

Teologia i Moralność, Volumen 15(2020), numer 2(28)

doi: 10.14746/tim.2020.28.2.02

ORCID: 0000-0003-0115-5787

ORCID: 0000-0002-2475-9658

KRZYSZTOF TRĘBSKI

Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave (SK)

Katedra náuky o rodine

JÓZEF MŁYŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Wydział Studiów nad Rodziną

Famiglia cristiana come “Chiesa domestica”: evoluzione storica e prospettive future

Introduzione

Recentemente nei discorsi teologici sulla famiglia sempre più spesso si ritorna all'espressione “*Chiesa domestica*”, che il Concilio ha fatto sua (Concilio Vaticano II 1964, 11). Questa nozione riveste uno speciale carattere inclusivo perché condensa in sé l'insieme dei fondamenti delle prospettive teologiche: la famiglia è “*Chiesa domestica*” in quanto è “sposa di Cristo” (Giovanni Paolo II. 1994, 19) e viceversa. Essa, ricevendo l'amore di Cristo, si percepisce comunità “salvata” e, sentendosi da Lui chiamata, trasmette a tutti il medesimo amore, diventando così una comunità “salvante” (Giovanni Paolo II. 1981, 49).

L'espressione “*Chiesa domestica*” si allaccia, in senso profondo, alla dimensione spirituale della famiglia cristiana, che vede un legame tra la vita familiare e la vita intra-trinitaria. Lo ricorda bene il Catechismo della Chiesa Cattolica (1992): “la famiglia cristiana è una comunione di persone, segno e immagine della comunione del Padre e del Figlio nello Spirito Santo. La sua attività procreatrice ed educativa è il riflesso dell'opera creatrice del Padre. La famiglia è chiamata a condividere la preghiera e il sacrificio di Cristo. La preghiera quotidiana e la lettura della Parola di Dio corroborano in essa la ca-

rità. La famiglia cristiana è evangelizzatrice e missionaria” (Catechismo della Chiesa Cattolica 1992, 2205).

Questa definizione esalta cinque caratteristiche essenziali e imprescindibili della vita familiare:

- 1) è una comunione di persone. La famiglia è un’unione stabile di vita e di amore fondata sulla mutua donazione; quanto più gratuita sia tale dedizione e quanto meno si chiudano “in se stessi” i suoi componenti, tanto più perfetta sarà la famiglia, maggiore pienezza e felicità potrà essere ottenuta dai suoi membri, meglio raggiungerà i suoi obiettivi tra i quali anche quello indiretto di essere fermento di teologia;
- 2) è orientata al bene dei coniugi e alla procreazione ed educazione dei figli. Il fine della famiglia è il bene integrale di tutti i componenti del gruppo familiare, in primo luogo i genitori e i figli, ma senza dimenticare i nonni, gli altri parenti, eventuali collaboratori familiari, ecc. A questo riguardo conviene ricordare che i figli sono, certamente, il dono più eccellente del matrimonio e che contribuiscono molto al bene dei propri genitori. Un’impostazione personalista della famiglia mostra l’impossibilità di scindere, in pratica, la funzione unitiva e quella procreativa; quando si tenta la loro separazione (unione chiusa alla procreazione o procreazione senza unione di amore) entrambi gli aspetti risultano danneggiati;
- 3) è chiamata a condividere la preghiera e il sacrificio, come tradizionalmente insegna la Chiesa e come mostra l’esperienza quotidiana. Si mantiene unita una famiglia che prega insieme e i cui membri sono disposti a servire gli altri;
- 4) deve essere corroborata dalla carità e dalle altre virtù che sono state riversate nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo e che fruttificano, mediante l’educazione, atti volontari e uno sforzo perseverante;
- 5) ha una missione santificatrice ed evangelizzatrice, missione che deve compiere, in primo luogo, “*ad intra*”, cioè nella stessa famiglia; ma che si deve manifestare anche “*ad extra*”. Alle famiglie corrisponde, in modo speciale, quanto si riferisce all’impegno per diffondere e per compiere il disegno divino sulla famiglia, in armonia con tutta la vita e la dottrina cristiana.

La nozione “*Chiesa domestica*” non è “una semplice immagine o un paragone vago, utile magari per incoraggiare la vita cristiana delle famiglie. Senza essere una Chiesa locale o particolare, la famiglia cristiana è una vera cellula di Chiesa, perché noi ritroviamo in essa molteplici realtà essenziali alla stessa costituzione della Chiesa intera: la presenza di Cristo, la missione evange-

lizzatrice, la vita di preghiera e di carità. Essa rappresenta in qualche misura un'unità fondamentale della Chiesa e ne realizza la presenza concreta in un luogo determinato” (Provencher 1981, 33). Infatti, in ogni famiglia autenticamente cristiana si riproduce in un certo modo il mistero della Chiesa, scelta da Dio e inviata come guida del mondo. Tale è stato l'esempio della primitiva comunità: famiglie che vissero di Cristo e che fecero conoscere Cristo; piccole comunità cristiane che furono come centri di irradiazione del messaggio evangelico (Rocchetta 2011, 377-395).

1. Il concetto della famiglia – “*Chiesa domestica*” prima del Concilio Vaticano II

La concezione della famiglia come “*Chiesa domestica*”, pur rimanendo viva nel popolo cristiano, ha visto quattro “tappe” fondamentali che risaltano alcune caratteristiche peculiari del vissuto della famiglia cristiana attraverso i secoli fino al Concilio Vaticano II, che di seguito cerchiamo di descrivere in maniera più dettagliata.

1.1. Dall'inizio del II all'inizio del IV secolo

Già verso la fine dell'epoca apostolica si nota una certa evoluzione rispetto agli scritti più antichi del Nuovo Testamento: le comunità, una volta scomparsi gli apostoli che fungevano da “guide” anche quando erano lontani, si strutturano sempre più stabilmente attorno ad alcuni ministeri, che ben presto si concentrano attorno a tre figure: i vescovi (cfr. 1 Tm 3,1-7; Tt 1,7-9), i presbiteri (cfr. 1 Tm 5,17-19; Tt 1,5) e i diaconi (cfr. 1 Tm 3,8-13; ma già in Fil 1,1). Questa “istituzionalizzazione” corrisponde al normale sviluppo di ogni movimento o gruppo di persone unito da comuni intenti, coeso attorno ad un forte programma ideale, che inizialmente, quando ancora sono in vita i suoi leader carismatici, vive in maniera “libera” ma successivamente, scomparsi questi, necessita di strutture più solide, guadagnando in stabilità e perdendo in spontaneità. Ma vi è anche una legge teologica che guida l'evoluzione delle strutture ecclesiali: i ministeri stabili rispondono alla necessità di figure di riferimento sicure che, dopo la scomparsa degli apostoli, garantiscano l'aggancio alla tradizione apostolica autentica, anche di fronte al moltiplicarsi delle eresie che cominciano a circolare nelle comunità (cfr. Tt 1,11; 2 Tm 3,1-9; 2 Gv 10).

