

# VATICAN II – ÎN CĂUTAREA UNEI NOI PARADIGME. PERSPECTIVE ASUPRA RECEPTĂRII ECLESIOLOGIEI CONCILIULUI II VATICAN CA ECLESIOLOGIE A COMUNIUNII

Drd. Sorin Constantin ȘELARU

Din punct de vedere al interpretării hermeneutice și al receptării conciliului, astăzi eclesiologia Conciliului II Vatican e considerată o eclesiologie a comuniunii<sup>1</sup>.

Însă ceea ce cardinalul Ratzinger, în 1992, în scrisoarea adresată episcopilor *Comunionis notio* și papa Ioan Paul al II-lea în ultima sa enciclică *Ecclesia de Eucharistia*, din 2003, numeau o evidență<sup>2</sup>, nu știu dacă era foarte bine conturat în spiritul părinților conciliari, și de altfel nu întâlnim expresia de «eclesiologie a comuniunii» în textele Vatican II. Pentru un ortodox, această viziune este cu atât mai surprinzătoare cu cât știm că pnevmatologia n-a fost privilegiată în mod deosebit în documentele Vatican II. Din perspectivă ortodoxă, o eclesiologie a comuniunii este inimaginabilă fără articularea unei pnevmatologii sănătoase. Comuniunea trebuie situată în interiorul teologiei trinitare. Ori, dacă aspectul pnevmatologic este ignorat și totuși teologii romano-catolici vorbesc despre o eclesiologie a comuniunii la Vatican II, aceasta înseamnă că în documentele conciliului găsim sau ar trebui să găsim modul romano-catolic de a percepe noțiunea de comuniune eclesială.

În această optică, studiul de față își va focaliza demersul asupra a două puncte principale: identificarea fundamentelor și motivelor ce fac din identitatea eclesială a *comuniunii* o autentică „questio disputata” pe aspecte determinate și precizarea ideilor forte ale conciliului ce se pot constitui în baza comună capabilă să inspire recreația sa fecundă în epoca unei recepții mature și responsabile.

După părerea multor teologi de astăzi, sinteza eclesiologică atât de mult dorită de Biserica Romano-Catolică (BRC) își găsește expresia oficială la Vatican II, care, imaginat de papa Ioan XXIII ca un „conciliu pastoral”, reprezintă primul conciliu

---

<sup>1</sup> Astfel, Sinodul extraordinar al episcopilor din 1985 a declarat „comuniunea” ca idee centrală și fundamentală a Conciliului Vatican II, cf. *La Documentation catholique*, nr. 1909 (5 ianuarie 1986), p. 39.

<sup>2</sup> «Conceptul de comuniune (koinonia), deja scos în evidență în textele conciliului Vatican II, convine în mod deosebit pentru a exprima intimitatea misterului Bisericii și cu siguranță poate să constituie o cheie de lectură pentru o reînnoire a eclesiologiei catolice», în Congregația pentru doctrina credinței, *Lettre aux évêques de l'Église catholique sur certains aspects de l'Église comprise comme communion*, 28 mai 1992, §1.

din istoria BRC ce tratează formal Biserica, „un conciliu al Bisericii despre Biserică”, după expresia lui Heinrich Fries<sup>3</sup>.

La câteva decenii de evenimentul ce l-a constituit Vatican II, se ridică, firesc, întrebarea dacă eclesiologia conciliului poate încă rămâne un proiect viabil pentru Biserica romano-catolică și dacă da, în ce măsură BRC a rămas fidelă acestui proiect? Din această perspectivă, este necesară clarificarea orizontului eclesiologic al conciliului, prin punerea în evidență atât a ideilor-forță, cât și a echivocității formulărilor ce au condus la nu puținele frământări din sânul BRC și la cristalizarea unui anumit demers ecumenic.

Eveniment de o importanță majoră în dinamica Bisericii romano-catolice, Conciliul II Vatican va marca fundamental întreaga dinamică eclesiologică creștină. La începutul secolului trecut, redescoperirea Scripturii și a Părinților, provocările unei lumi marcate de ideologii ateiste și indiferente, debarasarea lentă de o imagine falsă a unei „cetăți asediate” care marcase spiritul catolic în veacul dinainte, sunt tot atâtea premize ce favorizează cristalizarea unui anumit optimism eclesiologic ce va încerca să fie concretizat în textele Conciliului II Vatican.

Primul mare document din istoria BRC ce tratează Biserica în toate aspectele ei îl reprezintă constituția dogmatică *Lumen Gentium* din 21 noiembrie 1964. De fapt, întâlnim elemente de eclesiologie în mai toate documentele conciliului, marile texte ale Vatican II abordând din perspective diferite dimensiunile fundamentale ale Bisericii: misterul și constituția ei, cu *Lumen gentium* (LG), rolul episcopului, cu *Christus Dominus* (CD), al preotului cu *Presbiterorum ordinis*, (PO), dimensiunea misionară, cu *Ad gentes* (AG), ecumenismul, cu *Unitatis redintegratio* (UR), raportul cu societatea, cu *Gaudium et spes* (GS)<sup>4</sup>.

## 1. O idee implicită a Conciliului II Vatican

Dificultatea unei hermeneutici conciliare pleacă în primul rând de la faptul că Vatican II este un conciliu pozitiv prin excelență, fără anateme. Totuși, unii au căutat cu orice preț o definiție a Vatican II prin raportarea la trecut sau la un conciliu anterior. Astfel, din punct de vedere eclesiologic, cu foarte puține excepții, s-a încercat o hermeneutică a Vatican II plecându-se de la ceea ce se consideră a fi opusul său, și anume Conciliul I Vatican. Numai că această premiză este falsă și aceasta se vede în confuzia studiilor post-vaticaniene. În timp ce unii predicau rup-tura totală cu trecutul și noutatea absolută a Vatican II, alții nu reușeau să distingă nici un fel de turnură eclesiologică între cele două concilii.

Pe de o parte, grija părinților conciliari de a nu o rupe categoric cu trecutul, pe de altă parte, o dorință de a scăpa din vechile clișee ne ajută ca să putem distinge în textele finale și cele pregătitoare o bivalență eclesiologică, ceea ce a condus la

---

<sup>3</sup> Heinrich Fries, *Der Sinn der Kirche im Verständnis des heutigen Christentums*, în „Handbuch für Fundamentaltheologie”, III, p. 22.

<sup>4</sup> P. Tihon, *L'Eglise*, în vol. *Les signes du salut*, din colecția „Histoire des dogmes”, tome III, sous la direction de Bernard Sesboüé, Desclée, 1995, p. 526.

afirmarea a „două eclesiologii” în sânul Vatican II: una juridică și una a comuniunii<sup>5</sup>. Teologii catolici se acordă în a vedea că, până la Vatican II, eclesiologia dominantă era aceea a unei Biserici exclusiv hristocentrice. Hristos a fondat Biserica ca instituție juridico-ierarhică, o societate perfectă, unde există o distincție clară, fondată pe un drept divin, între clerici și laici. În tradiția imediată a enciclicii *Mystici Corporis* din 1943, părinții conciliari gândiseră un text preliminar pe această linie. Mai distingem însă o tendință în sânul conciliilor, și anume a celor care înțelegeau Biserica ca o comuniune, o părtășie la viața dumnezeiască, aducătoare de comuniune între creștini.

