza ecclesiale proprio in quanto non era staccata dall'insieme delle Chiese locali, altrimenti che senso aveva il suo interesse riguardo a quello che avveniva nelle altre Chiese, oppure perché era necessaria la sua testimonianza per le opere dello Spirito Santo in quelle Chiese? Sempre per sfuggire a questa conclusione, Afanassieff spiega che in realtà la recezione era necessaria solo in casi molto gravi, perché ordinariamente ogni Chiesa sapeva, grazie a una „speciale conoscenza”, che quello che avveniva in essa era accettato dalle altre Chiese. Secondo il nostro autore, invece, questi casi „molto gravi” riguardavano difatti proprio i casi quando era in pericolo la rottura della comunione tra le Chiese, comunione in cui esse vivevano normalmente. Quindi, „invece di riconoscere la comunione amorevole, voluta da Dio e praticata dalla Chiesa, quale mezzo per rimanere in questa unità”, Afanassieff ricorre ad una „speciale conoscenza” per spiegare „la conoscenza di una monade ecclesiale, chiusa ermeticamente in sé, sull'identità di altre monade ecclesiali con sé stessa”⁷.

Cosa succede, però, quando più Chiese locali si rifiutano di dare testimonianza su quello che avviene in un'altra Chiesa locale? Afanassieff riconosce come possibile che quello che avviene ad un certo momento in una Chiesa locale, non venga dallo Spirito Santo, e ciò determina le altre Chiese locali a non sentirsi esortate dallo Spirito Santo di riconoscerlo come proveniente dallo Spirito Santo, ma sostiene che quell'atto non tocca la rispettiva Chiesa locale come Chiesa, ma in quello che non è Chiesa. Perciò, il motivo per cui le altre Chiese locali rompono la comunione con la rispettiva Chiesa locale, è la mancanza d'amore. In questo modo, Afanassieff sembra giustificare il rifiuto delle altre Chiese di testimoniare a favore di quello che succede in un'altra Chiesa locale, ma non vuole giustificare però la rottura di comunione, motivando che quella Chiesa locale rimane ancora Chiesa, in quanto il suo carattere ecclesiale non è stato toccato.

⁶ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 170.

⁷ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 171.

Staniloae, invece, si domanda: come si risolve il caso di una Chiesa locale in cui appaiono non atti passeggeri, ma innovazioni dottrinali errate e di carattere permanente, che non vengono dallo Spirito Santo e non possono stare insieme con il carattere ecclesiale della rispettiva Chiesa, in quanto toccano il suo essere? Una simile Chiesa, può essere considerata ancora Chiesa? Afanassieff sembra rispondere di sì, perché, secondo lui, la Chiesa non è condizionata dalla verità, ma sola dall'Eucaristia separata dalla verità. Ed è qui l'errore principale della teoria di Afanassieff, cioè di sostenere che l'Eucaristia costituisce la Chiesa, senza essere condizionata dalla verità:

Secondo lui [Afanassieff], l'Eucaristia non starebbe in legame con la verità; secondo lui, la verità e l'Eucaristia sarebbero due realtà separate, come se il Cristo dell'Eucaristia non fosse anche il Logos o la Ragione di tutte le ragioni, come se l'Eucaristia non stesse, da un certo punto di vista, nell'orizzonte della verità, come se essa non potesse essere compresa e praticata in modo sbagliato e quindi inefficace, o senza piena efficacia⁸.

In conclusione, se l'ecclesiologia eucaristica di Afanassieff sembra indirizzata contro l'ecclesiologia cattolica, che sostiene l'idea di una Chiesa Universale, che ha il suo centro nel vescovo di Roma, in realtà, dichiara Staniloae, egli combatte anche la dottrina ortodossa sull'universalità della Chiesa. Oltre a questo, affermando l'integrità ecclesiale di ogni comunità che ha al suo centro un vescovo e celebra l'Eucaristia, Afanassieff intende difatti portare la Chiesa Ortodossa alla comunione con la Chiesa Romano-Cattolica⁹:

È chiaro quindi lo scopo della teoria ecclesiologica di Afanassieff. Essa è una requisitoria „dogmatica” e „storica” per far entrare la Chiesa Ortodossa in comunione con la Chiesa di Roma, evitando la discussione dei punti dogmatici diversi, minimizzando queste differenze, affinché, creando nella coscienza degli ortodossi entrati in comunione con Roma questo atteggiamento relativistico nei confronti delle differenze dogmatiche tra la Chiesa Ortodossa e quella Cattolica,

⁸ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 172.

⁹ Alla fine del suo studio, Staniloae analizza un'altro articolo di M. AFANASSIEFF, „L'Eucharistie, principal lien entre les Catholiques et les Orthodoxes”, che si presenta come un importante ammendamento alla precedente teoria. In questo articolo, l'autore non oppone più l'ecclesiologia eucaristica a quella universalista, ma considera che proprio per l'Eucaristia, la Chiesa è universale. Però, scrive Staniloae, la nuova teoria di Afanassieff ha lo stesso scopo, cioè il ristabilimento della comunione tra la Chiesa Ortodossa e quella Cattolica, dicendo che difatti la rottura tra le due Chiese è stata soltanto superficiale, amministrativa, e non profonda e reale. Ma in questo modo, conclude lui, „la nuova teoria di Afanassieff ci invita in un buio indistinto e in un relativismo pericoloso, contrario all'intera Tradizione apostolica della Chiesa. Su questa strada, indifferentemente da ogni luce, si arriva certamente o alla dissoluzione dell'intera eredità della Rivelazione cristiana conservata con tanta cura dalla Chiesa nel passato, o all' «ovile di Roma», spogliata dall'integrità del vestito di luce del Verbo incarnato”, D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 198.

si arrivi gradualmente, da parte degli ortodossi alla successiva accettazione anche degli insegnamenti dogmatici di Roma, „dandole per amore più che per il diritto”¹⁰.

