

LA COSTITUZIONE "LUMEN GENTIUM"

SEVERINO DIANICH

Quando mi capita di dover presentare un testo non mi trovo a mio agio. A scuola si può imporre agli studenti la noiosità di un'analisi di testi e dello studio dei testi. In un incontro come questo mi diventa un po' imbarazzante, senza contare che un testo complesso come quello della Lumen Gentium non può essere analizzato in un tempo così breve.

Neppure avremo il tempo di fare la storia della sua formazione, della sua nascita, dei suoi sviluppi e della sua redazione finale.

Questa storia della formazione è stata fatta egregiamente da Antonio Acerbi anche se il suo studio è stato precedente alla pubblicazione ufficiale degli Atti del concilio; nonostante che egli non avesse potuto avere tra le mani la totalità dei documenti il suo studio sulla Lumen Gentium resta fondamentale. E' intitolato "Due ecclesiologie" edito dalle Dehoniane di Bologna nel '75.

In questo studio Acerbi dimostra in maniera del tutto convincente come in realtà nella Lumen Gentium siano confluite due ecclesiologie: quella cosiddetta giuridica, più tradizionale, della tradizione che parte dal Medioevo e si afferma soprattutto dopo il Concilio di Trento; e quella cosiddetta ecclesiologia di comunione che ha la sua radice nella letteratura patristica e che è stata rimessa in auge, ripresa, rinvigorita dall'800 in poi.

Queste due linee ecclesiologiche in realtà non sono pervenute nella Lumen Gentium ad una coerenza completa nel testo, un po' perchè forse era impossibile in quanto certi elementi potevano risultare addirittura contraddittori e un po' perchè il Concilio non lavora mai come un Parlamento. In un Parlamento la legge è valida, funzionerà anche se passa con un voto solo; il Concilio cerca sempre il massimo consenso perchè non si tratta di fare una legge in una società fondata sul diritto, ma di esprimere nella comunione la fede della Chiesa e quindi la ricerca del massimo consenso. Vorrei concentrare essenzialmente l'interesse nell'esposizione della Lumen Gentium su un'idea e vederne le premesse; un'idea che, indipendentemente dalla coerenza di sviluppi che essa ha avuto in tutto il concilio, sembra portante e decisiva

per capire il senso della Lumen Gentium e di tutto il concilio è l'idea del Popolo di Dio.

A questo proposito nel 1985 Giuseppe Colombo pubblicava nella rivista "Teologia" un articolo ben documentato nel quale egli dimostrava che differentemente da quanto più di frequente si va dicendo, non è propriamente l'idea di comunione la novità portante del concilio; ma piuttosto l'idea del Popolo di Dio. Oltretutto l'idea di comunione non aspetta certamente il Vaticano II per essere presente ed affermarsi; basterebbe pensare a tutta la teologia del Corpo Mistico che ha avuto grandissima influenza sulla vita della Chiesa fino all'enciclica di Pio XII, per dimostrare che l'idea di comunione non rappresentava un elemento di svolta nell'ecclesiologia conciliare, invece sì l'idea di Popolo di Dio. E' utile, prima di tutto, fare un breve commento al n° 1 della Costituzione perchè contiene una dichiarazione di intenti esplicita e svela le preoccupazioni da cui parte il discorso sulla Chiesa che i Padri del Vaticano II intendono fare.

"Essendo Cristo la luce delle genti, questo Santo Concilio, adunato nello Spirito Santo, ardentemente desidera con la luce di Lui splendente sul volto della Chiesa, illuminare tutti gli uomini annunciando il Vangelo ad ogni creatura. E siccome la Chiesa è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano, continuando il tema dei precedenti Concili intende con maggior chiarezza illustrare ai suoi fedeli e al mondo intero la sua natura e la sua missione universale.

Le presenti condizioni del mondo rendono più urgente questo dovere della Chiesa, affinché tutti gli uomini, oggi più strettamente congiunti da vari vincoli sociali, tecnici e culturali possano anche conseguire la piena unità in Cristo."

E' molto denso questo paragrafo e utile per comprendere tutto il testo. L'intenzione è quella di illuminare gli uomini.

L'immagine della luce costituisce il brillante incipit di questo testo anche se bisogna evitare l'equivoco che non di rado mi capita di incontrare: Lumen Gentium è il Cristo, cioè essendo Gesù Cristo la luce delle genti

ed essendo la Chiesa in qualche maniera il riflesso della luce di Gesù, suo compito è illuminare tutti gli uomini annunciando il Vangelo.

L'intento è semplicemente quello costitutivo cioè di trarre l'originario di tutta l'esistenza della Chiesa e della sua missione.