A partire dalla fine del I secolo si diffonde nelle comunità cristiane la struttura ministeriale che le caratterizzerà per l'avvenire. Sono le lettere che il vescovo Ignazio di Antiochia indirizza a diverse comunità cristiane, nel suo viag-

gio “in catene” verso Roma (dove subirà il martirio nel 107), ad attestare per prime la strutturazione delle comunità attorno ad un unico vescovo, assistito dal presbiterio e coadiuvato dai diaconi. Ignazio indicava come fondamentale per la giovane Chiesa il compito di mantenere la comunione fra i suoi membri, garantendone la collocazione nella tradizione degli apostoli. È in questa prospettiva che Ignazio richiama continuamente la sottomissione dei fedeli al vescovo, ai presbiteri e ai diaconi e l’armonia dei ministri tra loro, fondando la comunione nel rapporto tra Cristo e il Padre.

Per Ignazio di Antiochia, senza la comunione con il vescovo non esiste eucaristia né comunità: “Nessuno senza il vescovo faccia qualche cosa che concerne la Chiesa. Sia ritenuta valida l’eucaristia fatta dal vescovo o da chi è da lui delegato. Dove compare il vescovo, ivi è la comunità, come là dove c’è Gesù Cristo, ivi è la Chiesa cattolica” (Ignazio di Antiochia 1978a, 136). Nella sua Lettera ai Magnesii ammonisce: “Come il Signore non fece nulla senza il Padre col quale è uno, né da solo né con gli apostoli, così voi nulla fate senza il vescovo e i presbiteri” (Ignazio di Antiochia 1978b, 111). Chiede alle comunità di riconoscere il vescovo come segno della paternità divina e nella Lettera ai Tralliani ricorda con fermezza che il vescovo è l’immagine del Padre (Ignazio di Antiochia 1978c, 116).

È importante notare come nella *Domus Ecclesiae* le comunità “familiari” (Rom 16,5; 1 Cor 16,19; Fm 2; Col 4,15) maturavano la consapevolezza di essere parte di una “famiglia ecclesiale” più ampia. La Chiesa locale (1 Cor 1,2; 2 Cor 1,1; Col 4,16), infatti, si riconosceva in un unico vescovo e la Chiesa universale (1 Cor 10,32; 12,28; 15, 9; Gal 1,13; Fil 3,6; Col 1,18.24) era vissuta come una comunione delle Chiese locali. Il fondamento teologico di questa visione ecclesiologicala è costituito dalla convinzione che la Chiesa è là dove è presente Cristo.

Prima che i cristiani disponessero dei loro edifici di culto costruiti per questo scopo, le case dei credenti avevano un ruolo importante con l’accoglienza dei fratelli nella fede e dei missionari viandanti, l’ospitalità dei cristiani nel bisogno e la testimonianza di fede dei suoi membri (Provencher 1982, 149-152). Le dimensioni ancora molto ridotte delle comunità cristiane facilitano il mantenimento di un ancoraggio solido dell’esperienza di fede alla “casa-famiglia”. Lo testimonia Ignazio di Antiochia nella conclusione della Lettera a Policarpo, quando descrive la rete domestica delle comunità cristiane come punto di riferimento per i missionari che evangelizzavano nelle diverse Chiese (Ignazio di Antiochia 1978d, 139-144).

L’espressione “*Chiesa domestica*” a quell’epoca indica la comunità cristiana che si incontra in una casa, che non è più una semplice casa “privata” nella quale una famiglia ospita anche altri cristiani, ma diventa un luogo “semi-pubblico”, un punto di riferimento stabile della comunità dove si tengono riunioni

di gruppi di battezzati. Le testimonianze archeologiche circa le prime "Case della Chiesa" dette anche "Case dell'assemblea" forniscono un importante supporto a quest'affermazione. Un noto esempio di *Domus Ecclesiae* è stato messo in luce nel 1932 durante uno scavo a Dura Europos, attualmente in Siria occidentale (Klauck 1982, 153). Si tratta di un'ampia casa ad un piano, con un cortile sul quale si affacciano alcune stanze, che verso il 240 d.C. venne adattata ad ospitare stabilmente le riunioni di una piccola comunità cristiana. Nella sala più grande, che poteva contenere fino a una sessantina di persone, vi era la cattedra episcopale: era la sala della comunità. La stanza più piccola era forse utilizzata come "scuola", probabilmente per i catecumeni. Un'altra stanza, infine, era adibita a Battistero. I ritrovamenti archeologici a Dura Europos confermano un'esperienza cristiana plasmata sulla dimensione della "casa-famiglia" che comprendeva tre aspetti fondamentali: la celebrazione dei sacramenti del battesimo e dell'eucaristia; la preghiera, la lettura e lo studio della Parola di Dio con la pratica delle esigenze etiche evangeliche da essa derivanti; il rispetto reciproco, la fraternità e l'accoglienza. La fede cristiana veniva in tal modo celebrata, pensata e vissuta attraverso un'esperienza di relazioni dirette e "calde", favorite dalle dimensioni ridotte delle "case-famiglia".

Nel II e III secolo le *Domus Ecclesiae* sono ancora il luogo ordinario della celebrazione eucaristica. Nei primi tempi, identificabili con le più antiche comunità neotestamentarie, ogni *Domus Ecclesiae* coincide tendenzialmente con una "Chiesa locale" guidata da un vescovo o un ministro che ne presiede la vita e l'attività e quindi anche i sacramenti. Per questo Ignazio di Antiochia scrive: "Sia ritenuta valida l'eucaristia fatta dal vescovo o da chi è da lui delegato. Senza il vescovo non è lecito né battezzare né fare l'agape (Ignazio di Antiochia 1978a, 134).

Ben presto, con il moltiplicarsi delle *Domus Ecclesiae*, il ministro-vescovo delegava sempre più spesso i presbiteri a celebrare l'eucaristia in diverse case. Ciò mette in evidenza il fatto che già molto prima della pace costantiniana vi erano situazioni nelle quali non era sufficiente la celebrazione di una sola eucaristia per l'intera Chiesa presieduta dal vescovo. Tertulliano sottolinea questo aspetto dicendo che "dove ci sono le tre Persone divine, cioè il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, vi si trova anche la Chiesa che altro non è se non l'assemblea riunita di almeno tre persone" (Tertulliano 1979, 137-138).

L'altro aspetto dell'esperienza cristiana vissuto nelle *Domus Ecclesiae* è la trasmissione della parola di Dio e delle sue esigenze etiche. I documenti più significativi in merito sono le cosiddette "tavole domestiche", che traducono concretamente l'etica evangelica nelle relazioni all'interno della "casa". Nella Tradizione apostolica di Ippolito, composta all'inizio del III secolo, tra le condizioni da verificare per l'ammissione al percorso catecumenale vi sono le relazioni "familiari", secondo uno schema che corrisponde alle "tavole do-

mestiche”: “I nuovi venuti siano interrogati sul loro stato di vita: Hanno moglie? Sono schiavi? Se uno è schiavo di un fedele e il padrone glielo permette, ascolti la parola; ma sia rimandato se il padrone non garantisce ch’egli è buono. Se invece è schiavo di un pagano, gli si insegni a soddisfare il padrone, affinché non gliene derivi calunnia. Se un uomo ha moglie o una donna ha marito, gli si insegni a contentarsi, il marito della moglie, la moglie del marito. Se uno non ha moglie, gli si insegni a non fornicare, ma a contrarre matrimonio secondo la legge o a rimanere come è” (Ippolito di Roma 1979, 74-75).

