



Zoltán József Bara

Universitatea Babeş-Bolyai Cluj-Napoca, România | Facultatea de Teologie Romano-Catolică | Departamentul de Teologie Romano-Catolică Pastorală, Alba Iulia | Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania | Faculty of Roman Catholic Theology | Department of Roman Catholic Pastoral Theology in Alba Iulia

ORCID: 0000-0002-1254-8458, e-mail: barazoli@gmail.com, zoltan.bara@ubbcluj.ro

SPUNTI DI ECCLESIOLOGIA NEL PENSIERO DI DUMITRU STĂNILOAE

Riassunto

L'approccio ecclesiologicalo di Stăniloae, si iscrive nella prospettiva più ampia della teologia orientale, conosciuta come la *theosis*, cioè la partecipazione dell'umanità rinnovata in Cristo alla vita divina. Dall'incontro del fondamento divino-trinitario con quello naturale-umano risulta la costituzione teandrica della Chiesa. Ciò significa che la Chiesa ha un'aspetto „oggettivo-divino” e uno „soggettivo-umano”. La Chiesa è il corpo di Cristo non solo perché Cristo ha stabilito in lei la sua dimora, ma anche perché egli continua per mezzo di essa il suo triplice ministero di Sommo Sacerdote, Profeta e Re. Nell'esercizio di questi tre *munera*, Cristo non guarda la Chiesa come un „oggetto” passivo, ma come una partner che risponde liberamente alla sua chiamata. Il sacerdozio regale dei fedeli consiste perciò nella partecipazione ai tre *munera* di Cristo. La missione dei ministri sacri consiste, anzitutto, nel mediare „oggettivamente” la presenza del Cristo Mediatore presso il Padre e nell'attualizzare per tutti gli uomini, di ogni luogo e ogni tempo, il sacrificio di Cristo, facendoli partecipare ad esso. Il sacerdozio ministeriale mette in luce la realtà teandrica della Chiesa e il valore della persona umana per la salvezza degli altri. Questa responsabilità formale dei ministri sacri, che si esercita in uno spirito di comunione tra essi e il popolo ecclesiale, si manifesta nella celebrazione dei sacramenti, l'annuncio della parola e la guida pastorale dei fedeli. La presenza del sacerdozio ministeriale nella Chiesa, secondo Stăniloae, rappresenta una conferma della reale Incarnazione del Figlio di Dio e della sua qualità di Mediatore dell'umanità presso Dio.

Parole chiave: ecclesiologia ortodossa, i tre *munera* di Cristo nella Chiesa, il sacerdozio comune dei fedeli, il sacerdozio ministeriale, carattere visibile della Chiesa

Abstract

IDEAS OF ECCLESIOLOGY IN THE THOUGHT OF DUMITRU STĂNILOAE

Stăniloae's ecclesiological approach is a part of the broader perspective of Eastern theology, known as *theosis*, that is, the participation of humanity renewed in Christ in divine life. The theandric constitution of the Church results from the meeting of the divine-trinitarian foundation with the natural-human one. This means that the Church has an „objective-divine” and a „subjective-human” aspect. The Church is the body of Christ not only because Christ has made his home in her, but also because through her he continues his threefold ministry of High Priest, Prophet and King. In exercising these three *munera*, Christ does not look at the Church as a passive „object”, but as a partner who responds freely to his call. The royal priesthood of the faithful therefore consists in participation in the three *munera* of Christ. The mission of sacred ministers consists above all in „objectively” mediating the presence of Christ the Mediator with the Father and in making present for all people, of every place and every time, the sacrifice of Christ, making them participate in it. The ministerial priesthood highlights the theandric reality of the Church and the value of the human person for the salvation of others. This formal responsibility of sacred ministers, which is exercised in a spirit of communion between them and the ecclesial people, is manifested in the celebration of the sacraments, the proclamation of the word and the pastoral guidance of the faithful. The presence of the ministerial priesthood in the Church, according to Stăniloae, represents a confirmation of the real Incarnation of the Son of God and of his quality as Mediator of humanity before God.

Keywords: Orthodox ecclesiology, the three *munera* of Christ in the Church, the common priesthood of the faithful, the ministerial priesthood, visible character of the Church

Streszczenie

WYBRANE ASPEKTY EKLEZJOLOGII DUMITRU STĂNILOAE

Podejście eklezjologiczne Stăniloae jest częścią szerszej perspektywy teologii wschodniej, znanej jako *theosis*, czyli uczestnictwo ludzkości odnowionej w Chrystusie w boskim życiu. Ze spotkania bosko-trynitarnego fundamentu z fundamentem naturalno-ludzkim wynika teandryczna konstytucja Kościoła. Oznacza to, że Kościół ma aspekt „obiektywno-boski” i „subiektywno-ludzki”. Kościół jest ciałem Chrystusa nie tylko dlatego, że Chrystus ustanowił w nim swoje mieszkanie, ale także dlatego, że kontynuuje przez niego swoją potrójną posługę Arcykapłana, Proroka i Króla. Pełniąc te trzy *munera*, Chrystus nie patrzy na Kościół jak na bierny „przedmiot”, ale jak na partnera, który dobrowolnie odpowiada na Jego wezwanie. Królewskie kapłaństwo wiernych polega zatem na uczestnictwie w trzech *munera* Chrystusa. Misja świętych szafarzy polega przede wszystkim na „obiektywnym” pośredniczeniu w obecności Chrystusa Pośrednika z Ojcem oraz na uobecnianiu ofiary Chrystusa dla wszystkich ludzi, w każdym miejscu i czasie, poprzez sprawianie, by w niej uczestniczyli. Kapłaństwo służebne podkreśla teandryczną rzeczywistość Kościoła i wartość osoby ludzkiej dla zbawienia

innych. Ta formalna odpowiedzialność świętych szafarzy, wykonywana w duchu Komunii między nimi a ludem Kościoła, przejawia się w sprawowaniu sakramentów, głoszeniu słowa i duszpasterskim prowadzeniu wiernych. Obecność kapłaństwa służebnego w Kościele, według Stăniloae, jest potwierdzeniem prawdziwego wcielenia Syna Bożego i Jego przymiotu Pośrednika ludzkości przed Bogiem.

Słowa kluczowe: eklezjologia prawosławna, trzy *munera* Chrystusa w Kościele, kapłaństwo powszechne wiernych, kapłaństwo służebne, widzialny charakter Kościoła

Introduzione

L'impresa di elaborare una sintesi ecclesiologica di un teologo orientale, quale è stato il nostro autore, non è facile, anzi assai ardua, perché, nella sua vastissima bibliografia, non troviamo un trattato sistematico sull'ecclesiologia, ma soltanto degli studi disparati che considerano la Chiesa da diverse prospettive: storica, teologica ed ecumenica. Difatti il primo studio dedicato all'ecclesiologia è un articolo pubblicato nel 1955, e in cui tenta una „Sintesi ecclesiologica”. Sintetizzando quanto altri teologi avevano scritto fino ad allora su questo tema, Stăniloae afferma che la Chiesa può essere definita essenzialmente come „il vivere comune degli uomini con la Santissima Trinità, la loro comune partecipazione alla vita di Dio”¹. Tiene a precisare, però, che la Chiesa presenta altre definizioni date ad essa da altri teologi, senza fare però il loro nomi, definizioni prese da un articolo di Congar: „nella Chiesa, Dio si unisce con gli uomini per prenderli nella sua società”; „La Chiesa è la vita che è nel seno della società trinitaria, rinversata nell'umanità”; „la Chiesa è la comunione di più persone che nella stessa vita partecipa alla „società” della Santissima Trinità, soltanto perché è radunata in Cristo, cioè in quanto è il „Corpo mistico del Signore”².

Prima di approfondire gli elementi compresi in questa definizione della Chiesa, il nostro autore vuole spiegare perché la Chiesa è il „Corpo mistico di Cristo”. Appoggiandosi su testi presi in particolare da S. Cirillo di Alessandria³ e N. Cabasilas⁴, Stăniloae afferma che la Chiesa è il Corpo mistico di Cristo, anzitutto, perché i suoi membri si nutrono con il Corpo personale del Signore nell'Eucaristia e, poi, perché la sua unità è data dallo

1 „Biserica în esență sa este trăirea comună a oamenilor cu Sf. Treime, participarea în comun a lor la viața lui Dumnezeu”; Dumitru Stăniloae, „Sinteză eclesiologică”, *Studii Teologice* 7, 5–6 (1955): 268.

2 In seguito: „la Chiesa è la comunione di più persone nella stessa vita divina”; „è la vita che fin dall'inizio è nel seno del Padre e che, fecondata nel mistero di Dio, si comunica a noi e ci fa vivere, con Cristo, in Dio, una vita che è la stessa vita della famiglia del Padre”; „la Chiesa è la comunicazione a più creature della vita del Padre. E perché c'è un solo Padre, c'è una sola Chiesa... Perché tutti partecipiamo alla stessa vita, che è la vita di Dio, siamo tutti una sola cosa con Dio e una sola cosa tra di noi (in Cristo)... Così Dio stesso è l'anima della Chiesa, cioè il suo principio creatore, efficiente e unificatore”; „la Chiesa è l'estensione della vita divina ad una moltitudine di creature... L'unità della Chiesa è una comunicazione, una estensione dell'unità stessa di Dio”; Yves Congar, „Ecclesia de Trinitate”, *Irén* 14 (1937): 121.

3 Cirillo di Alessandria, *Commentarium in S. Ioannis evangelium*, PG 74, 9–756, qui 560–561.

4 Nicolas Cabasilas, *Sacrae Liturgiae Interpretatio*, PG 150, 367–492; trad. italiana, „Commento della divina liturgia” (Messaggero: Padova 1984), 90–91.

