La dimora di Dio

Rileggere la *Lumen Gentium*

Si dirà che il Concilio più che delle divine verità si è occupato principalmente della Chiesa, della sua natura, della sua composizione, della sua vocazione ecumenica, della sua attività apostolica e missionaria. Questa secolare società religiosa, che è la Chiesa, ha cercato di compiere un atto riflesso su se stessa, per conoscersi meglio, per meglio definirsi, e per disporre di conseguenza i suoi sentimenti ed i suoi precetti. È vero. Ma questa introspezione non è stata fine a se stessa, non è stata atto di pura sapienza umana, di sola cultura terrena; la Chiesa si è raccolta nella sua intima coscienza spirituale, non per compiacersi di erudite analisi di psicologia religiosa o di storia delle sue esperienze, ovvero per dedicarsi a riaffermare i suoi diritti e a descrivere le sue leggi, ma per ritrovare in se stessa vivente ed operante, nello Spirito Santo, la parola di Cristo, e per scrutare più a fondo il mistero, cioè il disegno e la presenza di Dio sopra e dentro di sé, e per ravvivare in sé quella fede, ch’è il segreto della sua sicurezza e della sapienza, e quell’amore che la obbliga a cantare senza posa le lodi di Dio [[1]](#footnote-1).

Questa lunga citazione dell’*Allocuzione* con cui papa Paolo VI chiudeva il Concilio Vaticano II esprime la coscienza con cui i Padri conciliari e la Chiesa tutta hanno vissuto un evento, di cui decantare oggi l’attualità non è affermazione di circostanza e celebrare l’anniversario è invece esperienza condivisa di una storia degli effetti dalla portata pervasiva e penetrante. È manifesta, nelle parole del Papa, la consapevolezza che il tema della Chiesa è stato al centro dell’intenzione e della riflessione del Concilio. Non è difficile trovare riscontro a tale consapevolezza nella ricostruzione dei dibattiti e nell’influsso che la costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, promulgata il 21 novembre 1964, ha esercitato sulla stessa vicenda conciliare sia nel corso della sua elaborazione sia successivamente, lungo la medesima sessione conciliare e soprattutto in quella conclusiva del 1965, che ha visto l’approvazione della quasi totalità dei documenti emanati. Senza tema di sminuire la ricchezza e la varietà dei suoi contenuti, porre il suo insegnamento nell’ottica ecclesiologica fornisce un principio unitario e coerente di intellegibilità del Concilio. Nel rispondere alla domanda: “Chiesa, che cosa dici di te stessa?” esso torna a visitare l’identità e la missione della Chiesa per adempierle con rinnovata fedeltà nel mutato contesto storico.

Molto è stato giustamente detto circa l’inedito carattere pastorale di questo Concilio, ma sarebbe un fraintendimento contrapporlo a quelli del passato sommariamente definendoli dottrinali e disciplinari, poiché come la condanna dell’errore costituiva in altre epoche la forma adeguata per l’esercizio della responsabilità pastorale, così l’assenza di eresie da condannare non ha precluso né limitato, ma ha semmai potenziato, la portata e la fecondità dottrinale e disciplinare del Vaticano II.

In questo Anno della fede risuonano di un’eco speciale le parole di Paolo VI sul bisogno a cui il Concilio ha risposto di «ravvivare in sé quella fede, ch’è il segreto» della Chiesa. L’assise di cinquant’anni fa ha voluto, innanzitutto, ribadire che fede e Chiesa si implicano e presuppongono a vicenda. Non solo non c’è Chiesa senza credenti, ma non si dà nemmeno fede formata che possa essere accolta e vissuta fuori della Chiesa. Di ciò troviamo risonanza e densità di elementi in tutti i documenti conciliari; ma è soprattutto la *Lumen Gentium* a racchiuderli e legittimarli organicamente. Proprio la connessione tra fede e Chiesa pone in rilievo un aspetto pregiudiziale nell’approccio alla costituzione conciliare. Esso riguarda l’atteggiamento e la comprensione con cui ciascuno giunge a prendere in considerazione il documento. Non è solo una disposizione spirituale quella che è chiesta, ma un’appropriata attitudine intellettuale. Parlare della *Lumen Gentium* chiede di prendere coscienza del modello di Chiesa che ciascuno si è formato e con cui operiamo. Lo chiede non tanto l’esercizio di ascesi intellettuale suggerito dalla circostanza, ma l’onesta considerazione di ciò che un tale documento conciliare rappresenta, e cioè – per dirla ancora con le parole di Paolo VI – la volontà e la possibilità della Chiesa di «ritrovare in se stessa vivente ed operante, nello Spirito Santo, la parola di Cristo, e per scrutare più a fondo il mistero, cioè il disegno e la presenza di Dio sopra e dentro di sé».