Ma per far questo il Concilio dichiara di voler illustrare ai fedeli e al mondo la natura e la missione della Chiesa. Notate le due coppie: natura e missione. C'è qui una preoccupazione di non bloccarsi, come la tradizione scolastica, sulla natura della Chiesa quasi che definire la natura della Chiesa sia sufficiente perché poi secondo l'antico assioma degli scolastici di origine aristotelica "Agira sequitur esse", se si sa cosa una realtà è, ne seguirà da questo il sapere che cosa questa realtà fa.

In realtà invece i due temi, la natura e la missione della Chiesa, qui sono nominati subito superando la tradizione manualistica scolastica la quale faceva una lunghissima trattazione di ecclesiologia senza che comparisse neanche un capitolo dedicato alla missione della Chiesa.

Quindi l'intento è di illustrare la natura e la missione della Chiesa, a chi? Anche qui c'è una coppia di termini interessanti: ai fedeli e al mondo. Non è ovvio che un Concilio si indirizzi ai fedeli e al mondo. Credo che non si va lontano dal vero se si dice che è assolutamente la prima volta nella storia, perché i Concili da quello di Nicea in poi si sono sempre svolti nell'ambito della cristianità e dentro un certo mondo che è semplicemente la Chiesa stessa in un intreccio tra la società civile e la cultura.

Quindi qui senza aspettare la *Gaudium et Spes* compare già questo personaggio di decisiva importanza nel Vaticano II: il mondo.

L'urgenza di quest'opera, illustrare ai fedeli e al mondo la natura e la missione della Chiesa, è data dalle presenti condizioni del mondo, in quanto gli uomini sono più strettamente congiunti.

Uno dei temi dominanti del Concilio è questo dell'unità dell'umanità, tanto che i critici del Vaticano II l'hanno accusato di non aver avuto sensibilità per l'altro aspetto del mondo, per la conflittualità del mondo. Tuttavia, a parte la verità di questa idea un po' mitica ma che forse aveva una attualità particolarmente forte in quel momento, è questa una delle idee fondamentali della tradizione della fede: l'unità della famiglia umana.

Se oggi questa unità della famiglia umana può avere

forme concrete di realizzazione molto più forti, basti pensare al fenomeno dei mezzi di comunicazione sociale, questo rende urgente alla Chiesa illustrare ai fedeli e al mondo la sua natura e la sua missione.

In questo contesto abbiamo un primo strumento concettuale con cui la Chiesa comincia a dire di se stessa ed è il concetto di "Sacramento": "...essendo la Chiesa come un sacramento o segno e strumento..." La definizione di sacramento è quella classica che chi ha studiato sul catechismo di Pio X ha imparato a memoria: "I sacramenti sono i segni efficaci della grazia". Dire segno e strumento è esattamente la stessa cosa, efficace dice che non solo è segno ma anche strumento.

Ora, la Chiesa è come un sacramento, ma di che cosa è segno e strumento? E' sacramento di due realtà: dell'intima unione con Dio (dimensione verticale) e dell'unità di tutto il genere umano.

Questa rapidissima espressione è molto preziosa perché pone immediatamente la Chiesa sotto il segno della relatività. Dire sacramento significa dire un'entità relativa perché se il sacramento è un segno, il segno è tutto relativo al significato e uno strumento è tutto relativo allo scopo.

Definendosi al modo di un sacramento e introducendo nel discorso la categoria di mondo e l'altra categoria Dio, in realtà la Chiesa si pone subito come elemento relativo a queste due grandezze: Dio e il mondo.

Non è essa il punto centrale dell'universo, non è essa il punto di arrivo della storia, ma essa è segno e strumento di un punto di arrivo della storia che è l'unità del genere umano in Dio.

Mi pare che l'elemento nuovo che possiamo osservare essere presente subito in questa dichiarazione d'intenti è l'ingresso del mondo sulla scena della coscienza ecclesiale.

Il Concilio non aveva messo in programma una costituzione sui rapporti della Chiesa con il mondo, ma che essa sia avvenuta era inevitabile perché qui ne abbiamo le premesse.

Se la Chiesa sente di dover ridire se stessa, ripensare se stessa per illustrare il mistero che essa si porta dentro, non solo ai suoi fedeli ma al mondo e se questo al Concilio pare urgente perché i processi di unificazione del mondo hanno nella nostra epoca ricevuto una loro accelerazione significativa, allora vuol dire che l'ecclesiologia che si sta per costruire è una ecclesiologia che non sarà introversa ma fin dall'ini-

zio essa si presenta in questa direzione estroversa. Detto questo sul prologo, per capire la *Lumen Gentium*, è necessario vedere un'altra dimensione del discorso: il recupero della dimensione escatologica. L'espressione "Regno di Dio" per chi legge la Bibbia è assolutamente familiare, abituale. Questo concetto ha una sua complessità, suoi processi evolutivi dentro l'Antico e Nuovo Testamento molto interessanti. Ma la tradizione cattolica recente, pre-conciliare portava con sé questa idea del Regno di Dio avvolta in un intrico di problemi che non permettevano all'idea di esercitare tutto il suo influsso sull'autocoscienza ecclesiale. Da un lato c'era stato un certo processo tipicamente moderno di riduzione individualistica dell'idea del Regno di Dio, essendo nei Vangeli il Regno di Dio sinonimo di Regno dei cieli, per il cristiano comune Regno di Dio diceva quasi esclusivamente il Paradiso in cui si realizzava la salvezza dell'anima. Rispetto a questo quadro la Chiesa è quella che ti dà i mezzi per salvarvi l'anima ed entrare in Paradiso, nel Regno di Dio.

