

# Dal Concilio Vaticano II – La Chiesa del futuro

di Peter Hünemann

The Second Vatican Council represents a determinate turn in the comprehension of the church, its nature, and its mystery. This calls for innovative church models to be recommended today, capable of adequately envisioning how the church of tomorrow can and will be. This paper draws practicable outlines for tomorrow's ecclesiology, using the category of «vector» borrowed from the vocabulary of physics. The author traces four vectors that can promote the discussion of the church. These are belief, the community, the mission, and the dialogue. These topics refer to various documents of Vatican II and especially to the four fundamental constitutions of the council, texts that constitute the theological, biblical, and pastoral basis for a prospected renovation of the church.

Tracciare le linee risultanti dal Concilio Vaticano II e capaci di generare un futuro della Chiesa, è un compito al tempo stesso difficile e seducente. Dapprima vorrei brevemente esporre la problematica della questione in una prima parte introduttiva e poi dare una risposta, rendendo anche ragione del metodo che uso per costruirla.

## 1. *Introduzione: la problematica della questione e la via verso una risposta*

Nel corso della storia della Chiesa sono sempre stati delineati di volta in volta dei modelli, delle immagini di Chiesa. Mi ricordo come ai tempi dei miei studi universitari, negli anni Cinquanta-Sessanta, Padre Lombardi con il suo movimento «Per un mondo migliore» cercasse di proporre un nuovo esempio di Chiesa. Il modello era invecchiato con il Concilio. Senza dubbio Leone XIII ha avuto davanti agli occhi un modello della Chiesa cattolica nella modernità.<sup>1</sup> I papi con il nome Pio (specificatamente Pio X e i suoi successori), hanno cercato di dare forma a questo *Leitbild*. Esso però è stato ben presto abbandonato. L'immagine di Chiesa del Bellarmino come *societas perfecta* è stata allo stesso modo un modello di Chiesa, efficace per un periodo più lungo rispetto ad altri modelli. È possibile oggi identificare un modello per la Chiesa sulla base del Concilio Vaticano II?

---

<sup>1</sup> Già le sue lettere pastorali e le sue direttive riguardo la formazione dei sacerdoti a Perugia testimoniano questo. Cfr. P. HÜNEMANN, *Die Päpstliche Reform der Priesterausbildung nach dem I. Vatikanischen Konzil*, in *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil* (d'ora in poi *HThK Vat. II*), 3, pp. 226-333.

Due motivi mi sembrano opporsi a questo tipo di impresa: da un lato la complessità della Chiesa, che emerge nei documenti del Concilio Vaticano II. Tale complessità risulta dal fatto che la Chiesa è un mistero, un risultato dell'agire del Dio trinitario. Dall'altro lato essa è un organismo storicamente concreto, cioè organizzato e composto, che esprime la sua propria identità sempre e solamente in una maniera frammentaria, in strutture e azioni di carattere simbolico.<sup>2</sup> Questa identità spirituale prodotta da Dio è soltanto a tratti visibile attraverso la mediazione di carismi storici. Ma dall'altra parte la Chiesa è sempre marcata dagli ostacoli di cuori non convertiti. Qui essa appare quasi velata, offuscata da coperture e oscuramenti. Le immagini della Chiesa si dissolvono così necessariamente. Esse sottostanno al verdetto, che tra gli altri ha formulato Eckehart nel riproporre il veterotestamentario divieto di immagini. Sebbene si possa parlare di immagini della Chiesa per Leone XIII come per i papi Pio, ciò che è più importante è quello che esse hanno operato e trasmesso, al di là della loro realizzazione. Il secondo motivo per il rifiuto di modelli è costituito dalla pluralità che connota attualmente il ritmo di vita storico dell'umanità e la velocità dei processi di trasformazione, in cui si trova l'umanità ai nostri giorni. Se si tratta di fare previsioni sul futuro, allora le odierne scienze sociali lavorano di regola con scenari diversi. Anche quando questi scenari sono più dettagliati, difficilmente si estendono per un periodo di tempo superiore ai dieci anni, e rimangono piuttosto al di sotto, così devono essere sempre messi ancora in conto avvenimenti importanti e profondi, non calcolabili ed episodi che possono cambiare in modo decisivo il corso delle cose. Chi avrebbe potuto prevedere alla metà degli anni Ottanta del secolo scorso, che l'Europa avrebbe assistito alla costituzione di più di dieci nuovi stati nazionali? Cosa significa tutto questo? L'ecclesiologia del Vaticano II e la Chiesa dei nostri tempi non si caratterizzano mediante qualche definizione dogmatica, connessa sempre con un modello preciso di strutture definite. Abbiamo indicazioni di orientamenti, per il processo poliedrico dell'ecclesiogenesi che è continuamente in divenire.

Perciò vorrei proporre un'altra via, per giungere ad uno sguardo anticipatore in relazione alla Chiesa del futuro. Nel campo delle scienze naturali matematiche, nel campo della fisica esiste il concetto di «vettore». Il vettore è connotato prima di tutto da un punto di partenza. In secondo luogo esso ha un senso di marcia, una direzione. In terzo luogo esso è connotato da una determinata misura di forza, di dinamica. L'immagine del vettore mi sembra essere utile per il nostro compito.