1.2. *La critica di Staniloae all'ecclesiologia di Schmemmann*

Abbassando un po' il tono della critica, Staniloae analizza poi l'ecclesiologia elaborata dal teologo ortodosso A. Schmemmann¹¹. Questa visione ecclesiologica viene definita da lui come „eucaristica universalista-primaziale”, in quanto assume l'ecclesiologia eucaristica di Afanassieff, senza contrapporla però all'ecclesiologia universalista, ma cercando di combinarle tutte due, cioè fondando l'ecclesiologia universalista non sulla base giuridica, ma sulla base eucaristica. Pur esprimendo degli apprezzamenti per questa teoria, in quanto contraria a quella di Afanassieff, il teologo romeno non risparmia le sue critiche nei confronti delle conclusioni a cui arriva Schmemmann, cioè l'ammissione, anche se in una forma indiretta, del primato papale.

La visione ecclesiologica di Schmemmann, parte dalla constatazione che, nell'Oriente cristiano, la Chiesa rappresenta l'assemblea eucaristica, quale Corpo di Cristo, mentre il vescovo rappresenta la più alta autorità ecclesiale, che si fonda sul suo carisma di presiedere e di rendere possibile la celebrazione dell'Eucaristia. Nella Chiesa Romano-Cattolica, invece, al di sopra dell'autorità del vescovo c'è il potere superiore del Papa, che non si basa sulla grazia sacramentale dell'ordinazione, ma su un diritto concesso da Dio, indipendentemente dalla grazia sacramentale e dalla celebrazione dell'Eucaristia. Però, non avendo un carattere sacramentale, eucaristico, l'autorità del Papa nella Chiesa Universale non ha un carattere ecclesiologico¹².

Analizzando questa visione ecclesiologica, Staniloae osserva che, all'inizio, sembra che Schmemmann combatta l'universalismo ecclesiologico cattolico, che considera le Chiese locali come parti componenti inferiori della

¹⁰ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 174.

¹¹ Staniloae si riferisce qui in particolare a A. SCHMEMMANN, „La notion de Primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe”.

¹² A questo punto, Staniloae aggiunge che, durante il Concilio Vaticano II, l'episcopato cattolico ha cercato di fondare il suo potere, non su un diritto concesso dal papa, ma sul sacramento dell'ordine e sulla grazia di celebrare i sacramenti. Questo tentativo, però, scrive lui, „è stato infranto, o si è realizzato un compromesso incoerente tra queste due sorgenti del potere dell'episcopato. Il potere giurisdizionale primaziale si è affermato indipendentemente e superiore al potere sacramentale, e quindi all'assemblea eucaristica o del Corpo eucaristico di Cristo”, D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 175. Su questo argomento il nostro autore aveva pubblicato un anno prima un consistente studio, in cui sostiene praticamente la stessa tesi. Cf. ID., „Doctrina catolică a infailibilității la I-ul și al II-lea Conciliu de la Vatican”, *Ort.* 17 (1965) 459-492.

Chiesa Universale, e i vescovi come membri componenti e inferiori di un collegio sopra cui sta il papa, però

respingendo questa ecclesiologia giuridico-universalista, Schmemmann ammette una ecclesiologia eucaristico-universalista, che alla fine diventa in una certa misura giuridico-universalista e primaziale. Egli dice che, in base all'ecclesiologia eucaristica, le Chiese locali non sono più parti componenti inferiori della Chiesa Universale, ma ogni Chiesa locale è in un certo senso la manifestazione della Chiesa Universale, senza che ciò significhi che esse possano vivere in isolamento¹³.

Nella concezione di Schmemmann, infatti, la Chiesa si realizza come Corpo di Cristo nell'Eucaristia, e siccome l'Eucaristia non è una parte del Corpo di Cristo, ma il Cristo intero, significa che la Chiesa che si „realizza” nell'Eucaristia, non è un membro o una parte del tutto, ma la Chiesa di Dio, intera e indivisibile, che è e si manifesta in tutti i luoghi. Dove c'è l'Eucaristia, c'è tutta la Chiesa, cioè tutto il popolo di Dio, riunito nel suo vescovo. Perciò, la Chiesa locale, quale organismo sacramentale, non è un membro di un organismo locale o universale, ma essa è Chiesa. In questa prospettiva, quindi, viene esclusa l'idea di un „potere supremo”, cioè di un potere che si trova sopra la Chiesa locale e sopra il suo vescovo, perché il ministero pastorale, come tutti gli altri ministeri nella Chiesa, hanno la loro origine nell'unità organica della Chiesa, Corpo di Cristo, ed è radicato nel sacramento per il quale la Chiesa si realizza come Corpo di Cristo. Ciò significa che non esiste un ministero pastorale superiore a quello del vescovo.