Spirito Santo che è stato effuso da Cristo. Perciò, nella Chiesa, gli uomini sono uniti „corporalmente” e „spiritualmente” con Cristo e tra essi per mezzo del suo Corpo e del suo Spirito: „diventando un solo corpo con Cristo e tra noi, questo corpo mistico non significa un annullamento dei corpi individuali, ma una „con-corporalità”; il Corpo di Cristo è anche il nostro e i nostri corpi sono anche i suoi; e, se in lui ci incontriamo tutti quanti, anche il corpo degli altri appartiene a ciascuno di noi, così come anche il corpo di ciascuno di noi appartiene agli altri. Ma quest’unità mistica ha come legame il Cristo. Ed è interamente innalzata su un piano spirituale per mezzo dello Spirito, il quale ci riempie, come uno e lo stesso, tutti quanti”⁵. Notiamo in questa definizione, anzitutto, il tentativo fatto da Stăniloae di spiegare l’essere della Chiesa, partendo da una prospettiva trinitaria e poi, più specificatamente, cristologico-pneumatologica, di vederla cioè come un „prolungamento” della persona teandrica di Gesù Cristo.

Nella sua opinione, questa è dunque l’unica prospettiva che rende giustizia alla vera natura della Chiesa. Difatti, essa è rimasta fondamentale anche negli ulteriori approfondimenti ecclesiologici. Ricordiamo in questo senso la sua reazione nei confronti dei documenti elaborati a Monreale (Canada) dalla Commissione Fede e Costituzione del CEC, tenutasi tra il 12 e il 26 luglio 1963, riguardanti il tema della „Chiesa nel disegno di Dio”. Secondo Stăniloae, questi documenti rappresentano un passo indietro rispetto a quanto si è detto in precedenza alla Conferenza di Nuova Delhi, perché „a Nuova Delhi la nozione di Chiesa è stata messa in una prospettiva trinitaria ed è stato chiesto l’approfondimento del ruolo dello Spirito Santo in essa, come quello per mezzo di cui Cristo opera effettivamente nella Chiesa. Qui si è ritornati ad una cristologia esclusivista, di carattere unilaterale protestante, nel concepire il rapporto tra Cristo e la Chiesa come un rapporto tra due realtà distanti, come un rapporto che significa quasi soltanto un’obbedienza della Chiesa a Cristo, il quale „domina” dall’alto del cielo, ma non è presente ontologicamente in essa”⁶. Questa deviazione è dovuta, nella sua opinione, al fatto che la Commissione di Monreale non è partita, nella definizione della Chiesa, dalla dottrina delle due nature di Cristo e, quindi, dalla sua Incarnazione. In più, la Commissione non ha tenuto sufficientemente conto dell’integralità dell’opera salvifica di Cristo, ma soltanto della sua Croce, per cui la dottrina ecclesiologica è stata staccata dalla dottrina della „teandria”, ossia della deificazione della natura e della volontà umana. In questo modo, dichiara il nostro autore, invece della „preoccupazione di vedere l’essere mistico della Chiesa, quale prolungamento e organo della persona

5 „Devenind un trup cu Hristos și întreolaltă, trupul acesta tainic nu implică o desființare a trupurilor individuale, ci o «concorporalitate»; Trupul lui Hristos e și al nostru și trupurile noastre sunt și ale Lui, iar întrucât în El ne întâlnim toți, și trupurile celorlalți sunt ale fiecăruia din noi, precum trupul fiecăruia din noi e al celorlalți. Dar unitatea aceasta tainică are ca legătură pe Hristos. Și toată e ridicată pe un plan duhovnicesc, prin Duhul, care de asemenea ne umple, ca unul și acelaș, pe toți”; Stăniloae, „Sinteză ecclesiologică”, 270.

6 „Acolo noțiunea Bisericii a fost plasată într-o viziune trinitară și s-a cerut o aprofundare a rolului Duhului Sfânt în ea, ca Cel prin care lucrează efectiv Hristos în Biserică. Aci s-a revenit la o hristologie exclusivistă de caracter unilateral protestant, la conceperea raportului între Hristos și Biserică ca un raport între două realități distante, ca un raport care nu înseamnă decât aproape numai o ascultare a Bisericii de Hristos, care „domnește” din înaltul cerului, care nu e prezent ontologic în ea”; Dumitru Stăniloae, „Documentele doctrinare della Montreal”, *Ortodoxia* 16, 4 (1964): 578.

teandrica di Cristo, è stata sviluppata la preoccupazione esclusiva per il servizio sociale della Chiesa⁷. Lo stesso tipo di considerazioni è stato sviluppato da Stăniloae anche in un articolo pubblicato nel 1964 e dedicato alla „nozione del dogma”. Parlando della situazione degli insegnamenti dogmatici che non sono stati ancora definiti da un sinodo ecumenico, il nostro autore nota che la dottrina ecclesiologicala non ebbe una definizione sinodale esplicita, così come è stato fatto per quanto riguarda la dottrina trinitaria e quella cristologica, ma si è sviluppata su posizioni antagoniste, in Occidente e in Oriente.

Il cristianesimo occidentale, per esempio, afferma Stăniloae, nel definire la Chiesa, è stato animato da una cristologia di tipo nestoriano, che separa cioè l'umano dal divino. Quest'inclinazione verso il nestorianesimo si è manifestata poi nel fatto di pensare che l'unità della Chiesa non può essere mantenuta che da un fattore umano, dal Papa, poiché difatti una Chiesa considerata senza uno stretto legame con Cristo deve trovare il mezzo di salvare l'unità in un governo unitario visibile⁸.

L'insistenza sul „centro umano” dell'unità ecclesiale era diventata di seguito così pesante per i cristiani occidentali, tanto da far scoppiare la Riforma del XVI secolo, come un movimento liberatorio. La Riforma però ha portato, secondo lui, ad una rottura dell'unità della Chiesa, perché, non riconoscendo più l'unità in un centro visibile, ha ignorato anche il suo centro naturale, cioè non ha più visto l'unità della Chiesa come un prolungamento unitario e visibile dell'umanità del suo Capo, Cristo.

A loro volta, le Professioni di fede ortodosse del XVII secolo, afferma il nostro autore, accentuando l'insegnamento ortodosso relativo alla Chiesa, ai sacramenti, alla collaborazione dell'uomo con la grazia divina e alla processione dello Spirito Santo, in contrapposizione con quello protestante e cattolico, non hanno tenuto sufficientemente conto del legame tra questo insegnamento e la dottrina dei sinodi ecumenici, ma hanno lasciato l'impressione che siano scese anch'esse sullo stesso piano in cui si trovavano le altre due confessioni, piano in una certa misura esteriore a Cristo e, su questo piano, stando più dalla parte cattolica, hanno negato sia il primato sia la divisione della Chiesa, ma non hanno evidenziato con sufficiente chiarezza un'ecclesiologicala cristologica e pneumatologica, come comunità spirituale vissuta in Cristo, come corpo di Cristo, santificato dallo Spirito Santo. In realtà e a differenza dell'antagonismo comune sul piano piuttosto mondano delle altre due confessioni occidentali, l'Ortodossia ha continuato a rappresentare un altro antagonismo, lo stretto legame della Chiesa con Cristo. Ma si potrebbe dire che circa la riflessione e quindi l'insegnamento certo sulla Chiesa, così pure su altri argomenti, ci si trova ancora in una fase non formulata sinodalmente e per questo nella stessa fase in cui si trovava la dottrina della Santissima Trinità e quello di Cristo prima dei sinodi ecumenici che l'hanno definita,

7 „În locul preocupării de ființa tainică a Bisericii, ca prelungire și organ al persoanei teandrice a lui Hristos, s-a desfășurat preocuparea exclusivă de servirea socială a Bisericii”; Stăniloae, „Documentele doctrinare della Montreal”, 579.

8 „Apusul a cugetat că unirea Bisericii nu se poate păstra decât într-un singur factor uman, în papa, pentru că de fapt o Biserică considerată fără o prea strânsă legătură cu Hristos, trebuie să-și găsească într-o conducere vizibilă unitară văzută, mijlocul de salvare a unității”; Dumitru Stăniloae, „Noțiunea Dogmei”, *Studi Teologice*, 16, 9–10 (1964): 561.

accentuando fino ad oggi, come le formule trinitarie o cristologiche dal periodo presinodale, ora un lato ora un altro, cioè ora un avvicinamento dal punto di vista cattolico, ora da quello protestante, oppure uno in un antagonismo categorico verso l'altro. Questi insegnamenti non hanno ricevuto fino ad oggi una formulazione precisa, completa e definitiva⁹.

Adesso invece, dichiara il teologo romeno, è arrivato il tempo di stabilire una formula di equilibrio che possa conciliare l'ecclesiologia occidentale con quella orientale. Le diverse concezioni ecclesiologiche delle Chiese cristiane si devono incontrare in una formula esatta che possa conciliare gli aspetti cristologici, pneumatologici e antropologici che riguardano la Chiesa¹⁰. E questa formula deve conservare la continuità con la dottrina degli altri Concili ecumenici.

Le confessioni cristiane non possono ritrovare la loro unità se non in una prospettiva che stia in continuità con quella autentica dei Sinodi ecumenici. L'Ortodossia deve trovare e precisare adesso, in dialogo con quelle, l'equilibrio sensibile, mobile, onnicomprensivo e vivo degli aspetti accentuati in modo antagonista, e tra questi e l'aspetto opposto ad ambedue.

Le ecclesiologie occidentali devono essere riportate ad un legame più reale con Cristo, con il fattore divino, riempiendo l'ambiente divino con tutta la loro ricchezza antropologica (...). La realtà di Cristo, quale centro, capo e principio dell'unità della Chiesa, dev'essere guardata con molta serietà, come una presenza ontologica nella Chiesa, non solo come un'autorità distante (...).

La Chiesa è lì dove è Cristo, ma è piena soltanto lì dove Cristo è presente con tutta l'intensità della sua presenza ontologica, con tutti i suoi doni che agiscono attraverso i sacramenti, il sacerdozio, la vita nella santità¹¹. Per definire il rapporto tra Cristo e la Chiesa,

9 „Au lăsat impresia că s-au coborât și ele în planul în care se aflau celelalte două confesiuni, plan în oarecare măsură exterior lui Hristos, iar în acest plan stând mai mult pe partea catolicismului. Au negat și primatul, au negat și sfărâmarea Bisericii, dar n-au evidențiat cu suficientă claritate o eclesiologie hristologică și pneumatologică, ca comunitate spirituală trăită în Hristos, ca trup al lui Hristos, sfințit de Duhul Sfânt. În realitate și spre deosebire de antagonismul comun din planul mai mult lumesc al celor două confesiuni apusene, ortodoxia a continuat să reprezinte un alt antagonism, legătura strânsă a Bisericii cu Hristos. Dar s-ar putea spune că sub raportul expunerii, învățătura despre Biserică, precum și celelalte, se află într-o fază încă neformată sinodală și de aceea în faza în care a fost învățătura despre Sfânta Treime și cea despre Hristos, înaintea sinoadelor care le-au definit, accentuând până în prezent ca și formulele trinitare sau hristologice din perioada presinodală când o lature când alta mai mult, adică când o apropiere de punctul de vedere catolic, când de cel protestant, când de unul în antagonism categoric față de acelea. Aceste învățături nu și-au primit încă până acum o formulare precisă, completă și definitivă”; Stăniloae, „Noțiunea Dogmei”, 562–563.