Ma di per sé il Regno di Dio, così inteso e privo di influenza storica, risultava piuttosto distante dalla Chiesa.

Un'altra vicenda che soprattutto si era vivacizzata ed era diventata notevolmente provocatrice e pericolosa nell'epoca del modernismo all'inizio di secolo, era quella secondo la quale si leggeva l'idea del Regno di Dio in competizione con l'idea di Chiesa. E' tutta l'esegesi cosiddetta delle scuole escatologica che a partire da Albert Schweitzer (filologo, musicista e premio Nobel per la pace), legge i Vangeli sotto questa idea del Regno di Dio pensando che, in fondo, questo è annuncio evangelico essenziale, ma concepito in maniera per cui l'aspirazione della comunità non delle regole, con delle leggi, con dei riti, con dei sacramenti etc. sembrava assolutamente esclusa dall'idea della predicazione del Regno.

E' famosa l'espressione di Lussy, uno dei pensatori modernisti il quale diceva: "Gesù ha predicato il Regno ed è venuta la Chiesa".

Di fronte a questa provocazione tutta l'apologetica cattolica era fredda e si direbbe semplicemente che la predicazione del Regno non escludeva in Gesù la fondazione della Chiesa, ma l'idea del Regno restava all'orizzonte come un'idea potenzialmente eversiva nei confronti dell'istituzione ecclesiale.

Una terza ipotesi: un superamento radicale di queste problematiche con una specie di appiattimento imme-

diato delle due idee: la chiesa è il Regno di Dio.

Da qui nasce quella che si chiama, intorno al Concilio, la mentalità trionfalistica della Chiesa, di una chiesa che non ha molto da aspettare, che non ha molto da peregrinare sulla terra perchè, in fondo, in essa c'è già il Regno di Dio. E' il mondo che deve peregrinare per arrivare al Regno di Dio e per arrivare al Regno di Dio deve arrivare alla Chiesa perchè la Chiesa era il Regno di Dio.

Rispetto a queste linee, che costituiscono la trama di un pensiero ecclesiologicalo e anche di aspetti particolari della mentalità cattolica, la *Lumen Gentium* recupera la ricchezza biblica dell'idea liberandola da molti elementi sovrastrutturali che in queste letture gli si erano sovrapposti.

Il Regno di Dio è l'orizzonte della storia e quindi anche della chiesa che vive nella storia. E' il suo destino, è una realtà che domina e dà senso a tutte quante le cose, verso la quale la storia cammina e che ha avuto una sua irruzione nella storia con la morte e la crocifissione di Gesù.

In questo senso il n° 3 dice: "Perciò Cristo per adempiere la volontà del Padre, ha inaugurato in terra il Regno dei cieli..."

Con questa affermazione si supera la concezione riduttiva del Regno dei cieli come un paradiso; è una realtà che è anche nella storia perchè Cristo l'ha inaugurata.

Si parla della Chiesa in questi termini:

"La Chiesa, ossia il regno di Cristo già presente in mistero, per virtù di Dio, cresce visibilmente nel mondo." Notate qui c'è un accostamento all'idea che la chiesa è il Regno di Dio, il Regno di Dio è la Chiesa. L'accostamento viene fatto con evidenti cautele, intanto si dice il Regno di Cristo invece di Regno di Dio, una formula non frequente nel Nuovo Testamento (ce l'ha solo Paolo); già presente in mistero, è una realtà presente ma non nel senso che la struttura ecclesiastica sia il Regno di Dio, il Regno di Dio è presente nella chiesa in mistero, continua l'idea di sacramento di cui si parlava prima.

"E per virtù di Dio cresce visibilmente nel mondo" si apre questa visione dinamica del Regno di Dio e del rapporto della Chiesa con il Regno di Dio.

Il n° 5 dice: "Gesù diede inizio alla sua Chiesa predicando la buona notizia, cioè l'avvento del Regno di Dio..."