Contrariamente a quello che sosteneva Afanassieff, Schmemmann afferma, dunque, l'unità organica della Chiesa, nel senso che le Chiese locali non si completano l'una con l'altra come membra o parti di un intero, ma ciascuna e tutte insieme formano la Chiesa di Cristo. E Staniloae aggiunge che proprio questa ontologia della Chiesa, quale unità teandrica, incarnata intera e indivisibile in ogni Chiesa, fonda il legame tra le Chiese, perché

questa pienezza della Chiesa, non solo non si oppone al legame che la unisce con le altre Chiese e ad una dipendenza nei loro confronti, ma, al contrario, postula questo legame e questa dipendenza, come condizione indispensabile della sua incarnazione. La pienezza della Chiesa locale consiste nel fatto che essa possiede tutto quello che possiede ogni Chiesa e tutte insieme [...] D'altra parte, solo in accordo con le altre Chiese, una Chiesa locale possiede questa pienezza, nella misura in cui non fa del dono unico e indivisibile di Dio, il suo bene proprio, „separato”, „eretico”, nel vero senso della parola¹⁴.

¹³ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 176.

¹⁴ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 177.

D'accordo con l'insistenza di Schmemmann sull'unità organica delle Chiese locali nella Chiesa Universale, il nostro autore sottolinea che bisogna chiarire ancora il senso per cui una Chiesa locale è Chiesa piena, come pure il motivo per cui è necessario che la Chiesa locale respiri nella comunione con tutte le altre Chiese locali.

Resta comunque un punto con il quale Staniloae non è d'accordo con Schmemmann, cioè il fatto che, per essere in comunione tra loro, le Chiese locali hanno bisogno di un primato. Schmemmann aveva riconosciuto un ruolo al sinodo episcopale, quale prima forma del primato, o quale condizione e base del primato, precisando che il sinodo non è un potere esercitato sulla Chiesa, ma una testimonianza sull'identità delle Chiese nella stessa fede, vita e amore. Secondo il nostro autore, se Schmemmann si fosse fermato qui, allora

sarebbe rimasto nel perfetto spirito della dottrina ortodossa. Ma egli va oltre, affermando che per il mantenimento delle Chiese nel vincolo della fede e della vita, è necessario anche il primato del vescovo di Roma, che, certo, non può essere accettato come un primato di potere supremo, ma non dev'essere neppure ridotto ad una sola presidenza di onore¹⁵.

In questo modo, conclude il nostro autore, anche Schmemmann, pur partendo dall'ecclesiologia eucaristica, come contraria all'ecclesiologia giuridico-universalista romana, è arrivato alla fine a riconoscere in fondo il primato papale nel suo senso quasi pieno¹⁶. Dopo aver sollevato i punti critici di queste due teorie ecclesiologiche, il nostro autore si propone di dare una soluzione a questi problemi nel vero spirito della dottrina ortodossa. Perciò egli si chiede anzitutto, se la Chiesa, pur eucaristica, non è nello stesso tempo anche universale e, in secondo luogo, se la Chiesa Universale implica necessariamente un primato, o, al contrario, proprio dall'integrità ecclesiale di cui gode ogni Chiesa locale che si trova in comunione con la Chiesa Universale, risulta il „carattere sinodale della Chiesa, l'uguaglianza sinfonica delle Chiese locali nell'opera di conservare la verità”¹⁷.

¹⁵ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 178.

¹⁶ Nelle pagine successive di questo studio, Staniloae presenta la posizione di alcuni teologi cattolici sulle teorie ecclesiologiche di Afanassieff e Schmemmann. Si capisce, scrive lui, che i teologi cattolici guardano „con simpatia queste teorie ecclesiologiche, o meglio le conclusioni che emergono da esse. In particolare, essi apprezzano l'ecclesiologia eucaristica nella forma esposta da Schmemmann, cioè l'ecclesiologia eucaristica, che, pur affermando una grande autonomia della Chiesa locale, non è opposta all'ecclesiologia universalista ed è accessibile ad un primato del Papa. I teologi cattolici ammettono che, in Oriente, era questa l'ecclesiologia che vigeva nei secoli patristici, con la precisazione che al primato papale veniva riconosciuta un'importanza più grande di quella riconosciuta dalla teoria di Schmemmann”, D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 179.

¹⁷ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 183. Anticipando un po' le sue conclusioni, Staniloae afferma che difatti l'universalità della Chiesa implica la sua sinoda-

1.3. *L'universalità della Chiesa*

Contro l'ecclesiologia eucaristica elaborata da Afanassieff si era mobilitato difatti per primo il teologo greco N. Trembela¹⁸. Per riaffermare la concezione ortodossa tradizionale sull'universalità della Chiesa, egli ha portato degli argomenti storico-patristici. Questi argomenti sono stati ripresi e arricchiti da Staniloae.