10 Il nostro autore è tornato su quest'argomento, in una conferenza tenuta davanti al Sinodo della Chiesa greca, nel 1972, in cui ha esposto le sue opinioni sui temi che dovrà affrontare il futuro sinodo panortodosso. Dumitru Stăniloae, „Opinii în legătură cu viitorul sfânt și mare Sinod ortodox”, *Ortodoxia* 25, 3 (1973): 425–440.

11 „Celelalte confesiuni nu-și pot găsi unitatea decât într-un plan care stă în continuitatea planului autentic al Sinoadelor ecumenice. Iar ortodoxia trebuie să găsească acum și să precizeze în dialog cu acelea echilibrul sensibil, mobil, larg cuprinzător și viu al laturilor accentuate de acelea în mod antagonist între ele și între acelea și laturea opusă ambelor. Trebuie readuse ecclesiologiile apusene într-o legătură mai reală cu Hristos, cu factorul divin, umplând atmosfera divină de toată bogăția lor antropologică (...) Dar realitatea lui Hristos ca centru și cap și principiu de unitate al Bisericii trebuie privită cu toată seriozitatea, ca o prezență ontologică în Biserică, nu ca o autoritate de la distanță numai (...) Biserica este acolo unde este Hristos, dar este deplină numai acolo unde Hristos e prezent în toată densitatea prezenței lui ontologice, cu toate harurile lui lucrătoare prin taine, prin preoție, în viața de sfințenie”; Stăniloae, „Noțiunea Dogmei”, 563–564.

si deve partire allora, secondo il teologo romeno, dalle definizioni che i Concili ecumenici IV e VI hanno dato al rapporto tra le due nature e volontà in Cristo, come pure dalla definizione del culto della Chiesa, data dal VII Concilio ecumenico. In questa prospettiva, dichiara lui, la natura, la volontà e l'opera dell'umanità devono essere viste in unione con la natura, la volontà e l'opera divina di Cristo, perché Cristo è l'„ipostasi centrale, l'ipostasi-sorgente della Chiesa, il centro e la fonte della sua intera energia deificante della comunità delle persone riunite nel suo corpo mistico”¹². Certo, ciò non significa l'annullamento delle persone umane, perché, così come in Cristo sono unite due nature, due volontà e due azioni, così le persone umane, che hanno la stessa natura, possono partecipare, insieme alla loro azione umana, anche all'azione divina.

Difatti, continua lui, il problema di trovare un equilibrio tra l'unità e la distinzione delle persone umane in Cristo, non è che una forma ristretta del problema di come trovare l'equilibrio tra due posizioni estreme. La prima, di tipo monofisita, accentua al massimo l'unità dell'umanità con Cristo nella Chiesa. La seconda invece, di tipo nestoriano, accentua al massimo la separazione dell'umanità da Cristo nella Chiesa. Per riconciliare queste due posizioni ecclesologiche estreme, la formula di unione deve partire, secondo lui, da quest'idea fondamentale: la Chiesa è „la comunità delle persone che si santificano in Cristo per mezzo dello Spirito Santo”¹³. In questo modo si eviterebbe la possibilità di affermare, da una parte, che la Chiesa ha la sua unità nel Papa e, dall'altra parte, che la Chiesa è formata da individui isolati. Ma così come Cristo è stato visibile come uomo, così devono essere visibili quelli uniti a lui, e così come Cristo è uno, così tutti quelli uniti a lui formano un'unità. E questo fatto darebbe un fondamento divino alla comunione ecclesiale.

Tenendo conto di queste precisazioni, l'approccio ecclesologico di Stăniloae, s'iscrive nella prospettiva più ampia della teologia orientale, conosciuta come la *theosis*¹⁴, cioè la partecipazione dell'umanità rinnovata in Cristo alla vita divina. Ciò non significa però, che il nostro autore si sia limitato a ripetere quanto altri avevano scritto, ma tutto il suo lavoro teologico è stato un continuo approfondimento e rinnovamento. Dietro le migliaia di pagine, possiamo intravedere lo sforzo di un teologo che ha cercato di mostrare ai suoi contemporanei il volto bellissimo della Chiesa.

In questo senso, credo che sono tre le prospettive fondamentali dalle quali l'autore guarda la realtà mistica della Chiesa. La prima, di natura storico-salvifica, vede la Chiesa istituita come „organo” di salvezza e di santificazione per gli uomini, in quanto in essa si compie l'economia divina della salvezza. La seconda, piuttosto ontologica, è una descrizione dell'essere teandrico della Chiesa, descrizione che sarà colta sotto due aspetti: quello di Corpo mistico di Cristo nello Spirito Santo e quello di Sacramento di Cristo. E, infine, la terza, fenomenologica, presenta le note/proprietà che caratterizzano la vera Chiesa di Cristo.

12 „Hristos este ipostasul central, ipostasul izvor al Bisericii, centrul și izvorul întregii energii îndumnezeitoare a comunității de persoane unificate în trupul lui tainic”; Stăniloae, „Noțiunea Dogmei”, 565.

13 Stăniloae, „Noțiunea Dogmei”, 567. Zoltán József Bara, „La Santissima Trinità come fonte e modello di sinodalità della Chiesa secondo Dumitru Stăniloae”, *Studia Koszalińsko-Kolobrzeszkie* 29 (2022): 50.

14 Zoltán József Bara, „La realtà mistica della Chiesa nella riflessione ortodossa di Dumitru Stăniloae”, *Studia Universitatis Babeș-Bolyai-Theologia Catholica Latina* 66, 2 (2021): 79.

1. I tre „munera” di Cristo nella Chiesa

Per il teologo romeno, allora, la Chiesa è il corpo vivente del Cristo risorto, che introduce l'umanità nella comunione trinitaria e, quindi, la porta verso la risurrezione finale. La Chiesa, però, gode di questo privilegio non solo perché la Persona divina del Figlio di Dio incarnato, morto e risorto ha stabilito in essa la sua dimora, ma anche perché Cristo continua per mezzo di essa il suo triplice ministero di Sommo Sacerdote, Re e Profeta. Infatti, Cristo, che ha esercitato questi tre *munera* già prima della nascita della Chiesa, continua ad esercitarli adesso nella Chiesa, perché, egli è il Sommo Sacerdote che si offre continuamente come sacrificio; è il Profeta-Maestro che annuncia la buona novella della salvezza; e, infine, il Re che porta l'umanità verso la salvezza¹⁵.

Se la presenza e l'opera di Cristo nella Chiesa si manifesta attraverso questi tre *munera*, ciò non significa però, scrive Stăniloae, che la Chiesa è vista da parte di Cristo come un „oggetto”, ma Cristo si rivolge alla Chiesa come ad una partner libera. Mediante il Battesimo, coloro che sono già sacerdoti del creato vengono consacrati come membri della Chiesa, partecipando al sacerdozio di Cristo in virtù del loro sacerdozio universale¹⁶. Essendo costituita da persone libere, che per il battesimo sono chiamate alla libertà e alla comunione amorevole con lui, la Chiesa, da una parte, riceve l'insegnamento, il sacrificio e la guida di Cristo¹⁷, ma, dall'altra parte, risponde a lui in modo libero e positivo, come ad una chiamata, insegnando, sacrificando e guidando essa stessa gli uomini alla salvezza. Difatti, questo è anche il senso del sacerdozio regale dei fedeli: chiamati ad annunciare Cristo e a vivere nello Spirito, i fedeli partecipano ai tre *munera* di Cristo.

Il corpo di Cristo, formato egli stesso da altri capi, si riempie della luce che viene dal capo supremo e fa risplendere questa luce sulle sue membra che si innalzano, attraverso la partecipazione al suo sacrificio e al suo insegnamento, ad una vita sacrificale di tutte le membra, offerta a Dio e al prossimo. Il corpo di Cristo si sottomette alla sua guida, facendola propria, guidando anche lui, con lo stesso spirito di amore, le sue membra personali, e queste si guidano le une le altre, istruendosi ed esortandosi reciprocamente al sacrificio¹⁸.

15 „Biserica, și în ea fiecare mădular al ei, este astfel rugul aprins, dar nemistuit de focul ineputabil al iubirii, adusă oamenilor, în umanitatea lui Hristos. Căci Hristos cel înviat luminează din ea și o înflăcărează la nesfârșit, dar nu o consumă, așa cum a făcut și face cu firea sa”; Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II (București: Ed. IBMBOR, 1978), 229.

16 Dumitru Stăniloae, „Lisus Hristos, Arhiereu în veac”, *Ortodoxia* 31, 2 (1979): 229.

17 Charles Miller, *The Gift of the World: An Introduction to the Theology of Dumitru Stăniloae* (Edinburgh: T&T Clark, 2000), 96–97.

18 „Corpul lui Hristos, format el însuși din capete, se umple de lumina ce-i vine din capul suprem și răspândește această lumină, întrucât o trece mădularelor lui și altora, ce se înalță prin participarea la jertfa și la învățătura lui la o viață de jertfă a tuturor mădularelor, către Dumnezeu și întreolaltă. Ea se supune conducerii lui și și-o însușește, conducând ea însăși în același duh de iubire mădularele sale personale și acestea conducându-se unul pe altul și învățându-se unul pe altul și îndemnându-se la jertfă”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 230.

