

Martedì 13 di dicembre 2022

Parrocchie Santa Maria Annunciata in Chiesa Rossa – Santi Quattro Evangelisti –
Santi Giacomo e Giovanni – Sant'Antonio Maria Zaccaria (Milano)
Catechesi adulti

IL MISTERO DELLA CHIESA

La Chiesa del Vaticano II

don Matteo Crimella

1. Il mistero della Chiesa

Se ci si domandasse quale sia la prima prospettiva che i testi conciliari, e più specificamente la costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, offrono alla domanda “che cosa è la Chiesa?”, pare abbastanza chiaro che essa è sintetizzabile attraverso una prima fondamentale parola: *mistero*.

Si sa, infatti, che la principale svolta che la costituzione conciliare ha realizzato consiste nell'aver inserito la riflessione sulla Chiesa dentro il più vasto orizzonte del mistero di Cristo e quindi del Dio che in Lui si è autocomunicato all'uomo: oltre che del Regno che Gesù ha annunciato e che, nella sua esistenza, si è inaugurato.

Il riferimento a tale sfondo rende evidente come l'affermazione secondo cui la Chiesa è anzitutto mistero, non vada intesa nel senso del suo essere incomprensibile o momentaneamente inaccessibile alla nostra ragione logica. Con tale parola, invece, si designa una realtà divina, trascendente e salvifica, che si rivela e si manifesta in qualche modo nel visibile; l'ambito da cui viene assunta è, pertanto, quello biblico.

La Chiesa è, quindi, mistero nel senso che deve completamente se stessa al mistero per eccellenza che è Cristo. Egli è infatti il compimento e, insieme, la chiave interpretativa del disegno salvifico di Dio per l'umanità; al punto che tale disegno si riassume in Lui, il Figlio di Dio fatto uomo.

Si può pertanto affermare – sviluppando le prospettive conciliari, attraverso un'assunzione del contributo venuto dalla Scrittura – che con Chiesa si deve intendere, in prima battuta, l'umanità eletta e unificata in Cristo, prima della stessa creazione del mondo; e, al contempo, la totalità dei salvati che apparirà alla fine dei tempi, ovvero il fine stesso della storia e dell'intera vicenda umana.

La Chiesa affonda le sue radici nella volontà salvifica di Dio e, in stretta correlazione e in dipendenza da Cristo, professato come il «primogenito di tutta la creazione» (Col 1,15), precede e presiede alla creazione del mondo.

Tali orizzonti di comprensione gettano una nuova luce anche quando si pensi a quella particolare società o comunità composta da quanti professano nella fede Gesù Cristo quale unico Signore e che rappresenta il concretizzarsi storico di questo disegno salvifico di Dio di unire e riconciliare l'umanità in Cristo: essa viene descritta come «comunità di fede, di speranza e di carità» (LG 8).

In questa prospettiva, Cristo non può più essere pensato come il fondatore storico della Chiesa, la quale troverebbe la propria garanzia dall'essere stata fondata in un preciso momento della vicenda terrena di Gesù: visione risultata fondamentale nell'ecclesiologia societaria e giuridica, che molto peso ha avuto nel secondo millennio e che induceva a pensare il legame tra Cristo e la Chiesa in termini estrinseci. Egli è, piuttosto, il fondamento della Chiesa; essa è, infatti, quella porzione di umanità che crede in Gesù e che, in forza di questa adesione, trova in Lui il suo intimo, vivo e perenne radicamento.

2. Punto di arrivo di un cammino

Una serie di fattori avevano preparato i partecipanti a una profonda metamorfosi ecclesiologica. Alcuni nell'ambito della Chiesa stessa, altri in quello della società umana, divenuta sempre più autonoma nei confronti della Chiesa e della fede cristiana in generale.

Tra i primi vanno menzionati i diversi movimenti sorti un po' dappertutto tra i cristiani a partire dalla seconda metà del secolo XIX. Sono, concretamente, il movimento di ritorno alle fonti bibliche e patristiche, il movimento liturgico, il movimento ecumenico, quello missionario e i diversi movimenti laicali. Ognuno di essi contribuì in maggior o minor misura a smuovere concezioni e comportamenti profondamente radicati, e a creare delle sensibilità nuove.