Queste “tavole” dimostrano che la dimensione domestica dell’esperienza ecclesiale, maturata nella meditazione della parola di Dio e nella pratica delle sue derivazioni etiche, favoriva lo sviluppo di relazioni ordinate all’interno della famiglia e faceva maturare nei membri della “*Chiesa domestica*” l’ospitalità e l’accoglienza delle diversità. Era proprio il principio della carità, incarnato da Gesù e vissuto attraverso l’agape dentro le relazioni tra cittadini e stranieri, tra uomini e donne, tra schiavi e liberi, a corrodere gradualmente dall’interno le ingiuste strutture sociali di quell’epoca, creando quella consapevolezza della fondamentale uguaglianza di tutti gli esseri umani, che è uno dei regali più apprezzati del Cristianesimo all’umanità.

In definitiva, in epoca proto-patristica era la famiglia il centro dell’attività ecclesiale con il suo tessuto di calde relazioni umane, con la sua pratica dell’ospitalità, con il matrimonio che assicurava la stabilità relazionale ed educativa, che offriva dei contesti che permettevano il servizio della Parola, dell’eucaristia e dell’impegno per i fratelli (Provencher 1981, 18-19).

1.2. A partire dal IV secolo

L’editto emanato a Milano nel febbraio 313 e sottoscritto da Costantino, augusto d’Occidente, e da Licinio, augusto d’Oriente, ha concesso a tutti i cittadini, quindi anche ai cristiani, libertà di professare liberamente la propria fede. Questo ha permesso un riassetto della strutturazione interna e territoriale delle comunità cristiane e, di conseguenza, dei ministeri ecclesiali, per rispondere adeguatamente alle esigenze pastorali create dalla disseminazione di gruppi consistenti di fedeli lontani dalla città vescovile. A partire dal IV secolo, con la nascita delle basiliche, cessano le celebrazioni eucaristiche nelle case che si trasferiscono nel luogo pubblico del culto. Da allora il vescovo presiederà l’eucaristia nella basilica, dove si ritroveranno tutte le comunità familiari. La celebrazione del battesimo avveniva esclusivamente nei battisteri annessi alle basiliche stesse. Gradualmente il nucleo della vita religiosa comune diventa l’edificio pubblico del culto, detto inizialmente “basilica” e poi sempre più spesso, semplicemente, “chiesa”. Tra la fine del IV secolo e i primi

decenni del V, la creazione di parrocchie nel senso classico e moderno del termine è attuata ovunque come soluzione al problema dell’assistenza ai fedeli residenti nelle zone rurali o negli insediamenti minori (Bo 1986, 16-18).

La nascita delle parrocchie, che assorbono le *Domus Ecclesiae*, ne determinano la scomparsa, perché mentre in famiglia si riceveva la testimonianza di fede e si pregava, in parrocchia, luogo di culto e di riunioni pubblici, si partecipava alla catechesi e alle liturgie. È lecito ipotizzare che intorno alla metà del VI secolo siano esistite parrocchie rurali in tutto l’Occidente cristiano, anche se la rete dell’organizzazione parrocchiale andò costantemente infittendosi nei secoli seguenti (Vogt 1975, 269).

Nel millennio che va dalla pace costantiniana alla fine del Medioevo i cristiani che volevano coltivare la loro fede avevano a disposizione due luoghi “ordinari” e uno “straordinario”, ossia il centro parrocchiale, la famiglia e il monastero.

L’esperienza della “casa di preghiera-famiglia” non è del tutto perduta, poiché sia la parrocchia che il monastero ne riecheggiano almeno intenzionalmente alcuni tratti; e tuttavia la famiglia in quanto tale non è più il perno dell’esperienza cristiana, bensì un luogo “propedeutico” al percorso del battezzato verso la maturità cristiana. Pian piano scompare la consapevolezza di quella “famiglia ministeriale” che caratterizzava le comunità dei primi secoli, con il vescovo-*pater familias*, i presbiteri fratelli e i diaconi-servi. Non è un caso che la dissoluzione della “famiglia ministeriale” crea spazio a una pratica sempre più individualistica del sacerdozio ministeriale. I presbiteri, ormai lontani dalla sede episcopale, avevano una preparazione approssimativa: non dovevano necessariamente essere in grado di sostenere dispute teologiche ma dovevano semplicemente sapere leggere e scrivere. Essi assumevano infatti per lo più compiti sacramentali, mentre perdevano gradualmente l’abitudine alla predicazione. L’evoluzione del fenomeno si protrae nel tempo e fa sì che anche la presenza del vescovo diventa sempre più rara nelle comunità di base. Egli assume il compito di “amministratore” che visita le parrocchie in occasione delle cresime. Nel Medioevo il vescovo perde una buona parte della sua autorità religiosa e cerca di compensarla altrove nel mondo laico, appoggiandosi sui signori feudali, che sembrano confermare la sua alta posizione sociale (Vogt 1975, 272). Anche i diaconi perderanno sempre di più la loro ragion d’essere e saranno ridotti dapprima a diplomatici o economisti e poi a semplici liturghi, fino a scomparire – nella loro figura permanente – dalla fine del primo millennio, per ricomparire solo con il Vaticano II.

All’orizzonte del cristianesimo post-costantiniano emerge un’altra esperienza comunitaria, nata come reazione all’inevitabile scadimento qualitativo dei cristiani, conseguenza inevitabile dell’enorme sviluppo quantitativo: il monachesimo, che eredita in parte i tratti dell’antica *Domus Ecclesiae*. I mo-

naci lasciavano le loro famiglie d'origine, interpretando una sequela radicale di Gesù, e lasciavano anche i nascenti centri parrocchiali, dove questa sequela non era possibile. Attorno ai monasteri si sviluppano strutture caritative e di accoglienza, oltre che possibilità di lavoro per molti: agricoltura nei terreni di proprietà dei monasteri, allevamento e conciature di pelli, edilizia, ecc. È proprio attorno ai monasteri che in alcune zone si svolge di fatto la vita pastorale: ad esempio nelle Gallie, in Inghilterra o in Irlanda i veri centri della vita pastorale sono proprio i monasteri e non le parrocchie (Colombàs 2017).