Il *munus* magisteriale di Cristo consiste, da una parte, nell'illuminare la Chiesa nella comprensione del suo insegnamento e della sua opera salvifica, nel contesto di ogni epoca e, dall'altra parte, nell'esortare interiormente i fedeli, per mezzo dello Spirito Santo, a istruirsi gli uni gli altri. Difatti, scrive il nostro autore, è Cristo che ha stimolato gli Apostoli ad annunciare il suo Vangelo a tutte le genti; è lui che sostiene l'opera svolta dai missionari cristiani; è lui, infine, quello che sollecita i genitori a far conoscere ai loro figli la sue parole, come pure tutti i cristiani a chiarificarsi reciprocamente i significati della sua Persona e della sua opera salvifica. In questo modo, la Chiesa intera è discepolo e maestra; quelli che penetrano di più nella sua dottrina, offrono di più agli altri. Il ministero magisteriale della Chiesa ha perciò una dimensione profetica, nel senso che, con il suo annuncio, la Chiesa porta gli uomini sempre più vicini al loro modello, Cristo, e alla creazione di rapporti di giustizia e fraternità tra di loro, rapporti che saranno perfetti nel Regno di Dio, dove l'umanità sarà pienamente realizzata.

Per quanto riguarda poi il *munus* regale di Cristo, il nostro autore sottolinea il fatto che Cristo, da una parte, conduce gli uomini ad un rapporto sempre più stretto con lui e alla comunione con lui nel Regno dei cieli e, dall'altra parte, concede agli uomini la capacità di condursi vicendevolmente nella stessa direzione. In questo modo, Cristo aiuta gli uomini a liberarsi da tutti quegli elementi, in particolare i limiti della natura umana, il peccato e la morte, che li tengono lontani da lui.

Il *munus* sacerdotale di Cristo, infine, si riferisce al fatto che Cristo offre continuamente al Padre il suo corpo immolato e, con questo, anche il sacrificio del suo corpo mistico. Nel caso di Cristo, sottolinea Stăniloae, l'offerente si identifica con il sacrificio, nel senso che la sua stessa Persona è sacrificio, e il sacrificio è la sua Persona, per cui non si può separare lo stato passivo del sacrificio dalla disposizione attiva dell'offerente.

Cristo, quindi, invita gli uomini a seguirlo in questo stato permanente di sacrificio e di offerente, però, osserva il nostro autore, portando gli uomini davanti al Padre, Cristo non li offre come oggetti, ma come soggetti, come persone che offrono liberamente se stesse, facendole così partecipare al suo sacrificio. In questo modo il sacrificio degli uomini, che consiste nella santificazione della vita mediante la preghiera, le opere di carità e la partecipazione all'opera salvifica della Chiesa, è ben accetto a Dio, perché il loro sacrificio è simile al sacrificio di Cristo, cioè è la loro stessa persona che si offre e rimane attiva nello stato passivo del sacrificio offerto a Dio.

2. Il sacerdozio ministeriale

Partecipando ai tre *munera* di Cristo, tutti i membri della Chiesa sono sacerdoti e vittime, maestri e guide per la salvezza, soltanto che, dichiara Stăniloae, nell'offrire il sacrificio della loro preghiera e della loro vita personale, essi non hanno una „responsabilità formale” per la comunità ecclesiale. Rilevante in questo senso, è il fatto che, oltre le preghiere personali e le opere di carità offerte per il bene degli altri, i fedeli affidano una parte delle

loro preghiere e delle loro offerte a qualcuno che offre il Cristo come sacrificio, per unire questo loro sacrificio al sacrificio di Cristo offerto per mezzo di lui.

Questo „qualcuno” è il sacerdote, il ministro della Chiesa, quello che ha una responsabilità formale per la comunità ecclesiale. Secondo il nostro autore, il ruolo del sacerdote nella comunità è quello di mostrare che il sacrificio di Cristo è „per tutti” e quindi, che tutti hanno bisogno di Cristo come Mediatore.

Se ogni fedele avesse potuto offrire il sacrificio di Cristo, non sarebbe più stato chiaro che questo sacrificio è per tutti, ma ognuno l'avrebbe offerto per se stesso. Il sacerdote, quale simbolo di Cristo Mediatore, significa, invece, che „l'uomo non può entrare di per sé nella relazione infinita e amorevole con Dio”¹⁹. Perciò, il ministero sacerdotale, ministeriale e regale dei fedeli, di carattere individuale, ha bisogno del sacerdozio ministeriale della Chiesa. Il sacerdozio ministeriale, inteso come „attivazione sensibile del sacerdozio invisibile di Cristo, ossia della sua mediazione presso Dio”²⁰, è un dono divino. E Stăniloae sottolinea in questo senso che, così come Cristo non ha preso da se stesso il ministero di Mediatore dell'umanità presso Dio, ma è stato disposto a ciò dal Padre (cf. Eb 5,4–6), così neanche quello che è stato consacrato a simbolizzare la mediazione di Cristo può prendere questo dono da se stesso o dalla comunità²¹. Se il sacerdote avesse preso da se stesso questo ministero sacro, allora, non sarebbe più vero che il sacerdote è chiamato da Dio e, quindi, non si riconoscerebbe più che nel sacerdote viene simbolizzato Cristo, come qualcuno diverso dai fedeli e come loro Mediatore presso il Padre. Il sacerdote, inoltre, non riceve il suo ministero neanche da parte della comunità, perché i suoi membri non sono sacerdoti. In più, la comunità deve riconoscere il fatto che Cristo, quale capo, è diverso dal suo corpo, la Chiesa, e, quindi, che anch'essa ha bisogno di Cristo come Mediatore. E questa verità si manifesta attraverso il sacerdote ministro e mediatore. „Sia i fedeli, come persone individuali, sia la comunità devono far riferimento a Cristo come al Mediatore diverso da loro e da essa, attraverso i sacerdoti che non sono ordinati come ministri sacri dalla comunità, ma sono ordinati da Dio, in modo simile a Cristo, come immagini visibili di Cristo oppure come suoi strumenti”²².

Di conseguenza, così come Cristo è stato inviato dal Padre come Mediatore, così anche i ministri sacri sono inviati da Cristo. Il Signore ha effuso su di loro il suo Spirito Santo (cf. Gv 20,23), affinché, per mezzo di loro, potesse compiere visibilmente la sua opera salvifica. Respingendo il sacerdozio ministeriale, il protestantesimo, dichiara il nostro autore, ha respinto anche la necessità della partecipazione degli uomini al sacrificio di Cristo e,

19 „Preotul simbolizează pe Hristos ca Mijlocitor, simbolizează faptul că omul nu poate intra prin sine în relația iubitoare nesfârșită cu Dumnezeu”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 236.

20 „Preoția ca activare în planul sensibil a preoției nevăzute a lui Hristos, sau a mijlocirii lui către Dumnezeu, e un dar al lui Dumnezeu”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 237.

21 Dumitru Stăniloae, „Slujirile bisericesti si atribuțiile lor”, *Ortodoxia* 22, 3 (1970): 468.

22 „Atât credincioșii ca persoane individuale, cât și comunitatea, trebuie să se refere la Hristos ca la Mijlocitorul deosebit de ei și de ea, prin preoții care nu sunt rânduiți preoți de comunitate, ci sunt rânduiți de Dumnezeu asemenea lui Hristos, ca chipuri vizibile ale lui Hristos, sau ca organe ale lui”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 237.

quindi, anche la necessità della sua offerta nella Chiesa. Cristo, però, rimane sempre presente con il suo sacrificio nella Chiesa e, per questo, chiama sempre nuovi ministri sacri. Infatti, è lui che ha chiamato gli Apostoli e, poi, per mezzo di loro, i vescovi e, per mezzo dei vescovi, i presbiteri.

3. La successione del sacerdozio di Cristo nel sacerdozio ministeriale

Gli Apostoli, quali testimoni oculari del Cristo risorto e fondamento della Chiesa, godono di una posizione unica nella Chiesa e, quindi, in questo senso non hanno successori. Però, in quanto detentori della pienezza del ministero salvifico della Chiesa, hanno come successori i vescovi, tramite una successione ininterrotta. Riguardo al legame che unisce i vescovi agli Apostoli, il nostro autore si rifà alla testimonianza dei Padri Apostolici. Per esempio, san Clemente Romano diceva che gli Apostoli ci hanno annunciato il Vangelo, essendo inviati da Gesù Cristo e Cristo è stato inviato da Dio. Quindi Cristo è da Dio e gli Apostoli da Cristo (...) Predicando nelle città e nei villaggi (...) gli Apostoli hanno fondato delle Chiese, scegliendo nello Spirito vescovi e diaconi per quelli che sarebbero venuti alla fede; (...) hanno stabilito questi, ordinandogli che, dopo la loro morte, li succedessero altri uomini provati²³. Ciò significa che ogni vescovo „è il successore di tutti gli Apostoli, perché ogni Apostolo era in comunione con tutti gli altri Apostoli”²⁴. Se poi ogni vescovo è consacrato da più vescovi, nel nome dell'intero episcopato, risulta che egli riceve la stessa grazia e la stessa dottrina che hanno ricevuto tutti gli Apostoli e tutti i vescovi. Perciò il vescovo può comunicare ai suoi presbiteri e, per mezzo di loro, ai fedeli della sua diocesi, la stessa grazia e la stessa dottrina, che si trovano in tutta la Chiesa e, quindi, di metterli in comunione con lo stesso Cristo che si offre al Padre e che tiene la sua umanità nella comunione amorevole con il Padre.

La „successione ininterrotta” della grazia apostolica, secondo il nostro autore, non significa soltanto che il fiume della grazia, ossia dell'amore infinito di Cristo, viene solo dal passato, dalle persone che l'hanno mediata, orizzontalmente, tramite una catena di intermediari. Se quello che opera attraverso ogni celebrante è Cristo stesso, oppure se Cristo stesso comunica per mezzo di lui il suo amore verso il Padre e verso quelli che ricevono i sacramenti, nei vescovi che consacrano un nuovo vescovo opera lo stesso Cristo che è presente sia nel cielo che nella Chiesa e che comunica questo amore. La grazia viene ogni volta anche dall'alto²⁵. In altre parole, la successione apostolica si riferisce al fatto

23 Clemente Romano, Prima lettera ai Corinzi, 42,1-4. Ignazio di Antiochia, *Lettera agli Efesini*, 3,2; e *Lettera agli Smirni*, 8,1.

24 „Fiecare episcop e urmașul tuturor apostolilor, căci fiecare apostol se afla în comuniune cu toți ceilalți apostoli”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 238.