Motivi storici largamente conosciuti avevano portato lungo la storia ad assumere una prospettiva accentuatamente societaria e istituzionale nel modo di concepire, di sentire, di vivere e di organizzare la Chiesa. Gli ultimi due concili ecumenici prima del Vaticano II, quello di Trento (sec. XVI) e il Vaticano I (sec. XIX), avevano orientato ulteriormente le loro riflessioni sulla Chiesa in quella direzione. Ne risultava una Chiesa che, pur senza dimenticare le sue componenti più interiori e mistiche, rimarcava prevalentemente quelle esteriori e organizzative. Di tale accentuazione erano una chiara espressione la strutturazione piramidale della Chiesa stessa, la separazione tra chierici e laici, il modo di concepire e di esercitare in essa l'autorità, la tendenza all'omologazione nel rapporto tra Chiesa universale e Chiese particolari, la concezione riduttiva della salvezza.

Tutto questo insieme di cose entrò in crisi al momento della celebrazione del Vaticano II, per via della sensibilità profondamente cambiata di molti dei suoi membri. È anche questa la ragione per cui, tra i primi schemi preparati per la discussione conciliare e la Costituzione *Lumen Gentium* approvata il 21 novembre 1964 con 2151 voti a favore e 5 contrari, la diversità è notevole.

3. *La Lumen Gentium*

Raccogliamo molto sinteticamente i principali contenuti della *Lumen Gentium*.

Il nucleo centrale è senz'altro il passaggio da una concezione di Chiesa come istituzione a una concezione di Chiesa come mistero. Il capitolo I del documento porta come titolo «Il mistero della Chiesa» e, quale piattaforma di tutto ciò che seguirà in esso, afferma che questa realtà umana che chiamiamo Chiesa è frutto di una decisione eterna del Dio Uno e Trino e della sua azione nella storia, ha come vocazione fondamentale quella di far presente in maniera trasparente nel mondo il modo divino di essere, quello della comunione nell'amore.

Il primo capitolo si conclude riferendosi all'agire del Padre, del Figlio Gesù Cristo e dello Spirito Santo nella storia della salvezza. Essa dice, in definitiva, che c'è Chiesa dove c'è comunione tra le persone con Dio, una comunione che affonda le sue radici nella fede in Cristo e si modella a partire da essa.

Questa Chiesa, così costituita, è chiamata, secondo la Costituzione, ad essere in Cristo un sacramento di salvezza per il mondo intero. Ciò vuol dire che essa è suscitata da Dio per essere, anzitutto, un segno luminoso della salvezza di tutti; un segno che, per non risultare vuoto, deve contenere in se stesso la salvezza che offre agli altri. E vuol dire, inoltre, che di tale salvezza la Chiesa deve essere anche strumento.

Un altro aspetto innovativo va messo in luce all'interno di questa idea centrale: la Chiesa, mistero di comunione e sacramento di salvezza, esiste nel mondo come «popolo di Dio» (cap. II). Ciò la mette in rapporto con la storia e le conferisce un carattere eminentemente dinamico. La ricollega, infatti, con la vicenda storica dell'antico popolo d'Israele, ma anche con la sua vocazione messianica, da realizzare dietro le orme di Colui che visse detta vocazione fino alle ultime conseguenze, lasciandola come eredità ai suoi discepoli. Radica qui, in ultima istanza, la sua vocazione all'universalità o cattolicità e anche il suo carattere escatologico.

4. *Sviluppi*

Insieme a queste idee centrali della Costituzione, ce ne sono altre non meno cariche di conseguenze. Esse hanno a che vedere con una serie di rapporti che conferiscono alla Chiesa, con il loro modo di concretizzarsi, la sua identità.

1. In primo luogo, si deve registrare un'innovazione nell'ambito del rapporto tra la Chiesa e il regno di Dio, che è indubbiamente il cuore della vicenda di Colui che è alle sue origini, Gesù di Nazareth. Per molti secoli tale rapporto fu visto in termini di identificazione. La Chiesa era il regno di Dio (o di Cristo) sulla terra; lavorare per il regno di Dio significava lavorare per impiantare, far crescere, estendere la Chiesa nel mondo, in vista del regno definitivo dei cieli. Con tutte le conseguenze che ciò comportava nei confronti della verità e della santità. Essere regno di Dio equivaleva a possedere tutta la verità e tutta la santità, e a ritenere ciò che non era Chiesa, ossia tutto il resto del mondo, come regno del peccato, della menzogna e del male. Una partizione, quindi, simile a quella che il popolo dell'antica alleanza aveva concepito in certi momenti della sua storia, quando considerò se stesso come «popolo santo» di Dio e gli altri popoli come «impuri», e cioè esclusi dalla benedizione e dalla promessa di Dio. Le ripercussioni che questa concezione aveva su certi atteggiamenti trionfalistici non sono difficili da immaginare. Ce ne sono delle tracce anche nell'arte, tanto nella pittura quanto nella scultura e nell'architettura.