I monasteri riproducono anche, in un certo senso, le dinamiche della famiglia. La comunità monastica si presenta come “nuova famiglia”, ricalcando anche nella terminologia elementi propri della famiglia stessa e persino della *Domus Ecclesiae* dei primi secoli: un/a responsabile che fa da padre/madre (abate/abbadessa), relazioni di “fraternità” fra i componenti della comunità, momenti comuni di lavoro, pasto, preghiera; celebrazione eucaristica e meditazione della parola di Dio; assistenza verso i bisognosi, sia dentro che fuori della comunità; ospitalità verso i forestieri e gli evangelizzatori itineranti. Può apparire paradossale che una scelta implicante l'abbandono della famiglia d'origine e la rinuncia a costituire una famiglia propria ricalchi poi le modalità “familiari” e quelle dell'esperienza ecclesiale di fede proprie della Chiesa domestica dei primi secoli.

Per supplire al mancato coinvolgimento dei laici nelle scelte ecclesiali, nel Medioevo nascono anche molte confraternite laicali che ruotano attorno ai luoghi di culto e costituiscono delle occasioni di incontro, preghiera ed esercizio della carità (Wolter 1983, 150-161). Inoltre, attorno ai luoghi di culto sorgono centri di formazione intellettuale, come le Università (Wolter 1983, 129-139), o di attenzione alle diverse povertà, come gli orfanotrofi, i lebbrosari, gli ospizi per i pellegrini e gli ospedali (Wolter 1983, 260-265).

Con questi cambiamenti che coinvolgono la comunità dei credenti, la famiglia diventa sempre più il luogo ordinario per una propedeutica all'esperienza cristiana. L'assorbimento delle attività di culto e di catechesi da parte dei centri parrocchiali sottrae alle “*Chiese domestiche*” due delle tre funzioni basilari che svolgevano nei primi secoli: la celebrazione dei sacramenti e la trasmissione della parola di Dio. Anche la terza funzione, quella di accoglienza dei viandanti e missionari ed esercizio della carità, viene fortemente ridotta. Mentre nei primi tre secoli le *Domus Ecclesiae* praticavano l'accoglienza dei missionari itineranti che, seguendo alla lettera le indicazioni di Gesù (cfr. Mc 10,29-30), lasciavano la loro famiglia d'origine per andare ad annunciare il Vangelo e venivano normalmente ospitati dalle famiglie per il periodo dedicato all'evangelizzazione, dopo la nascita delle parrocchie erano proprio i presbiteri che là, stabilmente, svolgevano il loro ministero. Alle diverse povertà, inoltre, fanno fronte i centri parrocchiali e le confraternite. Alla famiglia

resta il compito della testimonianza cristiana e della preghiera, ma per tutto il resto essa deve convergere nella parrocchia (Guerreau-Jalabert 1998, 696). Così la famiglia appare piuttosto come l’ambito dal quale “pescare” volta per volta i diversi soggetti della pastorale parrocchiale: i bambini da battezzare, i fanciulli da catechizzare, i giovani da sposare o da impiegare come catechisti e collaboratori, gli uomini a cui chiedere i vari servizi più adatti ai maschi e le donne quelli più adatti alle femmine, i malati e gli anziani da assistere spiritualmente. Ovviamente in questa pastorale si riconoscono tratti preziosi, come l’attenzione a tutte le fasce d’età e alle diverse condizioni sociali, ma si corre il rischio di “vivisezionare” la famiglia, trattandola da “insieme di battezzati” e trascurando la forza apostolica del sacramento del matrimonio in quanto tale.

La famiglia rischia di essere estromessa dalla sfera sacra-ecclesiale. Due Padri della Chiesa, Giovanni Crisostomo (344/354-407) in Oriente e Agostino (354-430) in Occidente, a cavallo tra il IV e il V secolo, percepiscono che questa separazione netta tra luoghi sacri e luoghi profani ha tra l’altro il doppio effetto di attenuare il carattere ecclesiale della famiglia, a danno della crescita cristiana nella vita quotidiana, e il carattere familiare della Chiesa, a danno dell’intensità e freschezza delle relazioni tra i battezzati.

Crisostomo sottolinea che la famiglia è una “piccola Chiesa”. Ricorda che “là dove il marito, la moglie e i bambini vivono nella concordia, nell’affetto (*philia*) e sono uniti dai vincoli della verità, là dimora il Cristo” (Giovanni Crisostomo, 616) ed esorta: “Fate, ciascuno di voi, della vostra casa una Chiesa (*Ekklesian poieson sou ten oikian*)” (Giovanni Crisostomo, 607). Agostino, invece, conserva una visione “familiare” del ministero episcopale (Agostino di Ippona 1983) e una visione “episcopale” del padre di famiglia: “ogni padre di famiglia si senta impegnato ad amare i suoi con affetto veramente paterno. [...] Egli eserciterà così nella sua casa una funzione episcopale (*quodammodo episcopale implebit officium*), servendo Cristo per essere con lui in eterno” (Agostino di Ippona 1968, 13). Con queste esortazioni Crisostomo e Agostino cercano di mantenere viva la relazione tra famiglia e Chiesa, riconoscendo nella famiglia una “piccola Chiesa” e nel capofamiglia l’ufficio episcopale. Anche se ridotta nelle sue caratteristiche ecclesiali rispetto alla *Domus Ecclesiae*, la “Chiesa domestica” immaginata da Crisostomo e Agostino rimane sempre un luogo di maturazione della fede cristiana, di esercizio della carità, di conoscenza della parola di Dio e di preghiera.

1.3. Dalla fine del Medioevo alle soglie del Vaticano II

Questo periodo è connotato, per quanto concerne il nostro argomento, da luci e ombre. Vincenzo Bo descrive la situazione delle parrocchie tra l’epoca

carolingia (sec. VIII-IX) e il Concilio di Trento (1545-1563), mettendo in evidenza la scarsa cura pastorale e il degrado degli edifici di culto (Bo 1986, 16-18). Considerando che alla fine del Medioevo l'ingresso nello "stato clericale" non avveniva con l'ordinazione sacerdotale ma con la tonsura, tanti uomini entrarono in questo stato non prettamente per motivi religiosi, ma per migliorare la propria condizione economico-sociale. Anche la qualità della preparazione dei sacerdoti era scarsa. Molte parrocchie e diocesi si trovano in uno stato di pratico abbandono. La formazione cristiana si limita spesso all'amministrazione dei sacramenti, mentre la predicazione è portata avanti quasi completamente dai religiosi che, diversamente dai monaci, assumono compiti diretti di annuncio del Vangelo nelle città e nelle campagne: così i francescani e i domenicani nel XIII secolo e i gesuiti nel XVI, per limitarci a due esempi di primo piano.

Sul ruolo pastorale della *famiglia*, in questo periodo di decadenza della parrocchia e della diocesi, non esistono molte informazioni. L'esperienza ecclesiale veniva vissuta e tramandata in parte dai religiosi, sia nei loro conventi sia con la predicazione itinerante, in parte nelle case delle famiglie cristiane.

La Riforma luterana del XVI secolo ebbe tra i suoi effetti un certo recupero della dimensione familiare dell'esperienza cristiana. Lutero rilancia l'importanza della predicazione: l'annuncio della Parola, che per lui dovrebbe essere opera di tutta la comunità cristiana. Questo contribuisce a recuperare la concezione di famiglia come "piccola Chiesa" e il suo impegno nella maturazione spirituale dei battezzati.