Questo ha fatto la Chiesa del Concilio e questo noi torniamo a cercare a distanza di cinquant’anni. Non stiamo a giudicare adesso, se il compito sia stato adempiuto o meno, o in quale misura; conta sapere che l’aver riportato a nuovo splendore l’identità sorgiva e la missione originaria ci rapporta alla Chiesa del Concilio come parte in causa, poiché mette in questione la nostra idea di Chiesa e, con ciò stesso, interpella la nostra stessa autocomprensione credente. Se il valore e il significato di ciò che il Concilio insegna non ci coinvolgono in ciò che esso intende effettivamente essere – manifestazione della parola di Cristo nella potenza dello Spirito – allora la rivisitazione della *Lumen Gentium* potrà alpiù accumulare qualche elemento ulteriore di conoscenza o poco più. Ma, più che con elementi aggiuntivi, in realtà noi siamo misurati con la proposta di un modello che chiede un ripensamento del nostro essere credenti e del nostro essere Chiesa, per diventare tali in modo più avvertito e partecipe.

Quale modello di Chiesa presenta la *Lumen Gentium*?

La domanda solleva molte più questioni di quante risposte lasci intravedere. Il dibattito post-conciliare sta lì a segnalare le animate controversie che sono state suscitate e, se possibile, acuisce l’esigenza di trovare un punto fermo che, senza disperdere i molteplici utili esiti della ricerca, consenta di pervenire a una visione unitaria e coerente. Papa Benedetto XVI, nel famoso discorso alla Curia romana del 2005, ha indicato un principio fondamentale per la corretta interpretazione del Concilio, parlando di «“ermeneutica della riforma”, del rinnovamento nella continuità dell’unico soggetto-Chiesa» [[2]](#footnote-2). Il significato di tale enunciato ha un chiaro fondamento ecclesiologico nella formula “unico soggetto-Chiesa”, che non può essere concepito in senso a-storico, ma nemmeno può essere ridotto a espressione mutevole di processi intesi in termini storicistici. Non è un caso che il contenuto della *Lumen Gentium* si ponga in netta antitesi con tali fraintendimenti. La natura della Chiesa non consente di isolare nessuno dei momenti della sua vicenda storico-teologica dalla sua origine e dal suo intero dispiegarsi nel volgere del tempo.

Il criterio ermeneutico enunciato da Benedetto XVI presenta implicazioni feconde anche nell’approccio interpretativo a questo singolo e peculiare documento sulla Chiesa, poiché segnala come – al pari della comunità ecclesiale nel suo insieme – anche un evento straordinario come un Concilio non possa essere compreso se non nella rete della molteplicità delle relazioni che intrattiene con la vita e la storia tutta della Chiesa, ma anche al proprio interno nell’intreccio tra evento conciliare e testi prodotti. Così siamo coerentemente condotti a formulare un criterio interpretativo del documento che – in analogia con l’esegesi biblica – può essere enunciato come “lettura canonica”, che considera il testo nella sua struttura e composizione definite nel testo promulgato. Tale criterio non deve temere di vedere mortificato l’apporto dell’applicazione al testo del metodo storico-critico. La mole di materiali e di studi critici accumulata in questi decenni ha mostrato ampiamente la differenza di sensibilità che si sono intrecciate nell’elaborazione dei documenti e della stessa *Lumen Gentium*, la quale porta tracce più o meno riconoscibili di approcci teologici diversi se non, per qualche verso, anche contrapposti. Facile osservare che a inseguire tali divaricazioni si perviene solo alla loro sterile constatazione e, al limite, alla scelta tendenzialmente teologica (se non addirittura ideologica) di preferenza per l’una o per l’altra. Senza insinuare artificiose contrapposizioni, è proprio qui il caso di evidenziare la distinzione tra teologia e dottrina, accomunate senz’altro dalla storicità oltre che dai contenuti del sapere della fede, ma differenziate, nel primo caso, per la prevalenza della particolarità dell’opzione teorica dettata dai soggetti e dal contesto e, nel secondo, dalla ricerca predominante della risposta al dono della fede accolta nella continuità con l’evento originario e nell’unità della comunione ecclesiale.