La o primă vedere, suntem îndreptățiți să afirmăm că Vatican II a încercat să împace și o tabără și cealaltă, de unde caracterul de compromis al textelor ce tratează despre Biserică. Această bivalență are consecințe negative în contextul marilor transformări așteptate în sânul BRC, dar, constituie, în același timp, și resortul unui dinamism eclesial fără precedent în sânul BRC.

Știm că începând din anii '30, în teologia occidentală nu s-a mai interpretat separarea în termenii „schismă” sau „erezii”, ci în termenul de „întrerupere a comuniunii”. După Pesch și Tillard, totuși, ideea unei Biserici a comuniunii este dificil de găsit în textele Vatican II, căci însăși conceptul de comuniune nu este foarte bine definit, putând îmbrăca diverse nuanțe. Dacă s-ar constitui într-o idee directoare sau ar fi un fir roșu, așa cum afirmă alți teologi catolici, ar trebui să găsim acest concept în toate textele Vatican II, începând de la *Sacrosantum concilium* și până la *Unitatis redintegratio*. Normal ar fi să observăm o anumită coerență între aceste documente cu privire la comuniunea eclesială, dar e destul de dificil. Într-o privire de ansamblu, observăm însă un progres începând din anii '62 și până în '65 în cadrul căruia termenul „comuniune” devine din ce în ce mai important<sup>6</sup>.

Astfel, putem afirma că noțiunea de comuniune eclesială este o idee implicită, schițată numai de Vatican II, iar cristalizarea acestei viziuni nu are loc decât în epoca post conciliară, odată cu dezvoltările teologice și sinodale<sup>7</sup> ulterioare.

Considerând retrospectiv implicațiile Vatican II, în ciuda imensității aprofundărilor hermeneutice ce au urmat sau tocmai datorită acestui fapt, orice teolog onest distinge, cum afirmam mai sus, o clară plurivalență în textele sale. Ceea ce e numit de către unii lucruri ce sunt „în același timp precise și deschise” denotă o certă ambiguitate.

Pe de o parte, majoritatea teologilor sunt de acord că anumite puncte din eclesiologia Vatican II reprezintă o indubitabilă turnură în viziunea asupra Bisericii, sub toate aspectele ei. Cu Vatican II, BRC va defini pentru prima dată, în manieră pozitivă și sistematică, poziția catolică în problema unității. În acest orizont, distingem importanța noii viziuni comunionale ce începea să fie definit căci înțelegerea Bisericii ca *communio* a constituit cu adevărat pentru conciliu „cheia deschiderii

<sup>5</sup> Cf. Antonio Acerbi, *Due ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella „Lumen gentium”*, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1975.

<sup>6</sup> „Avem de a face, în documentele conciliului, cu o conceptualitate ce abia începe să se elaboreze”, spune Walter Kasper, în *La théologie et l'Église*, Cerf, 1990, p. 393.

<sup>7</sup> Vezi, de exemplu, declarația Sinodului extraordinar al episcopilor din 1985.

sale ecumenice”<sup>8</sup>. De fapt, acest demers a permis distingerea între deplina comuniune în cadrul Bisericii catolice și comuniunea imperfectă cu celelalte Biserici și comunități eclesiale (UR 14). Pe de altă parte însă, puternica reorganizare juridică a centrului roman pune sub semnul întrebării tocmai această reformă eclesiolgică. Așteptarea cea mai iluzorie, fără îndoială, raportată la conciliu și la consecințele sale, a constituit-o cu siguranță ceea ce numim „democratizarea Bisericii”<sup>9</sup>. În literatura post-conciliară, se subliniază permanent faptul că Vatican II a regândit pe noi fundamente raportul între Roma și restul Bisericii, între papă și episcopi, între Biserica universală și cea locală. Însă, dacă privim compoziția și limbajul textelor conciliare cu referință la eclesiologie, ne dăm seama de capcanele și ambiguitățile sale.

Personalități ale teologiei catolice s-au lăsat păcălite de această ambiguitate, precum Tillard sau Rahner, care au interpretat eclesiologia Vatican II într-o maniera ce „a deranjat” (în loc de: mai mult „orientală”). Din cauza acestor „deviații” eclesiologice în înțelegerea Bisericii ca taină a comuniunii, *Congregația pentru doctrina credinței* a considerat necesar să intervină, în 1992, și să definească viziunea oficială romano-catolică asupra acestei probleme<sup>10</sup>.

Acest lucru ne permite să observăm faptul că, deși Vatican II a încercat să reechilibreze vechea viziune piramidală a Bisericii ce caracteriza BRC din timpul Evului Mediu, a menținut cele două logici sau perspective duale: cea a Bisericii societate și cea a Bisericii comuniune fără să realizeze o sinteză perfectă a acestora<sup>11</sup>.

## 2. Comuniunea cu Dumnezeu

Prima accepțiune a termenului *comuniune* la Vatican II este cea a comuniunii cu Dumnezeu. În acest sens, ajunge să privim adjectivele ce însoțesc substantivul *comuniune* în textele Vatican II și care fac referire la divinitate pentru a ne da seama de importanță acordată de părinții conciliari acestei comuniuni.

Desigur, conciliul păstrează elementele unei eclesiologii juridice, Biserica fiind văzută ca „societate constituită și ordonată” (LG 8), sau „societate juridică ordonată” (LG 14, 20). Totuși, părinții conciliari au încercat punerea temeliei unei noi

<sup>8</sup> W. Kasper, *op.cit.*, p. 400.

<sup>9</sup> K. Walf, *Lacunes et ambiguïtes dans l'ecclésiologie de Vatican II*, în „Les Eglises après Vatican II”, actes du colloque international de Bologne - 1980, édités par Giuseppe Alberigo, Beauchesne, 1981, p. 218.

<sup>10</sup> *Lettre aux évêques de l'Eglise catholique sur certains aspects de l'Eglise comprise comme communion*, *op.cit.* Unde vede cardinalul Ratzinger derivă: în „nearmonizarea corectă a conceptului de *comuniune* cu noțiunile de *popor al lui Dumnezeu și Trup al lui Hristos* și în nearticularea suficientă a *Bisericii comuniune* cu *Biserica sacrament*”, §1.

<sup>11</sup> Părintele Congar, aprofundând viziunea anumitor teologi catolici ce înclinau să creadă că Biserica este și una și cealaltă, o „comuniune existând în formă de societate”, realizează ca o eclesiologie sănătoasă trebuie să-și găsească fundamentul și lumina în primul rând într-o „theo-logie” trinitară, la Y. Congar, *Le Concile de Vatican II, Son Eglise, Peuple de Dieu et Corps du Christ*, în colecția „Théologie Historique”, nr. 71, Beauchesne, 1984, p. 82.

reflecții eclesiologice în sensul că au încercat schimbarea paradigmei la Vatican II, Biserica ca taină a credinței și nu Biserica instituție fiind considerată ca esențială și tratată în primul capitol al Constituției *Lumen gentium*<sup>12</sup>.

Redescoperirea Scripturii și a Părinților a condus BRC către ieșirea dintr-un demers integral juridic, înscriindu-se în viziunea largă a istoriei mântuirii. Acest lucru s-a constituit în cheia ce a permis dezvoltarea ulterioară a eclesiologiei romano-catolice: înțelegerea Bisericii ca mister, ca taină a unirii omului cu Dumnezeu și cu semenii.

