

LIBERTÀ, AUTORITÀ, COMUNITÀ

L'ecclesiologia tradizionale ha messo soprattutto in luce l'origine divina, per opera di Cristo, dell'autorità gerarchica nella Chiesa e l'affidamento, in modo prioritario, a tale autorità del compito di salvare gli uomini. Il Vaticano II ha riaffermato ampiamente questo aspetto della realtà ecclesiale, ma ha anche aperto la via ad una considerazione più ampia della Chiesa come Popolo di Dio, comunione interpersonale che, in quanto tale, ha un servizio da compiere in favore dell'umanità tutta intera, società gerarchicamente ordinata ma come segno visibile di una realtà, escatologica, di fede e di amore. Sono questi gli aspetti che J. C. Murray S.J., già professore di teologia dogmatica alla Facoltà teologica americana di Woodstock ed attivo perito conciliare, ora direttore dell'Istituto La Farge di New York e collaboratore di «Theological Studies», ha voluto sottolineare in una conferenza tenuta lo scorso anno a Roma, presso il centro IDO-C (Informazione Documentazione sulla Chiesa conciliare).

Il documento che qui riportiamo, per gentile concessione della IDO-C, è appunto il testo di tale conferenza, da noi tradotto dalla rivista «America» dei padri gesuiti di New York ().*

Alcuni parlano oggi di « crisi di autorità » in seno alla Chiesa; altri di « crisi di libertà ». Per parte mia, preferirei parlare di « crisi di comunità »; quanto segue chiarirà, lo spero, le ragioni di questa mia affermazione.

Il Concilio Vaticano II non ha prodotto la crisi; le sue radici affondano nel passato; il Concilio l'ha però messa in evidenza. In primo luogo, la Dichiarazione sulla libertà religiosa (« Dignitatis Humanae ») ha infatti affermato che la persona umana nella società politica deve vivere il proprio rapporto con Dio, o anche con il suo idolo privato, liberamente, cioè in una sfera di libertà giuridicamente garantita contro l'invasione di ogni forma di coercizione. Questa proposizione, ha aggiunto il Concilio, è il risultato di un approfondimento biblico, anche se ci vollero secoli di esperienza sia laica che religiosa per esplicitarne la concettualizzazione.

In secondo luogo, la Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (« Gaudium et Spes ») affermò, in effetti, che la relazione della Chiesa con il mondo, e viceversa, deve essere vissuta liberamente. Libertà è tutto ciò che la Chiesa domanda alla comu-

(*) Cfr. *America*, December 3, 1966, pp. 734 ss. Una versione italiana è apparsa anche sul primo numero 1967 del bollettino IDO-C. Titoli e neretti sono della nostra redazione.

nità politica — ha sottolineato Paolo VI nel suo importante indirizzo ai governanti dell'8 dicembre 1965 — libertà per il suo ministero apostolico, libertà per la vita cristiana, libertà per un accesso spirituale e pacifico nel campo politico, al fine di portarvi la propria valutazione etica quando le materie politiche implicano istanze morali. A sua volta, la Costituzione ha liberalmente riconosciuto che anche il mondo ha la legittima libertà di vivere la propria vita — o meglio le sue molteplici vite: politica, economica, sociale, culturale, scientifica — secondo dinamismi e strutture autonomi.

Queste rispettive esigenze di libertà sono parimenti radicate, secondo le indicazioni conciliari, in una approfondita visione biblica: la Chiesa è di Dio, come lo è pure il mondo, anche se in maniera diversa.

Avendo formulato queste proposizioni riguardanti la libertà, il Concilio ha inevitabilmente fatto nascere l'ulteriore problema concernente **la libertà nella Chiesa**. Non si deve vivere liberamente la vita cristiana all'interno della comunità cristiana? Perfino l'essenziale esperienza cristiana di obbedienza all'autorità della Chiesa, non deve essere in qualche modo una esperienza di libertà cristiana in senso evangelico? Questo è il problema, non direttamente affrontato dal Concilio, che esige ora una seria considerazione teologica alla luce della dottrina e dello spirito dello stesso Concilio, che è stato uno splendido « evento di libertà » nella vita della Chiesa.