1.3.1. Gli argomenti di Trembela

Il teologo greco sottolinea prima di tutto che la Chiesa non si fonda soltanto sull'amore, ma anche sulla verità. Perciò, egli non è d'accordo con Afanassieff, il quale sostiene che, tranne la celebrazione dell'Eucaristia, non esiste un altro criterio certo per conoscere la vera Chiesa, dato che sia la Chiesa Ortodossa, sia la Chiesa Cattolica e le Chiese Vecchio Orientali si basano sulla Scrittura e la Tradizione della Chiesa indivisa. Il suo disaccordo con Afanassieff riguarda inoltre anche la tesi secondo cui la Chiesa Ortodossa e la Chiesa Cattolica possono ristabilire la comunione anche prima della realizzazione di un accordo dogmatico. Secondo lui, questa teoria ricorda la così detta „Branch theory”, che afferma che ogni Chiesa comprende una parte di verità e una parte di errore. Ma se così fosse, dice lui, allora la Chiesa non si è mai interessata della regola della verità, oppure la Chiesa che ha perseguito ciò, si è allontanata dal suo ruolo.

Gli argomenti invocati da Trembela contro la riduzione della Chiesa ad una comunità che celebra l'Eucaristia sono i seguenti. In primo luogo, nel Nuovo Testamento, la celebrazione dell'Eucaristia presuppone, per quelli che partecipano ad essa, la qualità di membri della Chiesa, e questa si ottiene per mezzo del Battesimo. Ma sia il Battesimo che l'Eucaristia presuppongono la fede di quelli che ricevono questi sacramenti. In secondo luogo, la Chiesa ha la qualità dell'infalibilità, mediante la quale decide il vero senso della Rivelazione, mentre la comunità eucaristica, da sola, non ha questa qualità. Terzo, se è vero che quello che riceve indegnamente

lità: „La Chiesa è nello stesso tempo universale e sinodale. Solo questi due aspetti, presi insieme, ridanno il senso della vera cattolicità (κατ'ὅλον), un intero con tutte le sue parti, ma un intero che è presente in ogni suo membro. Se il cattolicesimo ha staccato l'universalità dalla sinodalità, alcuni teologi russi hanno staccato la sinodalità dall'universalità, cercando poi, nei tempi recenti, attraverso una sinodalità intesa in un modo troppo esclusivo, una universalità che compromette la sinodalità”, *Ibid.*

¹⁸ N. TREMBELA, „θεορίαι ἀπαράδεκτοι περὶ τὴν *Unam Sanctam*”, *Ἐκκλησία* 7-13 (1964) 167-320. Rammaricato del fatto che un teologo ortodosso ha potuto elaborare una simile teoria, Trembela scrive che l'ecclesiologia di Afanassieff assomiglia alla teoria „comprensiva” anglicana, secondo cui, nella Chiesa, possono coabitare diverse concezioni dogmatiche. Cf. *Ibid.*, 167.

l'Eucaristia, rischia una grave condanna (cf. *1Cor* 11,29), come si può allora manifestare la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica in una comunità che non è „in perfetto accordo nella mente e nel pensiero” (*1Cor* 1,10) con le altre comunità e non conserva „l'unità dello Spirito nel vincolo della pace” (*Ef* 4,3)? Infine, l'affermazione di Afanassieff che al di sopra di una comunità eucaristica non c'è un'altra comunità, e quindi, che le altre comunità non possono giudicare nei suoi riguardi, è incomprendibile, dato che anche le altre comunità hanno la qualità ecclesiale integrale. Quest'affermazione è contraddetta inoltre dalla pratica della Chiesa antica.

1.3.2. Gli argomenti di Staniloae

A questi argomenti, Staniloae ne aggiunge altri. Il carattere universale della Chiesa, scrive lui, è stato proclamato già da san Paolo, quando dice che, in Cristo, Dio ha voluto „riconciliare a sé, per mezzo suo, tutti gli esseri della terra e del cielo, facendo la pace mediante il sangue della sua croce” (*Col* 1,20) o „ricapitolare nel Cristo tutti gli esseri, quelli celesti e quelli terrestri” (*Ef* 1,10). Lo stesso Paolo, parlando delle sue sofferenze, diceva che „completo nella mia carne ciò che manca dei patimenti del Cristo per il suo corpo, che è la Chiesa” (*Col* 1,24). È chiaro, scrive il nostro autore, che la Chiesa per cui san Paolo pativa, non era solo la comunità di Colossi, ma la Chiesa formata da tutte le comunità cristiane. Difatti, continua lui, il senso di questo versetto sarà meglio capito se lo si avvicina a *Ef* 1,22-23, dove si dice che tutto sia stato sottomesso a Cristo, che è stato costituito Capo della Chiesa, che „è il suo corpo, la pienezza di lui che tutto, sotto ogni aspetto, riempie”. In queste parole, quindi, si tratta di un reciproco compimento tra Cristo e la Chiesa.

Egli compie tutto in tutti, ma per il fatto che sviluppa le capacità di tutti, questi attualizzano umanamente i poteri divini di Cristo, dandogli l'occasione di rivularsi in forme nuove, e in questo senso ogni membro della Chiesa completa la manifestazione di Cristo e tanto più tutti insieme. Perché se Cristo è uno, anche la sua manifestazione attraverso i fedeli si deve vedere non solo come una diversità, ma anche come unità¹⁹.

