

# O PERSPECTIVĂ PRIVIND AFIRMAREA LIBERTĂȚII ECCLESIALE ÎN RAPORT CU SECULARUL: BISERICA CATOLICĂ – SOCIETATE PERFECTĂ

**Prof. univ. habil. dr. Șerban TURCUȘ**

*Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, Romania*

*serbanturcus@yahoo.it*

---

**ABSTRACT: A Perspective on the Affirmation of Ecclesiastical Freedom in Relation to the Secular: The Catholic Church – Perfect Society.**

The study synthetically analyzes the way in which the Catholic Church, from antiquity to the present day, understood to defend its institutional freedom and that of its believers. Starting from the opinion of Tertullian who defined the ecclesial community as a corpus, to the letter of Gelasius to the emperor Anastasius who claims the pre-eminent role of the Church before the public power, highlighting the ideocratic triumph of the medieval Church, our analysis reaches modernity when the State begins to compete with the Church and to marginalize it. The Church retaliates and defines itself as a perfect society with a different dimension than the State, which, not taking care of the human soul, can only be an imperfect society, offering the individual no solution for his spiritual dimension. This concept of a perfect society ensures in relation to the State the legal possibility of manifestation of the Church and its freedom

**Keywords:** *Church, Catholicism, freedom, Holy See, perfect society.*

---

Biserica Catolică se prezintă, printre celelalte biserici și comunități creștine, ca având cea mai mare extensiune geografică și fiind cea mai consistentă numeric. Chiar și în comparație cu religiile mondiale, multe concentrate în zone bine delimitate, prezența Bisericii Catolice, în ciuda unor dezechilibre și neomogenități, este cea mai difuzată și articulată. Centrul catolicismului contemporan, potrivit tradiției, a rămas la Roma, în legătură indisolubilă cu demnitatea de episcop al Romei. Prezența Pontifului Roman și a centrului administrativ constituit în jurul lui reprezintă, pentru Biserica Catolică, un factor particular în raport cu organizarea celorlalte biserici, nu numai

din punct de vedere ecclesiologic, ci și din perspectiva aspectelor concrete ale existenței și administrației. Sfântul Scaun a fost și rămâne parțial, s-ar putea spune, cea mai centralizată și, în același timp, ierarhizată instituție a omenirii și de aceea ecourile activității sale reverberează în toate colțurile lumii. Prezența comunităților catolice în aproape fiecare stat din lume și particularitatea organizării catolicismului induc, fără îndoială, o raportare politică la adresa instituțiilor catolice, chiar dacă activitatea acestor instituții nu se reclamă a fi politică sau întreține de multe ori un low profile politic, atât cât este necesar pentru dezvoltarea activității ecclesiale.

Evoluția social-politică de factură democratico-liberală, dacă pe un versant a sprijinit eliberarea plenară a conceptului de libertate religioasă, pe de altă parte, a încurajat latent, dar durabil, o latură a personalității individuale care, în contextul unui nou umanism, evoluează într-o direcție care nu-și mai regăsește în religia instituționalizată un mecanism de compensare spirituală. Socializarea acestui fel de a fi în acord cu noile cuceriri ale științei, care pot fi calificate drept progres intelectual sau regres moral, generează o nouă antropologie care-l ignoră pe Dumnezeu sau orice altă entitate externă din cotidianul individual și social. Acest trend, cunoscut sub diverse sintagme, dintre care cea mai frecventată este relativism, devine la rândul lui nucleul unei noi ideologii, care identifică intelectual religia ca un factor de frânare a evoluției omului. Departe de a fi un paradox, este doar evoluția curentă a unui parcurs inițiat în urmă cu patru veacuri, de-a lungul căruia liberalismul și pozitivismul sunt numai etape, iar comunismul, nazismul și fascismul au fost devieri nesănătoase. S-a ajuns așadar, într-un context global, ca religia, indiferent de denotațiune, să fie evaluată ca un fenomen perturbator al rectitudinii sau potențialităților ideologice ale democrației liberale. Iar, deoarece Sfântul Scaun este unica întru chipare statală cu valențe universale a unei religii, eficiența ideatică a atitudinilor politice menționate se răsfrânge și asupra capacității și subiectivității Scaunului Apostolic și a Bisericii Catolice ca actor eminent al dezvoltărilor contemporane. Deloc întâmplător, în urmă cu trei lustri, a fost posibilă apariția unei cărți, scrise de Christopher Hitchens, care se intitulează *God is not great. How religion poisons everything*, Twelve Books, 2007.

Pe de altă parte, remarcăm faptul că în societățile post-ideologice este tot mai mult perceptibilă aspirația către consumism, în timp ce se prezervă radicale diferențe culturale și se evidențiază puternice decalaje economice. Și totuși, deși anulate diferențele ideologice majore, tendințele către unifi-

care se estompează și se accentuează instanțele pluraliste care însă tind să degenereze în particularisme. În acest context creștinismul, și cu precădere cel catolic care este majoritar, se găsește pe toate continentele și în orice tip de societate în prezența unei sfidări critice: realizarea unei noi evanghelizări sau marginalizarea în trecut. Antropologia preluată din cultura greacă, mai ales cea postconstantiniană, este astăzi ignorată de percepția noilor generații. Dualismul carne-spirit, suflet-corp, care deși era fundamental distant față de spiritualitatea Vechiului Testament și de nucleul Noului Testament, a hegemonizat creștinismul de factură occidentală și e tot mai mult un impediment pentru comunicarea cu credința creștină genuină. Acest lucru este vizibil în antropologia separării și a contrapunerii (bărbat-femeie, alb-negru, bogat-sărac), incompatibilă cu conștiința egalității. Este un alt filon care tinde să elimine din discursul public referințele doctrinare ale Bisericii Catolice și, în general, ale Bisericilor creștine, expediindu-le în viața privată ca un element regulator facultativ al vieții personale.

Sfântul Scaun și raporturile sale cu statele sau comunitățile politice nu pot fi concepute numai în rigidul mecanism guvernat de dreptul internațional și de succesiunea de tratate, convenții, acorduri care, acumulate sistematic, au creat mecanismele de reglementare ale afacerilor internaționale la nivel mondial, deoarece prezintă caracteristici particulare, dar cu relevanță generală pentru omenire. Prin această calificare, Sfântul Scaun depășește sfera comună a relațiilor internaționale și solicită o abordare care prestează atenție la concepte și structuri fondate pe realități ultraterestre, abordare deseori sau sistematic negată de tratatele științifice de drept internațional.

\*\*\*

Biserica în perioada paleocreștină, chiar înainte de legalizarea alături de celelalte culte din imperiu operată de Constantin (313 d. Chr.), era considerată de jurisprudența romană, în manifestările exterioare, ca un organism corporativ lipsit de greutate politică, în vreme ce ea avea deja elaborată despre sine conștiința unui organism instituțional cu o ierarhie omologată. Unul dintre cei mai reprezentativi intelectuali creștini ai antichității, Tertullian subliniază într-un text faimos pentru studioșii literaturii patristice, dar și pentru juriști, cum anume creștinii constituie o comunitate, un *corpus*, în sensul de realitate organică și unitară, prin intermediul

a trei elemente ce asigură coeziunea: un unic crez, o speranță comună de mântuire și unitatea disciplinară. Așadar, Tertullian se inserează în logica dreptului roman și raportându-se la o comunitate destul de răspândită teritorial și, să recunoaștem, eterogenă cultural, o transformă într-o *realitate juridic unitară* prin folosirea termenului *corpus*. Transformarea în *corpus* se realizează prin măsuri de organizare disciplinară și printr-un ansamblu de reguli juridice conexe de acum dimensiunii teologice și mistice<sup>1</sup>.

Un pas înainte în instituționalizarea Bisericii îl reprezintă activitatea legiuitoare a primului împărat creștin, cu deosebire edictul lui Constantin din 321 prin care liderul roman recunoaște Bisericii capacitatea de a avea și a trimite reprezentanți ai săi acreditați precum și de a primi personal tehnic similar<sup>2</sup>. Prin intermediul acestei măsuri, Biserica Romană are confirmată preeminența sa (*praesentia*) care califică scaunul episcopal din *Urbe* cel mai reprezentativ pentru comunitatea de credincioși din Imperiu, cel care disciplinează și verifică disciplinarea.

Din acel moment, mai precis între secolele IV-V și până în secolul al XIV-lea, timp de un mileniu, se dezvoltă etapa progresivei prezențe și activități politice a scaunului episcopal roman. Acesta, în virtutea recunoașterii imperiale și ulterior, după debilitarea politico-militară a părții occidentale a imperiului, a gestiunii masei succesoriale a acestuia<sup>3</sup>, proclamă și militază pentru unitatea *gentium christianarum* de pe o poziție particulară în raport cu celelalte instituții similare lui. Este o *societate*, cea promovată de Biserică în structura sa pentarhică<sup>4</sup>, care evidențiază și încurajează complinirea destinului a ceea ce este organizarea politică, în interiorul Bisericii. În această parte de istorie a continentului nostru, personalitatea juridică plenară este însăși Biserica, ea gestionând dreptul divin și din ea derivând

---

1 Tertullianus, *Apologeticum*, a cura di A. Barrile, Zanichelli, Bologna, 1980, capitolul XXXIX: "*Corpus sumus de coscienza religionis et disciplinae unitate et spei foedere*".

2 În același act Constantin lasă posibilitatea creștinilor de a-și testa bunurile în favoarea Bisericii.

3 Prin preluarea oficiului politic, deci temporal, presupus de ducatul organizat de imperiu în jurul Romei.

4 În interiorul Pentarhiei – forma colegială de administrare a Bisericii în primul mileniu constituită din episcopatele de Roma, Antiohia, Constantinopol, Alexandria și Ierusalim – , scaunului episcopal roman îi revine un primat de onoare cu suficiente fațete politice. Interesant pentru exegeza de față este cum anume, după relaxarea până la dispariție a legăturilor pentarhice spre sfârșitul primului mileniu, Scaunul Apostolic a recreat în context cruciat o pseudo Pentarhie de strictă obediență romană.

legitimitatea celorlalte alcătuiți cu caracter politic, social-corporativ, economic, militar sau cultural.