Aducând taina Bisericii în planul prim al eclesiologiei, conciliul vede aceasta derivând din taina lui Hristos, ca „o angajare a lui Dumnezeu Însuși în destinul lumii”<sup>13</sup>. Biserica ca taină este semn și instrument al comuniunii cu Dumnezeu și a oamenilor între ei. În Duhul avem acces la Tatăl prin Fiul, pentru a fi părtași astfel naturii divine. Comuniunea este participare la viața divină prin cuvânt și taine: „În frângerea Pâinii euharistice, făcându-ne realmente părtași de Trupul Domnului, suntem ridicați la comuniunea cu El și între noi” (LG 7). Datorită acestei eclesiologii, se definește Biserica ca „taină universală a mântuirii” (cf. LG 1-8) care găsește în Dumnezeu Cel Întreit sursa și modelul eclesial al oricărui dinamism mântuitor.

De aici, citarea sfântului Ciprian al Cartaginei în *Lumen gentium* 4: „Astfel Biserica universală se înfățișează ca popor adunat în comuniunea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt”, și *Unitatis redintegratio* 2: „Aceasta este taina sfântă a unității Bisericii în Hristos și prin Hristos, sub acțiunea Duhului Sfânt ce realizează diversitatea darurilor. Supremul model și principiu al acestei taine este unitatea, în Treimea Persoanelor, a unicului Dumnezeu Tatăl și Fiul în Duhul Sfânt”.

Totuși, dacă e să ținem seama de cantitatea materială de referiri trinitare, noi, ca ortodocși, riscăm să fim dezamăgiți. În schimb, putem observa o constantă în aproape majoritatea textelor conciliare și anume faptul că teologia romano-catolică post-conciliară a subliniat cu putere fundamentul trinitar al eclesiologiei, încercând să iasă din hristomonismul excesiv pe care se centrase în ultimile secole<sup>14</sup>.

Odată cu teologia Trupului tainic al Domnului, Biserica recentrează situarea sa în raport cu Hristos. De fapt, conceptul de comuniune permite depășirea cel puțin teoretică a strictei identități între membrii trupului lui Hristos cu membrii Bisericii romano-catolice<sup>15</sup>, după cum reiese și din utilizarea termenului de *subsistit in*<sup>16</sup>. Vatican II a refuzat să identifice Biserica cu întruparea continuă a lui Hristos, centrând-o trinitar (LG 4, 17, 26). Este vorba de o revizuire de atitudine, o

<sup>12</sup> Kasper afirma că, odată cu utilizarea acestui dublu concept mister/sacrament, conciliul reia limbajul sfinților părinți și distruge în același timp viziunea juridică și canonică a Bisericii, centrată pe o instituție care s-a elaborat începând cu Evul Mediu, trecând prin Bellarmin și până la Vatican I, cf. W. Kasper, *Le mystère de la Sainte Eglise. Un rappel ecclésiologique au soir d'un „siècle de l'Eglise”*, în „L'Eglise à venir”, mélanges offerts à Joseph Hoffman, études réunies par M. Dénéken, Cerf, 1999, p. 328.

<sup>13</sup> Yves Congar, *op.cit.*, p. 16.

<sup>14</sup> În acest sens, întreg parcursul teologic al părintelui Congar este revelator.

<sup>15</sup> „O recentrare pe taina lui Hristos evită un eclesiocentrism și o centrare imperioasă pe o Biserică română *mater et magistra*”, la Y. Congar, *op.cit.*, p. 18.

<sup>16</sup> Această sintagmă a făcut să curgă râuri de cerneală chiar și după intervenția Curiei române, în 2000, prin declarația *Dominus Iesus*.

reconsiderare a imaginii pe care BRC o avea despre ea însăși, ceea ce o constituie nefiind numai ierarhia ci întreg poporul lui Dumnezeu în marș prin istorie către eshaton. Percepem astfel în textele conciliului o distanțare față de demersul augustinian ce identifică Biserica cu Împărăția, o conștientizare a istoricității acestei Biserici, de unde afirmarea publică și oficială a nevoii de reformă permanentă. Biserica nu mai constituie locul unde creștinii se mântuiesc de lume, de istorie, ci locul în care trăiesc în comuniune.

Pentru conciliu, comuniunea cu Dumnezeu realizată prin Sfântul Duh este baza acestei comuniuni care este Biserica. Duhul de fapt „unește Biserica în comuniune și în slujire (*in communione et ministracione*) (LG 4). Prin Duhul, Biserica este comunio-unitate cu Dumnezeu și între membri Bisericii”<sup>17</sup>. Predominantă în anumite texte a schemei trup/cap pentru a determina conceptul de comuniune ierarhică despre care vom vorbi puțin mai târziu, denotă însă o hristologie excesivă (LG 21- 22; CD 4)<sup>18</sup>.

De altfel, una din criticile fundamentale pe care teologii ortodocși au adus-o eclesiologiei Vatican II privește rolul minor acordat Sfântului Duh<sup>19</sup>. Acest fapt are profunde consecințe eclesiologice atât în ceea ce privește învățătura despre preoție, cât și în învățătura despre comuniune, colegialitate episcopală sau despre tensiunea dintre local și universal. Căci, din punct de vedere ortodox, comuniunea este constitutivă Bisericii și de aceea putem vorbi de o ontologie a comuniunii. În comuniunea lor spirituală, membrii Bisericii experiază unitatea, Duhul fiind Cel ce adună pe creștini în Hristos. Duhul adună oamenii în comuniune, creează în fiecare credincios un sentiment de apartenență la toți ceilalți, certitudinea că darurile fiecăruia există pentru ceilalți; Duhul este legătura spirituală care lucrează între oameni, „forța integratoare care unește totul, puterea de coeziune în comunitate”<sup>20</sup>. Pnevmatologia aduce hristologiei această dimensiune a comuniunii. Și datorită

<sup>17</sup> W. Kasper, *op.cit.*, p. 394.

<sup>18</sup> „Anumiți episcopi și teologi au făcut eforturi sincere pentru a consacra importanța Sfântului Duh în dinamica eclesială, în considerarea mai ales a importanței care i-o recunoaște tradiția orientală. Trebuie totuși să observăm de multe ori permanența unei hegemonii a hristomonismului, insuficiență și caracterul marginal al pnevmatologiei în economia deciziilor conciliare”, la G. Alberigo, *L'Eglise en tant que communion*, în „Histoire du Concile Vatican II”, tome IV, Cerf, 2003, p. 758.

<sup>19</sup> În acest sens, o notă personală a părintelui Congar referitoare la aportul observatorilor ortodocși la teologia marială a Vatican II ne atrage în mod deosebit atenția: „Nissiotis își descarcă toate complexele și arată că nu este deloc un om al dialogului. Mai mult, este iritant, negativ, excesiv. Părintele Scrima [extrem de apreciat de catolici în timpul conciliului pentru poziția sa irenică n.n.] alături de mine, suferă auzindu-l. El critică absența Duhului Sfânt: Mângâietor, izvor al Bisericii... Mariologia suprimă pnevmatologia. Schema [conciliară n.n.] așează Maria între autoritate și popor, pe când ea se roagă cu poporul creștin. Interpretarea făcută de P. Benoit la Ioan 19 acordă Mariei rolul de naștere a Bisericii, rol care este al Duhului Sfânt la Cincizecime. Nu era nicidecum o prezență de complement!” la G. Alberigo, *op.cit.*, p. 766.

<sup>20</sup> Stăniloae, *Prière de Jésus et expérience du Saint-Esprit*, în col. „Théophanie”, préface d'Olivier Clément, Desclée de Brouwer, 1981, p. 99.

acestei funcții a pnevmatologiei putem vorbi de „Hristos ca având un «trup», adică să vorbim de eclesiologie, de Biserica ca Trup al Lui Hristos”<sup>21</sup>.