LA DOTTRINA CLASSICA DEL RAPPORTO LIBERTÀ-AUTORITÀ NELLA CHIESA

1. Da un punto di vista storico, la necessità di un'ulteriore riflessione sul rapporto fra autorità e libertà nella Chiesa deriva dal fatto che oggi questo rapporto presenta uno squilibrio. Per cogliere ciò, può essere sufficiente per il momento procedere a ritroso soltanto fino a **Leone XIII** e considerare **tre aspetti del suo pensiero**.

a) Vi è, in primo luogo, la sua **lettura retrospettiva della storia**, riscontrabile, per esempio, nel famoso paragrafo « Fuit aliquando tempus » della « Immortale Dei ». « Ci fu una volta » una epoca aurea, l'epoca medievale; fu il periodo dell'unità cristiana, dell'alleanza dei due poteri, dell'obbedienza, sia dei principi come del popolo, all'autorità della Chiesa. Poi venne la **Riforma**; essa consistette essenzialmente in una rivolta contro l'autorità della Chiesa. Per reazione, la Chiesa pose un pesante e quasi esclusivo accento sulla propria autorità. Più tardi, in una successione non solo storica ma anche logica, venne la **Rivoluzione**: essa fu una rivolta contro l'autorità dello stesso Dio, lanciata con lo slogan rivoluzionario « nessuno al di sopra dell'uomo » (« homini antistare neminem »). Di nuovo, in reazione polemica, la Chiesa riprese vigorosamente la difesa della sovranità di Dio, dei « diritti

di Dio », e della dottrina secondo cui non c'è vera libertà se non sotto la legge di Dio.

Ambedue queste **reazioni** sono state storicamente inevitabili e dottrinalmente giustificabili. La Chiesa modella infatti la sua dottrina in relazione ai segni dei tempi, e allora sia la Riforma che la Rivoluzione erano i segni dei tempi. Però la dottrina che si era andata formando sotto la loro influenza non poteva non presentare una certa **ipertrofia del principio di autorità** e una correlativa **atrofia del principio di libertà**.

b) Va tenuta presente, in secondo luogo, la concezione di Leone XIII in merito al rapporto di natura politica che si stabilisce tra sovrano e sudditi nella società civile. Si tratta di un **rapporto semplicemente verticale**, all'interno del quale i sudditi sono puramente dei soggetti il cui unico dovere è l'obbedienza all'autorità. La nozione di « cittadino » — in possesso di diritti civili e politici e protetto nel loro esercizio — si trova in Leone XIII soltanto in maniera embrionale; l'accento viene posto sull'autorità politica che è rivestita di una certa maestà, in quanto proviene da Dio, e che deve essere esercitata paternamente, ad imitazione della sovranità divina. D'altra parte, la sottomissione del suddito deve manifestare un certo atteggiamento filiale. Inoltre, **la società stessa deve essere costruita**, come per il passato, **dall'alto verso il basso**. Il « principe » è colui che fondamentalmente determina il procedere della società. « Qualis rex talis grex »: il sovrano deve essere il tutore che salvaguarda la virtù in seno alla comunità politica; alla sua cura è demandato il bene comune della società; il popolo è solamente oggetto di norma.

La dottrina politica di Leone XIII fu chiaramente autoritaria; essa era stata modellata sotto l'influenza dei segni politici dei tempi: la concezione laicista dello Stato e quella giacobina della sovranità del popolo. In quel momento storico dell'Europa continentale, Leone XIII non poteva assumere il patrocinio della libertà politica.

c) In terzo luogo, bisogna considerare l'**ecclesiologia di Leone XIII** quale è stata sintetizzata, per esempio, nell'enciclica « Satis Cognitum » (1896), nella quale egli afferma: « Noi abbiamo fedelmente descritto l'immagine e la forma della Chiesa come fu divinamente fondata ». L'enciclica è di fatto un lungo, profondo e magistrale commento della Costituzione « Pastor Aeternus » del Vaticano I. L'immagine della Chiesa che ne emerge è in realtà la descrizione del ruolo dell'ufficio apostolico in seno ad essa e in particolare di quello Pietrino. Conseguentemente, il rapporto ecclesiale — volendo definirlo così, in analogia con il rapporto politico — è il rapporto puramente verticale tra sovrano e sudditi. **La funzione del fedele si manifesta semplicemente come obbedienza** alla autorità dottrinale e giurisdizionale della Chiesa.

2. La dottrina classica del rapporto tra libertà e autorità nella Chiesa si venne formando nel contesto di queste valutazioni pro-

spettiche: coloro che detengono l'ufficio prendono le decisioni sia dottrinali che pastorali; la massa dei fedeli si sottomette alle decisioni ed esegue gli ordini.