Un jalon important în antichitatea târzie care va avea ecouri pluri-seculare în concepția Bisericii despre organizarea lumii, inclusiv în detaliile politice, este pontificatul lui Gelasie I. Acesta, în anul 494, în epistola *Famuli vestrae pietatis*, a formulat teoria care legitima puterea temporală și delimita competența acesteia în domeniul spiritual: „lumea asta este condusă de puterea sacră a episcopilor și de cea temporală a regilor. Dintre aceste două puteri cea a episcopilor are o greutate mai mare pentru că ei vor trebui să dea socoteală la Judecata Domnului și de păcatele regilor celor muritori. Ți-e cunoscut faptul că pentru a te împărtăși cu sfintele taine ai nevoie să ascuți învățăturile Bisericii, pe care nu tu le stabilești, pentru că în această parte tu depinzi de socotelile sacerdoților pe care nu-i poți pleca voinței tale. În chestiunile temporale,, slujitorii Domnului vor da ascultare regilor tale pentru că știi că puterea dumnezeiască ți-a dat puterea imperială pentru ca în lucrurile pământești tu să nu întâmpini rezistență. ... Dar după cum este necesar ca toți credincioșii să se supună episcopilor care în mod drept împărtășesc cu sfintele taine, se înțelege cât de necesară este supunerea față de întâistătorul acelu scaun (cel roman n.n.) pe care Dumnezeu l-a așezat mai înainte de toate și care este venerat de toată Biserica cu devoțiune filială”<sup>5</sup>.

Teoria lui Gelasie, numită și teoria *divisio gladiorum*, stabilea că deținătorii puterilor erau doi, împăratul ca expresie a *regalis potestas* și Papa, ca expresie a *sacrata pontificum auctoritas*. Este de remarcat faptul că în scrisoarea lui Gelasie către Anastasie este prezentă o terminologie folosită în dreptul public roman: autoritatea laică este indicată cu termenul *potestas* (cu valoare eminentemente juridică), în timp ce autoritatea ecleziastică este indicată cu termenul *auctoritas* (cu valoare tipic morală). Exprimând formula separării autorității spirituale de cea temporală, Gelasie atribuie puterii religioase o funcție mai înaltă în raport cu puterea civilă deoarece Biserica, și prin ea episcopul Romei, absoarbe în sine orice valoare pământească și poate legitima puterea suveranului. Pentru că, adaugă Gelasie: „nimeni nu poate, în nici o ocazie și cu nici un pretext, să gândească că ar putea fi așezat deasupra demnității care prin voința lui Christos a fost așezată deasupra tuturor (din nou este vorba de scaunul roman n.n.) și pe care Biserica universală a recunoscut-o întotdeauna ca și conducător”.

---

5 Rahner H., *Chiesa e struttura politica nel Cristianesimo primitivo*, Milano, 1990, pp. 176-179.

Crizele Imperiului constantinopolitan, ca și evoluțiile din partea apuseană a continentului nostru, au condus la o colaborare efectivă și consistentă între autoritățile pontificale și cele ale regalităților patronale și patrimoniale născute din primele două valuri migratoare (sec. IV-VII și sec. IX-X). Dimensiunea sacramentală care a legitimat, în contextul Imperiului universal, noile regalități a constituit o ocazie potrivită pentru Sfântul Scaun de a se insera în gestiunea nu doar a conștiințelor ca purtătoare eminentă a mesajului evanghelic, ci și a realizărilor de natură instituțională și politică. S-a creat, din secolul IX, o cvasisimbioză între Scaunul Apostolic și devenirea Imperiului occidental, fenomen însoțit de o extensiune concomitentă a celor două structuri. În același timp, în interiorul binomului Scaun Apostolic/Biserică-Imperiu, s-a declanșat concurența pentru întâietatea decizională într-un climat social-cultural în care Biserica încearcă să impună o societate hierocratizată<sup>6</sup>. Semnificative în sensul celor menționate sunt pontificatele lui Grigore al VII-lea, Inocențiu al III-lea și Bonifaciu al VIII-lea<sup>7</sup>. În partea finală a acestei etape de creștere a Bisericii

6 Pentru cei interesați trimit la Șerban Turcuș, *op.cit.*, passim.

7 Grigore al VII-lea în celebrul său document intitulat *Dictatus Papae* enunță o serie de teze prin care certifica aspirația Bisericii către o societate configurată potrivit unei dimensiuni clerical-spirituale: "*Quod Romana ecclesia a solo Domino sit fundata. Quod solus Romanus pontifex iure dicatur universalis. Quod solus possit uti imperialibus insigniis. Quos solius pape pedes omnes principes deosculentur. Quod illius solius nomen in ecclesiis recitur. Quod hoc unicum est nomen in mundo. Quod illi liceat imperatores deponere*". Ilustrativă rămâne teza lui Inocențiu al III-lea prezentată în scrisoarea *Sicut universitatis conditor* din 30 octombrie 1198 relativă la cele două puteri a Papei și a împăratului: "*Așa cum Dumnezeu, Creatorul universului a făcut două mari lumini pe cer, cea mai mare pentru a străluci ziua, cea mai mică pentru a străluci noaptea, tot așa El a stabilit că în Biserica universală care este precum cerul să existe două mari demnități: cea mai mare care strălucește ziua peste suflete și cea mai mică, care strălucește noaptea, adică peste trupuri. Ele sunt autoritatea pontificală și puterea regală. Așa cum luna primește lumină de la soare și din această cauză este inferior lui prin cantitate și calitate, dimensiune și efecte, în același fel puterea regală derivă din autoritatea papală splendoarea propriei demnități și cu cât intră mai mult în contact cu aceasta cu atât mai multă strălucire primește*". Un crescendo al acestei atitudini se înregistrează peste un secol, în celebra bulă a lui Bonifaciu al VIII-lea intitulată *Unam Sanctam* din 18 noiembrie 1302, unde acesta afirmă: "*Noi știm din cuvintele Evangheliei că în această Biserică și în puterea deținută de aceasta există două săbii, una spirituală și una temporală, pentru că atunci când apostolii au pus "iată cele două săbii" (cea ce înseamnă în Biserică, deoarece erau Apostolii care vorbeau), iar Domnul nu a răspuns „că erau prea multe ci că erau suficiente". Cine neagă că sabia spirituală aparține lui Petru a înțeles greșit cuvintele Domnului când spune: „Pune sabia ta în teacă". Ambele săbii așadar, sunt în puterea Bisericii și spada spirituală și cea materială:*

în circumstanțele deloc comode ale trecerii de la monarhia medievală la cea modernă, care tinde să se debaraseze de tutela incomodă politic a Scaunului Apostolic<sup>8</sup>, a unei mobilități economice ce destructurează relativa stabilitate socio-culturală medievală și a unei crize de conștiință prelungite timp de peste un veac, se va amorsa teoria Bisericii interpretată ca *societas politica perfecta et sibi sufficiens* care va constitui indicatorul teoretic și etalon pentru statul modern a cărui emergență o putem fixa tot acum.

Construcția teoretică a doctrinei relative la *societas perfecta* stabilește cum anume Biserica, prin voința divină explicită, a fost configurată nu ca o ordine de credincioși agregați pe un plan de paritate (*societas aequalis*), ci ca o entitate asociativă ierarhizată (*societas inaequalis*) în diferite paliere de demnități și puteri societare. Această societate, depășit nivelul simplilor credincioși, își sporește identitatea prin mijlocirea preoților și a episcopilor, iar în vârful acestei piramide se află oficiul Pontifului Roman, în interiorul căruia societatea perfectă se manifestă plenar și a cărui jurisdicție configurează un primat extins la nivelul fiecărui episcop și peste întreaga Biserică.

Pentru susținătorii teoriei este evidentă superioritatea organizării ecleziastice tocmai prin structurarea sa ierarhică în raport cu cea monarhico-statală pentru că originea și scopurile naturale ale Statului sunt subordonate misiunii și scopurilor supranaturale a căror cheie este în mâna Bisericii.

Se vedește, de la sfârșitul secolului al XV-lea și până la începutul secolului naționalităților, o serie de evoluții care a generat o distanțare progresivă între Biserică și organismele politice<sup>9</sup> – viitoarele statele moderne.

---

*una trebuie strânsă în mâini pentru Biserică, alta de către Biserică; cea de-a doua de cler, iar cea dintâi de regi și cavaleri, dar după cum comandă și solicită clerul, pentru că e necesar ca o spadă să depindă de cealaltă și ca autoritatea temporală să fie supusă celei spirituale. Pentru că atunci când Apostolul spune “Nu este putere care să nu vină de la Dumnezeu” și acele puteri care sunt au fost făcute de Dumnezeu. Ele nu ar fi existat dacă o sabie nu ar fi fost supusă celeilalte .... Este necesar să afirmăm că puterea spirituală este superioară oricărei puteri pământești în demnitate și noblețe, așa cum lucrurile spirituale sunt superioare celor temporale. Ceea ce noi putem constata într-adevăr cu ochii noștri din perceperea dijmelor, binecuvântări și sfințiri, recunoașterea acestor puteri și exercitarea stăpânirii asupra acestora, pentru că, adevărul ne este martor, puterea spirituală are rolul de a institui puterea pământească și dacă nu se arată a fi bună să o judece. Așa se va adevăra profeția lui Ieremia privitoare la Biserică și la puterea în Biserică: “Iată eu astăzi te-am așezat deasupra neamurilor și regatelor”.*

8 Inclusiv prin măsuri extreme, cum a fost exilul la Avignon.

9 În Evul Mediu târziu, mai cu seamă secolele XIII-XIV și chiar al XV-lea, ceea ce în



Între aceste evoluții un loc important îl deține demarcarea tot mai evidentă a spațiului politic de cel religios, reforma protestantă și răspunsul catolic la aceasta, nașterea diplomației pontificale moderne, dar și ingerința politică a Bisericii la diverse nivele decizionale în noile realități politice cu profil statal.