Non sono due realtà alternative, ma Gesù predicando il Regno dà inizio alla Chiesa perchè la chiesa possa

essere il germe e l'inizio, sempre al n° 5. Questa idea del germe e dell'inizio rispetto al Regno di Dio è parallela all'idea di sacramento. Il Regno di Dio non è solo il paradiso, non è una realtà competitiva con la Chiesa per cui se c'è una cosa non c'è l'altra e neppure le due cose coincidono totalmente, ma c'è un rapporto dinamico tra le due per cui questo Regno che Gesù ha inaugurato, questa realtà nuova, questo fermento ha una sua manifestazione in mistero nella Chiesa e nella storia della Chiesa questa realtà cresce sì che la chiesa ne rappresenta sempre il germe e l'inizio. Questa idea permette alla Chiesa di situarsi nel mondo non come il punto fermo rispetto al fluire della storia e rispetto alla mobilità del mondo, perché il punto fermo è il Regno nella sua forma completa e finale e di questo Regno la Chiesa è germe e inizio nella dinamica della storia. Per questo motivo il n° 5 dice che la Chiesa è in carità, umiltà e abnegazione... sono tre indicazioni che vogliono esplicitamente evitare il rischio del trionfalismo nel rapporto tra la Chiesa e il Regno di Dio. "La Chiesa perciò, fornita dei doni del suo fondatore e osservando fedelmente i suoi precetti di carità, umiltà e abnegazione, riceve la missione di annunziare e instaurare in tutte le genti il Regno di Dio..." Direi che il risultato finale di questo recupero della dimensione escatologica è un senso della storia. Prima dicevamo entra il mondo nel discorso, qui entra la storia nel discorso. Tanto è vero che la *Gaudium et Spes* dirà: "La chiesa partecipa della medesima sorte terrena del mondo". Il mondo è in cammino e la chiesa è in cammino. Questo discorso è possibile se è chiaro quale è il punto di arrivo del cammino che è il Regno. Il rapporto con il mondo non è mai un rapporto a due, è sempre un rapporto a tre. Il rapporto a due crea alternative e dilemmi: o un mondo che viene assorbito dalla Chiesa in una forma di egemonia ecclesiastica che ha avuto le sue tristi pagine di intolleranza lungo la storia cristiana, o viceversa quello che le polemiche post-conciliari hanno denunciato, qualche volta giustamente: la Chiesa si sta inginocchiando davanti al mondo. Questo non è il viaggio del Concilio proprio perché c'è questo terzo elemento, il Regno, che permette la concezione di una visione dinamica del rapporto tra Chiesa e mondo, sull'orizzonte del Regno e nella tensione verso il Regno.

In questo quadro la Chiesa che cosa è? Qui si sono date alcune risposte sul "come è" la Chiesa: la Chiesa è come un sacramento, la Chiesa è di fronte al mondo, è nella storia insieme col mondo, è protesa verso il Regno... ma questi elementi che ho presentato non rispondono alla domanda: Chi è la Chiesa?

Ma se il Concilio vuole rispondere alla domanda "Chi è la Chiesa?" risponde con l'espressione "il popolo di Dio" una espressione biblica che ha una sua lunga storia nell'Antico e Nuovo Testamento e che il Concilio riprende.

Una espressione che non ha avuto molta fortuna nella ecclesiologia recente, pre-conciliare per motivi storici precisi e forti.

La categoria di "popolo" è stata preda nell'800 e dall'800 in poi della grande tensione politica del nostro mondo. Da un lato l'accezione nazionalistica dove popolo si risolve in nazione e quindi, tanto per schematizzare grossolanamente, tutta la destra ha utilizzato questo termine nella direzione di una politica nazionalistica tanto nefasta che ci ha regalato ben due guerre mondiali.

Dall'altro lato invece la sinistra assorbe il termine popolo nella concezione classista e rivoluzionaria dove il popolo non è una nazione o una nazione contro l'altra armata in politiche imperialiste di vari tipi, ma il popolo è il proletariato nella vicenda storica della lotta di classe.

Queste due utilizzazioni molto forti, di enorme influenza sulla nostra cultura, hanno portato a una scarsa utilizzazione, se non una diffidenza verso questa idea nel linguaggio cristiano e nell'ambito ecclesiologico.

Il luogo dove l'espressione "popolo di Dio" è rimasta assolutamente tranquilla e dominante è la liturgia: il messale è pieno di questa espressione.

Qual'è il suo principio?

E' utile un confronto con la tradizione post-tridentina e soprattutto con i suoi risvolti apologetici in ecclesiologia, dove una delle tesi e degli impegni fondamentali consisteva nella dimostrazione della legittimità della Chiesa, del suo diritto ad esistere a partire dall'atto fondativo di Cristo. Gesù l'ha fondata e Gesù è il messaggero di Dio e quindi la Chiesa esiste legittimamente ed esiste per volere divino e ha dentro di sé una caratteristica, una natura, un potere, una autorità di carattere divino.