Numeroși teologi catolici recunosc astăzi că Vatican II a reprezentat o puternică recentrare hristologică care n-a putut asigura o articulare corectă între hristologie și pnevmatologie. Stabilirea unei coeziuni între hristologie și pnevmatologie în teologia Bisericii este fundamentală în înțelegerea unei eclesiologii a comuniunii<sup>22</sup>. O dată, pentru că o separare a lucrării lui Hristos de cea a Duhului face imposibilă *koinonia* în cadrul Bisericii. Între iconomia lui Hristos și cea a Duhului există o comuniune deplină, o relaționare ontologică. Duhul ne adună ca trup în Hristos, iar Hristos a luat firea noastră și ne dă Duhul Său. Apoi, dacă pnevmatologia nu este ontologic constitutivă hristologiei, aceasta poate să însemne de asemenea că există „mai întâi o Biserică, apoi numeroase Biserici”<sup>23</sup> și vom vedea că tocmai de această viziune a ținut cont Biserica romano-catolică în ultimii ani.

### 3. Biserica comuniune

Între ideile cele mai de seamă ce structurează eclesiologia Conciliului II Vatican, observăm, pe lângă cea a Bisericii ca taină a Împărăției, încă două ce prezintă interes pentru studiul de față: Biserica ca popor al lui Dumnezeu și comuniunea ierarhică eclesială.

Distingem astfel structura eclesială comunală schițată de părinții conciliari. Ea este una bipolară: pe de o parte, o comuniune orizontală ce se realizează între credincioși (*communio fidelium*) și între Bisericile locale (*communio ecclesiarum*) în cadrul Bisericii universale; pe de altă parte, o convergență verticală în sensul că la Vatican II observăm emergența unui termen deosebit, și anume, acela al comuniunii ierarhice (*communio hierarchica*).

#### *Comuniunea credincioșilor*

În LG a fost introdus capitolul al doilea ce tratează despre „poporul lui Dumnezeu” exact între Biserica ca taină și expunerea comuniunii ierarhice și aceasta spune deja multe despre dorința părinților conciliari. „Era vorba de a da prioritate și întâietate la ceea ce ținea de ființa creștină cu toate responsabilitățile de laudă, de serviciu și mărturie, față de tot ceea ce este organizație, fie ea de origine apotolică și divină”<sup>24</sup>.

Expresia de „popor al lui Dumnezeu” este întâlnită în 11 din cele 16 documente conciliare și face referință în general la unitatea rezultată din *communio fidelium*:

<sup>21</sup> John Zizioulas, *Christologie, pneumatologie, et institutions ecclésiales. Un point de vue orthodoxe*, în „Les Eglises après Vatican II”, *vol.cit.*, p.138.

<sup>22</sup> Paul al VI-lea afirmă în 1973: „Hristologiei și în special eclesiologiei conciliului trebuie să-i succedă un studiu nou și un cult nou al Duhului Sfânt, tocmai ca și complement indispensabil al învățăturii conciliului”, la Yves Congar, *op.cit.*, p. 82.

<sup>23</sup> J. Zizioulas, *op.cit.*, p. 139.

<sup>24</sup> Y. Congar, *op.cit.*, p. 109.

„Toți credincioșii răspândiți pe suprafața pământului se află în comuniune unii cu alții în Duhul Sfânt. În virtutea acestei catoliciți, fiecare parte comunică celorlalte și întregii Biserici darurile proprii, astfel ca întregul și fiecare parte să sporească prin contribuția tuturor celorlalte spre plinătatea în unitate [...] Căci membrii Poporului lui Dumnezeu sunt chemați să-și împărtășească unii altora bunurile, iar cuvintele apostolului sunt valabile și pentru fiecare Biserică în parte: «Fiecare din voi să slujească altora după darul pe care l-a primit, ca niște buni administratori ai harului felurit al lui Dumnezeu» (1 Petru 4, 10)” (LG 13).

Se observă deci o privilegiere a noțiunii de „popor al lui Dumnezeu”, în detrimentul conceptului de societate, popor al lui Dumnezeu ce-și realizează vocația comunională într-o perspectivă trinitară. „Înălțat pe Cruce și glorificat, Domnul Iisus a revărsat pe Duhul făgăduit, prin care a chemat și a adunat în unitatea credinței, speranței și iubirii Poporul Noului Legământ-Biserica, așa cum spune Apostolul: «Un singur Trup și un singur Duh, după cum ați fost chemați, într-o singură nădejde a chemării voastre. Un singur Domn, o singură credință, un singur Botez» (Ef 4, 4-5). Într-adevăr, «câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat. Voi toți una sunteți în Hristos Iisus» (Gal 3, 27-28). Duhul Sfânt care locuiește în cei ce cred, care umple și conduce întreaga Biserică, înfăptuiește acea minunată comuniune a credincioșilor și îi unește atât de intim pe toți în Hristos încât este Principiul unității Bisericii. El realizează diversitatea darurilor și slujirilor, îmbogățind cu diferite daruri Biserica lui Iisus Hristos, «orânduindu-i pe sfinți pentru a înfăptui lucrarea slujirii spre zidirea Trupului lui Hristos» (Ef 4, 12)” (UR 2).

În reflecția post conciliară s-a văzut ca utilizarea acestui concept de „popor al lui Dumnezeu” a permis oarecum distanțarea față de perspectiva juridică și în același timp pasajul către o viziune comunională a unității credincioșilor. Astfel, Sinodul extraordinar al episcopilor din 1985, convocat pentru o evaluare a aplicării conciliului după 20 de ani, evită să folosească formula „popor al lui Dumnezeu” și preferă să folosească termenul de „comuniune”.

### *Comuniunea ierarhică*

Chiar dacă în textele conciliare comuniunea este văzută mai întâi în profunzimile Bisericii, în taina ei, totuși vom distinge clar o altă semnificație a conceptului de *communio*, subliniată în mod deosebit în documentele Vatican II, care este cea a comuniunii ierarhice structurale a Bisericii. După cum arată și numele, aceasta este o comuniune de tip juridic ce încearcă să facă trecerea de la o ecleziologie de tip piramidal la o ecleziologie de comuniune, un pasaj de la paradigma celui de-al doilea mileniu la o alta adaptată din izvorul Bisericii primare.

Ecleziologia comuniunii ierarhice constituie fondul a ceea ce a fost una din doctrinele cele mai dezbătute în cadrul conciliului: învățătura despre colegialitatea episcopatului, cea din urmă constituind într-un fel „aspectul exterior și ministerial al unității în *communio* sacramentală”<sup>25</sup>.

Distingem în textele Vatican II dorința părinților de a institui un fel de participare

<sup>25</sup> W. Kasper, *op.cit.*, p. 401.



permanentă a episcopilor la conducerea Bisericii: «Episcopii aleși din diferite regiuni ale lumii, în modurile și după normele stabilite sau urmând a fi stabilite de Pontiful roman, oferă Păstorului suprem al Bisericii o colaborare mai eficace în cadrul unui conciliu numit Sinodul episcopilor; acesta, acționând în numele întregului episcopat catolic, arată în același timp că toți episcopii iau parte, în comuniune ierarhică, la grija față de întreaga Biserică» (CD 5).