Criza poziției de acum internaționale<sup>10</sup> a Bisericii a atins punctul culminant odată cu tratatul din Westfalia (1648), când s-a afirmat teoretic consecvent principiul așa-zisului echilibru european și s-a promovat aneantizarea consecutivă a oricărei subordonări a statelor față de entități supra-naționale, inclusiv a ideii unei ordini internaționale dominată de ideea creștină. Chiar dacă solidarizarea în numele creștinismului a mai persistat un timp, Pontiful era calificat drept suveranul unui stat, șef al unui organism politic, ceea ce îi conferea o paritate juridică cu alți suverani, dar și o garanție de independență față de aceștia. Rămânea nestrămutată autoritatea sa spirituală căreia îi va fi recunoscută, prin intermediul agenților săi diplomațici, o preeminență simbolică în cadrul Protocolului de la Aix-la-Chapelle, în 1818, unde se prevedea că prerogativa de decan al corpului diplomatic este rezervată nunțiului apostolic. Practic în secolele XVII-XVIII se afirmă personalitatea internațională a Sfântului Scaun, cu toate că acesta a traversat o perioadă de criză a legitimității sale temporale și spirituale generată de curentele de gândire anticreștine, de influența anticlericală exercitată de Austria în statele italiene sau de divergențele cu Napoleon Bonaparte.

Firul roșu care leagă destinul diverselor pontificate din epoca modernă și până la Conciliul Vatican II (1963-1965) este exigența de a exercita ministerul petrin (*Petrusamt*) adică de a menține, promova și garanta unitatea și comuniunea tuturor bisericilor într-o lume tot mai fragmentată. Pericolul cel mai mare pe care Papii îl întrevăd după schismă<sup>11</sup> și apusul *Christianitas* este acela al fracționării instituțiilor ecleziastice în interiorul noilor puteri emergente din Europa, formarea bisericilor naționale și teritoriale supuse suveranilor. Experiența pontificatelor de la Avignon, a unui

---

mod greșit și în limbajul comun se numește *Stat*, în izvoarele din care istoricii își aprovizionează exegezele, vocabulele utilizate sunt cele tradiționale de tipul *imperium*, *regnum*, *res publica*. Vezi în acest sens G. Post, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State. 1100-1322*, Princeton, 1964, pp. 241-242.

10 Termen impropriu chiar și acum deoarece Sfântul Scaun nu asumă un profil etnic, iar Biserica, prin constituția sa, este plurietnică.

11 Schisma occidentală din perioada 1378-1417.



Papă redus la demnitatea de a fi "capelanul unui rege" este obsesia și coșmarul succesorilor lui Petru<sup>12</sup>.

Răspunsul nu a fost coerent și în acord permanent cu natura spirituală a Bisericii. Începând cu secolul al XVI-lea una dintre preocupările primare ale Papilor a fost aceea de a construi un Stat propriu prin reunirea "proprietăților Bisericii"<sup>13</sup> dispersate în zona centrală a Italiei, un principat renescentist coerent, structurat pe baze familiale, în raport cu sistemul italian de seniorii și principate, fiind prezentă tendința de a transforma succesiunea lui Petru într-o dinastie<sup>14</sup>. Un Stat care ar fi putut constitui baza pentru o nouă putere independentă cu aspirații universale. Dar acest model a fost rapid abandonat (cucerirea Romei în 1527 este semnul indelebil al apusului acestei idei). În același timp, apar noi probleme de factură ecclesială prin nașterea împotriva universalismului Romei a noi modele de Biserică teritoriale, diferite unele de altele, dar care au ca și caracteristică faptul că se suprapun cu puterea politică din statele emergente. Istoricul Paolo Prodi crede că Papalitatea a furnizat prototipul monarhiilor absolute moderne, de uniune între politica spirituală și cea temporală prin transformarea politicii dintr-un simplu act de putere într-o nouă putere care tinde să-l formeze și să-l disciplineze pe om de la naștere până la moarte<sup>15</sup>. Prețul plătit de instituția pontificală a fost nu numai cea vehiculată în toate publicațiile, fie științifice, fie de popularizare, al corupției și al abuzurilor, dar a semnat decesul unei

12 Paolo Prodi, *Introduzione. Papato e cardinalato*, în *Forme storiche di governo nella Chiesa universale. Giornata di studio in occasione dell'ultima lezione del prof. Giuseppe Alberigo, 31 ottobre 2001*, a cura di Paolo Prodi, Clueb, Bologna, p. 10.

13 Proprietățile Bisericii cunoscute în Evul Mediu, și chiar după, sub denumirea de *Patrimoniul Sfântului Petru* erau un ansamblu incoerent de teritorii și drepturi teritoriale pe care Scaunul Apostolic le exercita sau le administra, în manieră mai mult sau mai puțin relaxată, asupra unor spații ce mergeau din Portugalia până în Orientul Apropiat. Inclusiv în Transilvania au existat acest gen de proprietăți nominale. Pe măsura emergenței statelor naționale, Roma a renunțat la utilizarea acestor drepturi cu excepția peninsulei italiice, unde a conservat extinse proprietăți care au diminuat treptat până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Vezi în acest sens Șerban Turcuș, *op.cit.*, p. 28-29.

14 Cel mai evident exemplu sunt Papii din familia Medici (Leon al X-lea și Clement al VII-lea), chiar dacă în epocă mai întâlnim câteva exemple de Papi recrutați din interiorul aceleiași familii (familia Borgia, Calixt al III-lea și Alexandru al VI-lea, familia Piccolomini, Pius al II-lea și Pius al III-lea, familia della Rovere, Sixt al IV-lea și Iuliu al II-lea).

15 Paolo Prodi, *Il sovrano pontificio. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima eta moderna*, Bologna, 1982, *passim*.

formule dualiste în care Biserica ar fi putut exercita o putere temporală concurențială cu a celorlalți actori politici.

Reforma catolică<sup>16</sup>, așa cum a fost ea condensată în deciziile conciliului de la Trento, se amorsează în primul rând prin graduala abandonare a unei tendințe hegemonice și antagonistice în plan temporal. Scopul Reformei catolice este acela de a garanta Bisericii o nouă autoritate universală care nu se baza pe concurența cu statele în plan politic. Punctul de plecare “ideologic” pentru o astfel de atitudine este prezentat deja în “*Libellus ad Leonem X*”, scris de monahii camaldulezi Paolo Giustiniani și Vincenzo Quirini în 1512. Potrivit celor doi, noua epocă semnificată de descoperirile geografice denotă faptul că, pentru succesorul lui Petru, Italia este *angustissima*, și chiar Europa este “*non satis lata*”. Așadar Papei trebuie să-i fie încredințată conducerea întregii omeniri, indiferent de regimul politic, de rasă, cutume și chiar religii: “*totum humanum genus, omne scilicet gentes, nationes, quae sub coelo sunt, tuae subditas esse potestati*”, dar nu în concurență cu principatele seculare “*Veram autem ecclesiam Dei, non terrena habitationis civitates, aut manufacta aedificia, sed hominum Congregationem esse te latere non debet*”. Triregnul pontifical<sup>17</sup> ar reprezenta atunci iconografic nu cele trei puteri ale Pontifului Roman în Evul Mediu, ci o nouă realitate ca expresie vizuală a unei puteri spirituale care se extinde în lumea veche și nouă: Italia, Europa, lumea întreagă. Din această perspectivă statul pontifical nu mai este văzut ca un scop în sine, ci este considerat un instrument necesar pentru a apăra independența tronului lui Petru într-o Europă sfâșiată de războaie. Oricum evoluțiile politice confirmă că Italia nu mai este în centrul politicii europene devenind, de la sfârșitul secolului al XVI-lea, un fel de zonă gri supusă influenței papale fără vreun efort de cuceriri teritoriale.

De acum grija cea mai mare a Papilor este aceea de construire a unei suveranități spirituale, neteritorializate, paralelă și distinctă în raport cu cea a altor state potrivit indicațiilor teoretizate de cardinalul Roberto Bellar-

---

16 Sunt opinii potrivit cărora Reforma catolică este un fenomen care chiar anticipează Reforma propriu-zisă.

17 Este vorba de piesa de mobilier liturgic tipică Papilor care este compusă din trei coroane surmontate de un glob încununat cu o cruce. Constituia o expresie simbolică a aspirațiilor temporale ale Sfântului Scaun și se conservă și astăzi în emblema Sfântului Scaun. Papii, începând cu Paul al VI-lea, au renunțat să o mai poarte din motive ce țin de noua strategie a Bisericii succesivă Conciliului Vatican II.

mino în doctrina puterii indirecte<sup>18</sup>. Această perspectivă teologico-juridică își găsește rapid teoretizarea. Cel mai de seamă canonist al epocii moderne, cardinalul Giovanni Battista De Luca, în a sa *Relatio romanae curiae forensis*: “De papa, circa eius potestate, ac personas, quas gerit”, aserțiază că în persoana fizică și materială a Papei se regăsesc patru persoane formalmente distincte și diverse: prima cea de Papă și episcop al Bisericii universale; cea de-a doua de Patriarh al Occidentului; cea de a treia de episcop al Romei și cea de-a patra de principe secular. De Luca opinează că persoana Papei ca Patriarh nu mai este actuală după cucerirea de către “necredincioși” a teritoriilor Patriarhatelor de Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim<sup>19</sup>.

Se constată, la un examen chiar deloc profund, că istoria modernă a Bisericii Catolice de la implementarea reformelor tridentine până la Constituția *Pastor aeternus* a Conciliului Vatican I și chiar după, până la finalul pontificatului lui Pius al XII-lea, este străbătută de această temă a suveranității spirituale a Papei, paralelă suveranității temporale a principilor. O suveranitate care funcționează în mod direct în raport cu credincioșii catolici, cu mutarea centrului de greutate din zona strict dogmatică înspre cea etică, prin constituirea unei legislații organice și a unei jurisdicții asupra conștiințelor. Ca urmare, în secolele XVII-XVIII, principalele intervenții pontificale se materializează, dincolo de problema grației divine și a justificării prin credință, în teme de natură morală. În domeniul politic se afirmă de acum o putere indirectă bazată pe un corp ecleziastic supranatal și supranațional, pe o nouă disciplină a clerului și a gestiunii credincioșilor,

---

18 *Potestas indirecta in temporalibus*.