Il movimento cattolico della cosiddetta "Controriforma" o Riforma tridentina cerca di arginare gli abusi e di rilanciare l'attività pastorale nelle parrocchie. Definisce l'impegno della Chiesa attorno a tre assi: il Vangelo, del quale essa è custode fedele ed autentica con la sua Tradizione; i sacramenti, specialmente l'eucaristia celebrata dal sacerdote come vero sacrificio di Cristo; la gerarchia, fondata sul sacramento dell'ordine, garante della fedeltà al Vangelo e della disciplina ecclesiastica.

Il Concilio di Trento individua il fulcro del rinnovamento della Chiesa nella parrocchia, che diventa l'avamposto della Controriforma. La famiglia fondata sul matrimonio continua a godere in questo periodo di grande prestigio nella Chiesa cattolica, ma non è *soggetto* ecclesiale vero e proprio (come lo è il "parroco"). Essa costituisce piuttosto l'*utenza* della parrocchia; essendo la parrocchia erogatrice di servizi religiosi, dai sacramenti alla predicazione, dalla carità alla preghiera, la famiglia è invitata a usufruire di tali servizi e contribuirvi, crescendo così nell'esperienza cristiana e rendendo viva la parrocchia.

Il Catechismo tridentino, o *Catechismus ad parochos*, frutto del concilio di Trento, riflette questa situazione di rinnovamento pastorale attorno alla parrocchia senza il coinvolgimento attivo della famiglia. Tra i doveri dei genitori ver-

so i figli, elenca quello di “inculcare nei figliuoli le discipline sante e i costumi integri, di suggerire loro i sani precetti del vivere, affinché, religiosamente istruiti, onorino pienamente e indefettibilmente Dio” (Catechismo Tridentino 1981, 385-386.). La famiglia continua ad essere il luogo “propedeutico” alla vita ecclesiale, la quale ha il suo perno nella parrocchia.

Sull’onda della Riforma tridentina si diffondono, soprattutto dalla seconda metà dell’Ottocento, diverse riviste di teologia e pastorale che trasmettono gli insegnamenti alle famiglie, suggerendo di adempiere ai “doveri del loro stato: amore e fedeltà, obbedienza e pazienza, castità e mortificazione, cristiana educazione dei figli, orazione e frequenza ai sacramenti e ad ascoltare la divina parola. Ecco le virtù e i mezzi, che il Signore vi propone per esser santi in quello stato del matrimonio, che nella sua Chiesa è un gran sacramento ed è perciò santo” (Catechesi sul Sacramento del Matrimonio 1896, 139). Queste righe, pur esprimendo l’apprezzamento della famiglia fondata sul sacramento del matrimonio, mettono in evidenza il fatto che essa non è ancora vista come “soggetto” ecclesiale.

2. La visione della “*Chiesa domestica*” a partire dal Concilio Vaticano II

Con l’avvento del Concilio Vaticano II anche la famiglia recupera la nozione di “*Chiesa domestica*” e diventa soggetto attivo nel panorama ecclesiale. Prima del Concilio si esaltava la dimensione ecclesiale del matrimonio, la cui sorgente è la partecipazione al mistero dell’amore tra Cristo e la Chiesa, la cui espressione consiste nell’aiuto reciproco a realizzare la santità nella vita coniugale e nell’accoglienza-educazione dei figli, e il cui esito è il contributo all’edificazione del popolo di Dio. A partire dal Concilio Vaticano II è stato proposto il modello di Chiesa-comunione con un rinnovato riconoscimento della famiglia che, partecipando al mistero di unità e fecondità esistente tra Cristo e la Chiesa, è chiamata a sviluppare il mutuo-aiuto, la fecondità e l’ecclesialità per far sorgere nuovi cittadini nella società. Inoltre, la visione conciliare contempla il popolo di Dio nella sua globalità. Viene superata la contrapposizione tra la gerarchia ecclesiale e i fedeli, proponendo invece una sorta di rinnovata integrazione e valorizzando il sacerdozio battesimale. Viene sottolineato l’impegno di ogni battezzato nella Chiesa e nel mondo e la validità della vocazione cristiana come via di santificazione.

Anticipato dall’espressione di Giovanni XXIII, che definì la famiglia una vera “cellula della Chiesa” (Giovanni XXIII. 1959, 24), il recupero della nozione *Ecclesia domestica* avviene con la Costituzione Dogmatica sulla Chiesa “*Lumen Gentium*” (LG) che recita: “in famiglia [...], che si potrebbe chiamare

“*chiesa domestica*”, i genitori devono essere per i loro figli i primi maestri della fede e secondare la vocazione propria di ognuno, quella sacra in modo speciale” (Concilio Vaticano II 1964, 10). Per il Concilio la famiglia – “*chiesa domestica*” può dare un contributo importante: alla crescita del popolo di Dio, perché nella famiglia, attraverso il battesimo, nascono nuovi figli di Dio; nella trasmissione della fede, perché i genitori devono essere per i figli annunciatori della fede e favorirne la vocazione; alla società, perché proprio nella famiglia nascono i nuovi cittadini.

Anche il Decreto sull’Apostolato dei Laici “*Apostolicam actuositatem*” (AA) del Concilio Vaticano II fornisce importanti nozioni circa la famiglia – “*Chiesa domestica*” (Concilio Vaticano II 1965a). Ricorda che “la famiglia ha ricevuto da Dio la missione di essere la cellula prima e vitale della società. E essa adempirà tale missione se, mediante il mutuo affetto dei membri e la preghiera elevata a Dio in comune, si mostrerà come il *santuario domestico della Chiesa*; se tutta la famiglia si inserirà nel culto liturgico della Chiesa; se infine praticherà una fattiva ospitalità e se promuoverà la giustizia e le buone opere a servizio di tutti i fratelli che si trovano in necessità” (Concilio Vaticano II 1965a, 11).

Nella Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo “*Gaudium et Spes*” (GS) il Concilio Ecumenico Vaticano II dedica un intero capitolo alla santità del matrimonio e della famiglia (Concilio Vaticano II 1965b, 47-52) nel quale si sottolinea: “l’intima comunità di vita e d’amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie, è stabilita dall’alleanza dei coniugi, vale a dire dall’irrevocabile consenso personale. E così, è dall’atto umano col quale i coniugi mutuamente si danno e si ricevono, che nasce, anche davanti alla società, l’istituzione del matrimonio, che ha stabilità per ordinamento divino” (GS, 48). Il vero amore tra marito e moglie implica la mutua donazione di sé, include e integra la dimensione sessuale e l’affettività, corrispondendo al disegno divino (cfr. GS, 48-49). Ciò rende chiaro che il matrimonio, e l’amore coniugale che lo anima, “sono ordinati per loro natura alla procreazione ed educazione della prole” (GS, 50). Inoltre, viene sottolineato il radicamento in Cristo degli sposi: Cristo Signore “viene incontro ai coniugi cristiani nel sacramento del matrimonio” (GS, 48) e con loro rimane (*sacramentum permanens*). Allora la famiglia cristiana, che nasce dal matrimonio come immagine e partecipazione dell’alleanza d’amore del Cristo e della Chiesa, deve rendere manifesta a tutti la viva presenza del Salvatore nel mondo e la genuina natura della Chiesa, sia con l’amore, la fecondità generosa, l’unità e la fedeltà degli sposi, che con l’amorevole cooperazione di tutti i suoi membri (GS, 48).