Ma perché il discorso dei vettori si avvicina al compito che ci poniamo? Un vettore incomincia sempre in un preciso punto. Nel nostro caso: nel dato fattuale della Chiesa, così come essa è. A differenza di un modello o di un esempio, in questo modo noi non perdiamo di vista che il punto di partenza è da intendersi ogni volta in riferimento al 'qui e ora', nelle

<sup>2</sup> L'atto di carità verso il povero bisognoso è solo azione simbolica perchè espressione molto ristretta della carità salvatrice divina, che anima il misericordioso.

strutture esistenti, negli uomini che oggi formano la Chiesa, nei Vescovi, nel Papa che ora abbiamo. Ma anche nelle situazioni sociali, pubbliche e nella dimensione culturale, che caratterizza la nostra situazione con la sua problematica. Un simile punto di partenza è sempre caratterizzato da una certa massa inerte. E la massa inerte è grande.

In secondo luogo, un vettore indica sempre una direzione di movimento. Con questo noi siamo stimolati a considerare non semplicemente singole dichiarazioni del Concilio Vaticano II in sé, bensì le dichiarazioni importanti, fondamentali dei documenti di questo Concilio, e cioè così come esse sono in grado di indicare la direzione. Per la definizione di una direzione occorre sempre fissare almeno due punti fermi. Essi sono da considerarsi come orientamenti, che risultano dall'inclusione della Chiesa preconciliare, come si manifesta nel Concilio Vaticano I oppure anche – risalendo ancora più indietro – nel Concilio di Trento. Dapprima da lì, attraverso la considerazione di questa prospettiva storica emerge la direzione, cui si mira qui nel dettaglio. Questi orientamenti, che il Concilio Vaticano II ha fissato in questo modo, sono tuttavia molteplici in sé. Essi sono relativi alla realtà altamente complessa di ciò che la Chiesa è. Questo non si può assolutamente riassumere in un'immagine, e perciò il ricorso ai vettori è un aiuto per tematizzare i diversi orientamenti, che di volta in volta hanno il loro specifico significato.

Questi vettori, che emergono da una visione teologico-storica del Concilio, possiedono però una loro dinamica spirituale. E questa dinamica come sorge? Come si costituisce? Ciascuno dei vettori possiede una certa dinamica iniziale, fondata nello Spirito di Dio che ha animato un certo gruppo di padri conciliari a unirsi in questa direzione. Questo gruppo ha 'irradiato', ha convinto altri vescovi. Così il «vettore» si è formato nel Concilio stesso. I vettori con la loro dinamica iniziale – nella situazione post-conciliare – stimolano in maniera diversa all'identificazione nella fede; si rivolgono però al contempo in modo differente a uomini diversi. Essi sviluppano il loro peso qualitativo proprio attraverso le condizioni mutevoli, in cui vivono. Essi 'legano' in modo diverso l'attenzione del popolo di Dio, dei responsabili nella Chiesa, dei teologi ecc. È attraverso queste persone e attraverso le comunità che la dinamica si costituisce. È la dinamica dello Spirito che opera attraverso i fedeli. Si pensi al modo in cui Giovanni Paolo II, attraverso il suo impegno, ha dato fondamentali impulsi al dialogo ebraico-cristiano e al dialogo tra le religioni, mentre altri «vettori» non lo coinvolgevano allo stesso modo. Naturalmente qui, a differenza dei vettori fisici, non si possono sviluppare i parallelogrammi delle forze. Si aggiunga, inoltre, che in relazione a determinati vettori e anche opposizioni, siano esse la mancanza di conversione del popolo di Dio o la fede bigotta, tanto quella del credente, quanto quella del pastore, si formano in modo diverso ulteriori ostacoli.

Parlando così di vettori – non in senso fisico, bensì in senso metaforico – con uno sguardo rivolto al futuro, non attribuiamo nessuna

ermeneutica estranea ai testi del Concilio Vaticano II. Per il Concilio si trattava di dare un orientamento alla Chiesa esistente, di condurla ad un aggiornamento che la aprisse all'oggi e al domani. Che cosa essa diventerà, è questione relativamente aperta, dipende da molti fattori e da libere decisioni, così come da casi e da avvenimenti imprevedibili. Sono destinazioni di direzioni, che hanno presente i testimoni originari della fede nell'Antico e Nuovo Testamento, come la Patristica, l'epoca medievale e quella della Controriforma. Da questi sforzi nei quattro periodi di sessioni del Concilio sono sorti dei 'testi costituzionali'. Essi sono i testi che secondo Paolo VI hanno determinato l'«ordine fondamentale della Chiesa», secondo le loro dichiarazioni di vita e dimensioni, e che devono orientare la formazione della vita e della fede ecclesiale come il testo di una Costituzione.<sup>3</sup> Un testo costituzionale – come per esempio la regola di San Benedetto – contiene sempre certi limiti soprattutto in rapporto allo sviluppo adeguato della comunità e il funzionamento dei rispettivi organi. La dinamica della costituzione dipende sia dai membri che dagli organi della società in questione.

In questo senso utilizziamo qui il concetto di «vettore». Non ci avviciniamo così a quelle persone, che parlano semplicemente dello spirito del Concilio, trascurando gli enunciati e le dottrine. Però le parole del Concilio non sono disegni tecnici di costruzione con indicazioni in nano-millimetri, ma indicano cammini. Noi ci orientiamo alle Costituzioni del Concilio e teniamo presenti anche i decreti e le dichiarazioni in senso tematico.

## 2. *I «vettori» centrali del Concilio e la loro rilevanza per il futuro della Chiesa*

### a. Il «vettore» della fede nella *Dei Verbum*

Le dichiarazioni della *Dei Verbum* costituiscono, sullo sfondo del Concilio di Trento<sup>4</sup> e della tematizzazione della Rivelazione nella Costituzione sulla fede cattolica del Vaticano I, una direzione innovatrice e un impulso decisivo. La *Dei Verbum* non parte dalle testimonianze esistenti della Rivelazione nelle Sacre Scritture e della Tradizione, ma dalle esigenze ad esse correlate, come la Chiesa le rappresenta. La *Dei Verbum* parla dell'autodisvelamento di Dio nella storia e si rivolge all'intero mondo.<sup>5</sup> Cioè concretamente: al mondo dell'uomo moderno, con la sua coscienza storica, la sua attenzione alla sfera secolare, le sue preoccupazioni e paure. Dio viene annunciato come Dio potente, che agisce nella storia, che si fa riconoscere negli avvenimenti storici e che attraverso di essi conduce l'uomo alla salvezza.