19 “Retento eo, qui absque dubio in jure compatibilis est, pro respectuum diversitate, plurium personarum formalium concursu in eadem persona materiali, ut in praecedenti discursu advertitur, plures in Papa considerantur personae distinctae: una scilicet Papae et Episcopi Ecclesiae universalis; alia Patriarchae Occidentis; tertia Episcopi Romani; et quarta Principis saecularis status ecclesiastici. Quatenus pertinet ad secundam personam Patriarchae, propter occupationem ab infedeli aliarum orbis partium, quae sub aliis Constantinopolitano, Alexandrino, Antiocheno, et Hierosolymitano Patriarchis cadevano (unde propterea schismaticorum licentia prodiit in schismate se confondi) cessant illae finium, vel patriarchalis potestatis questione, quae antiquioribus temporibus cadevano. Ideoque in hoc mere pratico, ac forensi opere, inanis labor esset, ac extra propositum, de illis agere. Unde merito apud canonistas, praesertim recentiores, ista secunda persona, vel jurisdictio patriarchalis, omnino negligi, solumque ad dictas tres alias distinctio restringi solet”, G.B. De Luca, *Theatrum veritatis et iustitiae*, Lugduni, 1697, t. XV, p. 266.

în concurență cu puterea statală și prin afirmarea și apărarea dârză a imunităților și privilegiilor ecleziastice în raport cu politica și dreptul monarhiei absolute. Punctul central al acestui ciclu istoric este menționata pace din Westfalia, care prin victoria principiului "*cuius regio, eius religio*" obligă volens-nolens statele de obediență catolică la principiul teritorializării Bisericii, marcând o înfrângere definitivă a acelor aspirații universaliste cu iz temporal ale Sfântului Scaun. În ciuda cedărilor în planul realităților seculare, Sfântul Scaun a apărat poziția universalității sale ca instituție în concurență cu Statul, într-o lume tot mai dominată de prezența Statului ca monopolizator al oricărei activități sociale. Din această perspectivă, poziția Scaunului Apostolic a apărut tot mai retrogradă, de apărare a privilegiilor și imunităților sale, de rezistență la procesul de modernizare a unui Stat care, detașându-se tot mai mult de suveranitatea divină și aplicând concepția modernă și rațională a politicii, a impus libertățile constituționale, democrația și religia Patriei unor teritorii unde, prin natura sa, Sfântul Scaun nu mai poate penetra cu facilitatea medievală.

Urmărind acest trend se ajunge în secolul al XIX-lea, secolul care în manieră flagrantă a dogmatizat, dacă se poate spune, demnitatea de Pontif Roman. Este paradoxal, dar momentul de maximă slăbiciune și umilire a Bisericii în epoca modernă a constituit o oportunitate nesperată pentru a ranforșa teologic autoritatea papală. În anul 1801, Napoleon a stipulat un concordat cu Pius al VII-lea, document ce conținea o nouă distribuție a episcopatelor franceze și prevedea suspendarea tuturor episcopilor care au păstorit până atunci. A fost sfârșitul Bisericii galicane, care până atunci a reclamat mereu privilegiul și a refuzat, mai mult sau mai puțin direct, teza infailibilității papale. Este adevărat, articolele organice din anexa concordatului supuneau Biserica unei influențe statale și impuneau un program Bisericii Statului. Dar, suspendarea episcopilor dintr-o țară – o noutate absolută în istoria Bisericii – era o victorie a teoriei curialiste potrivit căreia autoritatea în Biserică derivă doar de la Pontiful Roman. În același timp, exproprierea în 1803 a Bisericii în Germania a provocat sfârșitul dominației temporale a acesteia, fiind elementul care a constituit atuul principilor episcopi în a se opune în mod necondiționat jurisdicției papale.

Totodată, autocomprehensiunea statului, născută din lenta erodare a ordinii sociale feudale, inducea autoritățile să legitimizeze statul secularizat cu o suveranitate autonomă în virtutea puterii de unitate și ordine pe care o exercita. Potrivit acestei interpretări, Suveran este cel care dispune de auto-

ritate în interior și de independență în exterior și le poate asigura pe ambele prin propriile instrumente juridice și de putere. Acest concept de suveranitate, consacrat de vârsta monarhiilor absolute, și-a conservat caracterul și în statele născute de suflul Revoluției franceze. Statul își impune suveranitatea și față de Biserică, conceptul de suveranitate punând bazele Bisericii de stat. Elementele acestui proces sunt apropiate însă și de Biserică, care prin definirea de câteva secole ca *societas perfecta*<sup>20</sup> revendică autonomia față de Stat și legitimează suveranitatea, atât în interior, cât și în exterior, inducând primatul jurisdicțional și infailibilitatea doctrinală a Papei.

Ținând seamă de context, ideologii Restaurației politice au promovat transpunerea conceptului de suveranitate Papei și Bisericii. Deoarece vechiul principiu al legitimității monarhico-sacrale a devenit caduc, au căutat o nouă bază pentru legitimarea monarhiei și a societății și au găsit-o în autoritatea divino-suverană a Bisericii, a cărei quintesență este infailibilitatea papală. Carieră în acest sens a făcut Joseph de Maistre cu opera *Du pape* (1819). Acesta a conjugat concepțiile ecleziastico-teologice ale primatului și infailibilității cu conceptul suveranității politico-statale. Suveranitatea, potrivit lui de Maistre, indică puterea generală, inapelabilă, cea care judecă fără a fi judecată. Orice suveran, și cu atât mai mult Papa, Suveran eminent, este infailibil. Infailibilitatea devine o proprietate necesară a unei puteri suverane și absolute. De aici încolo, pentru multe decenii, primatul papal a fost înțeles ca jurisdicție, iar infailibilitatea ca afirmare necondiționată a autorității.

Această teorie a influențat și ecclesiologia. În 1823, cel mai eminent teolog al epocii, J.A. Möhler, a caracterizat astfel ecclesiologia catolică: *“Dumnezeu a creat ierarhia și în acest mod a fost făcut pentru Biserică mai mult decât era necesar până la sfârșitul lumii”*. Ecclesiologia nu numai că a întărit autoritatea papală, dar a cuprins tot creștinismul și Biserica într-un *systema auctoritatis*, autoritate juridică înțeleasă ca *potestas*<sup>21</sup>, ca putere decizională suverană a Papei. Această autoritate se bucură de autorizare divină și nu trebuie să se legitimeze pentru conținuturile sale.

Ultimele ajustări ale acestei teorii au fost făcute la Conciliul Vatican I. Această instanță a statuat că primatul jurisdicției Pontifului Roman nu

---

20 Teorie opusă celei susținute de protestanți, care afirmau că Biserica ar fi un “collegium” în interiorul statului. Vezi pe larg P. Granfield, *Nascita e declino della societas perfecta*, în “Concilium”, 18, 1982, p. 955-964

21 Este o involuție dacă ne gândim la tezele lui Gelasie I din urmă cu un mileniu și jumătate.

se exercită doar în zona credinței și tradițiilor creștine, ci și în domeniul disciplinar și administrativ. Potrivit conciliului, primatul jurisdicției reprezentată, în Biserica Catolică, „*putere juridică deplină și supremă*”. Deciziile papale nu au nevoie de validarea nimănui și împotriva acestora nu se poate face apel. Puterea este imediată, adică dispozițiile sale sunt puse în aplicare fără nici o mediere și este ordinară adică se face direct fără delegarea nimănui, ci numai în conformitate cu mandatul încredințat de Christos lui Petru. Această ecclesiologie, să-i zicem piramidală, a rămas relativ imobilă până după primul război mondial. Teologia oficiului petrin chiar până în epoca postbelică.

Dezvoltarea de după Conciliul Vatican I a fost în sensul interpretării extensive și a exercițiului expansiv al autorității pontificale. Biserica a încercat să ofere tot mai mult imaginea unei „monocrații monarhice” a Papei cu episcopii, preoții și laicii ca supuși. Aceasta este valabil, în primul rând, pentru configurația juridică a Bisericii, dar a afectat și ecclesiologia care s-a resimțit de acest caracter juridic. Exercițiul expansiv al autorității papale a fost dezvoltat prin intermediul enciclicelor<sup>22</sup>, care au devenit tot mai numeroase și cu incidență directă în aspectele nu doar teologice, ci și etice și sociale<sup>23</sup>. O etapă importantă în acest interval cronologic a fost criza modernistă, semnificată de o conciliere între dogme și noile tendințe culturale, mai ales în ceea ce privește critica și dinamica devenirii istorice a Bisericii. Această mișcare pune în pericol *systema auctoritatis* dominant în teologia epocii. Papa Pius al X-lea<sup>24</sup>, care a pontificat între 1903-1914, a luat

---

22 Putem exemplifica cu enciclica *Annum sanctum*, promulgată de Leon al XIII-lea la 25 mai 1899, unde acesta afirmă: “*If then all power has been given to Christ it follows of necessity that His empire must be supreme, absolute and independent of the will of any other, so that none is either equal or like unto it: and since it has been given in heaven and on earth it ought to have heaven and earth obedient to it. And verily he has acted on this extraordinary and peculiar right when He commanded His Apostles to preach His doctrine over the earth, to gather all men together into the one body of the Church by the baptism of salvation, and to bind them by laws, which no one could reject without risking his eternal salvation*”.

23 “*La Chiesa si concepiva come coestensiva con la totalità delle popolazioni delle “terre cristiane”, in attesa di un’estensione al resto dell’umanità mediante le missioni*”. Giuseppe Alberigo, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, în *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Laterza, Bari-Roma, 1990, p. 68.