Per il Concilio gli elementi che fanno della famiglia cristiana una “*Chiesa domestica*” sono:

- *il sacramento del matrimonio*: come segno e partecipazione del mistero che costituisce la Chiesa, ossia l’alleanza indefettibile di Cristo con il suo popolo (cfr. LG 11; LG 41; AA 11; GS 48);
- *l’amore mutuo degli sposi e la cooperazione dei membri della famiglia*: come prima e più intensa traduzione del comandamento dell’amore che Gesù presenta come segno di riconoscimento della sua Chiesa e della sua presenza viva in mezzo ad essa. (cfr. LG 11; LG 41; GS 48);
- *l’amore fecondo degli sposi aperto all’accoglienza dei figli*: come segno della fecondità della Chiesa, che continuamente genera nuovi figli di Dio con il battesimo, e contributo alla Chiesa stessa, che riceve dai genitori il dono di nuovi cristiani (cfr. LG 11; LG 41);
- *l’educazione cristiana dei figli da parte dei genitori*, che li avviano e li preparano ad essere buoni cristiani con la testimonianza della fede, la preghiera, l’esperienza comunitaria, la fraternità: come segno e strumento della maternità della Chiesa, che non solo genera i figli di Dio nel battesimo ma li educa con la catechesi, la liturgia, la carità (cfr. LG 11; LG 41; AA 11). I genitori sono poi chiamati a favorire il discernimento e la realizzazione della vocazione dei loro figli (cfr. LG 11; AA 11);
- *l’educazione civile dei figli da parte dei genitori*, che li avviano e li preparano ad essere buoni cittadini: come segno e strumento del contributo di promozione umana che la missione della Chiesa offre al mondo (cfr. LG 11; AA 11). Qui si rende evidente il contributo della famiglia alla società;
- *le possibilità di primo annuncio*: come contesto nel quale il Vaticano II individua la famiglia come luogo “privilegiato” dell’esperienza ecclesiale (cfr. AA 11).

Il Concilio Vaticano II ha recuperato la gravidanza teologica della famiglia cristiana, illustrandola come una sorta di “piccola Chiesa” che rende accessibili a tutti le caratteristiche della “grande Chiesa”. In questo modo si riprende la visione tardo-patristica e medievale della *familia christiana* come luogo e testimonianza viva dell’“essere-Chiesa”.

3. Per un recupero del concetto della “Chiesa domestica” nel contesto ecclesiale contemporaneo

Dalla storia antica e recente possiamo raccogliere tre contesti nei quali il recupero della “Chiesa domestica” può assumere una particolare efficacia pastorale: l’esperienza della persecuzione, il clima di spersonalizzazione, il dialogo ecumenico.

Laddove nelle Chiese dei primi secoli, e in molte nazioni ancora oggi, è impossibile e pericoloso esprimere pubblicamente la fede cristiana, la forma della “*Chiesa Domestica*” permette di coltivare e trasmettere la fede, pregare insieme, leggere e studiare le Scritture, esercitare la carità. Nell’Est Europa, ad esempio, fino a cinquant’anni fa era questa la struttura dell’esperienza cristiana; ancora oggi lo è in Cina, in altre nazioni dell’Estremo Oriente, dove il Cristianesimo non è ammesso, e in alcuni Paesi islamici. In qualche caso, là dove la libertà religiosa è totalmente negata ai cristiani e l’unica possibilità ragionevole di celebrare i sacramenti e l’eucaristia è di farlo in clandestinità, l’esperienza della *Domus Ecclesiae* viene riprodotta in senso letterale.

Differente risulta la situazione di alcune società industriali e post-industriali, dove un clima spersonalizzato e anonimo rende sempre più necessario creare ambienti “caldi” e accoglienti di testimonianza della fede; ambienti nei quali siano possibili relazioni dirette e coinvolgenti; ambienti nei quali il piccolo numero di persone permetta un’effettiva attenzione ai loro bisogni e favorisca un “osservatorio” spontaneo delle povertà e dei disagi. Il Cristianesimo, del resto, ha al suo centro l’amore, e sarebbe un controsenso se fosse vissuto prescindendo dalle relazioni umane e privilegiando l’organizzazione. Questo non significa che l’esperienza cristiana debba ridursi a quella del “nido”, che la farebbe soffocare in una sorta di auto-compiacimento comunitario. Al contrario: più si sperimenta l’amore di Dio, più si avverte la spinta interiore ad uscire da se stessi e dal proprio ambiente ristretto per comunicare questo amore a tutti. Non a caso le *Domus Ecclesiae* erano, come è emerso da quanto detto sopra, i punti di riferimento basilari anche per i missionari itineranti.

Inoltre, dobbiamo constatare che la *Ecclesia domestica* è una tradizione che appartiene a tutte e tre le grandi confessioni cristiane. Oltre al fatto che esse si riconoscono nel Nuovo Testamento e nei Padri – e quindi la tradizione della “*Chiesa domestica*” del primo millennio è comune alla Cristianità ancora unita -, tutte e tre le confessioni hanno valorizzato questa forma ecclesiale. I protestanti mostrano una certa predilezione per questa dimensione della Chiesa, che favorisce la lettura e la predicazione capillare della Scrittura secondo la dottrina del “libero esame”; i cattolici l’hanno riscoperta sull’onda della dottrina conciliare e hanno riconosciuto in essa un grado incompleto ma vero di ecclesialità; gli ortodossi vedono nel matrimonio e nella famiglia un’impronta trinitaria che, dalla prima coppia alle nozze escatologiche, racchiude il mistero stesso della Chiesa. Quando nelle case, poi, si incontrano cristiani di diverse confessioni religiose che pregano insieme, si confrontano sulla parola di Dio e fraternizzano, cresce quell’ecumenismo “dal basso” che contribuisce alla realizzazione del sogno di Gesù, che i suoi discepoli diventano una cosa sola” (cfr. Gv 17,21). In base a quanto detto, si può asserire che il recupero del concetto della “*Chiesa domestica*”, con il conseguente inserimen-

to delle sue caratteristiche basilari nella vita delle comunità ecclesiali contemporanee, potrebbe favorire un più fruttuoso dialogo tra le diverse confessioni cristiane all'interno del più ampio contesto ecumenico.

Conclusione

La famiglia, la manifestazione più originaria del mistero della Chiesa, un'immagine in piccolo della Chiesa universale (Sartore 1980, 25-30), è e rimane sempre un luogo privilegiato di vita di grazia che, a fianco di altre realtà nel seno di questa comunità di fede e amore fondata da Cristo, contribuisce alla sua vitalità e fertilità spirituale (Rocchetta 2019).