Questa impostazione del principio della Chiesa gioca le sue carte sul piano della legittimazione della chiesa se non proprio strettamente giuridico, ma qua-

si. Come lo Stato ha una sua legittimazione, come altre società hanno una loro legittimazione così la chiesa ha una sua legittimazione nell'atto fondativo di Gesù.

Ma se tutta l'ecclesiologia si costruisse a partire dalla considerazione dell'atto fondativo di Gesù, notate certe conseguenze curiose che ne deriverebbero, per esempio che non sarebbe importante per la concezione della chiesa che Gesù sia morto in croce, l'ha fondata e poi se fosse morto a 80 anni nel suo letto, la cifra sarebbe rimasta quella che era. Non sarebbe influente sul ritratto della chiesa il fatto che lui sia risorto, che ha mandato lo Spirito.

I grandi elementi del patrimonio della fede in realtà non hanno un'incidenza sulla concezione della chiesa.

La *Lumen Gentium* da questo punto di vista prende immediatamente un avvio ben diverso. I nn. 2-3-4 ci parlano della derivazione della chiesa dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo; prima vorrei farvi vedere come viene presentato il rapporto tra la chiesa e il Figlio Gesù:

"La chiesa, ossia il regno di Cristo già presente in mistero, per virtù di Dio, cresce visibilmente nel mondo. Questo inizio e questa crescita sono significati dal sangue e dall'acqua che uscirono dal costato aperto di Gesù crocifisso, e sono preannunziati dalle parole del Signore circa la sua morte in croce: "Ed io quando sarò levato in alto da terra, tutti attirerò a me".

Il Concilio non produce con questo qualcosa di inedito ma riprende una grande tradizione patristica che nella teologia simbolica amata dai Padri vede nella creazione di Eva dalla costola di Adamo la figura della nascita della chiesa dal costato del nuovo Adamo Gesù Cristo.

Questo audace avvicinamento è uno dei luoghi, costituisce uno degli strumenti espressivi della grande tradizione patristica più forti e interessanti.

Da da Adamo nasce una umanità, da Cristo nasce un'altra umanità (questo è Paolo).

l'umanità che nasce dall'Adamo dormiente nell'Eden ha i suoi primordi nella creazione di Eva dal costato di Adamo che diventa l'archetipo dell'altra creazione, dell'altra umanità; anch'essa viene dalla costola dell'Adamo dormiente che è il Cristo morto in croce, anch'essa viene dal costato aperto, trafitto del Cristo.

Questa fondamentale che l'origine della Chiesa da Gesù, sia pure in un quadro trinitario dal Padre, Figlio e Spirito Santo, ma l'origine della chiesa da Gesù viene

ricondotta non all'atto fondativo di Gesù ma alla sua morte in croce. Sangue ed acqua sono i segni dei sacramenti, all'origine della chiesa il Concilio vede la morte di Cristo e i segni sacramentali insieme.

Al n° 9 si parlerà del popolo di Dio come frutto di una nuova alleanza che Gesù pattuisce tra gli uomini e Dio nel suo sangue. Ricordate le parole dell'istituzione dell'Eucarestia: "Questo è il calice dell'alleanza nel mio sangue" e l'alleanza nuova si sancisce nel sangue di Cristo e dà origine al nuovo popolo di Dio così come l'antico popolo di Dio nasceva dall'alleanza al Sinai e prima da quella di Abramo.

Questo modo di impostare il discorso sull'inizio della chiesa sta dentro il quadro trinitario. Infatti i nn. 2-3-4 rapportano la chiesa al Padre al Figlio e allo Spirito Santo.

La fondazione trinitaria qui accennata è una specie di puzzle di testi biblici, non è molto sviluppata. Se vogliamo permetterci una critica la *Lumen Gentium* promette molto e poi non mantiene nel resto del testo tutto quello che questi numeri avrebbero promesso. E' interessante però osservare che non abbiamo qui quel tipo di rapporto tra la chiesa e la Trinità che a volte troviamo assai banalizzato in certe catechesi.

Il fatto che come nella Trinità Dio è unico e sono in tre così la chiesa siamo in molti ma dobbiamo vivere nell'unità, ma la Trinità non è il buon esempio del comportarsi bene nella chiesa, è qualcosa di più profondo.

La *Lumen Gentium* in questi numeri ci presenta la chiesa che nasce da Gesù come l'apparire nella storia in forma istituzionale di una realtà che c'era già prima.

"I credenti in Cristo li ha voluti chiamare nella santa chiesa, la quale, già prefigurata sino dal principio del mondo, mirabilmente preparata nella storia del popolo d'Israele e nell'antica alleanza, e stabilita "negli ultimi tempi", è stata manifestata dall'effusione dello Spirito e avrà glorioso compimento alla fine dei secoli."