<sup>3</sup> Cfr. P. HÜNERMANN, *Werden – Gestalt – Bedeutung. Eine hermeneutische Reflexion*, in *HThK Vat. II*, 5, pp. 5-102.

<sup>4</sup> Cfr. H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum (= DH)*, 1500-1508.

L'autodisvelamento di Dio accompagna – così il I Capitolo fondamentale della *Dei Verbum* – l'uomo sin dall'inizio, si sviluppa negli avvenimenti della storia della salvezza che diviene completamente manifesta in Gesù Cristo. L'evento di Cristo è, così, come la testimonianza dell'avvenimento che include ogni avvenimento. Qui giace il motivo, per cui nel secondo e terzo articolo della *Dei Verbum* viene posta la base per la *Lumen Gentium* e le dichiarazioni sulla Chiesa come mistero, come quella comunità in cui l'umanità viene introdotta in tutte le sue epoche.<sup>6</sup> Qui giace il fondamento per cui la Chiesa si deve comprendere come Chiesa nel mondo<sup>7</sup> e deve interpretare i segni dei tempi e sentirsi chiamata e obbligata a far divenire realtà l'unione con il popolo eletto e a condurre un dialogo con le altre religioni. La fede si dimostra qui come il rapporto con la realtà, determinato dalla Rivelazione di Dio stesso<sup>8</sup> e cioè con quella realtà del nostro tempo, di una realtà della società culturale, caratterizzata da forti interessi economici con tutte le sue secolarizzazioni, il suo pluralismo, le sue discordie socio-politiche. È una fede che non può fare a meno della diversità dei modi di vedere, nell'ambito personale e dell'interpretazione dei segni dei tempi, nell'ambito pubblico-ecclesiale. È una fede che richiede al credente e alle comunità di credenti una «vita interiore, spirituale».<sup>9</sup> Si pone qui la domanda: come scopre la Chiesa, guidata da questo «vettore», di nuovo se stessa quale «scuola della fede», in cui la fede viene praticata e promossa, in cui vengono coltivate e sviluppate figure della vita cristiana? In che modo la Chiesa diventerà nuovamente una scuola di vita, per gli uomini nel mondo moderno? È un mondo marcato da una penosa «assenza di Dio»,<sup>10</sup> congiunto con un nichilismo di tipo volgare, del quale parlava Nietzsche.<sup>11</sup> Attraversato da un ateismo attestato dai sismografi più importanti, come – uno tra tanti – il poeta Bertold Brecht che nella sua *Hauspostille*<sup>12</sup> termina con la strofa:

<sup>5</sup> Cfr. *Dei Verbum* (= DV) 2: «Piacque a Dio, nella sua bontà e sapienza, rivelare se stesso e far conoscere il mistero della sua volontà [cfr. Ef 1,9] ...». (DH 4202).

<sup>6</sup> Cfr. DV 3: «Dio, il quale tutto crea e conserva per mezzo del Verbo [cfr. Gv 1,3], nelle cose create offre agli uomini una perenne testimonianza di sé [cfr. Rm1,19 ss.] e inoltre, volendo aprire la via della salvezza eterna, fin dal principio manifestò se stesso ai progenitori. Dopo la loro caduta, con la promessa della redenzione, il risolleò alla speranza della salvezza [cfr. Gn 3,15] ed ebbe costante cura del genere umano, per dare la vita eterna a tutti coloro che, perseverando nel fare il bene [Rm 2,6 ss.], cercano la salvezza. A suo tempo chiamò Abramo, per fare di lui un grande popolo [cfr. Gn 12,2 ss.], che dopo i patriarchi ammaestrò per mezzo di Mosè e dei profeti, affinché lo riconoscessero come il solo Dio vivo e vero, Padre provvido e giudice giusto, e stessero in attesa del Salvatore promesso e così lungo i secoli preparò la via all'evangelo»; (DH 4203). DV 4: «Dopo aver parlato molto volte e in diversi modi nei profeti, 'ultimamente, in questi giorni, ha parlato a noi nel Figlio' [Eb 1,1 ss.]» (DH 4204).

<sup>7</sup> Cfr. *Gaudium et Spes* (= GS).

<sup>8</sup> Cfr. DV 5.

<sup>9</sup> Cfr. DV 21-26; *Lumen Gentium* (= LG) 39-40.

<sup>10</sup> Cfr. B. WELTE, *Gott und das Denken des Nichts*, Frankfurt a.M. 2000, soprattutto pp. 43-63.

<sup>11</sup> Cfr. F. NIETZSCHE, *Fröhliche Wissenschaft*, in F. NIETZSCHE, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, V/2, a cura di G. COLLI e M. MOLINARI, Berlin - New York 1973, pp. 158 ss.

<sup>12</sup> B. BRECHT, *Gesammelte Gedichte*, Frankfurt a.M. 1967, p. 260.