24 Alegerea lui Pius al X-lea ca Suveran Pontif a fost rezultatul unei împrejurări speciale, ultima de acest fel din istoria Sfântului Scaun. Deși în primele două tururi de scrutin din conclavul din 1903, desfășurat după moartea lui Leon al XIII-lea, candidatul cel

contramăsuri pentru a opri fenomenul modernismului, impunând clerului un jurământ antimodernism care a fost eliminat de-abia după Conciliul Vatican II<sup>25</sup>. Sub Pius al X-lea natura monarhică a Bisericii și caracteristica ei de societate inegală formată din două categorii de persoane, păstorii și turma, au rămas principiile esențiale ale ecclesiologiei.

În aceeași perioadă, care se întinde de la Congresul de pace de la Viena și până la semnarea Pactelor de la Lateran în 1929, în care s-a dogmatizat statutul Pontifului Roman, poziția internațională a Bisericii și a Sfântului Scaun a devenit o problemă doctrinală, mai cu seamă după 1870, odată cu așa-numita *debellatio*, când statul pontifical moștenitor al acelei realități medievale numite *Patrimoniul lui Petru* a fost, practic, jugulat până aproape de dispariție de monarhia italiană. Acum este elaborat *ius publicum ecclesiasticum*, sistemul normativ relativ la ființa și drepturile Bisericii, considerată *societate perfectă* constituită cu un scop supranatural. În dimensiunea acestui drept, subordonarea indirectă a puterii temporale puterii spirituale este imediată și logică: "*Indirecta subordinatio potestatis temporalis ad potestatem spiritualem est immediatum et logicum consecrarium relationis iuridicae subordinationis indirectae finis temporalis (Status), ad finem spiritualem (Ecclesiae). Societates enim sunt ut fines*<sup>26</sup>.

Acesta era răspunsul dat de Biserică în tentativa de a ajurna dreptul canonic potrivit dreptului public, întemeiat pe dreptul natural elaborat de statul iluminist și ranforsat de cel liberal, care și-a impus suveranitatea teritorial-juridică în toate sectoarele vieții sociale, neocolind sfera ecleziastică. Semnificativ în acest sens este faptul că așa-numita *Lege a garanțiilor* (Legea nr. 214 din 13 mai 1871) emanată de Parlamentul italian, prevedea

---

mai bine plasat rezulta cardinalul Mariano Rampolla del Tindaro, Secretarul de Stat al defunctului Papă, împăratul Franz Iosif, care avea dreptul de veto în numele Austriei – alături de Spania și Franța – și-a exprimat în conclav, prin vocea cardinalului Jan Puzyna, arhiepiscop de Cracovia, împotrivirea (*vetum seu exclusiva*) față de alegerea lui Rampolla del Tindaro. Succesiv a fost ales, ca Papă, Giuseppe Sarto, patriarhul de Veneția. Acesta, pentru a evita pe viitor astfel de incidente, prin Constituția apostolică *Commisum nobis* a eliminat dreptul de veto al autorităților laice.

25 În context, evidențiem faptul că a fost înființată o organizație cu caracter secret "*Sodalitium Pianum*", condusă de Umberto Benigni, din 1906 subsecretar al Congregației pentru Afaceri Ecleziastice Extraordnare, destinată identificării și combaterii criptomodernismului.

26 A. Ottaviani, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, vol. II. *Ius publicum externum (Ecclesia et Status)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1960, p. 134



că Papa a pierdut în raport cu monarhia italiană statutul de șef de stat și a devenit cetățean italian, dar cu garanții și prerogative rezervate unui suveran. Deși din partea Italiei a lipsit o recunoaștere oficială, în practică factorii politici din monarhia peninsulară considerau Sfântul Scaun ca un organism sustras propriei lor autorități, și în consecință oarecum suveran, fiind doar un plauzibil subiect de drept internațional.

Sub pontificatul successorului lui Pius al X-lea, Giacomo della Chiesa-Benedict al XV-lea, martor al primei conflagrații mondiale, continuă disputa dintre Statul liberal și Biserică. Benedict al XV-lea, fidel unei eclesiologii antiliberale, a individualizat rădăcinile primului război mondial în pedeapsa divină trimisă asupra societății moderne, care de la Revoluția franceză a refuzat să se conformeze indicațiilor Bisericii. Iar în Constituția apostolică *Providentissima mater Ecclesia*, promulgată de același Benedict al XV-lea la 15 septembrie 1917, se reiterează faptul că Biserica este o *societas perfecta, perfecta* în sens de autonomă, cu o structură juridică și ca atare titulară a unui drept *proprium ac nativum* (în sens de originar) de a produce norme juridice. Structura sa juridică este primară pentru că nu se originează într-o putere civilă, ci doar în Christos "*legiutorul divin*"<sup>27</sup>.

În același timp, un exercițiu de permanentizare a stipulațiilor de drept canonic din secolul al XIX-lea are loc prin publicarea Codului de Drept Canonic din 1917. În acest text toate principiile enunțate de Conciliul Vatican I au fost trecute în zona colecțiilor juridice ecleziastice, sancționându-se principiul autorității suverane a Pontifului Roman: "*ca legislator suprem, el stabilește pentru Biserica Universală și părțile acesteia, dreptul*". La o lectură, chiar superficială, analogia cu statul autoritar unitar și legislația acestuia este impresionantă pentru cei care au curiozitatea de a face un studiu comparat. Totodată, urmând ciclul inaugurat de consecințele Concordatului dintre Pius al VII-lea și Napoleon, prin introducerea unor norme generale pentru regularizarea cazurilor specifice, Codul a indicat o progresivă uniformitate în viața și disciplina canonică. Se tinde, de acum înainte, să se eludeze particularitățile tradiționale în țările creștine și caracteristicile culturale în țările de misiune, fiind favorizată introducerea unor comportamente uniforme destinate să disciplineze capilar societatea piramidală anterior menționată.

---

27 "*Providentissima mater Ecclesia, ita a conditore Christo constituta, ut omnibus instructa esset notis quae cuilibet perfectae societati congruunt ... ius ferendarum legum proprium ac nativum evolvere atque explicare nunquam destitit*".

Pontificatul lui Pius al XI-lea, care debutează în 1922 și va marca pozitiv rezolvarea "chestiunii române", va favoriza cariera unui alt concept întâlnit de-a lungul Evului Mediu. Este vorba de așa numita regalitate a lui Christos, justificată veterotestamentar, și care în secolele centrale ale epocii medievale avea o substanță prevalent mistică. Deși reluată de câteva decenii, în paralel cu cultul inimii lui Iisus, teza regalității lui Christos a cunoscut o conceptualizare sub profil teologico-juridic sub Pius al XI-lea prin enciclica *Quas primas* din 1925. Părți întregi din enciclică sunt consacrate temei lui Christos, care trebuie considerat adevăratul rege nu numai în sens metaforic, dar și în sens specific. Această regalitate ar comporta atunci o stăpânire nu numai în ordinea spirituală, ci și asupra realităților temporale, în viața civilă exercitându-se în interiorul puterilor legislativă, executivă și judecătorească. Viziunea pontificală privea totalitatea genului uman, nu doar popoarele catolice sau pe ceibotezați catolic, extinzându-se la indivizi, familii, state. Reflexul ecclesiologic al unei astfel de teorii era următorul: Biserica, în calitate de continuatoare a misiunii lui Christos și instituită de acesta sub forma organică de *societate perfectă*, reclamă în mod legitim independența completă față de puterea civilă și dreptul de a emana legi și administra credincioșii pentru acele sectoare ale vieții sociale care au tangență cu destinul etern al omului<sup>28</sup>.

Achile Ratti a perseverat pe acest itinerar. Cu ocazia beatificării martirilor Revoluției franceze uciși în septembrie 1792, Pius al XI-lea a condamnat ceea ce numea terorismul de stat. Pontiful, în siajul considerațiilor lui Benedict al XV-lea, vedea în Revoluția franceză un fel de perturbare universală pentru că o considera *o revoltă împotriva lui Dumnezeu*. De asemenea, comunismul, în varianta sa stalinistă și nazismul derivau, pentru Papă, din aceeași mișcare de secularizare pe care Revoluția franceză o favorizase și care avea ca scop crearea unui om nou, în afara proiectelor lui Dumnezeu. Atent la elaborările teoretice din epocă, Pius al XI-lea condamna teoria drepturilor omului<sup>29</sup> atunci când se origina și se justifica în

---

28 *I diritti di Dio nella società e la festa liturgica di Cristo Re*, în "La Civiltà Cattolica", 1926, p. 127-133.

29 Biserica Catolică a condamnat *Declarația Drepturilor Omului și Cetățeanului* a Adunării Naționale franceze din 26 august 1789. După ce Papa Pius al VI-lea a condamnat-o în prealabil în cadrul unui consistoriu, ulterior, în 10 martie 1791 și 13 aprilie același an, s-a situat împotriva Constituției civile a clerului francez. Tot Pius al VI-lea a condamnat, la 29 martie 1790, libertatea religioasă. Pe aceeași linie s-a situat și Grigore

dimensiunea conferită acestora de Revoluția franceză. Dar, întreaga gamă a acestor evoluții care fixau în centrul societății omul erau ferm afirmate atunci când erau acoperite de formula *demnitatea ființei umane*, care apare în enciclicele *Ubi arcano*, *Quas primas* și *Divini Redemptoris*. Prin intermediul acestei doctrine a demnității ființei umane este refuzată concepția Statului ca scop final al individului. În acest sens, într-o scrisoare adresată cardinalului de Milano, Ildefonso Schuster, la 26 aprilie 1931, Pius al XI-lea considera inadmisibil faptul dependenței cetățenilor unui Stat în raport cu această entitate abstractă “*în viața lor individuală, familială, spirituală și supranaturală*”.

Acest curs al lucrurilor se reflectă nu doar în discursul teologic, ci este asumată și în perimetrul intelectualilor laici filo-catolici. Astfel, în 1937, Luigi Salvatorelli, într-o carte intitulată *La politica della Santa Sede dopo la guerra*, afirma: “*Biserica Romano-Catolică nu a acceptat niciodată să fie considerată ca spirit pur: ea dorește să fie o societate care are elementele sale constitutive și sfera ei de acțiune în această lume și, programatic, se afirmă ca o societate perfectă adică o societate care conține în sine toate elementele tipice organizării omenești inclusiv obligații juridice și forța materială. ... Biserica a ținut enorm la raporturile diplomatice regulate cu statele pentru că acestea reprezintă recunoașterea principiului colaborării sale cu statele și al caracterului său de societate perfectă*”<sup>30</sup>.