25 „Succesiunea neîntreruptă a harului de la apostoli nu înseamnă numai că riul harului sau al dragostei nefărșite a lui Hristos vine numai din trecut, din persoanele care au mijlocit-o, în mod orizontal, printr-un lanț de intermediari. Dacă cel ce lucrează prin orice săvârșitor al unei Taine este Hristos însuși, sau dacă Hristos însuși își comunică prin el iubirea Sa față de Tatăl și față de cei ce primesc Tainele, în episcopii care hirotonesc un nou episcop lucrează Hristos însuși cel aflător în cer și în Biserică, comunicându-și această iubire. Harul vine și de sus de fiecare dată”;

che lo stesso Cristo, che ha agito a partire dagli Apostoli in tutti i vescovi che si sono succeduti finora, continua la sua azione, per mezzo dei vescovi consacratori, anche sul nuovo vescovo, e quindi anche nei sacramenti che questo celebrerà. Gesù Cristo è una presenza diretta per il nuovo vescovo, così come è stato una presenza diretta anche per i vescovi precedenti. Per cui, è Cristo che ordina in modo diretto e visibile, per mezzo dei vescovi, i vescovi, i presbiteri e i diaconi. Questi ricevono lo Spirito Santo dal corpo di Cristo, ma lo ricevono in seguito alla preghiera degli Apostoli prima e poi dei vescovi²⁶.

La mediazione del ministero ordinato implica, dunque, secondo Stăniloae, una dimensione del passato, ossia la continuità dello stesso Cristo, ma anche la realtà viva di quelli che trasmettono la grazia dello Spirito Santo, attraverso la loro fede. In questo senso, un fedele riceve la grazia di Cristo per mezzo di un presbitero, che aveva ricevuto, a sua volta, in base alla sua fede in Cristo, la grazia dell'ordinazione, per mezzo di un vescovo, anche lui credente. Perciò, „insieme alla successione della grazia dagli Apostoli, abbiamo anche la successione della loro fede”²⁷. Il ruolo dei ministri sacri, allora, è quello di mediare „oggettivamente” la presenza di Cristo Mediatore e di attualizzare per gli uomini di ogni luogo e di ogni tempo il sacrificio di Cristo, facendoli partecipare ad esso²⁸. Il sacerdote agisce sia in *persona Christi* sia in *persona ecclesiae*: il sacerdote rappresenta (essendo immagine di) sia Cristo che la comunità.²⁹ Questo, però, osserva il nostro autore, non vuol dire che i ministri sacri, in quanto persone individuali, restino esclusi dalla necessità della preghiera e del sacrificio personale, ma, celebrando il sacrificio di Cristo per la comunità, insieme alle preghiere dei fedeli, aggiungono anche le loro preghiere. In più, ogni ministro sacro chiede ad altri ministri di pregare per lui durante la celebrazione eucaristica. Di conseguenza, nel suo sacerdozio ministeriale è incluso anche il sacrificio e la preghiera

Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 239. Per quanto riguarda la successione apostolica della grazia sacerdotale, secondo il nostro autore essa non si deve intendere come lo scorrimento di un fiume di grazia lungo la storia della Chiesa, in cui Dio non svolge più alcun ruolo..., ma come una continua risposta di Dio all'invocazione della Chiesa..., risposta mediante la quale Egli stesso conferma le persone sulle quali la Chiesa invoca lo Spirito... per compiere l'epiclesi nel nome della comunità, dando nello stesso tempo la certezza che attraverso la loro epiclesi Egli rinnoverà sempre il suo incontro con i membri della comunità, nell'ambito della Chiesa. Dumitru Stăniloae, „Din aspectul sacramental al Bisericii”, *Studii Teologice* 18, 9–10, (1966): 537. Bara Zoltán, *Un approccio ortodosso ecclesiologico alla dimensione sacramentale della Chiesa: la Chiesa, Sacramento di Cristo, secondo Dumitru Stăniloae (Sakramenty nowym wyzaniem dla Kościoła katolickiego)*, Studia i Rozprawy nr 53, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego (Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2019), 173, nota 53.

26 I riferimenti biblici citati da Stăniloae, sono: per i vescovi: 1 Tm 1,6; Tt 1,5; per i presbiteri: 1 Tm 5,22; Tt 5,1; Atti 14,22; 20,28; e per i diaconi: Atti 6,6; 1 Tm 3,10.

27 „Odată cu succesiunea harului de la apostoli avem și succesiunea credinței de la ei”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 240.

28 Insistendo sull'unità tra la realtà del sacrificio di Cristo e la sua Mediazione oggettiva, quale Sommo Sacerdote, Stăniloae critica la posizione protestante che, secondo lui, respingendo la realtà oggettiva del Sommo Sacerdote o Mediatore Cristo, che continua la sua opera salvifica e rende gli uomini partecipi ad essa, ha fatto dipendere la salvezza soltanto dalla soggettività umana individuale. La mediazione di Cristo, secondo la concezione protestante occidentale, afferma lui, si è esaurita sulla Croce, in un'atto meramente giuridico e, quindi, sufficiente, per cui, dopo, non c'è più bisogno di essa, ma, ora, la salvezza dipende esclusivamente dal fatto se uno crede o no che la mediazione di Cristo sulla Croce ha risolto il dissidio tra l'uomo e Dio. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 240.

29 Stăniloae, „Teologia Euharistiei”, *Ortodoxia* 31, 3 (1969): 358.

del ministro sacro e, in ciò, si mostra la sua unità con gli altri ministri.³⁰ Se non compie degnamente il suo sacerdozio oppure se non prega e non offre il sacrificio anche per se stesso, rischia la sua salvezza personale³¹.

4. Il ruolo dei ministri sacri nel mantenere l'unità della Chiesa

Per mantenere l'unità della Chiesa, fin dal tempo apostolico è stato disposto, in base al comandamento del Signore e alla pratica della Chiesa antica, che il sacerdozio di Cristo sia esercitato attraverso tre gradi: l'episcopato, il presbiterato e il diaconato. Nel presentare il ruolo che questi ministri sacri hanno nel sostenere l'unità della Chiesa, il nostro autore si riferisce, però, soltanto al presbitero e al vescovo. Il presbitero realizza l'unità di una comunità locale, perché „raccoglie” i membri della comunità e le loro preghiere intorno al sacrificio del Signore. A sua volta, il vescovo è quello che realizza l'unità sia all'interno della Chiesa locale, sia tra questa e la Chiesa universale. Il vescovo mantiene l'unità tra le comunità locali presenti sul territorio della sua diocesi, in quanto è colui che ordina i presbiteri per queste comunità. Il vescovo mantiene poi l'unità della sua Chiesa locale con la Chiesa universale, perché, essendo ordinato da più vescovi, quali rappresentanti dell'intera Chiesa, si trova in comunione con l'intero episcopato.

Il rapporto tra i ministri sacri e la comunità ecclesiale non si può ridurre ad una semplice formula, ma, afferma Stăniloae, dev'essere visto nella prospettiva della legge della comunione. Questo per due motivi. Il primo si riferisce al fatto che il vescovo non è solo mediatore di Cristo, ma anche membro della Chiesa, quale corpo di Cristo. „Nessun vescovo è singolare e non diventa un sostituto visibile esclusivo dell'unico capo, Cristo. Per questo motivo, Cristo ha lasciato alla guida visibile della Chiesa la comunione degli Apostoli e dopo di essi la comunione dei vescovi, quali successori della comunione apostolica, e non solamente Pietro e i suoi successori. Perciò il vescovo è inquadrato non solo nella comunità della Chiesa, ma anche nella comunione dell'episcopato, essendoci tra queste uno stretto legame³².

30 Dumitru Stăniloae, „Sublimitatea preoției și îndatoririle preotului”, *Mitropolia Olteniei* 9,5–6 (1957): 298–312. Gelu Aron, „Taina preoției și chipul preotului, în opera și gândirea părintelui Dumitru Stăniloae”, *Teologie și educație la Dunărea de Jos* 12 (2013): 64.

31 „În preoția lui slujitoare e arătată unitatea lui cu ceilalți slujitori. Iar dacă nu-și împlinește preoția lui cu vrednicie, sau dacă nu se roagă și nu-și aduce și jerta lui pentru sine, își riscă mântuirea personală”, Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 241.

32 „Nici-un episcop nu se singularizează, nu devine substituit văzut exclusiv al unicului cap, Hristos. De aceea Hristos a lăsat la conducerea văzută a Bisericii comuniunea apostolilor și după ei comuniunea episcopilor, ca urmași ai comuniunii apostolilor, nu pe Petru singur și pe urmașii lui. Prin aceasta episcopul este încadrat nu numai în comunitatea Bisericii, ci și în comuniunea episcopatului, între ele fiind o strânsă legătură”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 242. Dumitru Stăniloae, „Temeiurile teologice ale ierarhiei și ale sinodalității”, *Studii Teologice* 22, 3–4 (1970): 171–172.

L'argomentazione di Stăniloae, si basa qui sul fatto che ogni membro della Chiesa, quindi anche il vescovo, si salva soltanto in dipendenza da Cristo e dalla comunità ecclesiale, perché lo stesso Cristo è presente in tutti i membri della Chiesa, radunandoli come nel suo corpo e così introducendoli nella comunione trinitaria. In secondo luogo, il rapporto tra i ministri sacri e la comunità ecclesiale, non può essere ridotto ad una semplice formula, perché il vero celebrante dell'Eucaristia è Cristo stesso. Se Cristo è insieme sacrificio e sacrificatore, allora, in senso proprio, Cristo non è sacrificato dal vescovo o dal presbitero, ma si sacrifica egli stesso. Difatti, „la trasformazione dei doni nel corpo e nel sangue di Cristo si realizza per l'opera dello Spirito Santo, ma lo Spirito Santo è inviato da Cristo e insieme allo Spirito è presente anche Cristo”³³. Perciò, anche se è auspicabile che i ministri sacri abbiano una vita esemplare, Cristo, comunque, non rende dipendente l'offerta del suo corpo e del suo sangue dalla dignità dei ministri: „la loro mancanza di dignità non significa mancanza di dignità di Cristo e della Chiesa, quale corpo di Cristo, che si trova nella relazione dell'amore infinito con Dio”³⁴. Dunque, Cristo si trova in un rapporto diretto con i fedeli e la mediazione dei ministri sacri dev'essere intesa piuttosto come una mediazione trasparente, e non come un „impossessarsi” del dono di Cristo e della sua trasmissione ai fedeli.