*Lasst euch nicht verführen zu Fron und Ausgezehr!  
Was kann euch Angst noch rühren:  
Ihr sterbt mit allen Tieren,  
Und es kommt nichts nachher.*

I compiti che qui si pongono per Vescovi, parroci, teologi, insegnanti di religione, per le comunità e per le famiglie sono immensi. Chi porta oggi questo peso? A quali vie ci condurrà lo Spirito? Chi traduce in linguaggio di annuncio e di catechesi il *Deus non est in genere* di Tommaso d'Aquino? Quando cominciano la teologia e la prassi pastorale a proclamare Dio come luce oscura del «nulla» brillante in Gesù Cristo?

b. Essere-Chiesa nella *Lumen Gentium* – il vettore ecclesiale

La Costituzione della Chiesa del Concilio Vaticano II *Lumen Gentium* si pone in un forte contrasto rispetto alla percezione della Chiesa come una confessione cristiana accanto a molte altre, accanto alle numerose comunità religiose, grandi e piccole, della più diversa natura. Il contrasto si manifesta nel primo Capitolo, che porta il titolo «Il Mistero della Chiesa». Essa viene qui connotata come frutto del disegno salvifico di Dio, sviluppandosi nell'economia della salvezza con le sue differenti tappe,<sup>13</sup> come quella realtà, in cui non solo il senso ultimo della creazione e della storia risplende, bensì in cui al contempo si apre quello spazio della comunità più ampio, in cui gli uomini giungono all'unità escatologica compiuta con Dio e l'uno con l'altro. Gli uomini non vivono in uno spazio trascendentale della ragione. Ciò è solamente un'astrazione. Essi non vivono neppure come mosche alla periferia d'una convulsione caotica, che con le sue eruzioni genera un qualche ordine regionale e temporale della mesosfera. È aperto agli uomini uno spazio della *communio*, della *Civitas Dei* come dice Agostino, che qui e ora irrompe nella storia e allo stesso tempo è lo spazio che compone la storia.

È affascinante e allo stesso tempo sorprendente come, dall'inizio della prima sessione del Concilio, domini un consenso schiacciante, che all'inizio della nuova Costituzione sulla Chiesa, ancora da redigere – la prima stesura della commissione teologica, sotto la guida del cardinale Ottaviani, viene rifiutata come non conveniente – debba esserci un capitolo sul mistero della Chiesa. Il primo schizzo, ancora rudimentale, che Philips stese nell'ottobre del 1962, inizia appunto con questo tema.<sup>14</sup> Questo punto di partenza conduce ad una struttura altamente complessa di una ecclesiologia, che in questa forma non si trova in nessun manuale sulla Chiesa del tempo che precede il Concilio. Se la Chiesa come mistero – estendendosi attraverso tutta la storia dell'umanità – è il risultato dell'azione salvifica di Dio, che

<sup>13</sup> Cfr. *LG* 2.

<sup>14</sup> Cfr. P. HÜNERMANN, *Einleitung. Die Diskussionen in der Aula und neue Entwürfe*, in *HThK Vat. II*, 2, pp. 320-324.

si manifesta in piena luce nell'evento del Cristo, allora appartiene necessariamente a questa caratteristica della Chiesa una riflessione sul popolo di Dio nelle sue diverse forme, dal patto di Adamo e di Noè fino all'alleanza nuova del Vangelo. Il Verbo di Dio non è un suono vuoto, esso richiama gli uomini al popolo di Dio e risulta una realtà storica che dà luogo alle diverse forme del popolo di Dio. I primi due Capitoli appartengono così fondamentalmente l'uno all'altro, anche se essi rappresentano ciò che la Chiesa è, in prospettive diverse. Il mistero della Chiesa è presente ed è dato nel popolo di Dio.<sup>15</sup> Dal mistero della Chiesa o dal popolo di Dio si differenzia la Chiesa come composizione corporativa, come organizzazione. Al contempo essa è in questa diversità identica con la Chiesa come mistero e come popolo di Dio. Chiesa come corporazione organizzata è espressione di questa Chiesa-Mistero e non ha il suo significato in se stessa, bensì nella sua utilità, di far emergere ciò che la Chiesa è fondamentalmente: mistero e popolo di Dio! Essa riesce a fare ciò sempre e solamente in maniera frammentaria e limitata, come ogni organizzazione. Il *subsistit* esprime quindi identità nella diversità che permane.

Come Chiesa costituita e organizzata essa è caratterizzata dal ministero ordinato e da quello dei laici, anche se è da considerare che il termine «laico» connota il credente nel senso che esso non è stato investito del ministero ordinato. Ritorniamo su questa problematica in un altro contesto. Accenniamo solamente ancora al fatto che la Chiesa costituita e organizzata in strutture ha il suo scopo e il suo fine nella santità dei suoi membri, e nonostante tutti siano chiamati alla santità, la via della santità non può più essere semplicemente divisa in modo netto in una via dei comandamenti e in una via dei consigli evangelici. Ambedue questi momenti appartengono alla via di un cristiano, anche se c'è la possibilità che, a causa di carismi personali e comunitari, gruppi di uomini si ritrovino in una forma di vita, che si esplica particolarmente in una pratica di vita connotata in modo molto forte dai consigli evangelici e promuova una forma di vita in questa direzione.

Infine viene indicato nel Capitolo 7 della *Lumen Gentium*, come questa Chiesa organizzata e visibile sia popolo di Dio in pellegrinaggio, che si compie in tutti i suoi tratti al di là dei limiti posti storicamente in un'apertura escatologica. In tal modo questo secondo grande blocco della *Lumen Gentium* si raccorda con il primo. Purtroppo qui si parla unicamente dei tratti liturgici, non della *martyria* e della *diaconia*. Infine, nel Capitolo 8 la Chiesa viene vista chiaramente nella sua raffigurazione interiore, nella persona di Maria.<sup>16</sup>

In che modo si presentano in questa visione altamente complessa della Chiesa un vettore, una direzione e una dinamica che determina il futuro?