Rezumând evidențele trecute în revistă în precedență, se poate constata că, până la debutul pontificatului lui Pius al XII-lea, autoritatea papală a mizat pe integralismul ecleziastic și pe concepția puterii corelate oficiului papal ca suveranitate. Însă, în același timp, faptul că Vatican I nu a reușit să definească o doctrină a Bisericii și s-a cantonat într-o ecclesiologie juridică și apologetică, transformând doctrina Bisericii într-o ierarhologie, a permis teologilor interbelici și imediat postbelici să redescopere elemente din vechea tradiție a Bisericii, care o defineau, mai mult spiritual decât juri-

---

al XVI-lea cu enciclica *Mirari vos* din 15 august 1832 și Pius al IX-lea cu enciclica *Quanta cura* din 8 decembrie 1864, la care era anexată *Syllabus seu collectio errorum modernorum*. Deși Leon al XIII-lea a manifestat o deschidere față de tema drepturilor omului, succesorul său, Pius al X-lea, a revenit la poziții rigide. O revizuire a temei drepturilor omului are loc sub Pius al XII-lea și succesiv sub Ioan al XXIII-lea și Paul al VI-lea. Tema drepturilor omului este teza centrală și a declarației conciliare *Dignitatis humanae* din 7 decembrie 1965, a Conciliului Vatican II.

30 Luigi Salvatorelli, *La politica della Santa Sede dopo la guerra*, Milano, 1937, p. 41.

dic, drept *mysterium Christi* sau *populum Dei*. În paralel cu o augmentare a mișcării liturgice destinată să vizibilizeze social și cultural Biserica, această ecclesologie solicita laicilor o nouă evaluare a raportului cu credința. Pius al XII-lea a receptat această evoluție și a introdus-o în enciclica *Mystici corporis Christi* din 1943, unde Biserica este definită drept corpul mistic al lui Christos. În același timp însă, poziția monocrată a Papei a rămas intactă deoarece Papa era situat în imediata descendența după Christos din punctul de vedere al autorității, iar oficiul episcopal era tot o derivație directă din oficiul pontifical. Sfântul Scaun, în ciuda receptării unui filon spiritual care venea de departe din istoria sa, miza în continuare pe ideea unei societăți creștine (catolice pentru puriști) în interiorul căreia, în raporturile cu statele, revendica o *potestas indirecta*. Dar, în contextul evoluției civilizatoare și a derivelor comuniste și naziste, în mod evident existența unei societăți profane, autonome, nu mai putea fi ignorată de Biserică. Astfel că, lipsit de alternativă, Sfântul Scaun a acceptat existența lumii secularizate ca o *ipoteză*. Ca *teză* era susținut în continuare punctul de vedere potrivit căruia Biserica Catolică trebuie să mențină o poziție de monopol și să porceadă în continuare pe calea tradițională.

Niciodată ca până în secolul XX Biserica nu s-a ocupat atât de mult de ea însăși. Una dintre rațiunile care au stimulat această introspecție a Bisericii a fost, fără îndoială, accelerarea procesului de secularizare. Atât timp cât Biserica latină a fost inserată într-o societate să-i zicem catolică închisă, instituțiile ecleziastice și civile au comunicat între ele. Desacralizarea realităților terestre, diminuarea incidenței credinței în viața de zi cu zi, tot mai puternica autonomie a puterilor civile au transformat Biserica într-o parte a sistemului social, așa cum este Statul, știința, economia. Această evoluție a avut ca efect o ecclesializare a creștinismului: comunicarea aspectului religios al trăirii umane a devenit atribut exclusiv al Bisericii și organizat de Biserică. Toate aceste schimbări au obligat Biserica să-și remodeleze profilul și să reflecteze asupra noii sale poziții în societate. În același timp, credincioșii au fost constrânși să conștientizeze mult mai intens și mai clar apartenența sau nu la tradiția creștină și la Biserică. În climatul epocii, Biserica nu a avut prea multe opțiuni și pentru a nu-și diminua până la negare misiunea, a resimțit tot mai accentuata presiune de a răspunde în manieră complexă, dar cu ponderație, la cât mai multe din provocările modernității și ale contemporaneității. De aceea, în ciuda clișeele care speculează mirarea ierarhiei catolice la convocarea, de către Papa Ioan al XXIII-lea, a unui nou

conciliu cu valențe reformatoare, acesta nu era decât o etapă obligatorie din viața Bisericii, destinată să conformeze viața ecclesială la noile schimbări dinamice și adeseori cu efecte puțin previzibile din contemporaneitate<sup>31</sup>.

Conciliul Vatican II, convocat într-un moment de turnură nu numai a Bisericii, cât și a lumii seculare, a pus în discuție problema structurii și guvernării Bisericii Catolice. Vechile forme monarhice și noile forme autoritare sufereau o presiune venită din toate straturile catolicității. Deoarece democrația nu era reținută a fi un model compatibil cu constituția Bisericii, s-a făcut recurs la modelul Bisericii antice, înțeleasă în sensul de comuniune a Bisericilor. Interesul ecclesiológic s-a manifestat către colegialitatea episcopală, raportul primatului cu episcopatul devenind o chestiune importantă de elucidat, iar colegialitatea un concept cheie. Ca imagine a Bisericii a fost promovată sintagma *poporul lui Dumnezeu* în defavoarea conceptului *corpus Christi mysticum*. În timp ce acest ultim concept exaltă unitatea Bisericii lui Christos, prin utilizarea conceptului *poporul lui Dumnezeu* se subliniază caracterul istoric al Bisericii, atât în direcția realizării „împărăției lui Dumnezeu”, cât și a laturii umane, păcătoase. De asemenea, alături de menținerea tezei misterului care se realizează în Biserică, a fost promovat conceptul de Biserică văzută ca și sacrament (în sens de realizare concretă prin voință divină) al mântuirii, ca semn și comuniune între oameni și Dumnezeu, și între om și semenii acestuia, detașându-se astfel de ideea de Creștinătate închisă sau de proiectul milenar de transformare ecleziastică a societății ca scop unic al misiunii creștine. Acest concept leagă între ele momentele religioase și sociale din activitatea misionară a Bisericii, răspunzând pozitiv noului program de evanghelizare. Dialogul cu societatea nu se mai realizează numai din perspectiva primatului, ci în condițiile concrete în care sunt inserate Bisericile locale. Din perspectiva Conciliului Vatican II, câmpul vizual s-a lărgit la raportul întregii comunități ecclesiale cu societatea profană în toate articulațiile acesteia, trecându-se de la stadiul de *ipoteză* a existenței acestui tip de societate la cel de *teză*.

Afirmarea esențială a ecclesiológiei comuniunii se găsește în Constituția dogmatică despre Biserică *Lumen Gentium*, promulgată la 21 no-

---

31 Există două școli de evaluare a Conciliului Vatican II. Una, care s-a format în jurul așa numitei Școli de la Bologna, ai cărei combatanți teoretici s-au grupat în jurul lui Giuseppe Dossetti și a lui Giuseppe Alberigo, care susțin că mișcarea conciliară (conciliul și efectele sale) marchează o cezură cu trecutul, și o alta, al cărei ilustru reprezentant este Papa Benedict al XVI-lea, care infirmă cezură și solicită continuitatea cu tradiția Bisericii, dar în sens novator, debarasată de aglomerările și excesele târziu medievale și moderne.

iembrie 1964: “În ele (bisericele locale) și din ele este constituită unica Biserică Catolică”<sup>32</sup>. Tot *Lumen Gentium*, în paragraful 26, afirmă că “Biserica lui Christos este cu adevărat prezentă în toate comunitățile locale de credincioși legitim fondate, care sunt unite cu păstorii lor în ceea ce Noul Testament le numește pe acestea Biserici. Ele sunt fiecare la locul ei noul popor chemat de Dumnezeu întru Duhul Sfânt”.

Bisericele locale nu mai apar ca derivând din vreun oficiu superior, ci sunt recunoscute așa cum era just, ca fiind născute prin anunțul Evangheliei. Semnificativ pentru cum anume Biserica intenționează să revină la structura Bisericii paleocreștine este un fragment dintr-o notă publicată de Joseph Ratzinger, în acele vremuri expert conciliar, și care poate lămuri mult din trendul Bisericii din ultimele decenii: “Problema raportului dintre primat și episcopat, oficiu papal și oficiu episcopal trebuie să fie înțeleasă mai întâi prin **structura spirituală originară a Bisericii, care nu corespunde nici unei structuri politice curente**. Biserica, așa cum s-a configurat în primul secol al erei noastre, era constituită dintr-o pluralitate de comunități, fiecare dintre ele putând revendica titlul de onoare de “biserica”, deoarece exista convingerea că în fiecare dintre comunități, care sub cărma unui episcop legitim împreună cu preoții și diaconii se strânge la cina Domnului, se realizează plenar ideea divină de Biserică. Cu toate acestea, biserica în sine nu se bucura de nici o autonomie ca și cum ar fi putut să fie autosuficientă. Episcopul care era în fruntea comunității era episcop doar când era în uniune ecleziastică cu alți episcopi, astfel că prin comuniunea episcopilor se realiza și comuniunea comunităților. Biserica antică apare ca o rețea de comunități în comuniune care are în episcopi punctele de fixare. **Ea nu este nici monarhică, nici democratică și nici nu poate fi concepută ca o altă structură politică**; ea este constituită dintr-o multitudine de comunități reunite în jurul Cinei Domnului, care, legate între ele, constituie o comunitate mai mare ce se poate considera pe sine ca singura comunitate a lui Dumnezeu pe pământ. În interiorul acestei comuniuni cum putem numi Biserica antică, episcopului Romei i-a fost recunoscut un rol particular, astfel că prin comuniunea cu acesta se realiza apartenența la comunitatea ecclesială. În acest sens, se poate liniștit vorbi încă din vremea Bisericii antice de un primat roman care, din punctul de vedere al esenței sale, nu însemna în nici un fel o guvernare universală a Bisericii, ci capacitatea și dreptul, în interiorul comuniunii, de a decide cu autoritate unde este mărturisit cu adevărat cuvântul lui Dumnezeu și

---

32 *Lumen Gentium*, 23.