Il concetto di obbedienza risulta, alla stessa maniera, semplice: **obbedire è fare la volontà del superiore**; questa è l'essenza dell'obbedienza. La perfezione consiste nel fare propria la volontà del superiore. In ambedue i casi la motivazione sta nel vedere Dio nel superiore, che è il mediatore della volontà divina e l'agente della divina provvidenza nei riguardi dei suoi sudditi, a tal guisa che l'unione con la sua volontà significa l'unione con la volontà di Dio. Una ulteriore motivazione, da addursi quando l'obbedienza comporta il sacrificio di sé, viene data dalla considerazione che Cristo si fece obbediente fino alla morte.

Il guaio è che l'esperienza di oggi dimostra che questa concezione classica delle relazioni ecclesiali è vera, ma non è tutta la verità, ed è buona, ma non è sufficientemente buona per affrontare le necessità del momento. **I segni dei tempi sono nuovi**; l'epoca della polemica antiriformista s'è mutata in quella ecumenica; la volontà della Chiesa di romperla col mondo della Rivoluzione cede il posto ad una nuova volontà di effettuare quella « compenetrazione » tra la Chiesa e il mondo contemporaneo, di cui ha parlato la « Gaudium et Spes ». Le prospettive nelle quali si considera oggi la storia scaturiscono non da una supposta età aurea del passato (il cui splendore appare ora come offuscato da un velo di notevole immaturità) ma dal momento presente. Esse non sono determinate da nostalgia per il passato, come può notarsi anche nell'enciclica « Satis Cognitum » di Leone XIII, ma dalla solida dottrina del carattere escatologico dell'esistenza cristiana, che esige si guardi al futuro, cioè all'avvento del Regno.

I NUOVI SEGNI DEI TEMPI

Nuovi segni dei tempi sono diventati visibili e sono stati pienamente riconosciuti dal Concilio Vaticano II. Il primo è la crescente **consapevolezza dell'uomo nei riguardi della propria dignità come persona**, che esige egli agisca responsabilmente e quindi liberamente. Il secondo è la crescente consapevolezza dell'uomo **nei riguardi della comunità**, di questo essere con gli altri e per gli altri, che si rivela, per esempio, nel fenomeno della « socializzazione » di cui parla la « Mater et Magistra ». La Chiesa riunita in Concilio ha chiaramente assunto il patrocinio — sia pure non in senso protettivo — di questi due movimenti correlativi che continuano a crescere nella coscienza umana.

Il Concilio, inoltre, ha intrapreso il rinnovamento e la **riforma della dottrina e della vita cristiana** alla luce di questi nuovi segni dei tempi. In particolare, i tempi richiedono una riconsiderazione della concezione classica delle relazioni ecclesiali; e un

nuovo sviluppo, dottrinale e pratico, nelle relazioni, in seno alla Chiesa, tra autorità e libertà.

La difficoltà che presenta la concezione classica, come è sperimentata al momento presente, è abbastanza chiara: qualche volta viene esposta affermando che l'obbedienza è un ostacolo alla autonoma realizzazione dell'individuo. L'affermazione può celare un sofisma, cioè un concetto individualistico di realizzazione personale; e un insuccesso nel raggiungere tale personale realizzazione non è semplicemente un problema di libertà ma anche di comunità. In altre parole, la autonoma realizzazione dell'individuo consiste nel **raggiungere la libertà per comunicare con gli altri**. Perciò è anche in qualche misura un problema di obbedienza alla autorità; giacché in ogni tipo di comunità è sempre presente una qualche forma di autorità.

A parte il sofisma, bisogna ammettere che l'attuale difficoltà presentata dalla concezione classica affonda le sue radici in una verità, cioè in una esperienza della verità che i segni dei tempi rivelano. Ciò che realmente si vuol dire è che una semplice sottomissione alla volontà del superiore ed una mera esecuzione dei suoi ordini non soddisfano le esigenze della dignità della persona. Sottomissione ed esecuzione non mettono in gioco la libertà della persona nel suo punto più profondo, dove la libertà si rivela come amore. Tanto meno esse esauriscono le responsabilità della persona, che deve pienamente partecipare alla comunità e attivamente contribuire ad essa.