L'unità tra tutti quelli che sono in Cristo, e quindi di tutte le comunità, risulta, secondo Staniloae, anche dal fatto che, per l'Apostolo Paolo tutti sono „concittadini dei santi e famigliari di Dio” (*Ef* 2,19) e quindi, tutti hanno Cristo come capo e come pietra angolare (cf. *Ef* 2,20).

In Cristo, tutti si incontrano gli uni con gli altri, più o meno coscientemente, ma in ogni caso ontologicamente, e nel ripercuotersi coscientemente di un'unità di

¹⁹ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 186.

fede e di vita. Per la comunione con lo stesso Cristo nell'Eucaristia, si uniscono non solo i fedeli della stessa comunità, ma anche tutte le comunità che si comunicano dell'uno e lo stesso Cristo²⁰.

Dopo san Paolo, l'universalità della Chiesa è stata sottolineata anche dal *Pastore di Erma*, che vedeva la Chiesa come una torre universale, in cui tutta la creazione era chiamata ed essere riedificata e per la cui edificazione lavoravano gli angeli, gli apostoli, i vescovi, i dottori, i presbiteri²¹. Ma quello che ha parlato più ampiamente dell'universalità della Chiesa, nello spirito della teologia paolina della ricapitolazione di tutti in Cristo, è stato sant'Ireneo. In *Adversus haereses*, infatti, il Padre della Chiesa sottolinea che segno della Chiesa Universale e condizione della sua unità è l'identità della fede.

La Chiesa, pur diffusa in tutto il mondo, fino ai confini della terra, ha ricevuto dagli Apostoli e dai loro discepoli, la fede in un solo Dio [...] La Chiesa ricevendo questo kerigma e questa fede, anche se diffusa in tutto il mondo, la custodisce con cura, come se abitasse in una sola casa. Essa crede in queste verità di fede come se avesse una sola anima e lo stesso cuore, professandole, insegnandole e trasmettendole armoniosamente, come se avesse una sola bocca²².

A questo proposito, il nostro autore nota che, mentre Afanassieff dichiarava che non esiste un altro criterio per conoscere la vera Chiesa che la celebrazione dell'Eucaristia, sant'Ireneo, invece,

considera come criterio della verità il fatto che la verità è professata da tutta la Chiesa, ma allora questa verità è anche essa un criterio della Chiesa di ogni luogo. Una comunità che non conserva più questa verità, è eretica, è fuori della Chiesa²³.

Difatti, secondo Ireneo, l'unità universale della Chiesa risulta, prima di tutto, dall'unità della creazione, quale opera del Verbo divino. Nell'opera di rinnovamento dell'unità della creazione per mezzo dello Spirito Santo, la Chiesa si estende su tutta la terra come un intero unitario, la cui unità interna si manifesta nell'unità della fede, basata sull'unità quadrupla del Vangelo²⁴.

²⁰ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 186.

²¹ *Il Pastore di Erma*, I, 4.

²² IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses*, I, 10, 1-2.

²³ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 187. A questo proposito, il nostro autore aggiunge una breve riflessione sulle divergenze dottrinali che si incontrano oggi tra le comunità cristiane, dicendo che, nonostante ciò, la vera dottrina può essere conosciuta risalendo alla fede posseduta una volta da tutta la Chiesa. Le comunità che hanno conservato questa dottrina sono la vera Chiesa. Cf. *Ibid.*

²⁴ Cf. IRENEO DI LIONE, *Adversus haereses*, III, 10.

Il secondo e il più importante fondamento dell'unità universale della Chiesa è, però, il Verbo divino che, per la sua Incarnazione, si è unito in un modo ancora più intimo con le sue creature, per mezzo dello Spirito Santo. Ma gli eretici, non conoscendo questa cosa, non comprendono neppure l'universalità della Chiesa. Il pensiero di Ireneo, dunque, sottolinea Staniloae, si muove tra queste due idee principali: Gesù ha ricapitolato virtualmente in sé tutti gli uomini, e questa ricapitolazione si attualizza gradualmente, per mezzo dello Spirito Santo. L'opera dello Spirito Santo consiste perciò, da una parte nell'unificazione attuale dei fedeli in Cristo e, d'altra parte, nel rinnovamento della stessa fede nella Chiesa e, quindi, nel mantenimento della Chiesa nell'unità, cose che sono indissolubilmente legate.

Questa dottrina di sant'Ireneo sull'universalità della Chiesa, conclude il nostro autore, ha continuato ad essere approfondita in Oriente, per esempio da san Gregorio di Nyssa e da san Massimo il Confessore, che le hanno dato una forma più filosofica, trovando nella filosofia antica, soprattutto quella stoica, il mezzo per dare all'ecclesiologia anche un fondamento naturale.

1.4. L'universalità sinodale della Chiesa

Dalla teologia patristica emerge, quindi, l'affermazione della dimensione universale della Chiesa. Resta ancora da precisare, però, quali siano i tratti caratteristici di questa universalità. Il nostro autore ne sottolinea quattro: l'integrità ecclesiale di ogni Chiesa locale, l'unità delle Chiese locali nella fede apostolica, la scomunica di una Chiesa locale nel caso in cui si allontana dalla fede apostolica e, infine, la pari dignità tra tutte le Chiese locali.