în consecință unde este adevărata comuniune. În această configurație originală, oficiul papal are un caracter exclusiv spiritual și nu exclude pluralismul în Biserică, ci îl conține”<sup>33</sup>.

O atare ecclesiology locală, pentru a o distinge de cea universală, muta calitativ axa de concepție a Bisericii, deschizând calea unei reevaluări a credincioșilor și a rolului activ al acestora, accentuând astfel relevanța pentru viața bisericilor a situațiilor culturale, economice și politice in situ. Ecclesiology locală implică o depășire a etapei în care Biserica, ca expresie a structurii sale compacte, se simțea atrasă de rolul alternativ în raport cu ideologiile și structurile politice și o coordonare activizată între diversele curente locale pentru a se oferi, prin sinteză, noi răspunsuri ale Bisericii la problematicile contemporaneității.

Întrucât primatul papal era o piatră de hotar, atât în raporturile cu Statul, cât și în raporturile ecclesiale, Conciliul Vatican II, în Constituția dogmatică *Lumen Gentium*, a poposit asupra acestui capitol, dar a făcut-o în spiritul tradiției conciliare care definește oficiul petrin: “Pentru că episcopatul să fie unul și indivizibil Iisus Christos l-a așezat în fruntea celorlalți episcopi pe fericitul Petru stabilind în el principiul și fundamentul perpetuu și vizibil al unității de credință și de comuniune”<sup>34</sup>. În această „Biserică a lui Christos, Pontiful Roman ca succesori al lui Petru, căruia Christos i-a încredințat păstoria oilor și mieilor, prin dumnezeiască voință a fost investit cu o putere supremă, deplină și imediată pentru îngrijirea sufletelor. Așadar, el a fost instituit ca păstor al tuturor popoarelor pentru a promova atât binele comun al Bisericii universale cât și binele bisericilor locale și deține primatul de putere asupra tuturor Bisericilor”<sup>35</sup>.

Dar pentru a evidenția progresele în atenuarea concepției monocrației a oficiului petrin, *Lumen Gentium* a precizat: “Colegiul sau corpul episcopal nu are autoritate dacă nu este înțeles împreună cu Pontiful Roman, succesorul lui Petru care este capul acestui colegiu și are putere primațială asupra tuturor, fie păstori sau credincioși. În fapt, Pontiful Roman prin forța oficiului său, ca vicar al lui Christos și păstor al întregii Biserici are asupra acesteia o putere deplină, supremă și universală pe care o poate totdeauna exercita în mod liber. În același timp, ordinul episcopilor, care succede colegiului apostolilor în

33 *Ende der Gegenreformation?*, herausgegeben J.Chr. Hampe, Stuttgart, 1964, p. 183.

34 *Lumen Gentium*, capitolul “De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de episcopatu”, 18.

35 Decretul *Christus Dominus* despre misiunea pastorală a episcopilor în Biserică, 2.



magisteriul și cârmuirea pastorală, în care de fapt se perpetuează Colegiul apostolic, este subiect, împreună cu capul său Pontiful Roman, și niciodată fără acest cap, al supremei și deplinei puteri asupra Bisericii universale, și această putere nu poate fi exercitată decât cu consensul Pontifului Roman. Domnul l-a așezat doar pe Simon ca piatră și cheie a Bisericii și l-a desemnat păstor al turmei sale. Dar, așa cum se știe, această putere de a lega și dezlega care i-a fost încredințată lui Petru a fost dată și Colegiului apostolic unit cu capul său. Acest colegiu, întrucât este alcătuit din mulți exprimă varietatea și universalitatea poporului lui Dumnezeu; întrucât e sub cârmuirea unui singur cap exprimă unitatea turmei lui Christos<sup>36</sup>. Este promovată, chiar dacă cu oarecare rețineră, ideea unei comuniuni articulate, ierarhice care se realizează prin conexiunea episcopilor cu capul lor.

Ecclesiologia preconciliară insistase asupra universalității bisericii și a unității acesteia înțeleasă ca uniformitate. Această viziune stimulase concepția monocratică asupra administrării Bisericii. Vatican II accentuează, cum am menționat deja, multiplicitatea și rolul sporit al Bisericilor locale și are drept consecință, pentru exercițiul primatului, trecerea de la accepțiunea acesteia ca suveranitate absolută la accepțiunea de primat configurat ca și comuniune: *“În toate popoarele lumii trăiește un singur popor al lui Dumnezeu, pentru că din toate acestea Biserica își ia cetățenii. Toți credincioșii, împărtășiați în lume comunică unii cu alții prin Duhul Sfânt și astfel cine e la Roma știe că “cei din Indii sunt membre ale sale”. În virtutea acestei universalități părțile își dau darurile celorlalte părți și cu toții Bisericii, astfel că întregul și părțile cresc prin împărtășirea unuia cu celelalte și lucrează împreună pentru realizarea unității. Așadar poporul lui Dumnezeu nu numai că este constituit din diverse popoare, dar în cuprinsul său este compus din diferite ordine. Așa și în comuniunea ecleziastică, există de drept biserici locale care își mențin propriile tradiții respectând primatul tronului lui Petru, care este întâistătorul comuniunii universale, protejează legitimele diferențe și în același timp face ca particularitățile să nu dăuneze unității, ci mai degrabă să o slujească”<sup>37</sup>.*

Trebuie precizat că, spre deosebire de Conciliul Vatican I, cu ocazia reuniunii conciliare convocate de Ioan al XXIII-lea și finalizate de Paul al VI-lea, s-a impus conștiința teologică a faptului că nu este adecvat ca în aparatul dogmatic al conciliului să fie tratată Biserica numai din punct

---

36 *Lumen Gentium* 22.

37 *Lumen Gentium* 13.

de vedere al ierarhiei și al structurii sale juridice. Textul final al Constituției despre Biserică se deschide cu un capitol despre “misterul Bisericii”, urmat de altul, intitulat “poporul lui Dumnezeu”, al treilea capitol fiind dedicat structurii juridice a Bisericii.

Efectele elaborărilor teologico-dogmatice au condus așadar și spre soluții ecclesiologice. Potrivit unei definiții conformate canonic, Biserica este o **societate eternă, vizibilă și invizibilă fondată în dimensiunea sa terestră din toți credincioșii care, supunându-se unei autorități ierarhice în fruntea căreia este Papa, urmărește un scop comun, acela al sanctificării sufletelor și a mântuirii**. Pe lângă *Ecclesia caritatis* sau *invisibilis* există și o Biserică *juris* sau *visibilis*. Din această rațiune, Biserica mai poate fi definită ca **adunarea spirituală a tuturor celor botezați care profesază aceeași credință, se împărtășesc cu sfințele taine și intenționează realizarea unor scopuri spirituale comune sub autoritatea Pontifului Roman, a Colegiului episcopal și a tuturor episcopilor în legătură cu acesta**<sup>38</sup>.

Constituția *Lumen Gentium* precizează, și nu doar în sens metaforic, așa cum există deseori tendința de a se interpreta, că: “*Christos a instituit pe Pământ și a susținut neîncetat Biserica sa Sfântă, comunitate de credință, de speranță și milostenie, ca organism vizibil. .. Dar societatea constituită din organisme ierarhice și corpul mistic al lui Christos, comunitatea vizibilă și cea spirituală, Biserica cerească și Biserica care posedă aici bunurile cerești nu trebuie considerate ca două lucruri diferite, ci formează o unică și complexă realitate rezultantă a unui dublu element, uman și divin*”.

Referindu-se la manifestările sociale și vizibile ale Bisericii, documentele conciliare acreditează faptul că Biserica este o **formațiune socială** în care individul se realizează ca persoană și prin care și în care se exprimă și se asociază interese de caracter religios. Potrivit altor două definiții date de Conciliul Vatican II, Biserica ar putea fi calificată drept “*noul Israel care în timpul acesta înaintează spre căutarea sălașului viitor și permanent*” sau ca “**noul popor al lui Dumnezeu care a fost constituit din comunitatea spirituală de credincioși configurată în corpul lui Christos și organizată ierarhic ca societate pentru largirea Regatului lui Dumnezeu instituit de Christos**”<sup>39</sup>.

38 L. Spinelli, *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II*, Milano 1985, p. 5.

39 Multitudinea de definiții este, pe de o parte, rezultatul confruntării și armonizării tuturor fațiunilor conciliare, iar pe de altă parte, este expresia dificultăților Bisericii de a se defini sintetic în raport cu o serie de evoluții antropologice care tind să o elimine din

Aceste definiții dintr-o perspectivă au diminuat în mod vizibil din aspirațiile temporale concrete ale Bisericii, dar au creat o imensă posibilitate din partea Scaunului Apostolic și a lumii ecclesiale de a se pronunța, debarasat de armura ideologică de factură ierocratică și autocratică, în orice chestiune care este coextensivă genului uman și slujește realizării plene a personalității morale a acestuia.

Anii ce au urmat încheierii Conciliului Vatican II corespund pontificatului lui Paul al VI-lea și au fost marcați de disfuncții derivate din inadecvarea sau interpretarea excesivă a elaboratelor conciliare. Dar, din perspectiva raportării Sfântului Scaun și Bisericii Catolice la lume și a activității internaționale a celor două instituții, au fost făcuți pași uriași. Noua ecclesiologie, care, în realitate, era o ecclesiologie ce venea de departe, doar eliberată de veșmintele grele și pline de colbul epocilor istorice traversate, s-a dovedit flexibilă în abordări atât timp cât nu era afectat edificiul dogmatic al Bisericii și personalitatea morală a omului. Sfântul Scaun a demarat un program de adaptare la exigențele contemporaneității. Un exemplu îl constituie tentativa de la sfârșitul anilor '60 și începutul anilor '70 ai secolului trecut, când Scaunul Apostolic a promovat proiectul unei *Lex ecclesiae fundamentalis* care ar fi avut rolul de a dota Biserica Catholică cu o chartă constituțională similară celor ale statelor contemporane. Proiectul, însă, a fost refuzat de cea mai mare parte a episcopatului precum și de largi elemente ale laicatatului catolic. Aceste instanțe au considerat că nu pot fi elaborate principii instituționale generale aplicabile la nivelul Bisericii<sup>40</sup>. Este simptomatic însă acest caz pentru cât de mult se dorește situarea în trendul societății contemporane.