Così esposta, la difficoltà odierna va considerata pienamente valida. Essa non deve essere risolta con metodi repressivi e neppure potrà essere piegata con una mera reiterazione del principio di autorità: si deve obbedire all'autorità semplicemente perché è autorità.

C'è bisogno, perciò, di **considerare il problema libertà-autorità** nelle nuove prospettive create dai segni dei tempi, cioè di esaminare il problema **nel contesto comunitario**, che è l'ambiente dove si attua la dignità della persona. La comunità è il contesto in cui si esercitano sia il comando che l'obbedienza; e la stessa comunità costituisce lo scopo di entrambi. L'autorità proviene invero da Dio, ma si esercita nella comunità su persone umane. La libertà della persona umana deriva pure da Dio e deve esplicarsi nella comunità a beneficio degli altri. Inoltre, dal momento che sia l'autorità sia la libertà sono al servizio della comunità, esse devono essere correlate non solo verticalmente, ma anche, come vedremo, orizzontalmente.

LA ECCLESIOLOGIA CONCILIARE

1. Può essere opportuno sottolineare a questo punto che non vi è alcuna definizione univoca del rapporto sovrano-sudditi, perché non si dà alcuna definizione univoca di comunità. Quest'ultimo

termine è analogo. Le realtà che esso designa — la famiglia, la società politica, le libere associazioni, la Chiesa — sono, fra di loro, per qualche aspetto simili ma nel complesso diverse. Nel caso della Chiesa, che è nello stesso tempo famiglia, società e forma di libera associazione, la cosa essenziale è di tener presente la « maior dissimilitudo ». Nel contesto della singolarità della Chiesa come comunità, balza all'occhio la singolarità del rapporto della libertà cristiana con l'autorità ecclesiale. Fortunatamente il Concilio Vaticano II, che ha sollevato il problema della libertà e dell'autorità in seno alla Chiesa, ha anche delineato le prospettive nel contesto delle quali la sua soluzione diventa nuovamente possibile. **Quattro aspetti dell'ecclesiologia conciliare** sono pertinenti a questo proposito.

a) Innanzi tutto, la Costituzione sulla Chiesa (« Lumen Gentium ») presenta in prima istanza **la Chiesa come Popolo di Dio**. La prima caratteristica del Popolo è che « ha per condizione la dignità e libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio » (n. 9). La condizione fondamentale del Popolo è perciò quella di **uguaglianza in dignità e libertà**, fondata nel comune possesso dello Spirito. Un'altra caratteristica del Popolo, che deriva dalla prima, è la sua qualità carismatica come Popolo profetico, regale e sacerdotale. Lo spirito « dispensa tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere e uffici, utili al rinnovamento e allo sviluppo della Chiesa, secondo le parole dell'Apostolo: "A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio" (I Cor, 12, 7) » (n. 12).

In particolare, come asserisce la Costituzione sulla Divina Rivelazione (« Dei Verbum »), Dio, per mezzo dello Spirito, « non cessa di parlare con la Sposa del suo Figlio diletto », e lo Spirito continuamente « introduce i credenti in tutta la verità e fa abitare copiosamente in essi la parola di Cristo » (n. 8). La dignità del Popolo e la sua comune dotazione di libertà cristiana consiste in maniera significativa nella qualità carismatica dei suoi membri.

b) In secondo luogo, il Concilio presenta **la Chiesa come una comunione** (« koinonia »): la sua infinita anima interiore è lo stesso Spirito Santo, l'amore sussistente del Padre e del Figlio, e perciò il dono del Padre e del Figlio, che è la presenza di Dio in mezzo al suo Popolo. La Chiesa, perciò, è in prima istanza una comunità interpersonale, i cui membri sono uniti nell'amore del Padre per mezzo del Cristo e nello Spirito; e sono pure uniti tra di loro dallo Spirito del Cristo, per mezzo del quale hanno accesso non solo al Padre ma anche l'uno all'altro.