La *Lumen Gentium* ridimensionò tale rapporto, concependolo in un modo diverso: indicò la Chiesa come un germe, per di più imperfetto del regno di Dio. Riconobbe perciò la reale sproporzione che c'è tra il regno, che esprime il piano di Dio e di Cristo per tutto il mondo, e la Chiesa reale. Questa è certamente santa, in quanto conta sulla presenza del Dio Uno e Trino, in quanto ha la Parola da Lui rivelata, in quanto possiede i sacramenti, segni della grazia, in quanto ci sono stati e ci sono in essa degli uomini e delle donne santi, a cominciare dalla Madre del Salvatore; ma è anche costantemente bisognosa di purificazione, sia nell'ordine della verità che nell'ordine della santità. Essa porta in sé i segni dell'appartenenza a questo mondo di peccato, benché chiamata ad essere totalmente santa. D'altronde, non può pretendere di avere il monopolio né della verità né della santità, perché lo Spirito di Dio che le genera, agisce nel mondo intero, anche nel cuore di coloro che, pur non essendo arrivati a riconoscere Dio, si sforzano di condurre una vita giusta. Nessun trionfalismo è quindi consentito a questa Chiesa, ma solo un senso di modestia e di responsabilità.

2. Una seconda innovazione da annotare la si ritrova nell'ambito del rapporto tra i membri della Chiesa. La concezione anteriore comportava una strutturazione piramidale della Chiesa stessa. A poco a poco essa si era andata modellando sulla struttura della società politica (quella imperiale prima, quella feudale o monarchica poi), la quale si ispirava a una visione gerarchica del potere e della dignità. Così, il vertice – il papa in quanto Vescovo di Roma – aveva finito per concentrare in sé il massimo del potere e della dignità, e le basi, ossia i cristiani laici o secolari, avevano finito per esserne in pratica completamente spogliati. Questo comportava una duplice conseguenza: anzitutto dividere la Chiesa in due, ritenendo i laici cristiani di seconda categoria nei confronti dei membri della gerarchia (e anche dei religiosi); inoltre pensare che la vera Chiesa è costituita dai pastori, mentre gli altri, i «semplici fedeli», sono invece quella massa informe chiamata genericamente «popolo di Dio». In ambito liturgico i laici venivano considerati o si autoconsideravano come «clienti» dei ministri ordinati; in quello profetico i fedeli erano pensati e si ritenevano come una «Chiesa discente» nei confronti della «Chiesa docente»; in quello regale o pastorale i laici erano chiamati a sottostare docilmente alla conduzione dei pastori costituiti in autorità. La *Lumen Gentium*, appellandosi al fondamentale principio di comunione, modificò profondamente questo modo di concepire i rapporti tra i membri della Chiesa.

Un primo passo decisivo in questa direzione lo costituì l'articolazione stessa del documento. Contrariamente a come era stato organizzato negli schemi precedenti il Concilio, e per esplicita richiesta di numerosi Padri conciliari, il capitolo sul Popolo di Dio fu collocato immediatamente dopo quello sul mistero della Chiesa e prima di quello sulla costituzione gerarchica della Chiesa. Ciò non rappresenta solo un semplice fatto redazionale, ma rende visibile un profondo cambio d'ottica. Precisamente quel cambio per il quale si ritiene quale dato ecclesiologico primo l'appartenenza di tutti i battezzati, con parità di diritto e di dignità, alla comunione di vita e di missione della Chiesa, e solo quale dato secondo quello della diversità di vocazioni all'interno di tale parità.

Ciò significa abbattere la piramide e mettere al suo posto il principio dell'uguaglianza radicale di tutti i membri della comunità ecclesiale, in modo tale che in essa nessuno sia al di sopra di nessuno in dignità. Solo dopo l'affermazione di questa uguaglianza, e senza intaccarla, va enunciato l'altro principio: nella Chiesa c'è una diversità, che è però diversità di servizio fraterno in ordine al bene di tutto l'organismo.