1.4.1. L'integrità ecclesiale della Chiesa locale

Il primo tratto che caratterizza l'universalità della Chiesa riguarda appunto l'integrità ecclesiale di ogni Chiesa locale, che, secondo il teologo romeno, risulta dalla presenza integrale dello Spirito Santo in ciascuna di esse, poi dall'identità della loro fede con la fede apostolica e, infine, dalla comunione con Cristo, che si comunica interamente ad ogni comunità.

Come abbiamo visto, anche Afanassieff e Schmemmann avevano insistito su questo aspetto. Staniloae, invece, aggiunge che una Chiesa locale gode dell'integrità ecclesiale soltanto in quanto si trova „nel corpo generale dove soffia lo stesso Spirito, così come in ogni membro del corpo c'è l'intera vita del corpo, ma soltanto fin quando è nel corpo”²⁵. E, in questo senso, così come il membro non è una „parte” dell'intero organismo, anche la Chiesa locale non è una parte della Chiesa Universale, anzi:

²⁵ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 191.

la comunità locale, non essendo un membro specializzato nell'intero corpo della Chiesa, ma un membro come tutti gli altri, essa è ancora meno „parte” dell'intero che i membri del corpo. Ma non è meno vero che la comunità gode della pienezza ecclesiale, della pienezza dello Spirito, in quanto rimane nella pienezza dell'intero corpo²⁶.

Basandosi su questa analogia del corpo, Staniloae afferma, dunque, da una parte, che la Chiesa locale è Chiesa piena, ma solo in quanto rimane nella Chiesa Universale, e, dall'altra parte, la Chiesa Universale non può esistere, in principio, senza la Chiesa locale, così come il corpo non esiste prima delle sue membra, né le membra prima del corpo, ma ambedue vengono all'esistenza insieme. Per esempio, spiega lui, quando è nata la prima comunità cristiana a Gerusalemme, questa era già un organismo intero, ma quando sono nate altre comunità, queste avevano bisogno dell'unità dell'organismo che costituivano, e l'organismo aveva bisogno di esse.

C'è qui qualcosa di simile all'uomo singolo nell'ambito della comunità. Ognuno ha in sé tutto quello che è umano, l'intera essenza umana. Ma questo umano può durare e si può sviluppare solo nell'ambito dell'umanità generale, e l'umanità, a sua volta, solo per gli individui che la compongono²⁷.

1.4.2. L'unità delle Chiese locali nella fede apostolica

Il secondo aspetto che caratterizza l'universalità della Chiesa è l'unità di tutte le comunità cristiane nella stessa fede apostolica. Nella professione della stessa fede apostolica, dichiara il nostro autore, si manifesta, da una parte, l'unità e l'integrità ecclesiale di una Chiesa locale e, dall'altra parte, l'unità della Chiesa Universale con la Chiesa apostolica.

La fede apostolica, secondo lui, è costituita non solo dalla dottrina di fede, ma anche dai sacramenti celebrati dalla gerarchia, che sta nell'unità della fede apostolica e in comunione reciproca, in base alla stessa fede. Perciò, l'insegnamento di fede non è una semplice dichiarazione teoretica, perché è destinato a compiere tutto quello che afferma, per esempio, la professione della fede nel Battesimo significa anche riceverlo; la professione della fede nel Cristo morto e risorto è strettamente collegata alla comunione con lui nell'Eucaristia. Nella professione della fede, quindi, è inclusa la partecipazione ai sacramenti, per cui

se la professione della fede viene separata dalla partecipazione ai sacramenti, la fede non è più professata fino in fondo, ma diventa una teoria senza efficienza, o sono eliminati da essa, come inutili, elementi essenziali. Ma anche al contrario,

²⁶ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 191.

²⁷ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 191.

se i sacramenti vengono separati dalla professione della fede integrale, i sacramenti diventano atti senza significato, o con significati alterati²⁸.

Se la professione della fede include anche la partecipazione ai sacramenti, questa professione diventa il criterio e il fondamento dei veri sacramenti. Perciò, secondo questo criterio viene giudicata anche la validità dei sacramenti e l'unità delle comunità cristiane nella stessa Chiesa.

Se una comunità diversa dalla mia, professa la stessa fede, in cui è compresa la stessa comprensione dei sacramenti che celebra, la mia comunità ha in questo fatto la sicurezza che la rispettiva comunità si comunica con lo stesso Cristo, che è animata dallo stesso Spirito, lo Spirito della verità. Se professa una fede diversa in certi punti, vede quello che riceve nei sacramenti come diverso dal mio e apre la sua anima a quello che riceve in un modo diverso dal mio, modo che non lascia entrare l'intera realtà divina²⁹.

Di conseguenza, i sacramenti separati dall'insegnamento di fede non possono essere un criterio sufficiente per l'unità tra le comunità cristiane, per la loro integrazione nella stessa Chiesa, come sosteneva Afanassieff. Il criterio della vera Chiesa Universale è perciò la professione della stessa fede apostolica, considerata nella sua totalità dichiarativo-pratica.

La Chiesa non può essere definita solo come comunità che si comunica con il Signore, anche se questo rappresenterebbe il suo momento culminante, ma anche come la comunità di quelli che sono stati battezzati in base alla stessa fede apostolica nel Verbo di Dio incarnato, crocifisso, risorto e asceso ai cieli, che verrà per giudicare i vivi e i morti, portando i giusti dopo la loro risurrezione con il corpo nel regno dei cieli, ecc.³⁰.