<sup>15</sup> Cfr. *ibidem*, pp. 552-557.

<sup>16</sup> Cfr. P. HÜNERMANN, *Die Dogmatische Konstitution Lumen Gentium*, in «Brixener Theologisches Forum», 116 (2005), 2-3, pp. 39-64.

Va ricordato come tutta l'ecclesiologia del secondo millennio nella sua corrente principale partiva dalla concezione di un'organizzazione di potere – Bellarmino ha coniato questo concetto nella formula della *societas perfecta* – che al tempo della Controriforma ha condotto alla formazione di un concetto di Chiesa-Confessione, che fa emergere ancora di più l'importante compito di ripensamento, di fronte al quale si trova oggi la comunità dei fedeli. Occorre riscoprire di nuovo un essere Chiesa quale modalità in cui l'umanità e la storia, nel loro insieme, raggiungono la via verso la compiutezza escatologica. Ciò comporta il continuo schiudersi e aprirsi delle comunità delle chiese locali alla storia e alle storie degli uomini, alle loro miserie e alle loro sofferenze. In questo la Chiesa è chiamata in ogni sua forma a crescere al di là di una partecipazione immediata e di una protezione dei cosiddetti «propri interessi» a favore di un incremento del Regno di Dio. Qui si mostra, e proprio a partire dalla *Lumen Gentium*, come l'impostazione della *Gaudium et Spes* appartenga essenzialmente alla definizione e alla comprensione dell'essere-Chiesa! Al contempo diviene però anche chiaro che un simile compito, essere-Chiesa, pone alte esigenze nei confronti della guida della Chiesa e della teologia, come anche rispetto alla maturità e alla formazione delle comunità.

Essere-Chiesa, inteso nel senso della *Lumen Gentium*, cioè come «vettore», implica la pluralità delle chiese locali, la loro indipendenza come il loro reciproco riconoscimento, quale legittima espressione e figura dell'essere-Chiesa, in modo tale che la Chiesa (al singolare) esiste «in» e «da» chiese (al plurale). Solamente attraverso una simile pluralità e la corrispondente unità è pensabile parlare seriamente di un essere-Chiesa che si riferisca alla creazione e alla storia nello stesso tempo. Senza questa polarità strutturale di pluralità e unità, il carattere escatologico dell'essere-Chiesa sarebbe smentito dalla Chiesa stessa.<sup>17</sup>

A questo essere-Chiesa appartiene l'apertura all'ecumene, allo scoprimento della già esistente unità con le altre chiese e comunità ecclesiali, così come la costruzione e la promozione di questa unità,<sup>18</sup> il dialogo con il popolo eletto e il dialogo con le altre religioni.

#### c. Missione – Carismi – Servizi come «vettore» di azione ecclesistica<sup>19</sup>

In riferimento a questo terzo vettore, in cui si tratta dell'azione, dell'attività e della vitalità della Chiesa, occorre ricordarsi che dal tempo del medioevo la Chiesa è stata fundamentalmente intesa come Chiesa del

<sup>17</sup> È sorprendente il numero di articoli che parlano della autoresponsabilità e la connessione delle chiese locali nei vari documenti del Vaticano II. Cfr. *LG* 13; 23; *Orientalium Ecclesiarum* (= *OE*) 1; 2; 4; *Sacrosanctum Concilium* (= *SC*) 26; *Ad Gentes* (= *AG*) 14; 15; 17; 19; *Presbyterorum Ordinis* (= *PO*) 2; 5; 6.

<sup>18</sup> Cfr. J. HILBERATH, Commento a *Unitatis Redintegratio* (= *UR*) 2, in *HThK Vat. II*, 3, pp. 116-119; R. SIEBENROCK, Commento a *Nostra Aetate* (= *NA*), *ibidem*, pp. 591 ss.

<sup>19</sup> Cfr. P. HÜNERMANN, Commento a *LG* 30-32, in *HThK Vat. II*, 2, pp. 462-466.



clero. Le cose spirituali erano riservate al clero, mentre le cose temporali erano riservate ai laici.<sup>20</sup> Così il Decreto di Graziano, il fondamento del diritto canonico a partire dal medioevo, parla di due generi di cristiani, i chierici e i laici. Umberto da Selva Candida insegna:

«I laici devono occuparsi solo delle loro cose, cioè delle cose terrene, mentre i chierici solo delle loro, cioè delle cose ecclesiastico-spirituali. Come i chierici non devono arrogarsi il diritto sulle cose terrene, così altrettanto i laici non devono arrogarsi quello sulle cose ecclesiastiche».<sup>21</sup>

E Leone XIII scrive alla fine del XIX secolo:

«In effetti è una tradizione fissa e generale, che nella Chiesa ci siano a causa del loro stato differenti ordini: i pastori e le greggi, cioè i capi e il popolo. Il primo ordine ha il compito di insegnare, governare e porre agli uomini delle regole, l'altro ha il dovere, di essere sottoposto ai primi, ubbidire loro, di seguire le loro direttive e di onorarli».<sup>22</sup>

Questo è un ordine feudale trasferito nella Chiesa. C'è una Chiesa che insegna, guida e salva e una Chiesa che ascolta, ubbidisce ed è salvata.