La conseguenza qui è di straordinaria importanza: **la Chiesa, cioè, come comunità interpersonale**, rappresenta in se stessa una fine, una realtà ultima, nel senso che è **una realtà escatologica** che si va realizzando nel tempo. Come una comunione « sui generis », la Chiesa ha per sua fondamentale finalità semplicemente quella

di essere una comunione; come tale, essa durerà al di là del tempo, per sempre, in quella che si chiama la comunione dei Santi.

c) In terzo luogo, **la Chiesa, proprio come comunità interpersonale di amore, ha un servizio (« diakonia ») da compiere nei riguardi dell'umanità intera.** L'amore divino, cioè, che è l'anima del Popolo, si estende per mezzo del Popolo, come testimonianza (« martyrion »), per attrarre tutti gli uomini nella comunione di amore, cosicché essi possano partecipare nella risposta di fede e di amore, all'amore per cui il Padre ama il suo Popolo, riscattato dal sangue di suo Figlio. In altre parole, appunto come una comunità interpersonale « sui generis », **la Chiesa è anche una comunità funzionale,** cioè una comunità con un'opera da compiere, una azione da svolgere: l'azione di Dio nella storia, che è quella « di raccogliere in unità i figli di Dio dispersi » (Giov. 11, 52). Quest'opera della comunità, inoltre, che è attività d'amore, non è estrinseca alla tematica comunitaria; essa è intessuta in questa tematica come suo elemento essenziale. Infatti, la comunità interpersonale, unita in amore, è pure unita dal lavoro missionario d'amore al quale è chiamata dalla sua stessa natura.

Considerata tuttavia come comunità funzionale, la Chiesa non è in se stessa un fine ma un mezzo per una finalità superiore: la propria crescente realizzazione e perfezione come comunità interpersonale. Verrà un giorno quando la funzione messianica della Chiesa sarà adempiuta: il giorno del Signore, quando la riunificazione del Popolo sarà completa e il regno di Cristo definitivamente stabilito: « poi la fine, quando Egli rimetterà il regno a Dio, il Padre » (I Cor. 15, 24).

d) Da ultimo: **la Chiesa non è solo una comunità di fede e di amore ma anche una società visibile;** per questa ragione essa presenta una struttura di autorità ed un ordine giuridico. Inoltre, la Chiesa costituisce una società organizzata appunto in quanto comunità di fede e di amore con una funzione da compiere nella storia. La qualità societaria della Chiesa non è aliena o estrinseca ai suoi aspetti comunitario e funzionale, ma è ad ambedue essenziale e inerente a ciascuno di essi. L'organizzazione della società è richiesta infatti dalle stesse finalità della comunità, sia a motivo della propria unità come comunione interpersonale sia a motivo della sua azione nella storia. **La società gerarchicamente ordinata — la sua struttura di autorità e il suo ordine giuridico — esiste per servire la comunità,** per aiutarla nel perfezionamento della sua unità e nel compimento della propria funzione.

La struttura dell'autorità nella Chiesa è singolare, come è singolare la comunità che la stessa struttura informa; ed essa è insieme dottrinale e giurisdizionale, fondata cioè su un potere di insegnamento autoritativo e di regolamentazione imperativa. **La struttura non si ha solamente per un motivo di necessità politica e sociologica, come nel caso della comunità civile.** Quest'ultima costituisce, infatti, semplicemente una comunità funzionale, che

perciò è organizzata solo per compiere la propria opera: ciò che viene chiamato il bene comune. Qui si rivela invece la « maior dissimilitudo »: la Chiesa è organizzata come una società « sui generis » perché possa essere ciò che è, cioè una comunità « sui generis », una interpersonale comunione escatologica di fede e di amore e una comunità storica e missionaria, la cui azione nella storia esprime la sua interiore realtà.

2. Questi quattro temi dell'ecclesiologia del Vaticano II sono, evidentemente, del tutto tradizionali. Tuttavia, il modo in cui sono ordinati è caratteristico; come pure lo è il diverso rilievo attribuito a ciascuno di essi. Per Leone XIII, ad esempio, la Chiesa era indissolubilmente comunità e società; così essa viene presentata nell'enciclica « Satis Cognitum ». Ma tutto il rilievo viene pesantemente dato all'aspetto societario e alla struttura autoritaria nella Chiesa. Si può onestamente affermare, anche se in maniera piuttosto approssimativa, che Leone XIII perviene alla nozione della Chiesa come comunità attraverso quella della Chiesa come società. E, nella sua costruzione, le funzioni della libertà cristiana non appaiono facilmente, anzi risultano di fatto offuscate. L'autorità sembra, per così dire, sovrastare la comunità come potere di decidere e comandare.