Insieme a questo dato redazionale, che non è puramente tale, ce ne sono altri tre di singolare importanza. Il primo è la ripresa di un tema tanto antico

quanto gli stessi scritti del Nuovo Testamento, ma che per circostanze storiche era andato quasi perduto nella coscienza della Chiesa. È quello del sacerdozio comune o dei fedeli. Lutero ne aveva fatto in qualche modo un suo cavallo di battaglia, e ciò anche spiega la reazione della Chiesa tridentina e postridentina nei suoi confronti. Una volta superate le polemiche, il Concilio lo riprese e lo ripropose con decisione e senza mezzi termini. La Chiesa non è una comunità di sacerdoti consacrati che gestiscono riti sacri per delle persone profane; essa è tutta intera una comunità sacerdotale, nella quale il sacerdozio fondamentale è quello della comunità, un sacerdozio «spirituale», che si esprime in tutti gli atti della vita e poi nella loro celebrazione nei riti, al cui servizio si colloca un sacerdozio ministeriale che svolge il ruolo di presidenza.

Il secondo dato si riferisce alla dimensione profetica dell'intera Chiesa, al suo rapporto con la verità salvifica rivelata da Dio mediante il Vangelo. In quel paragrafo si parla del «senso dei fedeli», e cioè della capacità che ha l'intera comunità dei credenti, quale dono dello Spirito Santo, di essere portatrice e annunciatrice fedele della Parola di salvezza. Benché non venga detto esplicitamente, ciò significa il superamento radicale di quel dualismo tra una Chiesa che insegna (*ecclesia docens*) e una Chiesa che impara (*ecclesia discens*). Tutta la Chiesa, secondo la Costituzione, attraverso tutti i suoi membri, è chiamata ad insegnare, e tutta la Chiesa, attraverso tutti i suoi membri, è chiamata a imparare la Parola del Vangelo di Cristo. Nessuno ha quindi il monopolio della verità rivelata.

Il terzo dato si riferisce ai carismi che lo Spirito distribuisce alla comunità. Il testo si ispira chiaramente a Paolo (cfr. 1Cor 12,7). Il carisma non costituisce né un qualcosa di straordinario e miracoloso, né un retaggio solo di alcuni. Esso è un fatto di per sé comune e universale all'interno della Chiesa, perché consiste nella chiamata e abilitazione date dallo Spirito in ordine al servizio dei fratelli. La Chiesa risulta essere, quindi, un insieme di servizi reciproci suscitati e sorretti dallo Spirito Santo in ordine alla sua propria edificazione. Un'ulteriore ragione di uguaglianza radicale nella comunità ecclesiale.

3. Una terza innovazione ecclesiologica della *Lumen Gentium* la troviamo nell'ambito del rapporto tra la Chiesa universale, che ha il suo centro nella Chiesa di Roma, e le Chiese particolari. Specialmente dopo il Concilio di Trento e come mezzo per arginare il rischio di disgregazione che la minacciava, la Chiesa cattolica rinforzò ancora ulteriormente la sua tendenza al monolitismo e alla uniformità, che comportava pure una forte tendenza alla centralizzazione. È indiscutibile che ciò ha contribuito a superare tale rischio.

Non però senza conseguenze anche negative. L'idea di una Chiesa universale che poi si suddivide in amministrazioni minori (diocesi, parrocchie) fortemente vincolate e anche subordinate all'amministrazione centrale, si diffuse ampiamente. E, con essa, l'istanza all'uniformità nelle espressioni della fede, del culto, dell'organizzazione. I vescovi, almeno in Occidente, finirono per essere spesso pensati come vicari del papa, messi a capo di una parte della Chiesa per governarla in suo nome e con l'autorità da lui conferita. Una Chiesa, in definitiva, nella quale tutto viene stabilito sostanzialmente dall'alto, da chi è a capo della piramide del potere, e dove non c'è reale spazio per la propria originalità.

La *Lumen Gentium*, sempre ispirata all'idea-guida della comunione, tratteggiò strade nuove in questo ambito. La centralità uniformante venne eliminata. Al suo posto si pose il principio della comunione nella diversità, che fa leva sulle due componenti di radice trinitaria: comunione fra diversi, diversi in comunione. Questo modo di vedere le cose ha il vantaggio di permettere ad ogni Chiesa particolare di vivere la sua ecclesialità secondo i suoi propri ritmi di crescita, le condizioni della sua ubicazione culturale e i problemi reali che tutto ciò comporta. E di viverli a sua volta non da sola, ma in rapporto fraterno con le altre Chiese sorelle, ricevendo e dando in uno scambio veramente arricchente. Non più, quindi, una visione delle diversità come minaccia, ma come potenziali ricchezze. Ha inoltre il vantaggio di far entrare in funzionamento il principio di sussidiarietà, che è l'opposto del centralismo. Non viene negato il bisogno di un centro – in questo caso la Chiesa di Roma, che fin dall'antichità ha svolto in qualche misura tale ruolo – ma lo si ridimensiona in modo tale che permetta la giusta autonomia delle Chiese particolari.