D'altra parte, se l'azione di Cristo si esercita indipendentemente dalla dignità del ministro sacro, ciò non significa che il presbitero o il vescovo si possano servire in modo arbitrario del dono che si trasmette attraverso di loro. Essi devono mirare ad un'identificazione della loro vita personale, soggettiva, con l'„oggettività” di Cristo. Sottolineando questa responsabilità del ministro sacro, il nostro autore insiste ancora una volta sul carattere subordinato del sacerdozio ministeriale, come pure sulla dipendenza della salvezza da Cristo, il Mediatore supremo. In questo senso egli scrive che, così come Cristo è stato animato dalla responsabilità per la salvezza delle anime, così dev'essere anche il ministro della Chiesa, in quanto „egli è responsabile del compimento della responsabilità di Cristo verso i fedeli davanti al Padre” e, in questo modo, si manifesta „la qualità di Mediatore di Cristo verso il Padre e verso di noi, ma anche la qualità del sacerdote, quale mediatore di Cristo”³⁵.

5. I servizi ecclesiali dei ministri ordinati

I ministri ordinati della Chiesa hanno, quindi, una responsabilità formale nei confronti della comunità affidata a loro, come pure nei confronti della Chiesa universale. Questa responsabilità, esercitata in uno spirito di comunione, si manifesta, secondo Stăniloae, non solo nella celebrazione dei sacramenti, ma anche nell'annuncio del Vangelo e nella guida

33 „Prefacerea darurilor în trupul și sîngele lui Hristos se săvârșește prin Duhul lui Hristos, dar pe Duhul îl trimite Hristos și împreună cu Duhul este și El de față”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 242.

34 „Nevrednicia lor nu e nevrednicia lui Hristos și a Bisericii ca trup al lui Hristos, care se află în relația iubirii desfășurate cu Dumnezeu”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 242–243.

35 „El e răspunzător de împlinirea responsabilității lui Hristos față de Tatăl pentru credincioși, și prin această împlinire pune și mai mult în evidență calitatea de Mijlocitor a lui Hristos față de Tatăl și față de noi, dar și calitatea preotului de mijlocitor al lui Hristos”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 246.

pastorale dei fedeli. Secondo i Padri della Chiesa, difatti, il *munus* magisteriale e quello pastorale dei ministri ordinati è una conseguenza del loro *munus* sacerdotale.

La principale responsabilità dei ministri sacri consiste perciò nell'illuminare la comunità cristiana con l'insegnamento di Gesù Cristo e, quindi, di difenderla dalle deviazioni dottrinali. Per compiere questa missione, i presbiteri e i vescovi si devono preparare non solo studiando assiduamente la dottrina rivelata, ma anche purificandosi dai peccati, perché l'insegnamento che essi diffondono è un insegnamento che deve condurre i membri della Chiesa al rapporto amorevole con Dio. Oltre a ciò, essi devono essere animati anche da una grande conoscenza e da un grande amore verso gli uomini, perché „tutta la dottrina che [il vescovo o il presbitero] insegnano si deve riferire alla relazione dell'uomo con Dio o di Dio con l'uomo, cercando di intensificare questa relazione, di preparare l'uomo per essa, aiutandolo a purificarsi dalle passioni, dall'egoismo e da tutto quello che lo limita e lo chiude in se stesso e in questo mondo. È una dottrina teandrica, che vuole compiere e approfondire il legame dell'uomo con Dio, fino alla loro unione. Perché questa è la dottrina che salva, che assicura all'uomo l'eternità in unione con il Dio imperituro³⁶.

Se il *munus* magisteriale e quello pastorale sono strettamente collegati con il *munus* sacramentale, allora, afferma il nostro autore, alludendo al vescovo di Roma, un vescovo non può avere nella Chiesa il primato giurisdizionale e l'infalibilità dottrinale senza avere „la base di questo primato in un sacramento speciale, cioè senza il diritto di celebrare in esclusività un sacramento, oppure senza una supremazia nella celebrazione di certi sacramenti³⁷. Ma siccome il diritto dei vescovi nel celebrare i sacramenti è uguale, e la consacrazione di ognuno di essi viene fatta da più vescovi in comunione, risulta che anche il *munus* magisteriale dei vescovi si esercita in comunione. La dottrina che viene insegnata dai ministri sacri non è qualcosa di staccato dai sacramenti, ma mediante questa si esprime „l'opera salvifica di Cristo nella Chiesa, opera che si compie principalmente attraverso i sacramenti³⁸. Se poi il vero soggetto che annuncia e spiega la dottrina salvifica è Cristo stesso per mezzo dello Spirito Santo, ciò significa che „Cristo insegna attraverso tutte le membra del suo corpo mistico, perché in tutte opera e in tutte si illumina il senso di quest'opera, ma in modo principale attraverso i ministri sacri, in base alla celebrazione dei sacramenti, e ancora più specialmente attraverso l'episcopato,

36 „Toată învățătura pe care o dă trebuie să se refere la relația omului cu Dumnezeu, sau a lui Dumnezeu cu omul, căutând să intensifice această relație, să-l pregătească pe om pentru ea, ajutându-l să se purifice de patimi, de egoism, de tot ce-l mărginește și-l închide în sine și în lumea aceasta. Este o învățătură teandrică, urmărind înfăptuirea și adâncirea legăturii omului cu Dumnezeu, până la unirea lor. Căci aceasta este învățătura care mântuiește, care-i asigură omului veșnicia în legătură cu Dumnezeu cel netrecător”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 247.

37 „Fără suportul acestui primat într-o Taină specială, adică fără dreptul de a săvârși unele Taine în exclusivitate, sau fără o supremație în săvârșirea unor Taine”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 247. In questa prospettiva, riferendosi al primato e all'infalibilità papale, il nostro autore afferma che il vescovo di Roma non ha il diritto di decidere da solo per quanto riguarda la dottrina e la vita pastorale della Chiesa, poiché non ha appunto il diritto esclusivo di celebrare qualche sacramento e non ha ricevuto una grazia particolare attraverso un speciale sacramento. Dumitru Stăniloae, „Autoritatea Bisericii”, *Studii Teologice* 16, 3-4 (1964): 183-251.

38 „Prin ea se exprimă lucrarea mântuitoare a lui Hristos în Biserică, lucrare ce se săvârșește în mod principal prin Taine”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 248.

in comunione attuale con l'intero corpo della Chiesa. Perché in tutto il corpo opera Cristo come Sommo Sacerdote – Agnello, come Maestro e Pastore per mezzo della mediazione visibile della gerarchia³⁹.

Essendo strettamente collegata alla celebrazione dei sacramenti, l'opera pastorale dei ministri sacri si deve svolgere allora in uno spirito di servizio e non di dominio. In questo senso, il ministero pastorale ha un carattere spirituale e mira a condurre i fedeli alla salvezza. Perciò, scrive il nostro autore, nell'esercizio del governo pastorale, i ministri ordinati devono seguire l'esempio di Gesù Cristo, il quale „non è venuto per essere servito, ma per servire” (Mt 20,25–28), oppure dell'apostolo Paolo, il quale si considerava „servitore” (*diakonos*), „fratello” e „collaboratore” che non vuole „dominare sulla fede” dei cristiani, in quanto questi sono stati chiamati alla libertà (cf. 1 Cor 3,5; Gal 5,13; 2 Cor 1,24). In particolare, il vescovo, sottolinea lui citando Origene, non deve dimenticare che „chi è chiamato all'episcopato non è chiamato al dominio (*ad principatum*), ma al servizio (*ad servitatem*) dell'intera Chiesa”⁴⁰.

6. Il sacerdozio ministeriale e il carattere visibile della Chiesa

Attraverso la „mediazione oggettiva” dei ministri ordinati viene quindi attivata la „mediazione oggettiva” di Gesù Cristo presso il Padre. Senza il triplice ministero di Cristo, continuato nel sacerdozio ministeriale, praticamente, dichiara Stăniloae, la Chiesa non può esistere, perché, Cristo è presente nella Chiesa non solo come quello che la mantiene viva e unita, ma anche come il suo Mediatore che la introduce nella comunione trinitaria. „Il Figlio di Dio ha assunto il nostro corpo e si è fatto come uno di noi, mostrando che non possiamo acquistare da soli la salvezza, attraverso degli stadi soggettivi che ci possono ingannare. Cristo attiva questa mediazione oggettiva per mezzo della mediazione oggettiva, visibile, di certe persone, per non far dipendere la nostra salvezza da sentimenti soggettivi insicuri”⁴¹.

39 „Hristos învață prin toate mădulele trupului său tainic, căci în toate lucrează și în toate se luminează înțelesul acestei lucrări și caracterul ei și în mod principal prin treptele ierarhiei, pe baza săvârșirii Tainelor de către ea, iar și mai special prin episcopat, în comuniunea actuală cu tot corpul Bisericii. Căci în tot corpul lucrează Hristos ca Arhieru-Miel, ca Învățător și Păstor prin mijlocirea vizibilă a ierarhiei”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 248.

40 Origene, *Homilia ad Isaiam* 6,1. A questo proposito, Stăniloae allude di nuovo al primato papale. Alcuni teologi cattolici, scrive lui, vogliono interpretare il primato papale come un „primato del servizio”, nel senso di Mt 20,26: „Chi vuole essere il primo tra voi, deve essere il servitore di tutti”. Il nostro autore sottolinea che, in queste parole, Cristo si rivolge a tutti i cristiani, esortandoli ad essere i primi nel servire gli altri. Perciò questo non può essere il privilegio di una sola persona. E poi il fatto di andare incontro agli altri, nel servizio, ha come conseguenza la omunione e, nel caso dei vescovi, la sinodalità, il che significa che ognuno vuole essere condizionato dagli altri, vuol prendere in considerazione anche l'opinione degli altri, anche nel servire. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 249.

41 „Fiul lui Dumnezeu a luat trupul nostru și s-a făcut ca unul din noi, arătând că mântuirea nu ne-o putem dobândi noi înșine, prin stări subiective care ne pot înșela. Această mijlocire obiectivă neamăgitoare o activează Hristos prin mijlocirea obiectivă vizibilă a unor persoane, ca să nu facem dependentă mântuirea noastră de sentimente subiective nesigure”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 251.