Simili considerazioni trovano riscontro negli sviluppi che hanno segnato l’interpretazione della *Lumen Gentium* nel corso di questi decenni, centrata, di volta in volta, sulle categorie di sacramento, di popolo di Dio, di comunione, per citare solo i passaggi più rilevanti [[3]](#footnote-3). Sulla rispondenza di tali accentuazioni all’effettualità del testo e all’intenzionalità del Concilio non c’è motivo di discutere; ce n’è invece se prendiamo in considerazione la legittima rivendicazione di altri aspetti di essere tenuti nella dovuta attenzione – o di essi stessi considerati in maniera non esclusiva o unilaterale – per un’integrale comprensione della Chiesa secondo l’insegnamento della *Lumen Gentium*.

Per queste ragioni, allo scopo di approssimarci al modello di Chiesa che cerchiamo, dobbiamo ragionevolmente attenerci – primo – alla struttura della costituzione dogmatica e – secondo – all’integrità dei suoi contenuti così come essa è uscita dall’approvazione dei Padri conciliari. Ciò comporta due conseguenze. La prima vuole che i temi e il loro ordine organizzativo all’interno del documento siano tenuti nel debito conto. La seconda invita a ripercorrere il dibattito ermeneutico per ritrovare le fila di un tessuto che si tiene insieme e perciò chiede di integrare, e non contrapporre, le categorie di volta in volta messe in evidenza e talora perfino assolutizzate.

La Chiesa ci appare come mistero (cap. I), cioè realtà divino-umana dall’apertura popolare, cioè inclusiva e universale (cap. II), la cui articolazione interna conferisce, sulla base della comune dignità battesimale, una responsabilità sacramentale specifica ai portatori del ministero ordinato (cap. III), ma ugualmente una dignità propria ai laici (cap. IV) e ai religiosi (cap. VI) nell’adempimento di una missione che ha il suo cuore nella chiamata alla santità (cap. V) e nella destinazione escatologica (cap. VII) ; così comprendendosi e vivendo, essa guarda a Maria (cap. VIII) come alla sintesi personale singolare della sua identità e del suo compito.

Lo sviluppo di tale autocomprensione ecclesiologica fa perno sulla categoria di mistero, termine di rara densità biblico-teologica che evoca la radice di tutto nella vita e nell’iniziativa di Dio stesso. Essa ultimamente consiste nella volontà di portare all’essere dal nulla la realtà creata da Dio. La Chiesa non viene compresa se non si trova connessa con questo fondamento nella creazione e nel suo rapporto con essa. La volontà divina di creare l’uomo quale vertice della creazione si spiega con l’intenzione di renderlo partecipe della sua stessa vita; ora una tale partecipazione si compie attraverso il luogo storico della Chiesa. Questa è stata pensata e voluta nell’atto stesso di creare l’uomo per destinarlo alla divinizzazione.