Questa chiesa nasce da Gesù, e la sua storia si può datare storicamente storiograficamente, dobbiamo e possiamo dire: nel 50 aC la chiesa non esisteva, nel 50 dC la chiesa esisteva; è databile.

Si può dire: la chiesa in Italia c'è, la chiesa nel Tibet non c'è. Le categorie spazio temporali sono le sue coordinate normali.

La chiesa intesa in questo senso è legata all'incarnazione del Figlio di Dio, alla storia di Gesù di Nazareth; se la chiesa scaturisce dal costato aperto di Cristo non

possiamo dimenticare che ciò che stava avvenendo era l'offerta che Cristo faceva della sua vita al Padre. Il crocefisso è il Figlio di Dio non Dio semplicemente, perchè se noi dimenticassimo che il crocefisso è Figlio di Dio non capiremmo nulla della croce. La croce ha senso in quanto il Figlio offre la sua vita al Padre, la croce ha senso solo nel rapporto trinitario perchè la croce rappresenta il punto culminante di un rapporto tra il Figlio e il Padre e dove il rapporto si stabilisce in seno all'umanità, dentro il tessuto umano perchè il Figlio ha preso la carne umana.

Se la chiesa nasce da Gesù essa non può che venire dal rapporto fra Gesù e il Padre. Ciò che accade nella storia in maniera empiricamente verificabile non è altro che la forma empirica di una realtà più grande che è in rapporto col Padre e con la universalità del suo rapporto col cosmo.

Il concilio va alla ricerca della chiesa prima della chiesa, della chiesa fuori dalla chiesa. La chiesa prima della chiesa perchè essa è già prefigurata nella creazione del mondo, essa è preparata nella storia di Israele. La chiesa dopo la chiesa perchè quando il mondo finirà tutti i giusti a partire da Abele, anzi dal giusto Abele fino all'ultimo eletto, saranno riuniti presso il Padre nella chiesa universale.

C'è una chiesa empirica e c'è una chiesa più grande della chiesa, se si può dire così, che è la chiesa di Abele: Abele non era cristiano, non era ebreo, Abele è l'uomo giusto; la chiesa di Abele è la chiesa dei giusti.

Il collocare il rapporto della chiesa con Gesù dentro il rapporto di Gesù col Padre significa scoprire una specie di seconda dimensione della chiesa che altrimenti non ci sarebbe concesso.

La stessa cosa si ha nel n° 4 dove si parla dello Spirito Santo. Non solo l'incarnazione del Figlio di Dio che dà origine alla chiesa storica non è il primo principio in senso assoluto perchè c'è il Padre sullo sfondo, ma l'incarnazione del Figlio di Dio non pone neanche il termine storico alla sua vicenda storica, anzi Gesù dice: "E' bene per voi che io me ne vada così vi manderò lo Spirito" E lo Spirito conduce l'opera storica di Cristo verso il Regno con la sua libertà. Dice Gesù nel Vangelo di Giovanni: "Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va..." E' lo Spirito che allarga e dilata i confini della chiesa fino all'ultimo giorno, a quando essa si scoprirà come la chiesa di Abele.

Con questi caratteri nasce il popolo di Dio che è questa aggregazione che nasce nella storia da Gesù, ma

portandosi dentro, nella sua coscienza di fede queste dimensioni profonde.

Il capitolo sul popolo di Dio nella *Lumen Gentium* viene per secondo dopo il capitolo sul mistero della chiesa, ma non era una parte prevista inizialmente perchè il progetto iniziale pensava la costituzione come un discorso sui valori misterici della chiesa, poi un discorso sulla gerarchia, poi un discorso sul laicato.

Il bisogno di costruire e di porre subito al secondo posto il capitolo sul popolo di Dio nasce dalla necessità di interrogarsi fino in fondo sul "chi è la chiesa?" Questa chiesa che nasce dal costato di Cristo, che risponde al disegno di universale salvezza del Padre, che avrà la sua forma finale nel Regno, chi è la chiesa?

Se il concilio fosse passato, dopo la descrizione del suo mistero, al discorso sulla gerarchia e al discorso sul laicato, ne sarebbe derivato o che la chiesa è in prima istanza la gerarchia e in maniera derivata il laicato, oppure che il concilio non ci ha detto chi è la chiesa, ma ci ha detto come essa si articola: gerarchia e laicato.

Invece il parlare del popolo di Dio, cercare di comprendere che cosa è, illustrare il mistero che esso si porta dentro, questo è stato impegno del Vaticano II perchè il discorso sulla gerarchia e laicato apparisse nella sua giusta luce.

Prima sappiamo chi è la chiesa poi diciamo come mai in essa c'è una gerarchia c'è un laicato o ci sono i religiosi e ci sono altri laici.

La realizzazione concreta e primaria del mistero della chiesa è infatti questo: il raduno del popolo di Dio.

