

Appartenenza alla Chiesa e salvezza nella prospettiva del Vaticano II

Arturo Cattaneo

Pontificia Università della Santa Croce (Roma)

1. INTRODUZIONE

L'approfondimento ecclesiologico e la sensibilità pastorale ed ecumenica che hanno caratterizzato le riflessioni dei padri conciliari hanno permesso al Vaticano II di tematizzare l'appartenenza alla Chiesa in una prospettiva più adeguata delle precedenti. Si sono così potute superare certe limitazioni e rigidità, ristabilendo inoltre le difficili, ma importanti connessioni con il tema della salvezza. Al riguardo va subito precisato che non ci riferiamo al modo in cui ci si può salvare al di fuori dei confini visibili della Chiesa, ma alla salvezza di coloro che appartengono alla Chiesa.

Il problema di chi appartiene alla Chiesa dipende dal modo in cui è concepita la Chiesa stessa¹. Se l'accento viene fatto ricadere in modo unilaterale sul suo aspetto

¹ Per lo studio di come il concetto di Chiesa sotteso nel Vaticano I, nella *Mystici Corporis* e nel Vaticano II abbia dato luogo a diverse soluzioni del problema dell'appartenenza alla Chiesa, cfr. R. TONONI,

visibile si finisce inevitabilmente per separare appartenenza e salvezza; se invece la Chiesa viene concepita come una mera realtà spirituale le due questioni tendono a confondersi. Si comprende allora perché, grazie ad una attenta integrazione dell'aspetto visibile e di quello invisibile della Chiesa², il Vaticano II ha saputo rendere conto dell'intreccio esistente fra le questioni della salvezza e dell'appartenenza alla Chiesa³.

L'armonica integrazione dell'aspetto visibile e di quello invisibile della Chiesa, non è però l'unico progresso conciliare che ha contribuito a coniugare salvezza e appartenenza alla Chiesa con una precisione teologica superiore alle precedenti affermazioni magisteriali. Al riguardo ricordiamo il modo di esprimere la relazione tra Cristo e la Chiesa⁴ e la distinzione-connesione tra la Chiesa e il Regno⁵. Ma ciò che maggiormente contribuì alla impostazione con cui il Vaticano II concepisce l'appartenenza alla Chiesa e il suo rapporto con la salvezza è la compenetrazione tra elemento cristologico (istituzionale) e pneumatologico. Cristo ed il suo Spirito sono infatti presenti non solo nel processo di fondazione della Chiesa, ma continuano a sostenerla e a darle vita⁶.

Dopo quasi quattro secoli durante i quali, salvo rare eccezioni, gli ecclesiologi soffermarono l'attenzione sull'aspetto istituzionale della Chiesa⁷, il Vaticano II ha saputo offrirne una visione più completa, contemplandola nella prospettiva trinitaria e riscoprendo così anche la rilevanza dell'aspetto pneumatologico. L'incorporazione ad una Chiesa che ha ripreso coscienza di essere – secondo la bella formula di san Cipriano – «*de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata*» (LG, 4/b) e di costituire una «comunità di fede, di speranza e di carità» (LG, 8/a) non poteva continua-

Il concetto di Chiesa e il problema dell'appartenenza, in AA.VV., *L'appartenenza alla Chiesa*, Seminario di Brescia, Brescia 1991, pp. 83-106.

² Il Vaticano II afferma che Cristo ha costituito e sostenta sulla terra la sua Chiesa, comunità di fede e organismo visibile, così che «la società costituita da organi gerarchici e il Corpo mistico di Cristo, l'assemblea visibile e la comunità spirituale, la Chiesa terrestre e la Chiesa ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due realtà, ma formano una sola complessa realtà (*unam realitatem complexam*) risultante di un elemento umano e di un elemento divino» (LG 8/a).

³ Sul legame Chiesa-salvezza nella convinzione della Chiesa primitiva, che rimarrà dominante per molti secoli e troverà la sua espressione nell'assioma *extra Ecclesiam nulla salus*, cfr. G. CANOBBIO, *Chiesa perché*, San Paolo, Torino 1994, pp. 12-16.

⁴ Il Vaticano II evita l'identificazione esclusiva tra la Chiesa di Cristo e la Chiesa cattolica romana: anziché dire che la Chiesa di Cristo è la Chiesa cattolica, dice che essa «sussiste nella Chiesa cattolica» (LG, 8/c). La relazione distribuita dalla Commissione teologica spiegava tale asserzione dicendo: «La Chiesa è unica e qui sulla terra è presente (*adest*) nella Chiesa cattolica, sebbene elementi ecclesiali si trovino anche al di fuori di essa» (*Acta Synodalia*, III/I, 176).

⁵ Il Vaticano II sottolinea che la Chiesa non è il Regno di Dio, ma ne è il germe, il segno e lo strumento (*passim*). Essa vive in una continua tensione escatologica, anelando l'avvento definitivo del Regno che coincide con la piena realizzazione della Chiesa nella patria celeste (cfr. LG, c. VII).

⁶ Sul tema cfr. P. RODRÍGUEZ, *Verso una considerazione cristologica e pneumatologica del Popolo di Dio*, in AA.VV., *L'ecclesiologia trent'anni dopo la «Lumen Gentium»*, a cura di P. Rodríguez, Armando, Roma 1995, pp. 149-177.