Al contrario, il Vaticano II perviene alla nozione della Chiesa come società attraverso la nozione della Chiesa come comunità. L'autorità, quindi, si pone, per così dire, in seno alla comunità, come un ministero da compiersi al servizio della comunità. Nell'ambito delle prospettive aperte da una ristrutturazione della dottrina tradizionale attuata dando una nuova accentuazione ai singoli elementi di essa, le relazioni ecclesiali possono essere intese in maniera più adeguata e perciò espresse con una nuova precisazione di proporzioni. In particolare, **emergono nuovamente chiare le funzioni della libertà cristiana**, in se stesse e in relazione alle correlative funzioni dell'autorità. Questa nuova chiarezza scaturisce dalla nozione della Chiesa come comunità, ora ridiventata luminosa.

LE FUNZIONI DELL'AUTORITÀ

Le funzioni dell'autorità, in ordine gerarchico, risultano tre; ciascuna di esse costituisce una funzione a servizio della comunità.

1. La prima funzione è di **unione**. L'autorità deve essere e fare ciò che Dio stesso è e fa per mezzo del Cristo e nello Spirito. Egli raduna, unisce e stabilisce la comunione; questa è pure la funzione primaria dell'autorità. Dio, inoltre, raduna la sua Chiesa iniziando e mantenendo con gli uomini il « dialogo della salvezza », splendidamente descritto da Paolo VI nell'enciclica « Ecclesiam Suam ». Dio comunica con il suo Popolo, evocando da esso la risposta di fede e di amore; il suo appello è un imperativo posto al Popolo, ma è un imperativo perché costituisce, come dice Paolo

VI, una « domanda di amore », la risposta alla quale deve essere libera. Così, anche l'autorità svolge la propria funzione di unione per mezzo del dialogo con il corpo carismatico dei fedeli; **la finalità del dialogo ecclesiale**, come di quello divino, è **di costruire e rafforzare la comunità**: di guidarla, sotto la direzione dello Spirito, verso la piena verità. A proposito di che cosa? In primo luogo, riguardo a se stessa: il dialogo è fatto per approfondire quella consapevolezza di sé, da parte della comunità, che ha costituito uno dei temi principali, come pure una delle maggiori realizzazioni, del Vaticano II. L'autorità richiede perciò alla comunità carismatica della fede cristiana quelle intuizioni di ciascuno nella fede che possano servire ad illuminare tutti. (Questa funzione riceve nuovo rilievo nel recente statuto della riformata Congregazione per la Dottrina della Fede; ed è stata anche fermamente prospettata nel discorso di Paolo VI, del 1° ottobre 1966, al Congresso internazionale sulla teologia del Concilio Vaticano II, quando il Pontefice parlò della reciproca dipendenza del magistero dai teologi e di questi ultimi dal magistero).

L'autorità fomenta inoltre l'amore dei membri carismatici della comunità per la comunità stessa, amore che deve mostrarsi nel servire la comunità. L'autorità sollecita, infine, l'interesse della comunità per l'attività della comunità stessa, le sue relazioni con il mondo, la sua missione di salvezza e la sua missione spirituale nell'ordine temporale. (Questa funzione è ampiamente messa in risalto in tutta la Costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, e in quasi tutti gli altri documenti conciliari).

Il primato di questa funzione di unione, che deve essere svolta dall'autorità mediante il dialogo, **deriva dal primato della nozione della Chiesa come comunità interpersonale**, la cui consensuale unità costituisce in se stessa una finalità. La realizzazione di questa primaria funzione dialogica non può prescindere anche dal fatto che il Popolo di Dio è un corpo carismatico, la cui condizione fondamentale è quella dell'uguaglianza in dignità cristiana e libertà. Ne consegue perciò che la funzione di unione, affidata all'autorità, deve essere perseguita rispettando questa basilare condizione. La « Lumen Gentium » è sollecita nel far posto nella Chiesa ad ogni specie di legittime diversità e pluralismi — in riti, teologie, spiritualità, apostolati, ecc. — che, lungi dall'intaccare l'unità della comunità, ne costituiscono un arricchimento. Il principio della Dichiarazione sulla libertà religiosa — che dovrebbe cioè esservi nella società la maggior libertà possibile e solamente i limiti che sono necessari — si applica analogamente nella Chiesa. Solo « nelle cose necessarie » è indispensabile l'unità.