In questo senso, conclude Staniloae, la Chiesa può essere definita come la comunità formata da quelli che credono nelle stesse verità di fede e, sulla loro base, ricevono i sacramenti, conformando la loro vita a questa fede, manifestata anche nella partecipazione ai sacramenti. Questa fede, inoltre, ridando autenticamente la realtà di Cristo, diventa per loro la forza mediante la quale si conformano all'immagine di Cristo stesso.

1.4.3. La scomunica di una Chiesa locale

Il terzo aspetto dell'universalità della Chiesa, sottolineato da Staniloae, contempla l'atteggiamento che devono avere le comunità cristiane nel caso in cui una di esse si allontana dall'integrità della fede apostolica.

²⁸ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 192.

²⁹ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 192.

³⁰ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 192.

Se lo stesso Spirito mantiene la Chiesa nell'unità della fede apostolica, allora egli non può lasciare indifferenti le Chiese locali, quando una di esse si allontana da questa fede. Se non può riportare la rispettiva comunità all'unità della fede, egli spinge le altre comunità a interrompere la comunione con essa³¹.

I motivi di questa dolorosa scelta sono diversi. Anzitutto, per svegliare la coscienza dell'errore nella comunità che si è allontanata dall'unità della fede apostolica, preparando così il suo ritorno. Poi, perché c'è il rischio che l'errore si possa diffondere in tutta la Chiesa, qualora non esista questa presa di posizione.

La Chiesa, quindi, non può rimanere indifferente di fronte ad un errore di fede che nasce in una comunità, anche se, afferma Staniloae, ciò comporta la sospensione del desiderio di attualizzare la sua universalità nei confronti della rispettiva comunità, come pure la piena attualizzazione delle sue potenze spirituali, in quanto una parte dell'umanità rimane fuori della sua unità. Nonostante ciò, la Chiesa preferisce questa situazione, per evitare un rischio più grande, perché „essa sa che l'errore non può realizzare pienamente e definitivamente l'unione del mondo in Dio”³². Di conseguenza, la Chiesa rimasta nella verità integrale, anche se ridotta per un certo tempo nell'attualizzazione della sua universalità, non può accettare di rientrare in comunione con le comunità che professano una dottrina contraria alla vera fede. Lo stesso rifiuto vale anche nel caso in cui queste comunità volessero professare questa dottrina solo sul loro territorio.

La verità di Cristo, che è la proiezione in proposizioni conoscitive dello stesso Cristo, è universale e per questo tende a riportare tutti al suo interno [...] Perciò, la tesi di Afanassieff che la Chiesa Ortodossa potrebbe ammettere la comunione con la Chiesa Cattolica, accettando per un tempo la professione della sua dottrina errata sul suo territorio, è inaccettabile, perché è possibile che la dottrina di quella contaminati anche questa³³.

1.4.4. La pari dignità tra tutte le Chiese locali

Infine, il quarto aspetto dell'universalità della Chiesa riguarda la pari dignità tra tutte le Chiese locali. Se nell'ambito della Chiesa Universale,

ogni comunità eucaristica episcopale ha il Cristo intero e quindi anche la sua proiezione sotto la forma dell'insegnamento integrale di fede, se ognuna ha carattere ecclesiale completo, nella Chiesa Universale, intesa come la totalità di queste comunità, nessuna ha una priorità permanente di diritto divino, una

³¹ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 193.

³² D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 193.

³³ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 193.

superiorità ecclesiale definitiva, perché questo significherebbe una sua più piena unione con Cristo e una più sicura conoscenza della verità³⁴.

In questo senso, Staniloae esprime la sua sorpresa nei confronti di Schmemmann, il quale, pur partendo dall'integrità ecclesiale di ogni comunità eucaristica episcopale, è arrivato a sostenere la necessità di un primato nella Chiesa. Il primato non è giustificato, scrive lui, dal fatto che in una comunità eucaristica episcopale possono sorgere degli errori, perché

ogni comunità eucaristica può segnalare all'altra l'errore in cui è caduta e ha il dovere di fare questo, se lo Spirito Santo la chiama a questo in un certo caso, prendendo l'iniziativa di solidarizzare tutte le altre comunità contro l'errore apparso³⁵.

D'altra parte, però, il nostro autore riconosce che, siccome la Chiesa non consiste soltanto dalla presenza integrale di Cristo in ogni comunità eucaristica episcopale, ma anche dall'elemento umano, essa ha accordato ai vescovi residenti nei centri più importanti di quel tempo,

anche a causa di un'origine speciale, apostolica, delle loro sedi, il ruolo di vescovo primo, secondo, ecc., affinché possa risolvere più facilmente, attraverso gli incarichi dati ai vescovi di questi centri del potere mondano, i problemi legati alla sua esistenza nel mondo³⁶.