Il venir meno di stabili riferimenti culturali e la rapida trasformazione a cui è continuamente sottoposta la società rendono davvero arduo l'impegno di vivere appieno la fede nell'ambito familiare. In questo momento storico, nel quale la famiglia è oggetto di numerose forze che cercano di distruggerla o comunque di deformarla, la Chiesa, consapevole che il bene della società e di se stessa è profondamente legato al bene della famiglia, sente in modo più vivo e stringente la sua missione di proclamare a tutti il disegno di Dio sul matrimonio e sulla famiglia (Rocchetta 2018a). La Chiesa ricorda instancabilmente che la famiglia è un bene necessario per i popoli, un fondamento indispensabile per la società, un grande tesoro degli sposi durante tutta la loro vita (Rocchetta 2020), un bene insostituibile per i figli che devono essere frutto dell'amore, della donazione totale e generosa dei genitori, e che proclamare la verità integrale della famiglia, fondata sul matrimonio come “*Chiesa domestica*” e santuario della vita, è una grande responsabilità di tutti (Benedetto XVI. 2006).

Il recupero dell'esperienza di fede vissuta come “*Chiesa domestica*” ha una funzione importantissima per il futuro della comunità ecclesiale: offre un'immagine e un'esperienza di Chiesa vicina al cuore di ogni uomo, capace di offrire luoghi e occasioni per tessere relazioni vere e durature con una forte valenza spirituale (Rocchetta 2018b), spazi per un incontro fuori dal “luogo sacro esteriore” come edificio di culto per eccellenza. Molte persone che, pur essendo battezzate, si vedono per diversi motivi lontane dalla Chiesa, possono nella “*Chiesa domestica*” riscoprire la bellezza della fede passando attraverso un contesto di relazioni familiari cordiali e aperte (Peelman 1981), che le indirizzino verso un'ampia apertura spirituale, all'esperienza ecclesiale di portata universale.

Pregnante risulta nella società odierna il compito della famiglia cristiana di rivelare il volto e la genuina natura della Chiesa. Chi la guarda nella sua natura più profonda e autentica, dovrebbe comprendere che la Chiesa nasce dal patto

indissolubile d'amore stretto da Cristo con il suo popolo; che il Signore non è un lontano ispiratore della Chiesa ma si rende presente in essa; che la natura della Chiesa non è di autocompiacersi e ripiegarsi su se stessa ma di praticare un amore fecondo, contribuire a creare unità nel mondo, testimoniare la fedeltà al Vangelo, rimanendo sempre una leggibile impronta di Dio per chi desidera leggere i segni della sua presenza nel mondo.

CHRISTIAN FAMILY AS THE DOMESTIC CHURCH: HISTORICAL EVOLUTION AND FUTURE PROSPECTS

Abstract

The family is one of the most basic, yet important gifts that God has given us. The Christian family constitutes a specific revelation on the interior life of God in the Divine Trinity and realization of ecclesial communion, and for this reason it can and should be called the domestic Church, agent and object of the work of evangelization in service to the Kingdom of God.

This article presents an evolution of the concept of domestic Church and tries to indicate its future perspectives. It highlights the many deep ties that bind the Church and the Christian family and establish the family as a domestic Church – “Church in miniature”, so that in its own way the family is a living image/icon and historical representation of the mystery of Church.

The little domestic Church, like the greater Church, needs to be constantly and intensely evangelized, which becomes the shared responsibility of all God's people, each according to his ministry and charism. Without the joyous testimony of married people and families, domestic churches, proclamation, even if done in its proper way, risks being misunderstood or lost in a flurry of words that is characteristic of society today. Catholic families today can build up their own domestic churches and strive to be “islands of Christian life in an unbelieving world” (Catechismo della Chiesa Cattolica 1992, 1655).

It should be emphasized that the Church's pastoral intervention in support of the family is an urgent matter. Every effort should be made to strengthen and develop pastoral care for the family, which should be treated as a real matter of priority, in the certainty that future evangelization depends largely on the domestic Church (Giovanni Paolo II. 1981, 65).

Keywords: concept of the domestic Church, historical understanding of the domestic Church, insights for the recovery of the domestic Church.

RODZINA CHRZEŚCIJAŃSKA JAKO KOŚCIÓŁ DOMOWY: EWOLUCJA HISTORYCZNA I PERSPEKTYWY NA PRZYSZŁOŚĆ

Streszczenie

Rodzina jest jednym z najbardziej podstawowych, ale ważnych darów, które dał nam Bóg. Rodzina chrześcijańska stanowi szczególne objawienie wewnętrznego życia Boga w Trójcy i urzeczywistnieniem eklezjalnej komunii, i dlatego może i powinna być nazywana Kościołem domowym, pośrednikiem i przedmiotem dzieła ewangelizacji w służbie Królestwa Bożego.

Artykuł przedstawia ewolucję koncepcji Kościoła domowego i próbuje wskazać jej przyszłe perspektywy. Podkreśla wiele głębokich więzi, które łączą Kościół i rodzinę chrześcijańską i ustanawiają rodzinę Kościołem domowym - „Kościół w miniaturze”, tak aby rodzina na swój sposób była żywym obrazem / ikoną i historycznym przedstawieniem tajemnicy Kościół.

Mały Kościół domowy, podobnie jak większy Kościół, potrzebuje nieustannej i intensywnej ewangelizacji, co staje się wspólnym obowiązkiem całego ludu Bożego, każdego według jego posługi i charyzmatu. Bez radosnego świadectwa małżonków i rodzin, kościołów domowych, głoszenie, nawet jeśli zostanie przeprowadzone we właściwy sposób, grozi niezrozumieniem lub zagubieniem się w lawinie słów, która jest charakterystyczna dla dzisiejszego społeczeństwa. Dzisiejsze rodziny katolickie mogą budować własne kościoły domowe i starać się być „wypami życia chrześcijańskiego w niewierzącym świecie” (Catechismo della Chiesa Cattolica 1992, 1655).

Należy podkreślić, że duszpasterska interwencja Kościoła na rzecz rodziny jest sprawą pilną. Trzeba dołożyć wszelkich starań, aby wzmocnić i rozwinąć duszpasterstwo rodzin, które należy traktować jako rzeczywisty priorytet, mając pewność, że przyszła ewangelizacja w dużej mierze zależy od Kościoła domowego (Giovanni Paolo II. 1981, 65).

Słowa kluczowe: koncepcja Kościoła domowego, historyczne rozumienie Kościoła domowego, spojrzenie na odbudowę Kościoła domowego.

Parole chiave: concetto di “Chiesa domestica”, comprensione storica della “Chiesa domestica”, intuizioni per il recupero della “Chiesa domestica”.

BIBLIOGRAFIA

- Agostino di Ippona 1983. *Discorso 94*. In Nuova Biblioteca Agostiniana XXX/2, Roma: Città Nuova.
- Agostino di Ippona. 1968. *Commento al vangelo di Giovanni 51*. In Nuova Biblioteca Agostiniana, XXIV/2, Roma: Città Nuova.