Si può qui osservare che i tipi e i modi nei quali l'autorità deve svolgere la sua funzione di unione per mezzo del dialogo sono ancor oggi, in questa fase di assestamento, problematici. Si devono creare nuove strutture di comunicazione (p.e. il Sinodo episcopale che si riunirà quest'anno); vecchie strutture hanno bisogno di riforma, come nel caso dei dicasteri romani; si richiedono

esperimenti per creare la necessaria esperienza. Il problema non consiste semplicemente nel concettualizzare teologicamente il rapporto fra libertà e autorità nella comunità cristiana, come esso si manifesta nelle nuove prospettive; questo rapporto deve essere vissuto in tutta concretezza e in modo pratico. L'esperienza della vita darà così vitalità alla teologia.

2. La seconda funzione dell'autorità può essere chiamata **decisionale o direttiva**. Non occorre al riguardo un lungo discorso, dal momento che si tratta già di una nozione familiare e forse preminente al punto da aver avuto un eccessivo rilievo nella concezione classica del passato. La funzione decisionale è necessaria perché la Chiesa è una comunità di fede ed è al magistero che è stata affidata la custodia del deposito della fede. La funzione direttiva è necessaria perché la Chiesa è una comunità funzionale, organizzata per agire nella storia. Si deve notare, tuttavia, che la necessità della funzione non è pura questione di efficienza, per assicurare che l'opera della Chiesa venga compiuta. La necessità è fondata nella stessa natura della comunità. Il problema è di assicurare che l'opera compiuta sia l'opera della Chiesa; e questo si verifica quando è compiuta sotto direzione. Il problema ancora più importante è quello di assicurare che il Corpo agisca come una sola entità nell'azione dei suoi membri, singolarmente e collettivamente.

Così, la funzione decisionale e direttiva dell'autorità è, in un senso vero, una modalità della sua funzione di unione. L'adempimento di questa funzione secondaria suppone inoltre che la funzione primaria sia già stata adempiuta; che sia in atto il dialogo, dottrinale e pastorale, tra la comunità e i suoi maestri e pastori; che perciò le decisioni e le direttive, senza cessare di derivare la loro forza dall'autorità apostolica, siano anche le decisioni e le direttive della comunità, al cui bene comune esse servono.

3. La terza funzione dell'autorità è di **correzione o punitiva**; si tratta di una funzione accidentale, nel senso che è necessaria solo perché il Popolo di Dio, nel suo pellegrinare attraverso la storia, è un Popolo peccatore. E' pure una funzione di servizio alla comunità, che ha bisogno di essere protetta contro gli egoismi — sia di pensiero sia di azione — che distruggerebbero la sua unità o danneggerebbero la sua opera. Quindi, questa funzione di correzione appare di nuovo come una modalità della funzione di unione affidata all'autorità. Ciò che appare necessario soprattutto oggi è che la funzione correttiva o punitiva dell'autorità sia esercitata rispettando ciò che viene chiamato, nella tradizione del « common law », il « corretto procedimento legale ». La richiesta di un corretto procedimento legale è un'esigenza della dignità cristiana e della libertà; essa deve essere soddisfatta accuratamente tanto nella Chiesa quanto nella società civile (si potrebbe davvero dire: più nella prima che nella seconda).

LE FUNZIONI DELLA LIBERTÀ

Alle tre funzioni dell'autorità corrispondono, nella Chiesa, tre funzioni della libertà cristiana. Come quelle, anche queste sono funzioni di servizio alla comunità.

1. La funzione primaria può essere chiamata, tanto per usare un termine, **carismatica**; si tratta cioè della libera risposta della comunità e di tutti i suoi membri alla funzione unitiva dell'autorità, il cui atto iniziale è l'invito al dialogo (che più d'una volta il Concilio ha messo in rilievo). Lo Spirito è dato al cristiano non solo per la propria personale santificazione e per il proprio godimento, ma anche per lo sviluppo, in cosciente consapevolezza, della comunità e per la più completa esplicazione della sua azione nella storia. In modo concreto, la comunità usa il dono dello Spirito sostenendo il suo ruolo nel dialogo con l'autorità, con quella confidenza di espressione che rivela — ai nostri giorni, come ai tempi degli Atti degli Apostoli — la presenza dello Spirito.