Vatican II a vrut să definească ceea ce reprezintă episcopiile în colegiu în fața Romei, dar și natura însăși a episcopatului. În acest sens, este revelator un text din LG 23 ce se poate ușor constitui într-o teză de doctorat. Observați alternanța plural-singular: „episcopii (pl.) sunt, fiecare în parte (sg.), *pars* poate fi un teritoriu dar și un individ în cadrul unui colegiu n.n.] principiul și fundamentul unității (sg.) în Bisericile lor particulare (pl.)”. Această frază ce s-a dorit a fi un progres evident față de Vatican I, a fost formulată astfel încât să fie salvată totuși puterea singulară a episcopului. Prin hirotonia întru episcop este transmisă misiunea de a învăța, de a sfinți și de a conduce și se realizează încorporarea în colegiul episcopilor: „Consecrarea episcopală, o dată cu misiunea de a sfinți, le conferă și pe acelea de a învăța și a conduce, misiuni care însă, prin natura lor, nu pot fi exercitate decât în comuniune ierarhică cu capul și membrii colegiului” (LG 21). Ministerul episcopal este integrat astfel la Vatican II în comuniunea Bisericii universale: el este de fapt comuniune cu papa și cu ansamblul episcopilor. Noul episcop recunoaște ierarhia eclesială în care intră, iar aceasta îl recunoaște la rândul ei. Subordonarea aceasta ierarhică a membrilor unii altora în comuniune se fondează pe primatul papei, astfel încât comuniunea reciprocă este ierarhic și organic structurată prin funcția petriniană.

Capitolul al treilea al *Lumen gentium* (paragrafele 19-27) ce tratează despre constituția ierarhică a Bisericii se centrează de altfel pe colegialitatea episcopilor. Încercând să articuleze conceptul de *communio* pe viziunea piramidală a Bisericii de până atunci, părinții conciliari s-au lovit de problema locului ministerului petrinian în dialectica local – universal, primat – colegialitate. Astfel, Joseph Ratzinger<sup>26</sup> atrage atenția asupra faptului că, atunci când ne referim la maniera structurală a ideii de colegialitate, întâlnim în textele conciliului două tipuri ale acesteia: o colegialitate „de sus” și o colegialitate „de jos”. Primul tip de colegialitate pleacă de la Biserica universală care este condusă de colegiul episcopilor având în fruntea sa pe papă. Episcopii sunt membri ai colegiului nu datorită faptului că sunt păstori ai Bisericii locale, ci tocmai invers, sunt păstori ai Bisericii locale deoarece sunt membri ai colegiului. Karl Rahner este promotorul acestui tip de colegialitate ce se fundamentează explicit pe faptul că succesiunea apostolică nu este particulară, ci colegială. Adică colegiul episcopilor, în ansamblul său, succede colegiului apostolic. Al doilea tip de colegialitate descris de Ratzinger pleacă de jos, de la bază, de la Biserica locală și reprezintă viziunea împărtășită de Biserica primului mileniu. În această concepție, Biserica universală nu reprezintă o unitate

<sup>26</sup> Cf. J. Ratzinger, *La collégialité épiscopale. Développement théologique*, în „L’Eglise de Vatican II. La Constitution dogmatique sur l’Eglise”, sous la direction de G. Barauna, t. III, pp. 775-778.

abstractă, ci o comuniune eclesială, o comuniune care reprezintă principiul colegialității. Biserica locală fundamentată în Euharistie și credința adevărată este Biserica adevărată, și nu o parte a celei universale. Comuniunea aceasta a Bisericilor locale se manifestă în comuniunea eclesială prin comuniunea episcopilor între ei și cu papa, în cadrul colegiului. În calitate de păstor al unei Biserici locale în comuniune cu toate celelalte, el este, de asemenea, și membru al colegiului episcopilor. În această comuniune eclesială, papa, ca episcop al Romei, deține un primat al comuniunii căruia îi revine sarcina de a reprezenta și menține unitatea în cadrul comuniunii universale a Bisericilor. Comuniunea papei și a episcopilor este expresia comuniunii Bisericilor și aceasta, la rândul ei, este expresia comuniunii credincioșilor.

Ambele tipuri de colegialitate prezente în documentele Vatican II încearcă depășirea centralismului excesiv anterior, totuși textele care vorbesc despre raportul dintre primat și colegiul episcopilor ne arată cât de dificilă a fost reorientarea conciliului, pentru a trece de la „o concepție maximalistă a primatului la un primat al comuniunii”<sup>27</sup>. Din această cauză, conceptul de comuniune ierarhică reprezintă o formulă tipică de compromis, care trimite la „juxtapunerea unei eclesiologii a comuniunii cu o eclesiologie unitară de tip juridic”<sup>28</sup>.

În acest capitol trei al LG, continuitatea cu Vatican I este aspectul cel mai frapant. Se vorbește despre papalitate aproape exclusiv în citări din Vatican I. În loc să fie pus în valoare ideea reciprocității și a interiorității reciproce între primat și colegiul episcopilor, conceptul de *communio hierarchica* și dezvoltarea lui ulterioară oficială subliniază unilateral subordonarea episcopilor, totala libertate a papei și faptul că, în exercițiul puterii sale, colegiul episcopilor depinde de consimțământul papei<sup>29</sup>. Astfel se reafirmă că „Pontiful roman, în virtutea misiunii sale de Vicar al lui Hristos și Păstor al întregii Biserici, are în Biserică puterea deplină, supremă și universală, pe care o poate exercita totdeauna în mod liber” (LG 22). Cu această insistență unilaterală în textele Vatican II asupra libertății totale de acțiune a papei, putem afirma că este vorba de viziunea jurisdicției în termeni de suveranitate care rămâne prezentă și operantă în documentele conciliului<sup>30</sup>. De altfel, fapt unic în textele Vatican II, Paul al VI-lea introduce în paragraful ce tratează despre colegialitate, vestita *Nota praevia*, o N.B. în care precizează cum trebuie înțeleasă colegialitatea mai ales în raportul cu papa. Pentru a împăca cele două curente din sânul său, conciliul apelează la categorii juridice. Astfel, distinge între funcții, servicii (munera) și puteri (potestas). Funcțiile sunt conferite prin hirotonie, dar ele nu pot fi exercitate ca puteri decât în virtutea unei comuniuni cu capul și cu membrii colegiului (LG 22). Colegialitatea este astfel văzută nu ca o inovație față de Vatican I, ci mai degrabă ca o completare doctrinară a acestuia.

---

<sup>27</sup> Hermann J. Pottmeyer, *Le rôle de la papauté au IIIe millénaire*, traduit de l'allemand par Joseph Hoffmann, Cerf, 2001, p. 130.

<sup>28</sup> W. Kasper, *op.cit.*, p. 402.

<sup>29</sup> Pottmeyer, *op.cit.*, p.119.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 121.

Însă, după cum afirma Kasper<sup>31</sup>, problema este mult mai profundă și ea trebuie căutată în viziunea catolică asupra tradiției vii a Bisericii. Din perspectiva catolică, este imposibil ștergi cu buretele o mie de ani de tradiție eclesiologică și tocmai datorită acestui lucru conciliarii au încercat o sinteză între tradiția primului mileniu creștin și cea a celui de-al doilea. În conflictul ce opune tipul modern Bisericii primului mileniu, atingem efectiv diferența care există între paradigma primului mileniu și cea a celui de-al doilea. Cum bine au văzut Rahner și Ratzinger, cele două paradigme trebuie să fie puse într-un raport care să le facă să se completeze interior. Și totuși, rămânem pentru moment la o „juxtapunere a eclesiologiilor cu accente diferite și de priorități diverse care, într-o anumită măsură, merg în sens contrar”<sup>32</sup>.