Il Concilio Vaticano II offre qui una nuova dinamica per la Chiesa del futuro. Si parla di questo sia nella *Lumen Gentium* sia nel Decreto sull'apostolato dei laici,<sup>23</sup> nel Decreto sui Vescovi,<sup>24</sup> nel Decreto sui sacerdoti,<sup>25</sup> sia in quello sulla formazione dei sacerdoti.<sup>26</sup> Questo nuovo orientamento ha i suoi riflessi sia nel Decreto sull'attività missionaria della Chiesa,<sup>27</sup> come negli altri restanti decreti e comunicazioni.<sup>28</sup> Le dichiarazioni fondamentali si trovano nel Capitolo 2 della *Lumen Gentium*, dove si parla della partecipazione dell'intero popolo di Dio ai tre *munera* di Gesù Cristo.<sup>29</sup> Negli art. 10-12 si supera così un tabù in vigore dal tempo del concilio di Trento, di non far menzione del sacerdozio comune dei fedeli. Qui se ne parla come del *munus propheticum* e della missione «regale» del popolo di Dio. È interessante vedere come negli articoli 40-45 della *Gaudium et Spes*, nella trattazione che riassume i rapporti mutevoli tra

<sup>20</sup> Cfr. G. BAUSENHART, Commento a *Apostolicam Actuositatem* (= AA) 1-2, in *HThK Vat. II*, 4, pp. 38-51.

<sup>21</sup> Citato da Y. CONGAR, *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laientums*, Stuttgart 1956, p. 38, nota 34.

<sup>22</sup> Leone XIII all'Arcivescovo di Tours, 1888, citato da G. ALBERIGO, *Das Volk Gottes in der Glaubenserfahrung*, in «Concilium» (ed. ted.), 20 (1984), p. 468, nota 11.

<sup>23</sup> Cfr. AA 2.

<sup>24</sup> Cfr. *Christus Dominus* (= CD) 17.

<sup>25</sup> CD 17.

<sup>26</sup> Cfr. PO 9.

<sup>27</sup> Cfr. *Optatam Totius* (= OT) 20.

<sup>28</sup> Cfr. *Inter Mirifica* (= IM) 13.

<sup>29</sup> Cfr. R. VON SCHERER, *Clerus*, in *Wetzer und Welte, Kirchenlexikon*, Freiburg i.Br. 1884<sup>2</sup>, p. 546: «Ein Laienpriestertum kann im Ernste von Niemandem behauptet werden. Es ist ein Zeichen großer Geschmacklosigkeit und exegetischer Verirrung aus 1 Petr 2, 5.9 (sacerdotium sanctum ... genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis) ein solches construieren zu wollen. Es ist klar, dass hier nur von einem uneigentlichen, höchstens sekundären Priestertum der Gläubigen die Rede ist, welches die Existenz eines wahren und wirklichen Priestertums voraussetzt».

Chiesa e mondo, questa missione è articolata in maniera ancora più fondamentale di quanto non accada nella *Lumen Gentium*. Che questa missione si articoli fundamentalmente in carismi differenti e venga esercitata, viene perlomeno menzionato.<sup>30</sup> Da questa missione generale – che contrassegna tutti i credenti, una missione che di conseguenza è da percepire anche da parte dei laici – si differenzia il ministero ordinato.

La caratteristica del ministero nella Chiesa, all'inizio del Capitolo 3, sottolinea da un lato la finalità del servizio, cioè di provvedere al bene del popolo di Dio e segnatamente in maniera che il popolo di Dio sia reso capace di compiere la missione liberamente e ordinatamente, per raggiungere la salvezza. Allo stesso tempo, viene sottolineato che questo servizio è da esercitarsi con l'autorizzazione di Gesù Cristo.

Con la determinazione di questo ministero viene operata una correzione fondamentale alla teologia della Controriforma presente fino al Vaticano II. Il ministero non viene determinato, come nel Decreto sull'ordine del Concilio di Trento, attraverso la potestà sacramentale, la pienezza dei poteri di celebrare il sacrificio eucaristico e di elargire la remissione dei peccati. Il ministero è molto più attinente al servizio pubblico, nel nome di Cristo e della Chiesa e al compimento di tutti e tre i *munera*, sicché l'intera attività pastorale dei ministri, così come le loro competenze liturgiche ricadono in esso. Mentre il Concilio di Trento evidentemente partiva dal presupposto che i discepoli venivano investiti della competenza sacramentale, elargita loro nell'ultima cena, il Concilio Vaticano II evita accuratamente questa asserzione. I vescovi, e rispettivamente i presbiteri e i diaconi, sono piuttosto sin dall'inizio nella successione degli Apostoli. Essi hanno parte a tutte le competenze pastorali. Il ministero è quindi qualcosa di apostolico e al contempo di sacramentale. È un servizio pubblico, che – esercitato in nome di Gesù Cristo – ha il carattere dell'esercizio di un'autorità pubblica.<sup>31</sup>

Ora per conseguenza, a differenza del Concilio di Trento, il servizio episcopale può essere caratterizzato come servizio sacramentale, i presbiteri prendono parte a loro modo al servizio episcopale, in quanto viene trasferita loro una parte della responsabilità episcopale in relazione alla Chiesa locale. La giurisdizione fondamentale, che è legata alla consacrazione episcopale, viene trasmessa attraverso questo atto sacramentale, e solamente la manifestazione esterna avviene per mezzo del Papa.

Se si domanda dove questo vettore porti la Chiesa odierna, e cioè dal punto di partenza del dato fattuale, come prima cosa sarebbe da menzionare il risveglio della coscienza della missione dei credenti. Una tale coscienza della missione è però risvegliata nelle chiese locali, solamente quando contemporaneamente vengono trovate forme adeguate nelle comunità e nei gruppi, in cui una tale coscienza della missione si possa articolare. Non c'è

<sup>30</sup> Cfr. *LG* 12; 32; *AA* 3; 30.