Questa funzione primaria della libertà cristiana corrisponde quindi all'essenza della libertà nel suo più profondo significato; cioè, alla natura della libertà come amore, come capacità di donazione di sé, come impulso spontaneo a servire e non ad essere serviti, come espansiva volontà di comunione con gli altri. « Perché voi, fratelli — proclama S. Paolo — siete stati chiamati alla libertà » (Gal. 5, 13). Qualunque altra cosa possa implicare la chiamata, è una vocazione ad amare: « ... per mezzo dell'amore, fatevi servitori gli uni degli altri » (ibid.). Le forme di servizio all'interno della comunità sono molteplici, ma il **servizio principale per la comunità è di partecipare al dialogo della salvezza** che è continuamente in atto nella comunità. Questa partecipazione è il primo esercizio di libertà cristiana; ed è anche un esercizio compiuto in obbedienza, nella dimensione orizzontale che l'obbedienza assume quando si situa, con l'autorità, all'interno della comunità, e perciò in relazione dialogica con l'autorità medesima, ad essa unita in un ministero di amore verso la comunità.

2. La seconda funzione della libertà cristiana può essere chiamata, tanto per usare un altro termine, **esecutiva**. Essa corrisponde alle funzioni decisionali e direttive dell'autorità; e corrisponde pure formalmente alla nozione morale di libertà intesa come dovere: la libertà per cui uno fa ciò che deve fare.

A questo livello, l'obbedienza può talvolta apparire come sacrificio di sé. L'atto di obbedienza, evidentemente, non è, per sé, un atto di sacrificio; è semplicemente un atto di libertà cristiana. L'obbedienza assume una connotazione sacrificale solamente quando la libertà cristiana incontra la resistenza di ciò che S. Paolo chiama « la carne »; la premessa dell'obbedienza come sacrificio è sempre l'essenza profonda della libertà come amore — l'amore per cui uno liberamente si impegna nel mistero pasquale. L'obbedienza, quindi, come atto di libertà cristiana, anche quando

è sacrificale — specialmente quando è sacrificale — è sempre la via per la realizzazione della propria persona; è l'espressione della propria consapevolezza di essere chiamato ad imitare il Figlio incarnato, che diede liberamente la vita per i molti e così « percorse la sua via » verso quella realizzazione di sé che fu la sua resurrezione. Infine, sacrificale o no, la funzione esecutiva della libertà cristiana, che consiste nell'accettazione delle decisioni e delle direttive dell'autorità, è sempre adempiuta all'interno della comunità, nella quale e per la quale Egli opera. Perciò questa funzione secondaria della libertà è connessa con quella primaria, con la funzione carismatica di amore per cui io, dialogando, porto il mio contributo all'unità della comunione che è la Chiesa. Il dialogo non è fine a se stesso; esso mira a decisioni e a direttive, nell'esprimere e nell'accettare le quali la comunità si ritrova in un modo nuovo.

3. La terza funzione della libertà cristiana può anche restare senza specifica denominazione, a meno che non la si voglia chiamare **autocorrettrice**, per sottolineare la sua corrispondenza con la funzione correttiva dell'autorità. Essa consiste nel libero atto di rifiuto cristiano di « sottomettersi di nuovo al giogo della schiavitù » (Gal. 5, 1). Più generalmente: si tratta del rifiuto cristiano della tentazione, inerente alla nozione psicologica di libertà come scelta, di « servirsi della libertà come pretesto per secondare la carne » (Gal. 5, 13). Si potrebbe indicare questo come l'atto « mortificante » caratteristico della libertà cristiana; la parola può darsi non sia oggi popolare, ma la nozione resta paolina (Rom. 8, 13). Si tratta ad ogni modo di un atto per cui la libertà cristiana si presenta in tutta la sua evangelica novità, unica fra tutte le modalità di libertà che gli uomini hanno asserito, sperato o sognato. E' « affinché potessimo essere liberi » in questo nuovo modo, afferma S. Paolo, « che Cristo ci ha liberati » (Gal. 5, 1).

*

Lo scopo di questo breve saggio è stato semplicemente quello di suggerire come il rapporto verticale comando-obbedienza — proprio della concezione classica delle relazioni ecclesiali, che rimane valida — possa essere integrato e vivificato da quello orizzontale di dialogo fra l'autorità e la libera comunità cristiana. I due rapporti non si escludono, ma si rafforzano a vicenda.

Questo comprendere in una maniera più adeguata le relazioni ecclesiali non risolve, in verità, la inevitabile tensione fra libertà e autorità; ma il situare questa perenne polarità all'interno del vivo contesto comunitario può aiutare a rendere la tensione salutare e creativa, liberando le energie scaturenti da entrambi i poli a favore dell'unico loro compito comune, che è la costruzione della comunità d'amore.

John C. Murray