Problema acută în dinamica post conciliară o constituie deci integrarea, nereușită de Vatican II, a funcțiunii papei în cadrul comuniunii eclesiale. Putem spune că papa este șeful colegiului în calitatea sa de membru al acestuia sau că el este reprezentantul lui Hristos pe pământ și șeful întregii Biserici, iar autoritatea sa este una imediată? În acest sens, distingem două tendințe în sânul BRC: pe de o parte, una care interpretează într-o manieră restrictivă funcția papei, legând-o de comuniunea sa cu episcopii, pe de altă parte însă, afirmarea cu putere a rolului papei ca păstor al întregii Biserici, un fel de *episcopus universalis* mai presus de toți episcopii.

Deci, colegiul imaginat de Vatican II nu reprezintă expresia comuniunii eclesiale așa cum este ea percepută în Ortodoxie. Colegiul vaticanian este un colegiu care este întotdeauna dependent de suveranul pontif ca șef al său, neputând funcționa fără acest cap. În schimb, papa are libertatea totală de acțiune, fără nici o obligație canonică de a colabora cu colegiul, acesta din urmă funcționând la discreția papei.

Din acest concept de comuniune ierarhică derivă, pe lângă înțelegerea colegialității în raportul ei cu primatul, și cea a pluralismului eclesial și a rolului conferințelor episcopale și al sinoadelor.

### *Dialectica local - universal*

Cum afirmă părintele Tillard în unul din ultimile studii publicate înainte de moartea sa<sup>33</sup>, până la urmă chestiunea eclesiologică și cea ecumenică țin de modul în care îl înțelegem pe Dumnezeu. Maniera în care gândim *koinonia* în Dumnezeu determină maniera în care gândim comuniunea eclesială structurală.

<sup>31</sup> W. Kasper, *op.cit.*, p. 402.

<sup>32</sup> Pottmeyer, *op.cit.*, p. 134. Jean Rigal, la rândul său, afirma că Vatican II n-a realizat sinteza [între eclesiologia sacramentală a comuniunii și cea juridică a unității] decât într-o manieră superficială. Cramponându-se prea tare de o delimitare de putere, n-a înscris în mod clar colegialitatea episcopilor în interiorul și în serviciul colegialității Bisericilor și a sinodalității întregului poporului eclesial, cf. Jean Rigal, *L'ecclésiologie de communion, Son évolution historique et ses fondements*, Cerf, 1997, p. 74.

<sup>33</sup> Cf. J.M.R. Tillard, *La question de Dieu et le mouvement œcuménique*, în „L'Eglise à venir”, *vol.cit.*, pp.173-194.

În explicarea misterului trinitar, teologia ortodoxă, spre exemplu, pornește în general de la diversitatea persoanelor divine pentru a ajunge la unitatea în Dumnezeu. Dimpotrivă, occidentalii pleacă de la unitatea firii divine și ajung la diversitatea persoanelor. Interesant de subliniat este faptul că aceste două moduri diferite ale demersului teologic contează enorm în sine, chiar dacă teologia trinitară (excepție făcând *Filioque*) ne-o recunoaștem mutual. În eclesiologie, cum am spus, aceasta transpare în maniera de înțelegere a comuniunii eclesiale.

Ortodoxia dezvoltă o eclesiologie a comuniunii ce are ca punct de plecare Biserica locală în explicarea comuniunii universale. Fiecare Biserica locală, adunată în jurul episcopului său, reprezintă „manifestarea deplină a Bisericii universale cu condiția să fie în comuniune cu toate celelalte Biserici locale în unitatea credinței și a euharistiei, atestată prin succesiunea apostolică și conciliaritatea episcopilor”<sup>34</sup>. Comuniunea episcopilor este atestată printr-o activitate colegială, ceea ce confirmă identitatea Bisericilor locale în Biserica universală. Deci, o Biserica locală izolată de alte Biserici locale își pierde caracterul ei eclesial, căci Biserica locală posedă plenitudinea eclesială numai în cadrul Bisericii universale, adică atunci când Biserica locală menține comuniunea și aceeași credință cu toate celelalte Biserici locale. Bisericile locale sunt unite cronologic și ontologic, cu Biserica universală. Nici o prioritate a Bisericii universale nu este admisă din punct de vedere ortodox.

Tendința catolică actuală este aceea de a explica comuniunea eclesială plecând de la unitatea Bisericii, de la „Biserica universală” care este temporal și ontologic anterioară oricărei „Biserici locale”<sup>35</sup> pentru a ajunge apoi la diversitatea „Bisericilor locale”.

Este adevărat ca la Vatican II s-a încercat o repunere în valoare a eclesiologiei Bisericii locale (LG 23-26; AG 4, 10, 15, 22; CD 11), ceea ce a favorizat ulterior repunerea în lumină a unei dialectici de mult uitată în BRC și anume cea între Biserica locală și cea universală.

Cultivând această optică, dezbaterile post conciliare au marcat într-o primă fază, fără îndoială, o întărire la nivelul conștiinței eclesiale a misiunii Bisericii locale. Karl Rahner declară ca noutatea introdusă de Vatican II este ideea Bisericii locale ca realizare a Bisericii una, sfântă, catolică și apostolică: „Orice comunitate adunată în jurul altarului, sub conducerea sacră a episcopului, este simbolul acelei iubiri și «unități a Trupului mistic în afara căreia nu există mântuire». În aceste comunități, adesea mici, sărace, izolate, este prezent Hristos, Care, prin puterea Sa, adună Biserica, una, sfântă, catolică și apostolică” (LG 26). Emmanuel Lanne vedea în această noutate o adevărată „revoluție coperniciană”<sup>36</sup> căci nu mai este Biserica locală cea care gravitează în jurul celei universale, ci unica Biserică a lui Dumnezeu care este prezentă în celebrarea fiecărei Biserici locale. La fel, Kasper afirma

<sup>34</sup> *Communiqué de l'Assemblée des évêques orthodoxes de France*, le 3 avril 1997.

<sup>35</sup> „Biserica universală nu poate fi considerată nici ca suma Bisericilor particulare, nici ca o federație de Biserici particulare. Ea nu este rezultatul comuniunii lor, ci este, în taina ei esențială, o realitate ontologic și cronologic prealabilă oricărei Biserici particulare singulare”, în *Lettre aux évêques...*, *op.cit.*, §9.

<sup>36</sup> E. Lanne, *L'Eglise locale et l'Eglise universelle*, „Irénikon”, 43 (1970), p. 490.

că Biserica una și unica se concretizează, se inculturează, se incarnează într-un anume fel în spațiu și timp. Numai în acest mod ea este unitate în plenitudine<sup>37</sup>. De aceea Biserica universală nu există decât în și de la Bisericile particulare: „în aceste Biserici particulare constă și din ele este constituită Biserica Catolică, una și unică” (LG 23); ea este reprezentată prin ele și se realizează în ele; acționează în ele și este prezentă în ele (CD 11).

În aceeași ordine de idei, părintele Congar spunea că această reușită a Conciliului II Vatican reprezintă o „redescoperire ce încă nu a terminat de dezvoltat consecințele sale”<sup>38</sup>. Iar această „redescoperire” el o leagă de pneumatologie, tot așa cum o eclesiologie a Bisericii universale este legată de un anume hristomonism. În LG 13 distingem de fapt Duhul ca principiu al unității în Hristos: „Acest caracter de universalitate care împodobește poporul lui Dumnezeu este darul Domnului Însuși, prin care Biserica catolică tinde în mod eficace și perpetuu, spre adunarea întregii omeniri, cu toate bunurile sale, sub conducerea lui Hristos, în unitatea Duhului Său”.