Tale disegno rimane inadeguatamente inteso se non viene colto simultaneamente nella sua configurazione trinitaria. Le categorie ecclesiologiche fondamentali di popolo di Dio, corpo di Cristo e tempio dello Spirito stanno in reciproca e circolare relazione perché l’iniziativa divina vede all’opera unitariamente e distintamente le persone divine. Essere Chiesa e stare nella Chiesa equivale a entrare e intrattenere una relazione vitale con le persone di Dio, singolarmente e insieme, attraverso le forme di cui si alimenta l’identità e l’appartenenza ecclesiale, e cioè la parola, il sacramento, la comunione [[4]](#footnote-4).

A proposito di quest’ultimo riferimento, non può essere sottaciuto che il Sinodo dei Vescovi del 1985, dedicato al Vaticano II, ha centrato la comprensione della sua ecclesiologia attorno alla categoria di comunione [[5]](#footnote-5). Il dato curioso è rappresentato dalla ricorrenza relativamente irrisoria del termine nei testi conciliari e dalla sua marginalità come concetto esplicito; è importante tuttavia cogliere, proprio in quella operazione ermeneutica, la possibilità di ripensare il modello proposto dal testo conciliare senza legarsi a un letteralismo rigido ma anche senza mai tradirne la lettera e il senso. Anche in questo caso si deve concludere che il criterio decisivo è la compatibilità delle categorie ecclesiologiche conciliari valutate e recepite nel loro insieme. Semmai, proprio questo esempio permette di ricentrare il focus interpretativo attorno alla categoria di partenza della *Lumen Gentium*, e cioè mistero, che dice il dimorare della presenza di Dio lungo la storia nel luogo della comunità dei credenti, battezzati e redenti; la comunione appare in tale luce come una variazione espressiva dell’essere e della vita di Dio che la sua iniziativa storico-salvifica immette nel tessuto delle relazioni e della storia degli uomini attraverso quel singolare luogo sociale che è la Chiesa.

La questione da cui siamo partiti ci chiede a questo punto di avviare un confronto serrato e una riflessione adeguata a commisurare il nostro modello di Chiesa con quello che essa stessa ci presenta nella massima istanza della sua manifestazione storico-teologica attraverso l’evento conciliare, e in particolare della costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*, che occupa in esso un posto centrale e strutturante.

1. Paolo VI, *Allocuzione all’ultima sessione pubblica del Concilio ecumenico Vaticano II*, 7 dicembre 1965. [↑](#footnote-ref-1)
2. Benedetto XVI, *Discorso in occasione degli auguri natalizi della Curia romana*, 22 dicembre 2005. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. G. Routhier, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica*, V&P, Milano 2007, 105-114; A.T.I., *La Chiesa e il Vaticano II. Problemi di ermeneutica e recezione conciliare*, Glossa, Milano 2005. [↑](#footnote-ref-3)
4. J. Ratzinger, *Intervento sull’ecclesiologia della costituzione “Lumen gentium” al convegno internazionale sull’attuazione del Concilio ecumenico Vaticano II promosso dal Comitato del grande giubileo dell’anno**2000*, 27 Febbraio 2000, scriveva circa «la struttura trinitaria come fondamento dell’ultima determinazione della Chiesa»; e aggiungeva: «L’ecclesiologia si manifesta come dipendente dalla cristologia, ad essa legata. Poiché però nessuno può parlare correttamente di Cristo, del Figlio, senza allo stesso tempo parlare del Padre e poiché non si può parlare correttamente di Padre e Figlio senza mettersi in ascolto dello Spirito Santo, la visione cristologica della Chiesa si allarga necessariamente in una ecclesiologia trinitaria (*LG* n. 2-4). Il discorso sulla Chiesa è un discorso su Dio, e solo così è corretto»(http://www.vatican.va/roman\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\_con\_cfaith\_doc\_20000227\_ratzinger-lumen-gentium\_it.html). [↑](#footnote-ref-4)
5. «L’ecclesiologia di comunione è l’idea centrale e fondamentale dei documenti del concilio» (Synodus Episcoporum, Relatio finalis *Ecclesia sub verbo Dei mysteria celebrans pro salute mundi*, 7 dicembris 1985, in *Enchiridion Vaticanum* 9, n. 1800). [↑](#footnote-ref-5)