Il cap. 2 comincia ricordando: "In ogni tempo e in ogni nazione è accetto a Dio chiunque lo teme e opera la giustizia"

Notate questa proclamazione ecumenica di partenza, premessa necessaria per non dare una concezione restrittiva del popolo di Dio dopo che nella sua fondazione trinitaria si erano allargati gli orizzonti.

"Tuttavia Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo che Lo riconoscesse nella verità e fedelmente Lo servisse"

Il popolo di Dio nasce per questo disegno che si appella alle coscienze, alla fine la chiesa sarà la chiesa dei giusti. Chi sono i giusti e chi non lo sono questo nessuno lo può dire, è un segreto tra Dio e la coscienza dell'uomo.

Il Dio non vuole solo salvare le coscienze ma vuole

creare nella storia umana un'unione, un popolo che abbia una funzione nella storia umana e questo popolo che si raduna si caratterizza perchè è un popolo che deve raccogliersi nell'unità, non solo secondo la carne, ma nello Spirito.

Non è un popolo che deriva da una genealogia razziale, non che si riunisce sulla base del diritto o di una cultura, di una legge o di un progetto politico, ma secondo lo Spirito cioè il popolo che è radunato dalla fede grazie all'animazione dello Spirito.

Ce ne descrivono le caratteristiche in un passo molto bello:

"Questo popolo che è chiamato messianico perchè la missione del Messia caratterizza questo popolo".

Questo popolo messianico ha per capo Cristo.

Ha per condizione la libertà e dignità dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo...

Ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati.

È finalmente, ha per fine il Regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio, e che deve essere ulteriormente dilatato, finchè alla fine dei secoli sia da Lui portato a compimento, quando comparirà Cristo...

Costituito da Cristo per una comunione di vita, di carità e di verità, è pure da Lui assunto ad essere strumento della redenzione di tutti e, quale luce del mondo e sale della terra, è inviato a tutto il mondo."

Nella descrizione di queste caratteristiche risalta un elemento di fondamentale importanza:

Chi è la chiesa? E' il popolo di Dio

Che cosa fa la chiesa? E' strumento di redenzione

Chi è lo strumento di redenzione per il mondo? E' il popolo di Dio.

Il popolo di Dio compare nella sua precisa figura di soggetto della missione ecclesiale: popolo messianico, strumento di redenzione.

Perchè questa è una svolta importante? E' stato detto molte volte che il laicato ha subito un processo ri-ottivo del suo significato nella chiesa per l'invadente clericalismo, cose ultra-vere..

Il fenomeno è massiccio e coinvolge tutta la storia della chiesa, ma ha anche una sua radice molto semplice: in realtà la svolta è avvenuta sotto la spinta, oltre che sotto altre spinte, del cambiamento radicale della situazione in cui la chiesa è venuta a trovarsi nel mondo nel momento in cui praticamente tutto il mondo conosciuto è stato evangelizzato ed è diventato cristiano.

Il concetto della missione della chiesa, popolo di Dio,

soggetto responsabile del Vangelo nei confronti del mondo è un concetto che è andato in crisi quando il destinatario della missione è scomparso dalla scena. Quando i cristiani hanno acquisito la coscienza che il mondo era tutto cristiano, tutto evangelizzato, quando l'Impero ha assunto il cristianesimo come la sua religione e il cristianesimo ha penetrato tutte le strutture civili della convivenza umana, in un mondo la cui conoscenza geografica era limitata al bacino del Mediterraneo, a quel punto la chiesa non ha più di fronte a sé il mondo.

Tanto è vero che la Parola che non poteva essere abbandonata, i Vangeli hanno un ruolo molto importante, assume a questo punto non più un significato storico, sociale, politico ma assume un significato ascetico, cioè il mondo è l'anti-vangelo.

In questo senso c'è il mondo dentro il cuore di ogni uomo anche del cristiano e c'è il mondo anche dentro la chiesa. Il monaco fugge dal mondo ma non fugge dal mondo pagano per entrare nella chiesa, no, fugge dal mondo nella chiesa, dentro la chiesa.

Notate la curiosità del canto che rifiuta l'Episcopato, di per sé molto compromettente per i Vescovi. E' santo perchè ha rifiutato l'episcopato. Questa contraddizione si spiega in quanto anche l'ordine episcopale fa parte della struttura, del governo, (e) potere della società civile in questo intreccio fra società civile e chiesa. Il fuggire dall'episcopato significa fuggire dall'aspetto mondano della via, questo è il mondo.

In questo quadro profondamente modificato accade che la visione dinamica della chiesa si modifica, la sua missione è portare il Vangelo al mondo, ma se il mondo non c'è più la missione in qualche maniera si ritira e si rattrappisce all'interno della chiesa. Allora il soggetto è il prete, il vescovo, il clero; la missione è la pura pastorale e il popolo di Dio è il destinatario della missione. Si ha una specie di riproduzione intra-ecclesiale e che contiene dentro di sé una riduzione della problematica grande del rapporto tra chiesa e mondo.