<sup>31</sup> Cfr. P. HÜNERMANN, *Erneuerung und Vertiefung: Eine dogmengeschichtliche Beurteilung von Presbyterorum ordinis*, in *HThK Vat. II*, 4, pp. 543-546.

alcun dubbio che le chiese pentecostali ed autoctone abbiano sviluppato una coscienza per il ruolo di testimone, per il compito missionario dei loro membri con molto più successo della Chiesa cattolica. Esse hanno anche formato figure e forme adeguate di azione corrispondente. Accanto alla formazione generale e allo studio accademico, le loro scuole e università offrono anche corsi per la formazione d'una tale coscienza missionaria.

In riferimento ai carismi, soprattutto ai carismi comunitari, che conducono gli uomini a cooperazioni e ad iniziative comuni in favore del regno di Dio, il Vaticano II ha formulato alcuni principi di carattere fondamentale e di tenore giuridico. Tuttavia certi sviluppi conservano nella Chiesa cattolica un sapore di novità e non sono riconosciuti da tutte le parti.

In modo molto simile ciò vale anche in riferimento alla concezione del ministero di fatto predominante, che si orienta ancora ampiamente alle direttive della Controriforma. Le domande riguardanti l'accesso al ministero e la preparazione dei ministeri in relazione alle necessità della situazione attuale sociale ed ecclesiale sono urgenti. Il grave processo di calo del clero – si parla di un 12% circa in meno di sacerdoti, rispetto alla fine del Concilio Vaticano II, per un numero raddoppiato di cattolici – e il numero immensamente grande di cosiddetti *pastoral workers* (quasi 2 milioni secondo i dati statistici dell'annuario pontificio del 2004) richiamano ad una soluzione adeguata.

Se si concretizza la direzione nel futuro data dalle parole «missione», «carismi», «servizi», allora si devono presentare necessariamente le specificazioni dei tre *munera*: evangelizzazione o missione, diaconato e santificazione. In tutti e tre questi campi nella società moderna, nel futuro della Chiesa diventerà necessario un agire insieme della base e dei rappresentanti del ministero ordinato, se questi compiti devono essere affrontati in modo efficace. Lo sviluppo della società moderna in senso di società civile, con numerose iniziative nell'azione congiunta di forze professionali e forze di volontariato, indica la stessa direzione. Ciò significa che la Chiesa è posta di fronte a enormi problemi di ristrutturazione nei diversi paesi. In questo le singole sfide sono molto diverse.

In Germania, per esempio, abbiamo una *Caritas* altamente professionalizzata e qui è molto difficile realizzare iniziative di propria responsabilità da parte della base. Per questo manca soprattutto un diaconato rivolto all'azione diaconica. Non pare che una svolta all'azione diaconale sia possibile senza un'integrazione delle donne, inclusa l'ammissione al diaconato.

In Africa, nella maggior parte dei paesi, ci sono a malapena delle iniziative autonome di laici. Le chiese africane sono chiese molto fortemente centrate sul clero. Il vero compito sacerdotale del popolo di Dio, la *santificatio*, in relazione alle forme di realizzazione di questa missione, in senso moderno, non è indagata dal punto di vista teologico.

Singole iniziative, come per esempio la preghiera politica della sera a Colonia alla fine del XX secolo, formano un certo avvicinamento a

questi compiti, ma sono allo stesso tempo, in modo relativo, fortemente influenzate dal colore dei partiti politici. Rispetto a ciò, in questo senso una serie di funzioni e azione religiose della comunità di S. Egidio sono molto vicine alle forme qui pensate.

Inclusa in questo vettore è – a causa della missione dell'intero popolo di Dio – l'elaborazione di forme sinodali nella Chiesa, affinché venga consentito ai laici così come ai diversi gruppi di ministri della Chiesa la partecipazione attiva al grande processo di formazione del consenso e alle decisioni sulla direzione riguardo alla via da seguire.

Bisogna distinguere il principio di sinodalità dal principio di collegialità dei vescovi. La sinodalità è basata sulla comune responsabilità dei fedeli per la missione della Chiesa ed è espressione del *sensus fidei* di tutti i fedeli.

La collegialità dei vescovi risulta dal fatto che le differenti chiese locali sono veramente Chiesa e sono rappresentate dal vescovo, che ha ed esercita l'autorità nel nome di Gesù Cristo.

Così il papa agisce 'sempre' in unione coi vescovi, unito a loro. La traduzione di questa scoperta in linguaggio e forme canoniche manca ancora quasi interamente.

d. Il dialogo con l'altro e con gli altri come vettore della praticabilità  
(*Gaudium et Spes*)

Nella spiegazione del primo vettore, che emerge della *Dei Verbum*, si è parlato del carattere fondante, che avvicina, dal punto di vista teologico, questo documento a tutti gli altri documenti conciliari. Se cerchiamo di esprimere il nocciolo della *Gaudium et Spes* e di caratterizzare il «vettore» da esso risultante, allora si mostra allo stesso tempo un movimento che viene quasi dall'altra parte per completare il primo vettore. Emerge, cioè, una struttura formale che possiede la sua più piena e ampia formulazione nella *Gaudium et Spes*, la quale si riscontra però in tutti i documenti conciliari. Noi la indichiamo con il termine «dialogo». È il vettore della praticabilità.

«La costituzione pastorale viene inquadrata attraverso la disponibilità e l'esortazione al dialogo con tutti gli uomini.<sup>32</sup> È quasi impossibile sottolineare più chiaramente il suo significato».<sup>33</sup> Il dialogo viene rivolto a tutti, anche a coloro che pensano in modo differente<sup>34</sup> e agli atei<sup>35</sup>. In questo dialogo non si tratta di un atteggiamento amichevole, sociale che conduce a una certa atmosfera placata. È un dialogo della verità, ma un dialogo. Certo che è un dialogo a volte difficile, contestato, ripudiato. Si tratta cioè della verità. Questo dialogo, che è da realizzare con le parole

<sup>32</sup> GS 3.40.85.90.92.