4. Una quarta innovazione apportata dalla Costituzione riguarda l'ambito del rapporto della Chiesa cattolica con gli altri cristiani. Una lunga storia aveva portato a creare una situazione evangelicamente contraddittoria in questo contesto. La rottura tra le Chiese occidentale e orientale consumata nel secolo XI, e quella con i riformatori nel secolo XVI, avvenute tutte e due in contesti fortemente polemici, avevano ingenerato atteggiamenti di accentuata ostilità reciproca tra le diverse confessioni cristiane. La nostra Chiesa gestiva la situazione all'insegna del principio integrista del «tutto o nulla» e di conseguenza considerava solo se stessa quale vera e unica Chiesa di Cristo, e riteneva le altre come non-chiese, come eretiche o almeno scismatiche. Le manifestazioni concrete di una simile presa di posizione sono ben conosciute. Il Vaticano II, raccogliendo i risultati positivi di decenni di sforzi fatti

all'interno del movimento ecumenico, decise di impostare le cose diversamente. Ancora una volta il principio di comunione si rese fecondo. Anzitutto, riconobbe che la Chiesa cattolica, pur essendo vera Chiesa di Cristo, non esaurisce tutta l'ecclesialità, dal momento che esistono al di fuori di essa parecchi elementi di santificazione e di verità, che sono doni propri della Chiesa di Cristo. E poi, dichiarò apertamente di essere per più ragioni congiunta con coloro che, in quanto battezzati, sono insigniti del nome cristiano benché non professino integralmente la fede o non conservino l'unità di comunione sotto il Successore di Pietro. Così la *Lumen Gentium* pose le basi per l'ulteriore documento – *Unitatis Redintegratio* – sull'ecumenismo, nel quale il principio conduttore non è già quello dell'integrismo, ma quello della gradualità della comunione. Si aprirono in questo modo nuove strade nel rapporto con gli altri cristiani, imperniati su criteri più oggettivamente evangelici. Ancora una volta venne deposto ogni atteggiamento trionfalista, e si assunse invece un atteggiamento di modestia che riconosce i propri limiti pur senza misconoscere le proprie ricchezze.

5. Resta ancora da considerare un aspetto di non poca importanza, quello del rapporto tra la Chiesa e il mondo. Occorre riconoscere con oggettività che la Costituzione non lo fece oggetto di una spiccata attenzione. Essa si concentrò prevalentemente su tematiche intra-ecclesiali, preoccupata come era di autodefinirsi come comunione, e di trarne le conclusioni nei diversi ambiti del suo essere, della sua organizzazione e del suo funzionamento interno.

Il rapporto con il mondo è stato spesso vissuto in passato in una chiave teocratica. Il che vuol dire che la coscienza dell'autonomia propria delle realtà del mondo non era maturata ancora nei cristiani, i quali le consideravano come mezzi per raggiungere la loro finalità «spirituale», «eterna». Il mondo non veniva riconosciuto nella sua consistenza propria ma lo si considerava al massimo un'occasione per la costruzione del regno di Dio. Nel capitolo IV, dedicato – per la prima volta nella lunga storia dei concili – ai cristiani laici, si possono trovare alcuni accenni germinali al tema. Cercando di identificare la specificità della vocazione laicale, la Costituzione la ripone nella «indole secolare» della loro esistenza. Secolare dice rapporto a «secolo», a «mondo». In esso questi cristiani sono chiamati a svolgere prevalentemente la loro vocazione ecclesiale, che condividono sostanzialmente con gli altri membri della comunità credente. E sono chiamati a diventare fermento della santificazione del mondo. Poi, parlando della partecipazione dei cristiani laici alla funzione regale di Cristo, la ripone appunto nell'impegno di trasfigurare

il mondo con la luce di Cristo affinché esso corrisponda al disegno del Creatore.

Queste affermazioni, benché ancora germinali, fanno già intravedere un atteggiamento nuovo nei confronti del mondo: non più dominio e asservimento, ma rispetto e collaborazione. Non solo, si insiste anche sull'idea che coloro che operano nel mondo, tra le realtà «secolari» – e sono principalmente, benché non esclusivamente, i cristiani laici – debbano tener presente che tali realtà sono rette da principi propri che vanno rispettati adeguatamente. Così, attraverso la considerazione del carisma laicale, il mondo entra nell'orizzonte della Chiesa, ed entra con la sua consistenza propria, benché orientata al compimento del piano di salvezza.