In questo senso il Vaticano II è fortemente innovativo, non che il Vaticano II è il nuovo rapporto della chiesa con il mondo, questo comincia a crearsi con l'inizio dell'epoca moderna, ma il Vaticano II rappresenta il primo atto magisteriale ad altissimo livello di presa di coscienza di questa nuova situazione in cui il mondo si è prepotentemente riaffacciato sulla scena della storia e la chiesa sente se stessa, anzi definisce se stessa nella sua missione in rapporto al mondo.

Il soggetto della missione è il popolo di Dio, è il corpo dei credenti. C'è un recupero del corpo dei credenti come soggetto della missione che verrà fedelmente riproposto, per citare un esito significativo, dal codice di diritto canonico il quale quando parla della missione di evangelizzazione, rispetto al codice del 1917 ci dà in poche parole la misura della svolta.

Il codice del '17 diceva che le missioni estere sono di competenza del Papa il quale dà il mandato ai missionari.

Il codice del Vaticano II dice che l'evangelizzazione è il principale compito del popolo di Dio.

Veramente da un caso estremo di riduzionismo del soggetto ecclesiale al caso estremo della dilatazione originale del soggetto ecclesiale nella pienezza del popolo di Dio.

Questo tema dal Concilio non viene sviluppato nei dettagli, sarà oggetto di molta riflessione dopo il Concilio.

Il Concilio lo sviluppa attraverso l'idea del sacerdozio del popolo di Dio, anche se un po' rattrappita. I numeri 10 e 12 poi i numeri 34 - 35 - 36 attraverso il discorso sul laicato attribuiscono al popolo di Dio i tre compiti fondamentali che definiscono la missione di Gesù e della Chiesa: il compito profetico, sacerdotale, regale-pastorale.

Ma credo che una testimonianza interessante di questo l'abbiamo in "Apostolicam Actuositatem" il documento sull'apostolato dei laici, e nella *Gaudium et Spes*, dove il concetto della missione è presentato nella sua ampiezza: predicare il Vangelo e con la forza del Vangelo contribuire alla crescita del mondo in ordine ai grandi beni e valori dell'uomo, della libertà, giustizia, pace.

La missione della Chiesa è complessiva ma tanto quanto il Concilio insiste sull'indole secolare del laicato e sul compito del laicato nell'ambito della missione della Chiesa in ordine alla trasformazione del mondo e al servizio alla società civile, tanto vuol dire che se la missione della Chiesa è globale l'unico suo soggetto adeguato è la pienezza del popolo di Dio e non solo una sua parte.

È la pienezza del popolo di Dio che è il solo soggetto capace di portare la responsabilità della missione in tutti i suoi aspetti.

Al n 2 del documento sull'apostolato dei laici c'è una brevissima ma preziosa espressione: "la missione della chiesa è unica, i ministeri sono molteplici."

Il soggetto unico della missione è il popolo di Dio, dentro il popolo di Dio si articolano i diversi ministeri. A partire dalla peculiare natura di questo popolo che è universale, che non coincide con nessun popolo particolare, il Concilio ritrova questo servizio della Chiesa alla unità del genere umano come aveva pronunciato nella sua dichiarazione di intenti al n 1. Per cui al n 13 afferma che il popolo di Dio nella sua unità, essendo l'unità di un popolo non legata a nessuna stirpe, cultura, legge particolare, prefigura e promuove la pace universale.

In questo senso la missione della chiesa è strettamente legata alla teologia della pace come un elemento fondamentale sia dell'etica cristiana sia dello stesso studio dell'ecclesiologia e della missione della chiesa. Anche in "Unitatis redintegratio" il testo sull'ecumenismo si ritorna su questo: "Il servizio del Vangelo e della pace a tutto il genere umano".

Se il problema grande che sia sullo sfondo è il mondo che vi è entrato sulla scena, si capisce come *Lumen Gentium* tenda a costruire una immagine di chiesa che si distingue da esso, dove la chiesa si autoidentifica in questo rapporto nell'assunzione delle sue responsabilità nei confronti del mondo, nella sua tensione di speranza verso il Regno. In questo quadro così ricco di elementi, da un lato la chiesa sente il bisogno di tracciare i suoi confini, dire: chi sono io rispetto al mondo che chiesa non è, e dall'altro lato essa sente il bisogno di attraversare continuamente questi confini, non solo nel senso della missione ma nel senso proprio della identificazione di se stessa, perché alla fine essa sa che esiste come un popolo che ha una storia e una sua anagrafe a livello della storia, ma che in realtà nasconde dentro di sé il mistero di questa ecclesia Abel (chiesa di Abele) che si manifesterà solo alla fine dei tempi.