- Benedetto XVI. 2006. *Quinto Incontro Mondiale delle Famiglie in Spagna*. Accesso: 11.12.2020. http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2006/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20060708_incontro-festivo.html
- Bo, Vincenzo. 1986. La storia della parrocchia. In *Parrocchia e pastorale parrocchiale. Storia teologia e linee pastorali*. ed. Vincenzo Bo, Severino Dianich e Gerardo Cardaropoli. Bologna: EDB.
- Catechesi sul Sacramento del Matrimonio. 1896 In *Il Zelatore della fede di Cristo nella famiglia e nella Società. Periodico popolare bimensile*, 6.
- Catechismo Tridentino 1981. Siena: Cantagalli.
- Colombàs Garcia M. 2017. *Il monachesimo delle origini. La spiritualità*, Milano: Jaca Book.
- Concilio Vaticano II. 1964. *Costituzione Dogmatica sulla Chiesa "Lumen Gentium"*. Accesso: 15.12.2020. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_it.html
- Concilio Vaticano II. 1965a. *Decreto sull'apostolato dei laici "Apostolicam Actuositatem"*. Accesso: 21.12.2020. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_it.html
- Concilio Vaticano II. 1965b. *Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo "Gaudium et Spes"*. Accesso: 7.12.2020. http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_it.html
- Giovanni Crisostomo. *Sermone sulla Genesi 7,5*; PG 54, 607.
- Giovanni Crisostomo. *Sermone sulla Genesi 7,5*; PG 54, 616.
- Giovanni Paolo II. 1981. *Esortazione Apostolica "Familiaris Consortio" circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi*. Accesso: 15.12.2020. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html
- Giovanni Paolo II. 1994. *Lettera alle Famiglie "Gratissimam Sane"*. Accesso: 15.12.2020. http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1994/documents/hf_jp-ii_let_02021994_families.html
- Giovanni XXIII. 1959. *Allocuzione all'Equipes Notre-Dame*. In *Scritti e discorsi di S.S. Giovanni XXIII nel 1959 (maggio-giugno)*. Siena: Cantagalli.
- Guerreau-Jalabert, Anita. 1998. *Famiglia*. In *Dizionario Enciclopedico del Medioevo*, ed Catherine Vincent, André Vauchez. vol. II. Paris–Roma–Cambridge: Du Cerf – Città Nuova–Clarke & Co. Ltd.
- Ignazio di Antiochia. 1978a. Lettera agli Smirnesi, VIII, 1 – IX, 1. In *I Padri apostolici*, ed. Antonio Quacquarelli. Roma: Città Nuova.
- Ignazio di Antiochia. 1978b. Lettera ai Magnesii, VII, 1-2. In *I Padri apostolici*, ed. Antonio Quacquarelli. 111. Roma: Città Nuova.
- Ignazio di Antiochia. 1978c. Lettera ai Tralliani, 111, 1. In *I Padri apostolici*, ed. Antonio Quacquarelli. Roma: Città Nuova.
- Ignazio di Antiochia. 1978d. Lettera a Policarpo, 8. In *I Padri apostolici*, ed. Antonio Quacquarelli. Roma: Città Nuova.
- Ippolito di Roma. 1979. *La Tradizione apostolica*, 15. In Ippolito di Roma, *La Tradizione apostolica*, ed. Rachele Tateo. Roma: Edizioni Paoline.
- Klauck, Hans-Josef. 1982. The housechurch as a way of life, *Theology Digest*, 30(3), 153-157.
- Peelman, Achiel. 1981. La famille comme réalité ecclésiale: réflexions sur la famille comme facteur de transformation d'une Église qui veut renaître à partir de la base. *Église et Théologie*, 12(1), 95-114.
- Provencher, Normand. 1981. Vers une théologie de la famille: L'Église domestique. *Église et Théologie Ottawa*, 12(1), 9-34.
- Provencher, Normand. 1982. The family as domestic church, *Theology Digest*, 30(3), 149-152.
- Rocchetta, Carlo. 2011. *Teologia della famiglia. Fondamenti e prospettive*. Bologna: EDB.

- Rocchetta, Carlo. 2018a. *Senza sposi non c'è Chiesa*. Nuove vie di pastorale per/con la famiglia. Assisi: Porziuncola.
- Rocchetta, Carlo. 2018b. *La mistica dell'intimità nuziale. Crescere nella grazia del sacramento*. Bologna: EDB.
- Rocchetta, Carlo. 2019. *Sposi amanti. Otto percorsi per ri-innamorarsi*. Roma: Città Nuova.
- Rocchetta, Carlo. 2020. *La danza degli sposi. Tra amore romantico e corteggiamento*. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni.
- Sartore, Domenico. 1980. La famiglia "Chiesa Domestica". *Rivista di pastorale liturgica*, 18(5), 25-30.
- Tertulliano. 1979. Il Battesimo, VI, 1. In: *Tertulliano. Il Battesimo. Introduzione, traduzione e note*, ed. Pier Angelo Gramaglia. Roma: Edizioni Paoline.
- Vogt, Joseph. 1975. *Organizzazione ecclesiastica e clero*. In *Storia della Chiesa. La Chiesa tra Oriente e Occidente (V-VII secolo)* ed. Hubert Jedin, vol. III. Milano: Jaca Book.
- Wolter, Hans. 1983. *L'ospedale in Occidente durante l'Alto Medioevo*. In *Storia della Chiesa. Civitas medievale*, ed. Hubert Jedin, vol. V/1. Milano: Jaca Book.
- Wolter, Hans. 1983. *La prima Scolastica e la prima canonistica. I primordi dell'Università medievale*. In: *Storia della Chiesa. Civitas medievale*, ed. Hubert Jedin, vol. V/1. Milano: Jaca Book.
- Wolter, Hans. 1983. *Movimenti laicali nel XII secolo*. In *Storia della Chiesa. Civitas medievale*, ed. Hubert Jedin, vol. V/1. Milano: Jaca Book.

KRZYSZTOF TRĘBSKI MI – dr, adiunkt w Katedrze Studiów nad Rodziną i Pracy Socjalnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Trnawskiego w Bratysławie. Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Teologicznego, Società Italiana per la Ricerca Teologica (S.I.R.T.) oraz European Society for Catholic Theology (ESCT). Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół bioetyki, teologii pastoralnej i counselingu w kontekście pastoralnym.

JÓZEF MŁYŃSKI – ks. dr hab. prof. UKSW, specjalizuje się w dziedzinie nauk o polityce, nauk o bezpieczeństwie w zakresie polityki społecznej oraz nauk społecznych w zakresie nauk socjologicznych (socjolog). Wykładowca na Wydziale Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie oraz członek Rady ds. Rodzin Polonijnych przy Delegacie KEP Duszpasterstwa Emigracji Polskiej. Koordynator Studium Poradnictwa Rodzinnego „Pomagam sobie – pomagam innym” w Polskich Misjach Katolickich Europy Zachodniej. Pracownik poradni specjalistycznej ARKA i telefonu zaufania w Tarnowie.