In questa prospettiva, il sacerdozio ministeriale rappresenta una conferma della reale Incarnazione del Figlio di Dio, come pure della sua qualità di Mediatore dell'umanità presso Dio. La negazione del sacerdozio ministeriale, invece, porta non solo alla negazione del significato dell'Incarnazione per la salvezza dell'umanità, ma anche della dimensione corporale della salvezza. Perciò l'Incarnazione e il sacerdozio ministeriale sono una prova che „Dio tiene conto del fatto che noi siamo anche corpi e non possiamo essere salvati come uomini veri se il Figlio di Dio non ha operato anche con il suo corpo e non opera anche nel nostro corpo. Ma le azioni che partono dal suo corpo non si possono esercitare sul nostro corpo, se non per mezzo degli atti sensibili compiuti da persone visibili, cioè dai sacerdoti, quali immagini del Mediatore Cristo, rivestiti di corpo, dato che il corpo di Cristo, a causa della sua spiritualizzazione, non si trova più nel piano visibile⁴². La negazione del sacerdozio ministeriale significa inoltre, anche la negazione della Chiesa, quale „ambiente oggettivo” della salvezza, che raccoglie il vissuto soggettivo dell'umanità e gli dà un valore reale. „La nostra comunione in Cristo non può non mostrarsi anche nelle nostre manifestazioni visibili; dunque la grazia di Cristo, ossia il suo infinito amore verso di noi, che vuole radunarci tutti in questo suo amore e tra noi, non può non manifestarsi anche nelle nostre manifestazioni visibili, quindi nella Chiesa, quale comunione tra noi⁴³. Se si accentua l'aspetto visibile della Chiesa, ciò non significa, scrive il nostro autore, che in essa tutto è visibile. Per esempio, la presenza del Cristo risorto e dello Spirito Santo è invisibile. Ma proprio perché si crede nel carattere visibile della Chiesa, si crede anche nella presenza reale del Cristo e dello Spirito Santo in essa. In questo senso, nella Chiesa „il visibile si prolunga nell'invisibile, l'invisibile penetra il visibile con la sua divinità. Il visibile è solo un'immagine sensibile dell'invisibile, è pieno dell'invisibile. A dire il vero il visibile riceve un nuovo significato alla luce dell'invisibile. Esso diventa per gli occhi della fede un contenitore dell'invisibile. E l'invisibile diventa visibile, in un certo senso, attraverso la parte visibile della Chiesa, perché, nella Chiesa, molte cose appaiono trasfigurate (il corpo degli uomini spirituali). Ma anche quelle cose che non appaiono trasfigurate crediamo che sono trasfigurate a causa degli effetti che hanno sui fedeli (l'acqua benedetta, il pane

42 „Dumnezeu ține seama că noi suntem și trupuri și nu putem fi mântuiți ca oameni adevărați dacă Fiul lui Dumnezeu nu a lucrat și asupra trupului Său și nu lucrează și asupra trupului nostru. Dar lucrările pornite din trupul Său nu se pot exercita asupra trupului nostru decât prin mijlocirea actelor sensibile săvârșite de persoane văzute sau de preoți, ca chipuri ale Mijlocitorului Hristos, îmbrăcați în trup, odată ce trupul lui Hristos prin pneumatizarea lui nu se mai află în planul vizibil”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 251–252. Aron Gelu, „Taina preoției și chipul preotului, chipul preotului, în opera și gândirea părintelui Dumitru Stăniloae”, *Teologie și educație la Dunărea de Jos* 12 (2013): 47.

43 „Comuniunea noastră în Hristos nu poate să ne se arate și în manifestările noastre vizibile, deci harul lui Hristos, sau nesfârșita lui iubire față de noi, care vrea să ne adune pe toți în această iubire a lui și întreolaltă, nu se poate să nu se manifeste și în manifestările noastre vizibile, deci în Biserică, ca comuniune între noi”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 252. Secondo Stăniloae, la negazione del sacerdozio ministeriale è il motivo che ha portato, nel protestantesimo, all'indebolimento dell'aspetto visibile della Chiesa a favore di una Chiesa invisibile, mentre l'indebolimento della fede nell'Incarnazione del Figlio di Dio ha portato alla contestazione degli effetti che l'opera salvifica di Cristo ha sul corpo umano. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 252.

e il vino eucaristico, ecc.). Perciò, nella Chiesa, il visibile, essendo trasfigurato, è qualcosa di più di quello che si vede, senza perdere il suo aspetto visibile⁴⁴.

Nella Chiesa, quindi, l'aspetto oggettivo è un oggettivo spiritualizzato, la cui spiritualizzazione non si riduce a delle cause immanenti. Per esempio, i sacramenti non sono semplici atti visibili, investiti dalla soggettività umana con delle energie immaginarie, ma essi sono accompagnati da energie divine indipendentemente dal fatto che esse siano vissute come tali dalla soggettività umana. L'energia divina che sorge da Cristo si estende anche sugli elementi cosmici visibili, ai quali è legata la vita del cristiano, e questo può partecipare, per mezzo loro, alla vita divina. Perciò, dichiara Stăniloae, se i sacramenti significano, per la loro composizione visibile e per gli atti visibili con cui vengono celebrati, l'opera salvifica di Dio, risulta che anche i ministri sacri, che celebrano i sacramenti, devono essere scelti da Dio attraverso un atto visibile, deciso da Dio e riempito dalla sua energia e, quindi, hanno un ruolo essenziale per la vita della Chiesa.

Secondo Stăniloae „dunque, attraverso il sacerdozio ministeriale, ricevuto da una persona umana, quale mediatore della grazia divina, si mette in luce non solo la realtà teandrica della Chiesa, che non si riduce ad una semplice soggettività umana, ma anche il valore e l'importanza della persona umana per la salvezza degli altri”. Ridotto ad una semplice soggettività mutevole e capricciosa, io stesso non sono più sicuro di me stesso, dato che non significo più niente neanche per un altro. Io so che esisto e acquisisco la certezza della salvezza per la vita eterna grazie al fatto che il Figlio di Dio si è fatto uomo, ossia un mio simile, e che mi unisce con se stesso non individualmente, non operando nel mio interno soggettivo, ma nel „corpo” dell'umanità fedele, che consiste di anime rivestite di corpi. Egli mi mette, per questo, in una nuova luce e dà una consistenza certa alla mia realtà, costituita di anima e corpo, e attivata e realizzata negli atti di relazione con gli altri uomini. Io divento reale al massimo in Cristo, perché tutti sono reali in lui, perché siamo reali insieme. E siamo reali insieme, perché alcuni di noi sono sacerdoti o mediatori del Verbo incarnato, e come tale il Mediatore, perché alcuni di noi sono gli eletti di Dio per unirici, per mezzo di essi, con il Verbo di Dio, che si è fatto egli stesso uomo, il „Mediatore” supremo tra noi e Dio, perché è rimasto anche Dio⁴⁵.

44 „Văzutul în ea se prelungeste în nevăzut, nevăzutul penetrează văzutul cu dumnezeirea lui. Văzutul e un chip sensibil al nevăzutului, e plin de nevăzut. Propriu zis văzutul capătă o semnificație nouă în lumina nevăzutului. El devine pentru ochii credinței vas al nevăzutului. Iar nevăzutul devine văzut într-un fel prin partea văzută a Bisericii, căci multe se arată în Biserică transfigurate (trupul oamenilor duhovnicești). Dar chiar și cele care nu se arată transfigurate, credem că sunt transfigurate prin efectele ce le au asupra credincioșilor (apa sfințită, pâinea și vinul euharistic, etc.). De aceea, în Biserică văzutul fiind transfigurat e mai mult decât văzut, fără să fie desființat ca văzut”, Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 252–253.

45 „Redus la o pură subiectivitate schimbătoare și capricioasă, eu însumi nu mai sunt sigur de mine, odată ce nu mai însemn nimic nici pentru altul. Eu și tu că exist și capăt siguranța mântuirii pentru viața veșnică prin faptul că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, sau semen al meu, și că mă unește cu Sine nu individual, nu lucrând în interiorul meu pur subiectiv, ci în „corpul” umanității credincioase, care constă din suflete îmbrăcate în trupuri. El mă pune prin aceasta în lumină nouă și pe mine însumi și dă consistență sigură realității mele, constituită din suflet și trup și activată și realizată în actele de relație cu ceilalți oameni. Eu devin real la maximum în Hristos, pentru că toți sunt reali în El, pentru că suntem reali împreună și suntem reali împreună, pentru că unii dintre noi sunt preoți sau

Conclusione

Dall'incontro del fondamento divino-trinitario con quello naturale-umano, incontro che ha iniziato con l'Incarnazione del Figlio di Dio ed è arrivato al suo punto culminante con l'effusione dello Spirito Santo nel giorno della Pentecoste, risulta la costituzione teandrica della Chiesa. Ciò significa che la Chiesa ha un aspetto „oggettivo-divino” e uno „soggettivo-umano”.

Il primo si riferisce al fatto che la Chiesa è stata istituita da Dio in Gesù Cristo, per cui, nella sua esistenza, essa dipende da Dio e non dagli uomini. Il secondo invece, al fatto che la Chiesa si costituisce e continua ad esistere non solo per l'opera di Dio, ma anche con l'adesione degli uomini. Oltre a questi due aspetti, la Chiesa possiede una dimensione cristologica e una pneumatologica. La prima offre alla Chiesa l'aspetto di una dimora stabile per tutti quelli che credono, mentre la seconda l'aspetto di un „laboratorio” in cui si compie la deificazione di quelli che vi abitano.