În pofida acestei deschideri realizate de Vatican II, trebuie spus că, din păcate, acesta nu oferă un demers sistematic și nici un vocabular coerent, chestiunea fiind mai mult schitată decât tranșată, ceea ce din nou a cauzat multe confuzii și polemici post conciliare. De exemplu, în textele Vatican II întâlnim atât expresia „Ecclesia particularis”, cât și „Ecclesia localis”. În general „Ecclesia peculiaris aut particularis” semnifică o Biserică în particularitatea sa geografică, culturală, istorică, lingvistică, ceea ce ar corespunde cumva patriarhatelor orientale, iar „Ecclesia localis” de cele mai multe ori o eparhie (dioceză) condusă de un episcop. Dezvoltările ulterioare vor încerca o reasezare semantică care de multe ori nu concordă cu viziunea conciliară. Astfel, CIC-ul (*Codex Iuris Canonici*) din 1983 și Raportul Comisiei teologice internaționale romano-catolice de la Sinodul din 1985 utilizează termenii tocmai invers<sup>39</sup>, ceea ce conduce automat la o anumită tensiune între Biserica universală și dioceză, înțeleasă ca particulară. Teologul H. Legrand<sup>40</sup> atrage atenția asupra pericolului unei denaturări a sensului dorit de părintii conciliari. Astfel, în limbile romanice, există o diferență între *pars* (de unde vine termenul de *particular* – antonimul *universalului*) și *portio*. Mulți teologi care se reclamă continuatori ai Conciliului Vatican II au refuzat să vadă eparhia ca *pars* (adică ca o parte a Bisericii) și utilizează termenul *portio* (ce conține în sine esența întregului)<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> W. Kasper, *op.cit.*, p. 404.

<sup>38</sup> Y. Congar, *Les implications christologiques et pneumatologiques de l'ecclésiologie de Vatican II*, în „Les Eglises après Vatican II”, *vol.cit.*, p. 124.

<sup>39</sup> *La documentation catholique*, nr. 1909 (5 ianuarie 1986), p. 64.

<sup>40</sup> Cf. H. Legrand, *Eglises locales, régionales et Eglise entière*, în „L'Eglise à venir”, *vol.cit.*, pp. 277-308; vezi pentru aceasta și *La catholicité des Eglises locales*, în „Enracinement et universalité”, Desclée, 1991, pp. 159-183; *Le développement d'Eglises-sujets, à la suite de Vatican II. Fondements théologiques et réflexions institutionnelles*, în „Les Eglises après Vatican II”, *vol.cit.*, pp.149-185.

<sup>41</sup> Mai prozaic: dacă ai numai o parte dintr-un lucru (de exemplu monitorul unui ordinator) aceasta înseamnă că nu ai întreg lucrul acela (adică n-ai tot ordinatorul), însă dacă mânânci o porție dintr-un fel de mâncare înseamnă că ai parte de întreaga natură a aceluia fel de mâncare chiar dacă nu-l consumi în întregime.

Problema scoasă în evidență de către Vatican II constă în faptul că punctul de plecare al întregii dezvoltări a Bisericii locale l-a constituit Biserica universală, văzută ca o adunare a credincioșilor în jurul episcopului și al papei, de unde concluzia că o astfel de perspectivă nu favorizează în nici un fel deplina recunoaștere a Bisericii locale.

Opțiunea discutabilă a Codului de Drept Canonic a fost preluată și de Ratzinger, în 1992, în *Communio notio* și dezvoltată ca premiză eclesiologică. După el, „Biserica lui Hristos, proclamată una, sfântă, catolică și apostolică în Crez, este Biserica universală, adică comunitatea universală a ucenicilor Domnului, care devine prezentă și lucrătoare în particularitatea și diversitatea persoanelor, grupurilor, epocilor și locurilor [...] Bisericele locale sunt constituite după chipul Bisericii universale”<sup>42</sup>. Apoi, printr-o speculație teologică care a născut vii polemici, Ratzinger dezvoltă ideea unei Biserici sursă, mamă a tuturor celorlalte, spulberând astfel chiar afirmațiile papei Paul al VI-lea referitoare la sintagma „Biserici surori”: „Ea [Biserica universală] este mama care dă naștere Bisericii locale și nu produsul Bisericii particulare”; „născându-se în și din Biserica universală, din ea și în ea ele [Bisericele locale] își au eclesialitatea”<sup>43</sup>.

Astfel catolicitatea ontologică a eparhiei<sup>44</sup> este profund atinsă prin puternica accentuare a unei Biserici universale anterioare sau închipuită existentă în ea însăși, în afara oricărei Biserici locale<sup>45</sup>. Deci Rahner, Tillard sau Legrand au greșit când au văzut comuniunea eclesială ca o comuniune de Biserici, chiar dacă Vatican II zice: „ei [episcopii] contribuie în mod eficient la binele întregului Trup tainic, care este și un Trup format din Biserici” (LG 23).

Sigur, înțelegem din textul Curiei grijă de a feri BRC pe de o parte de un așa numit naționalism eclesial, iar pe de altă parte, de o supra-sloganizare a pluralismului local, dar nu putem să nu observăm o tendință de omogenizare și de centralizare a teologiei Bisericii.

O altă problemă constă în faptul că Vatican II operează o sciziune între colegiul episcopilor și sinodalitatea Bisericii, dacă ar fi să ne luăm după viziunea lui Rahner referitoare la „colegialitatea de sus”. Intrarea în colegiul episcopilor se face prin hirotonie, dar aceasta nu în sânul și pentru o Biserică locală, ci în Biserica universală<sup>46</sup>. Episcopul nu reprezintă eparhia în cadrul colegiului, ci dimpotrivă

<sup>42</sup> *Lettre aux évêques...*, op.cit., §7.

<sup>43</sup> *Lettre aux évêques...*, op.cit., §9.

<sup>44</sup> Cu toate că, într-un studiu publicat anterior lui *Communio notio*, Ratzinger distinge un sens dublu al conceptului de „catolicitate” prezent în Crez. Mai întâi, el vede o unitate locală: numai o comunitate unită episcopului este „Biserica catolică” și nu grupuri particulare separate din varii motive. Există apoi unitatea numeroaselor Biserici locale între ele, care nu trebuie să se închidă în ele însele și care nu rămân Biserica decât fiind deschise unele altora, formând o unică Biserică prin mărturia comună a cuvântului și a comunității euharistice, cf. Cardinal Joseph Ratzinger, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, traduit de l'allemand par E. Ginder et P. Schouver, Cerf, 2005, p. 249.

<sup>45</sup> Henri de Lubac, *Les Eglises particulières dans l'Eglise universelle*, Aubier, 1971, p. 54.

<sup>46</sup> Astfel se face că, după o statistică din 1999, 43% dintre episcopii catolici nu erau în fruntea unei diocese, cf. H. Legrand, *Eglises locales, régionales et Eglise entière*, op.cit., nota 37, p. 297.

reprezintă Biserica universală în Biserica locală. Nu există corelație între președintele unei Biserici locale și apartenența la colegiu. Din această cauză se poate afirma că Vatican II a fost „incapabil de a reînnoa cu tradiția eclesiologică a *communio ecclesiarum*”<sup>47</sup>.