Questa precedenza dei vescovi residenti nei centri più importanti non significava, però, anche una presenza più piena di Cristo nelle loro comunità, ossia uno spessore ecclesiologico più grande delle loro comunità, né una „grazia” speciale e definitiva accordata loro, perché ciò sarebbe in contraddizione con l'origine sacramentale o eucaristica del potere e dell'essenza della Chiesa. Di conseguenza, il vescovo residente in uno di questi centri più importanti non ha avuto che la qualità di presidente del collegio episcopale, rappresentando una comunità ecclesiale uguale con le comunità rappresentate da tutti gli altri vescovi. Il suo ruolo di presidente nella soluzione dei problemi umani, amministrativi, culturali della Chiesa era facilitato dal fatto che risiedeva in un centro politico. L'ultima decisione nella soluzione dei problemi dottrinali e canonici, però, era presa sempre dal sinodo ecumenico, quale rappresentante di tutte le Chiese locali, quale manifesta-

³⁴ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 193-194.

³⁵ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 194. Secondo lui, questa era difatti la pratica nella Chiesa antica. E cita il caso del patriarca di Alessandria, san Cirillo, che prende l'iniziativa di condannare l'errore di Nestorio, patriarca di Costantinopoli, che secondo il diritto ecclesiastico si trovava su un livello superiore. Nello stesso modo poi, l'Antiochia ha preso l'iniziativa di convocare il Concilio di Calcedonia per condannare il monofisismo dell'Alessandria. Cf. *Ibid.*

³⁶ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 194.

zione della Chiesa Universale. Perciò, oltre al sinodo ecumenico, „un altro foro supremo, in materia di dottrina e ordinamento canonico, non è esistito nella Chiesa”³⁷. Il vescovo di Roma, conclude lui, ha goduto per un certo tempo di questa posizione presidenziale nell’ambito della Chiesa Universale, date le circostanze politiche e il prestigio dell’origine apostolica della sua sede, purtroppo, dopo un certo tempo

proprio la tentazione di questa posizione l’ha fatto cadere dalla verità. Prima, il vescovo di Roma deve abbandonare questi errori. E solo dopo si potrà prendere in considerazione il problema di riconoscergli nuovamente il ruolo di presidente del collegio episcopale, tenendo conto dell’importanza della sua città di residenza e del prestigio apostolico della sua sede³⁸.

Conclusione

In conclusione, possiamo dire che il rapporto tra la Chiesa locale e la Chiesa Universale è stato affrontato da Staniloae alla luce della visione ecclesiologicala tradizionale sull’unità e la cattolicità sinodale della Chiesa. Però, prima di presentare questa concezione, egli solleva una serie di critiche contro l’ecclesiologicala eucaristica di Afanassieff e contro l’ecclesiologicala eucaristica universalista-primaziale di Schmemmann. La prima sosteneva che ogni Chiesa locale è Chiesa piena in quanto è centrata sul vescovo che presiede l’Eucaristia e, quindi, la comunione con le altre Chiese locali non è essenziale per la sua integrità ecclesiale, mentre la seconda deduceva la necessità di un primato per la comunione tra le Chiese locali. La concezione ortodossa tradizionale afferma invece che la Chiesa è nello stesso tempo eucaristica e universale e, quindi, ogni Chiesa locale gode dell’integrità ecclesiale in quanto si trova in comunione con la Chiesa Universale. Perciò, tutte le Chiese locali sono in una unità sinodale, e tra esse c’è una „ugualianza sinfonica” nell’opera di conservare la verità.

A favore dell’universalità della Chiesa parlano diversi testi biblici e patristici. Essi sottolineano che la Chiesa non si fonda solo sull’amore, ma anche sulla verità, cioè non solo sulla celebrazione dell’Eucaristia, ma anche sulla comune professione della fede apostolica. Più profondamente ancora, questi testi rilevano che l’universalità della Chiesa è una conseguenza logica dell’Incarnazione del Verbo di Dio, che ha ricapitolato in sé tutte le creature, per mezzo dello Spirito Santo.

Per quanto riguarda i tratti caratteristici dell’universalità sinodale della Chiesa, Staniloae si riferisce anzitutto all’integrità ecclesiale della Chiesa locale. L’integrità ecclesiale della Chiesa locale risulta dalla presenza inte-

³⁷ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 194.

³⁸ D. STANILOAE, „Biserica Universală și Sobornicească”, 194. 194.

grale dello Spirito Santo in essa, dalla professione della fede apostolica e dalla comunione con la Chiesa Universale. Il secondo aspetto che caratterizza l'universalità della Chiesa riguarda l'unità di tutte le comunità cristiane nella stessa fede apostolica. La fede apostolica è costituita non solo dalla dottrina di fede, ma anche dai sacramenti celebrati dalla gerarchia. Il terzo aspetto si riferisce alla scomunica di una Chiesa locale nel caso in cui si sia allontanata dall'integrità della fede apostolica. La Chiesa Universale compie questa scelta dolorosa per svegliare nella rispettiva comunità la coscienza dell'errore e per evitare il rischio che l'errore contamini anche altre comunità locali. In fine, il quarto aspetto dell'universalità della Chiesa riguarda la pari dignità tra tutte le Chiese locali. Se tutte le comunità eucaristiche episcopali godono dell'integrità ecclesiale, risulta che nessuna ha una priorità o una superiorità ecclesiale permanente di diritto divino. A causa della dimensione umana della Chiesa, una priorità temporale e presidenziale è stata accordata ai vescovi residenti nei centri politici che avevano anche un'origine apostolica, per la soluzione dei problemi inerenti alla sua esistenza nel mondo.