Cea mai vizibilă și surprinzătoare evoluție în raport cu tradiția scaunului episcopal roman este însă depășirea de către Paul al VI-lea a staticității romane și „coborârea în lume”. Caracterizat drept figură hamletiană a Bisericii, Giovanni Battista Montini a fost un inovator sau deschizător de drumuri în nouă „vârstă” a Bisericii Catolice. Cu o expertiză administrativă de invidiat în afacerile Scaunului Apostolic, Paul al VI-lea a racordat definitiv Sfântul Scaun la sistemul relațiilor internaționale, depășind cu o detașare surprinzătoare, în numele misiunii Bisericii Catolice, orice fel de aprehensiune, inclusiv față de cei mai vehemenți contestatari ai existenței Bisericii.

---

perimetrul politic și social.

40 Legge e Vangelo. *Discussione su una legge fondamentale per la chiesa*, Brescia, 1972.

Paul al VI-lea asistă deloc impasibil la o sumă de fenomene care solicită atenția Bisericii și activizarea acesteia: fenomenul decolonizării și al formării de noi state cu întreaga gamă de probleme, persecuția creștinilor în regimurile comuniste de sorginte sovietică, conflictul arabo-israelian și emergența terorismului de factură islamică, sezonul sângeros al dictaturilor din America Latină. Acest „anotimp” de turnură, care contrariază prin instabilitate și diversitatea problemelor care afectează în mod dramatic viața bisericilor locale, îl determină pe Paul al VI-lea la regândirea rolului internațional al Sfântului Scaun: „*D’ou non pas un rôle de médiation mais une nouvelle missiologie dont la diplomatie est la forme active, dans la mesure ou le pontificat de Paul VI est caractérisé par l’arrivée à l’âge adulte des continents qui étaient des continents de mission, et l’établissement des hiérarchies qui sont des hiérarchies effective.*”<sup>41</sup>

O altă dimensiune care evidențiază profilul internațional al pontificatului montinian este tendința de depășire a eurocentrismului care risca să închisteze și să limiteze Biserica într-un fel de contemplare pasivă a ceea ce se întâmplă în afara continentului care a fost de-a lungul unui mileniu și jumătate arealul exercițiului spiritual și temporal al Scaunului Apostolic.

Cu alegerea, în 1978, a unui candidat neitalian ca episcop al Romei, s-a întrerupt practica, care părea deja instituționalizată, de a alege exclusiv Pontifi italieni. A fost vădită cu această ocazie o evoluție a reflecției la nivelul colegiului de cardinali, tot mai internaționalizat, de a depăși limitele unei tradiții care nu se mai justifică. Alegerea unui cardinal polonez denotă, dincolo de latura speculativă care are o rațiune bine întemeiată, intrarea într-o nouă etapă a succesiunii lui Petru, succesiune care trebuie să fie cu adevărat universală și să răspundă, prin stabilirea unei majorități de două treimi din numărul total al cardinalilor, așteptărilor Bisericii în universalitatea ei și nu în particularitățile ei. Alegerea lui Ioan Paul al II-lea este și un rezultat al valorizării acelei ecclesiologii locale care a potențat la vârful ierarhiei catolice un candidat aparent nefamiliarizat cu avatarurile ecclesiologiei universale în interpretare curială.

Același Ioan Paul al II-lea a depășit ideea fixității romane a Papalității, adăugând relațiilor ecclesiale o dimensiune itinerantă a Papei. Această dimensiune, însă, se cuplează cu raporturile internaționale ale Sfântului

---

41 Phillippe Levillain, *Le Saint Siège dans les relations internationales sous le pontificat de Paul VI*, în *Paul VI et la vie internationale*, Brescia, 1992, p. 36.

Scaun. Voiajele apostolice frecvente în mai toate episcopatele catolice din lume, dincolo de insatisfacțiile pastorale și psihologice, au demolat accepțiunea geo-fixistă a romanității exclusive a Papalității, tinzând la modificarea legăturii tradiționale dintre Papă și Curie. În egală măsură însă, aceste voiaje au obligat pentru întâia oară statele vizitate de Papă la o reflecție serioasă a calității relațiilor cu Scaunul Apostolic și viceversa, la o evaluare a raporturilor Sfântului Scaun cu entitățile statale vizitate și posibilitățile de cooperare bi- și multilaterale. Consecințele pontificatului itinerant al lui Ioan Paul al II-lea sunt dificil de cuantificat chiar și acum, la 18 ani de la trecerea lui în altă lume. Este însă obiectiv să punctăm, aruncând o privire panoramică asupra evoluției climatului internațional, că, deși teoretic Sfântul Scaun și-a afirmat dintotdeauna dimensiunea universală, efectivitatea materială a acestei dimensiuni a fost realizată sub pontificatul lui Ioan Paul al II-lea. Este adevărat că și în cazul afirmării teoretice precedente și a realizării practice a acestei dimensiuni, Sfântul Scaun a întâmpinat probleme uneori surmontabile, altele insurmontabile, care au dus la schisme sau despărțiri dureroase.

Tot în timpul pontificatului lui Ioan Paul al II-lea deciziile Conciliului Vatican II au fost conformate canonic și inserate în noul Cod de Drept Canonic din 1983<sup>42</sup>, care l-a înlocuit pe cel din 1917. Ceea ce aparent surprinde, dar nu face decât să confirme fidelitatea față de tradiție a Bisericii, este menținerea, mai mult sau mai puțin aluzivă, a formulei care consideră Biserica drept o societate perfectă: "*Le concept doctrinal de societas juridice perfecta – qui reste encore tres present dans le nouveau Code de droit canonique de 1983 -, est d'ordre strictement juridico-canonique relevant de la discipline dite jus publicum ecclesiasticum dans sa double perspective relative au droit constitutionnel de l'Eglise (jus publicum ecclesiasticum internum) et au rapports entre l'Eglise et les états (jus publicum ecclesiasticum externum)*"<sup>43</sup>.

Iată așadar că un concept care are o îndelungată istorie reușește să confere identitatea instituțională a Bisericii Catolice în context postmodern. Evoluția ambiguă a statului național din ultimele decenii reactualizează conceptul de societate perfectă. Acesta se pliază elastic pe organiza-

---

42 La fel se întâmplase în precedență, cum am amintit deja, cu deciziile Conciliului Vatican I, introduse în Codul de Drept Canonic din 1917.

43 J.-B. D'Onorio, *Le Concile Vatican II et le droit*, în *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, Roma, Ecole Française de Rome, 1989, pp. 671-672.

ția de tip corporatist cu dimensiune globală care condiționează și uneori capturează suflul diferitelor state naționale. Biserica Catolică, fiind cea mai veche instituție funcțională din lume, regăsește, în modul de organizare a umanității de la începutul mileniului trei, criteriile care-i permit, prin intermediul societății perfecte, să-și apere libertatea milenară și, în context misionar, să-și extindă libertatea în noile dimensiuni teritoriale.

### Bibliografie:

- ALBERIGO, Giuseppe, *Le concezioni della Chiesa e i mutamenti istituzionali*, în *Chiesa e papato nel mondo contemporaneo*, Laterza, Bari-Roma, 1990.
- D'ONORIO, Joel-Benoît, *Le Concile Vatican II et le droit*, în vol. *Le deuxième concile du Vatican (1959-1965)*, Roma, Ecole Française de Rome, 1989, pp. 651-688.
- De LUCA, Giovanni Battista, *Theatrum veritatis et iustitiae*, Lugduni, 1697, t. XV.
- GRANFIELD, P., *Nascita e declino della societas perfecta*, în "Concilium", 18, 1982, pp. 955-964.
- *I diritti di Dio nella società e la festa liturgica di Cristo Re*, în "La Civiltà Cattolica", 1926, pp. 127-133.
- LEVILLAIN, Phillippe, *Le Saint Siège dans les relations internationales sous le pontificat de Paul VI*, în *Paul VI et la vie internationale*, Brescia, 1992.
- OTTAVIANI, Alfredo, *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, vol. II. *Ius publicum externum (Ecclesia et Status)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1960.
- POST, Gaines, *Studies in Medieval Legal Thought. Public Law and the State. 1100-1322*, Princeton, 1964.
- PRODI, Paolo, *Il sovrano pontificio. Un corpo e due anime: la monarchia papale nella prima età moderna*, Bologna, 1982.
- PRODI, Paolo, *Introduzione. Papato e cardinalato*, în *Forme storiche di governo nella Chiesa universale. Giornata di studio in occasione dell'ultima lezione del prof. Giuseppe Alberigo, 31 ottobre 2001*, a cura di Paolo Prodi, Clueb, Bologna, 2002.
- RAHNER, Hugo, *Chiesa e struttura politica nel Cristianesimo primitivo*, Milano, Jaca Book, 1990.

- SALVATORELLI, Luigi, *La politica della Santa Sede dopo la guerra*, Milano, Istituto pe gli Studi di Politica Internazionale, 1937.
- SPINELLI, Lorenzo, *Il diritto pubblico ecclesiastico dopo il Concilio Vaticano II*, Milano, 1985.
- TERTULLIANUS, *Apologeticum*, a cura di A. Barrile, Zanichelli, Bologna, 1980, capitolul XXXIX: “*Corpus sumus de conscienci religionis et disciplinae unitate et spei foedere*”.
- TURCUȘ, Șerban, *Sfântul Scaun în relațiile internaționale, între societatea perfectă și poporul lui Dumnezeu*, București, Editura România Press, 2001.
- TURCUȘ, Șerban, *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea*, București, Editura Enciclopedică, 2001.