În tradiția ortodoxă, noțiunea de conciliaritate nu este atât de legată de ideea unei Biserici universale, cât mai ales de cea a unei Biserici locale. Episcopul nu posedă autoritatea eclesială în ea însăși, ci tocmai datorită faptului că este slujitor al unei comunități eclesiale, el ocupând în cadrul ansamblului euharistic locul lui Hristos. De aceea, pentru un ortodox, slujirea episcopului nu are nici un sens și pierde validitatea în afara comunității eclesiale<sup>48</sup>.

Părintele Stăniloae, într-un studiu ce datează din aceeași perioadă cu Vatican II<sup>49</sup>, sublinia faptul că autoritatea ierarhică ce-și derivă puterea plecând de la comunitatea eclesială nu se regăsește în doctrina catolică. De fapt, el dezvoltă teoria că înfrângerea suferită de ideea de colegialitate (în viziune ortodoxă) la Vatican II își are rădăcinile tocmai în această concepție a unei „super Ecclesiae”. Episcopii nu-și derivă preoția lor de la comunitatea eclesială întregă, de la Hristos, întreg prezent și activ în și prin Trupul Său mistic, ci din consacrarea care vine de la papă. În acest caz, preoții nu mai pot fi considerați autorități în sânul Bisericii, ci mai presus de ea.

Dacă la început s-a crezut că Vatican II favorizează colegialitatea episcopilor și comuniunea Bisericilor, în anii ce au urmat, au fost menținute restricțiile anterioare centralizatoare și de control a Bisericilor locale și „reținerea tradițională a Romei față de concilii”<sup>50</sup>. Perspectiva unei comuniuni a Bisericilor locale în cadrul BRC este acoperită, după spusele lui Legrand, prin perspectiva comuniunii ierarhice unde „adjectivul devine concret (adică juridic) tot atât de determinant, dacă nu mai mult decât substantivul”<sup>51</sup>. Între teologii romano-catolici a devenit deja superfluă ideea unei reforme magisteriale provocate de Vatican II<sup>52</sup>. Unii dintre ei subliniază chiar întărirea centralismului doctrinal roman. Chiar dacă conciliul vorbește despre colegialitate, Biserici locale etc, toate deciziile și interpretările rămân în final în apanajul papei, Vatican II subliniind cu putere importanța papei pentru unitatea Bisericii.

Dacă ar fi însă să privim și dintr-o altă perspectivă, în anii următori conciliului, funcțiunea papei a cunoscut o turnură, în sensul că papa și-a asumat mai mult un rol de moderator, veghind că opiniile teologice să nu devieze. Biserica romano-catolică este astăzi, după cum remarcă încă din 1985 Lukas Vischer<sup>53</sup>,

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 297.

<sup>48</sup> Hilarion Alfeyev, *La primauté et la conciliarité dans la tradition orthodoxe*, „Irénikon”, 78 (2005), nr. 1-2, p. 28.

<sup>49</sup> *Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii*, „Ortodoxia”, 19 (1967), pp. 32-48.

<sup>50</sup> P. Tihon, *L'Eglise*, in „Les signes du salut”, *op.cit.*, p. 538.

<sup>51</sup> H. Legrand, *op.cit.*, p. 287-288.

<sup>52</sup> Fapt ce a condus la afirmația că „acest conciliu a atins toate domeniile vieții religioase, cu excepția organizării eclesiastice a puterii”, la P. Hegy, *L'Autorité dans le catholicisme contemporain*, Beauchesne, 1975, pp. 15-16.

<sup>53</sup> L. Vischer, *L'accueil réservé aux débats sur la collegialité*, în colectiv „La réception de Vatican II”, editat de G. Alberigo și J.-P. Jossua, Cerf, 1985, p. 310.

spațiul unor vii discuții. Indicațiile papei sunt discutate deschis și criticate uneori. Un nou stil de comportament papal s-a instaurat: papa este prezent în întreaga lume dar aceasta nu în virtutea unei autorități sui generis, ci mai mult datorită faptului că asuma o funcție de personaj simbolic (s-a văzut aceasta foarte bine în timpul pontificatului lui Ioan Paul al II-lea).

## Epilog

În ceea ce privește chestiunile studiate, Vatican II a fost un conciliu de compromis însă meritul său mare este acela că a permis emergența unor concepte ce pot reprezenta adevărate deschideri pentru eclesiologia catolică. În textele ce fac referire la Biserica ca taină, la Biserica – popor al lui Dumnezeu, la constituția ierarhică a Bisericii, observăm schițarea liniilor de fond ale unei eclesiologii romano-catolice a comuniunii ce structurează învățătura despre colegialitate sau despre primat. Desigur, viziunea structurală a Conciliului Vatican II este una ierarhică, însă una care vrea să recupereze comuniunea la toate nivelurile, reafirmând colegialitatea episcopilor, revitalizând practica sinodală, redimensionând sacerdoțiul, reactivând laicii, oficializând ecumenismul<sup>54</sup> și lista poate continua.

În multe domenii, Vatican II a rămas la jumătatea drumului<sup>55</sup>, astfel că el nu este o finalitate, ci o etapă ce postulează noi elaborări. Efortul teologului de astăzi va fi unul de discernământ pozitiv. Dacă privim prin prisma istoriei observăm că receptarea unor concilii, mai ales ecumenice, s-a făcut destul de anevoios, distorsionarea viziunii onora necesitând chiar convocarea unui nou conciliu care să lămurască problema. În această optică, recepția Vatican II nu putem să o considerăm încheiată, în pofida intervenției oficiale a Curiei romane în „clarificarea” chestiunilor echivoce lansate de conciliu<sup>56</sup>.

În orizontul comunional deschis de Vatican II, o teologie sănătoasă a recepției conciliului nu se poate realiza, din punctul nostru de vedere, decât prin revalorizarea teologiei trinitare în eclesiologie, care să permită elaborarea unei teologii echilibrate a Bisericii locale, punând astfel cu adevărat în valoare comuniunea eclesială.

---

<sup>54</sup> Ioan I. Ică jr., *Biserica, societate, gândire în Răsărit, În Occident și în Europa de azi*, în vol. „Gândirea socială a Bisericii”, realizat și prezentat de Ioan I. Ică jr și Germano Marani, Deisis, 2002, p. 33.

<sup>55</sup> Y. Congar, *Le Concile de Vatican II, Son Eglise, Peuple de Dieu et Corps du Christ*, *op.cit.*, p. 84.

<sup>56</sup> În acest sens H. Legrand declară: „pentru moment, n-a fost găsit încă punctul de echilibru în recepția Vatican II referitor la articularea între Biserici locale, Biserici regionale și întreaga Biserică în cadrul eclesiologiei catolice”, în H. Legrand, *Eglises locales, régionales et Eglise entière, op.cit.*, p. 308.



**Council Vatican II – searching new paradigms. Perspectives on the reception of the Vatican II ecclesiology as ecclesiology of communion**

*The theological research “Council Vatican II – searching new paradigms. Perspectives on the reception of the Vatican II ecclesiology as ecclesiology of communion” written by Sorin Selaru, presents the main aspects of a Roman ecclesiology and the impact this ecclesiology has into the life of the Church. The article emphasizes the main achievements in the Vatican II theology of communion, and also the limits of a pyramidal ecclesiology where the Pope is the centre and the source of all authority in the Church. The study analyses the main encyclicals of the Roman Church and presents an Orthodox constructive critic of the Catholic vision of the Church.*