<sup>33</sup> R. SIEBENROCK, *Einführung*, in *HThK Vat. II*, 5, pp. 313-318, qui p. 313.

<sup>34</sup> GS 28.

<sup>35</sup> GS 21.

e con azioni comunicative (in dare e ricevere), sempre accompagnato dalla verità e dallo sforzo ad essa rivolto, ha come suo presupposto il riconoscimento della libertà dell'altro, nel rispetto della sua responsabilità. Questo dialogo, che con la *Gaudium et Spes* offre una testimonianza così convincente, è fondato sulla rivelazione di Dio stesso, che agli uomini si «rivolge come ad amici».<sup>36</sup> Dio prosegue questa comunicazione lungo il corso della storia. In riferimento all'agire dello Spirito nella Tradizione e nella Scrittura questo significa:

«Così Dio, il quale ha parlato in passato non cessa di parlare con la sposa del suo Figlio diletto, e lo Spirito Santo, per mezzo del quale la viva voce dell'Evangelo risuona nella Chiesa e per mezzo di questa nel mondo, introduce i credenti alla verità intera e in essi fa risiedere la parola di Cristo in tutta la sua ricchezza» (DV 8,4).

E la *Gaudium et Spes* vede nella vocazione dell'uomo alla comunione con Dio la vera e propria motivazione per la dignità umana:

«Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio. Se l'uomo esiste, infatti, è perché Dio lo ha creato per amore e, per amore, non cessa di dargli l'esistenza; e l'uomo non vive pienamente secondo verità se non riconosce liberamente quell'amore e se non si abbandona al suo Creatore».<sup>37</sup>

A partire da questo principio il dialogo connota la relazione dei credenti e della Chiesa nelle loro diverse forme rispetto alle chiese e alle comunità ecclesiali, in prospettiva ecumenica. La relazione con le altre religioni, con i non cristiani è contrassegnata dal dialogo. Vescovi, sacerdoti, persone consacrate, sono tutti esortati di conseguenza a questa disponibilità di dialogo e ai laici deve stare a cuore in particolar modo il dialogo con il mondo.

Qui viene indicata una direzione, che approfondisce, arricchisce e trasforma il tratto dell'argomentazione nella Costituzione dogmatica *Dei Filius* sulla fede cattolica del Concilio Vaticano I.<sup>38</sup> I Padri del Concilio Vaticano II non hanno fatto sconti né per quanto riguarda il dovere di dire la verità ai credenti né rispetto al dovere di menzionare anche gli errori, per quelli che essi sono, senza occultarli. Al contempo essi sottolineano però, e proprio a causa della rivelazione di Dio, il dovere dei credenti così come anche il dovere dei vescovi, come testimoni pubblici della fede, di andare incontro a tutti gli uomini nello spirito del dialogo. Questo modo

<sup>36</sup> DV 2.

<sup>37</sup> GS 19.

<sup>38</sup> Nella conclusione si legge: «Fedeli quindi, al dovere del nostro supremo ufficio pastorale, per amore di Cristo, noi scongiuriamo tutti i cristiani, e specialmente quelli che sono rivestiti d'autorità o che ricoprono l'ufficio di insegnare, e per l'autorità dello stesso Dio e Salvatore nostro, comandiamo loro di rivolgere il loro studio e la loro azione ad allontanare e eliminare questi errori della santa Chiesa e a meglio diffondere la purissima luce della fede» (DH 3044). «Ma poiché non è sufficiente evitare la perversità dell'eresia, se non si pone molta attenzione a fuggire anche quegli errori che le sono più o meno prossimi, ricordiamo a tutti il dovere di osservare anche le costituzioni e i decreti, con quali la Santa Sede ha proscritto e proibito quelle opinioni perverse, che qui non sono espressamente elencate» (DH 3045).

di relazionarsi e di andare incontro agli altri non è una modalità qualsiasi, bensì emerge dal nucleo della fede cristiana stessa. Perciò anche le prese di posizione delle autorità o le decisioni della Chiesa devono essere contrassegnate dallo spirito e dalla prassi del dialogo nella fase preparatoria, nella necessaria esplicazione, nella concretizzazione finale e nella loro ricezione.

Se ci si chiede dove questo vettore conduca lo sviluppo della Chiesa, quali marcatori del cammino si delineano, allora si dovrà menzionare il risveglio della capacità di dialogo nelle comunità, nelle chiese locali ecc., come un primo passo. Il risveglio di certe capacità presuppone lo sviluppo di adeguate forme e strutture spirituali e organizzative, in cui prima di tutto certi processi possono verificarsi. Questioni riguardanti lo stile delle dichiarazioni e lo stile di guida nella Chiesa si pongono qui altrettanto come questioni di comunicazione interna tra credenti. In relazione al dialogo nell'ambito dell'ecumenismo, con le altre religioni, con i gruppi ideologici, emergono poi questioni difficili che portano lontano dall'adeguata mediazione di formazione nei confronti di problemi specifici con i partner del dialogo, così come in relazione alla propria identità cristiana. In ciò giace una grande terra sconosciuta in espansione di fronte alle comunità e alla Chiesa.

La Chiesa è il popolo di Dio in pellegrinaggio verso la manifestazione completa del regno di Dio. Questo popolo è povero, la sua forza sta unicamente nella conversione e dedizione a Dio che salva e dà il suo Spirito senza misura. È lo Spirito che si manifesta nella passione e risurrezione di Gesù. Nella forza e *dynamis* di questo Spirito siamo capaci di agire nel senso dei vettori sopra descritti e muovere le masse inerti verso il compimento.