La realtà dell'unione di Cristo con l'umanità nella Chiesa è un mistero così grande che non può essere compreso in una definizione, ma solo illustrato con delle immagini. Tra queste, Stăniloae, ha preferito quella di corpo e sacramento di Cristo. Quale capo della Chiesa, Cristo è il principio che unisce i membri della Chiesa e il modello che si imprime in essi, facendoli simili a lui. L'unione tra Cristo e la Chiesa si deve esprimere, in modo analogico, con il concetto di unione „senza fusione e senza mutamento”. Si tratta cioè di una misteriosa „pericoresi”, in cui Cristo è il centro gravitazionale della Chiesa, oppure di un'unione sponsale, in cui le persone non si confondono e la loro unione non è statica, ma dinamica. Con l'Incarnazione, Cristo è diventato capo „virtuale” della Chiesa, ma la piena attualizzazione di questa qualità è avvenuta in seguito al mistero della sua Passione e Risurrezione, quando la natura umana assunta è stata spiritualizzata dallo Spirito Santo e così introdotta nella comunione trinitaria. In questo senso, l'Incarnazione rappresenta la fondazione „potenziale” della Chiesa, in quanto il Figlio di Dio è entrato, anche se in modo imperfetto, in comunione con gli uomini. Il mistero pasquale di Cristo rappresenta invece la piena attualizzazione della Chiesa, perché a partire da questo momento, Cristo comincia effettivamente a radunare e modellare gli uomini in e secondo il modello della sua natura umana. La Risurrezione e l'Ascensione di Cristo rappresentano l'inizio dell'esistenza reale della Chiesa, perché in questo momento, con l'effusione dello Spirito Santo, essa riceve dal suo capo il principio della vita eterna e la caparra della risurrezione. La „virtualità” della risurrezione è stata impressa non solo nel corpo personale di Cristo, che dimora nella Chiesa, ma anche nel corpo dei fedeli. Ciò significa che questi, mediante i sacramenti della Chiesa e una vita nello Spirito, acquisiscono la capacità di portare anche i loro corpi, alla fine dei tempi, ad una vita incorruttibile. I membri della Chiesa vivono nella speranza della risurrezione, in quanto credono che il Figlio di Dio incarnato ripercorre

mijlocitori ai Cuvântului întrupat, și ca atare Mijlocitorul, pentru că unii dintre noi sunt aleșii lui Dumnezeu ca să ne unească prin ei cu Cuvântul lui Dumnezeu, care s-a făcut El însuși om, sau “Mijlocitorul” suprem între noi și Dumnezeu, pentru că a rămas și Dumnezeu”; Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă*, t. II, 254–255.

insieme con loro e nella Chiesa, la stessa strada che ha percorso lui durante la vita terrena, per portare la sua umanità allo stato di divinizzazione.

Questa speranza si basa inoltre sulla caparra che Cristo ha dato ai membri della Chiesa e che consiste nell'inizio della loro spiritualizzazione e l'inizio di una trasparenza, per cui essi vedono e partecipano in parte, alla vita divina nel corpo glorificato di Cristo.

La Chiesa è il corpo di Cristo non solo perché Cristo ha stabilito in lei la sua dimora, ma anche perché egli continua per mezzo di essa il suo triplice ministero di Sommo Sacerdote, Profeta e Re. Nell'esercizio di questi tre *munera*, Cristo non guarda la Chiesa come un „oggetto” passivo, ma come una partner che risponde liberamente alla sua chiamata. Il sacerdozio regale dei fedeli consiste perciò nella partecipazione ai tre *munera* di Cristo.

Il *munus* magisteriale di Cristo si riferisce al fatto che egli illumina la Chiesa nella comprensione della sua dottrina e della sua opera salvifica, esortando nello stesso tempo i membri della Chiesa ad illuminarsi reciprocamente in questa comprensione. Il *munus* regale significa che Cristo conduce i credenti alla comunione con lui nel Regno dei cieli, ma concede anche a questi la capacità di guidarsi reciprocamente su questa strada. Infine, il *munus* sacerdotale significa che Cristo offre continuamente al Padre il suo corpo immolato e il suo corpo mistico, invitando i membri della Chiesa a partecipare al suo sacrificio. La partecipazione dei membri della Chiesa ai tre *munera* di Cristo non conferisce loro una responsabilità formale per la comunità ecclesiale, ma riguarda soltanto la loro vita personale. La responsabilità formale, nei confronti della comunità ecclesiale, spetta ai ministri ordinati proprio per questa funzione.

Il *sacerdozio ministeriale*, inteso come attivazione sensibile del sacerdozio invisibile di Cristo, è un dono divino, per cui nessuno lo può prendere da se stesso o dalla comunità. Difatti è Cristo che ha chiamato prima gli Apostoli, poi i vescovi e, per mezzo di questi i presbiteri e i diaconi. Quali testimoni oculari del Cristo risorto e fondamento della Chiesa, gli Apostoli hanno una posizione unica nella Chiesa, ma come ministri dell'opera salvifica della Chiesa hanno come successori i vescovi tramite una successione ininterrotta. La successione ininterrotta della grazia apostolica ha non solo una dimensione storica, nel senso che la grazia di Cristo viene dal passato mediante una catena di intermediari, ma anche una trascendente, nel senso che Cristo agisce attualmente e direttamente mediante i vescovi che consacrano un nuovo vescovo. La missione dei ministri sacri consiste, anzitutto, nel mediare „oggettivamente” la presenza del Cristo Mediatore presso il Padre e nell'attualizzare per tutti gli uomini, di ogni luogo e ogni tempo, il sacrificio di Cristo, facendoli partecipare ad esso. Questa responsabilità formale dei ministri sacri, che si esercita in uno spirito di comunione tra essi e il popolo ecclesiale, si manifesta nella celebrazione dei sacramenti, l'annuncio della parola e la guida pastorale dei fedeli. In secondo luogo, i ministri ordinati hanno il ruolo di mantenere l'unità visibile della Chiesa. Il presbitero mantiene quest'unità in quanto raccoglie i membri di una comunità intorno al sacrificio di Cristo. Il vescovo svolge questo ruolo a livello della sua diocesi, ordinando i presbiteri per le comunità di fedeli presenti sul suo territorio, e a livello della Chiesa Universale, in quanto, ordinato da altri vescovi, si trova in comunione con l'intero episcopato. Infine, per il sacerdozio

ministeriale si manifesta il carattere visibile della Chiesa. In questo senso, la presenza del sacerdozio ministeriale nella Chiesa rappresenta una conferma della reale Incarnazione del Figlio di Dio e della sua qualità di Mediatore dell'umanità presso Dio, mentre la sua negazione significa una negazione della dimensione corporale della salvezza come pure della Chiesa, quale ambiente oggettivo della salvezza. Oltre a questo, il sacerdozio ministeriale mette in luce la realtà teandrica della Chiesa e il valore della persona umana per la salvezza degli altri.

Bibliografia

- Bara, Zoltán József. „La realtà mistica della Chiesa nella riflessione ortodossa di Dumitru Stăniloae”. *Studia Universitatis Babeș-Bolyai-Theologia Catholica Latina* 66, 2 (2021): 77–107.
- Bara, Zoltán József. „La Santissima Trinità come fonte e modello di sinodalità della Chiesa secondo Dumitru Stăniloae”. *Studia Koszalińsko-Kolobrzeszkie* 29 (2022): 41–70.
- Bara, Zoltán József. *Un approccio ortodosso ecclesiologicalo alla dimensione sacramentale della Chiesa: la Chiesa, Sacramento di Cristo, secondo Dumitru Stăniloae (Sakramenty nowym wyzwaniem dla Kościoła Katolickiego)*, red. Jan Radkiewicz. *Studia i Rozprawy* nr 53. Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, 155–180. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2019.
- Cabásilas, Nicolas. *Sacrae Liturgiae Interpretatio*. PG 150, 367–492; trad. italiana, *Commento della divina liturgia*, 90–91. Padova, 1984.
- Cirillo di Alessandria. *Commentarium in S. Ioannis Evangelium*. PG 74, 9–756.
- Dumitru, Stăniloae. „Documentele doctrinare della Montreal”. *Ortodoxia* 16, 4 (1964): 577–597.
- Gelu, Aron. „Taina preoției și chipul preotului, în opera și gândirea părintelui Dumitru Stăniloae”. *Teologie și educație la Dunărea de Jos* 12 (2013): 34–84.
- Miller, Charles. *The Gift of the World: An Introduction to the Theology of Dumitru Staniloae*. Edinburgh: T&T Clark, 2000.
- Stăniloae, Dumitru. „Slujirile bisericesti si atribuțiile lor”. *Ortodoxia* 22, 3 (1970): 462–469.
- Stăniloae, Dumitru. „Autoritatea Bisericii”. *Studii Teologice* 16, 3–4, (1964): 183–251.
- Stăniloae, Dumitru. „Din aspectul sacramental al Bisericii”. *Studii Teologice* 18, 9–10, (1966): 530–562.
- Stăniloae, Dumitru. „Lisus Hristos, Arhiereu în veac”. *Ortodoxia* 31, 2 (1979): 217–231.
- Stăniloae, Dumitru. „Noțiunea Dogmei”. *Studi Teologice* 16, 9–10 (1964): 534–572.
- Stăniloae, Dumitru. „Opinii în legătură cu viitorul sfânt și mare Sinod ortodox”. *Ortodoxia* 25, 3 (1973): 425–440.
- Stăniloae, Dumitru. „Păstor de suflete”. *Cultură și Duhovnicie*. Vol. 2 (Telegraful Român, an 87, nr. 48, 24 nov. 1940), 701–706. București: Ed. Basilica, 2012.
- Stăniloae, Dumitru. „Sinteză ecclesiologicală”. *Studii Teologice* 7, 5–6 (1955): 267–284.
- Stăniloae, Dumitru. „Sublimitatea preoției și îndatoririle preotului”. *Mitropolia Olteniei* 9, 5–6 (1957): 298–312.

Stăniloae, Dumitru. „Temeiurile teologice ale ierarhiei și ale sinodalității”. *Studii Teologice* 22, 3–4 (1970): 165–178.

Stăniloae, Dumitru. „Teologia Euharistiei”. *Ortodoxia* 21, 3, (1969): 343–363.

Stăniloae, Dumitru. *Teologia Dogmatică ortodoxă*. T. II. București 1978.

Yves, Congar. „Ecclesia de Trinitate”. *Irén* 14 (1937): 131–146.

Cytowanie chicagowskie:

Bara, Zoltán József. „Spunti di ecclesiologia nel pensiero di Dumitru Stăniloae”. *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie* 31 (2024): 35–56. DOI: 10.18276/skk.2024.31-02.

Cytowanie oksfordzkie:

Bara Z.J., *Spunti di ecclesiologia nel pensiero di Dumitru Stăniloae*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 31 (2024), s. 35–56. DOI: 10.18276/skk.2024.31-02.