⁷ Promovendo una visione *societaria* della Chiesa, incentrata sui mezzi salvifici istituiti da Cristo: Parola, Sacramenti e Gerarchia.

re a definirsi unilateralmente, prendendo quale unico punto di riferimento gli aspetti istituzionali e giuridici. Si comprende quindi che il Concilio, nell'affermazione centrale che riguarda l'appartenenza alla Chiesa, insieme all'attenta considerazione degli elementi cristologici, abbia introdotto, dandogli un adeguato rilievo, l'elemento pneumatologico. Nella costituzione *Lumen gentium* si legge infatti: «*Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, ... in eiusdem compage visibili cum Christo... iunguntur vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis*» (LG, 14/b).

Questo brano, che poi analizzeremo, è stato fatto oggetto di numerosi commenti che hanno evidenziato la novità costituita dall'inciso «*Spiritum Christi habentes*». Per valutarne dovutamente il significato e la trascendenza, occorre dapprima ricordare il contesto storico ed ecclesiologico che provocò l'unilateralità della dottrina belarminiana che, a sua volta, determinò profondamente l'insegnamento magisteriale fino al Vaticano II.

2. L'UNILATERALITÀ DELLE SOLUZIONI ANTERIORI AL VATICANO II

Il progresso dell'ecclesiologia conciliare nel tema di cui trattiamo acquista tutta la sua rilevanza solo se viene visto in rapporto con i limiti accusati dalle soluzioni precedenti. Squalificare l'ecclesiologia cattolica elaborata nei secoli anteriori al Vaticano II accusandola di *estrinsecismo*, di *gerarcolismo* e di *giuridicismo* sarebbe una eccessiva e ingiusta semplificazione, sembra tuttavia innegabile che, fin dai tempi della Controriforma, l'ecclesiologia cattolica fu condizionata dalla controversia cattolico-luterana e quindi dalla tendenza a sottolineare l'aspetto visibile e giuridico della Chiesa, lasciando nella penombra quello pneumatologico.

L'ecclesiologia apologetica che si sviluppò in tale contesto era caratterizzata dall'accentuazione degli aspetti visibili della Chiesa: confessione della fede, struttura sacramentale e governo gerarchico. Questa linea dottrinale perdurò fino al secolo XX inoltrato e trovò la sua più importante ricezione magisteriale nell'enciclica *Mystici Corporis* del 1943.

Non può quindi sorprendere se anche nelle soluzioni del nostro problema l'ecclesiologia apologetica presenta una certa unilateralità. Di fronte alle affermazioni di Lutero e della *Confessio Augustana*⁸ (1530), che sottolineavano l'aspetto invisibile della Chiesa, gli apologeti cattolici, con alla testa il teologo e poi cardinale Roberto Belarmino, procurarono riaffermare gli elementi oggettivi e visibili della Chiesa⁹. In tal

⁸ Per quanto riguarda il contesto storico della *Confessio Augustana* e della sua ecclesiologia, cfr. A. MAFFEIS, *L'appartenenza alla Chiesa secondo la «Confessio Augustana»*, in AA.VV., *L'appartenenza alla Chiesa*, pp. 43-65.

⁹ A proposito del disaccordo cattolico-luterano sul carattere visibile o invisibile della Chiesa, va segnalata l'importante convergenza formulata nel capitolo 4.2.3 (nn. 135-147) del documento *La comprensione della Chiesa alla luce della dottrina della giustificazione* della Commissione congiunta cattolico ro-

senso, quest'ultimo, dopo aver menzionato la distinzione contemplata dalla *Confessio Augustana* (art. 7) tra la Chiesa invisibile, «la vera» e quella esterna, «che di Chiesa ha solo il nome», continua dicendo: «*Nostra autem sententia est, Ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum eiusdem christiana fidei professione et eorundem Sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii Romani Pontificis*»¹⁰.

Per dare maggior rilievo alla sua affermazione aggiunge: «*Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi romani, vel regnum Galliae, aut respublica Venetorum. Ex qua definitione facile colligi potest, qui homines ad Ecclesiam pertineant, qui vero ad eam non pertineant*»¹¹.

Queste ultime parole rivelano l'intenzionalità con cui Bellarmino formulò la sua famosa affermazione sulla visibilità della Chiesa. Sarebbe però erroneo pensare che per lui la Chiesa si riducesse al menzionato aspetto esterno. Appoggiandosi su sant'Agostino, afferma infatti: «*Notandum autem est ex Augustino in breviculo collationis, collat. 3. Ecclesiam esse corpus vivum, in quo est anima et corpus, et quidem anima sunt interna dona Spiritus sancti, fides, spes, caritas etc. Corpus sunt externa professio fidei, et communicatio sacramentorum*»¹².

Specialmente importante è l'osservazione che fa seguire: «*Ex quo fit, ut quidam sint de anima et de corpore Ecclesiae, et proinde uniti Christo capite interius et exterius; et tales sunt perfectissime de Ecclesia... Definitio igitur nostra solum comprehendit hunc ultimum modum existendi in Ecclesia, quia hic requiritur ut minimum, ut quis possit dici esse pars visibilis Ecclesiae*»¹³.

La distinzione, sottolineata dai luterani, tra due modalità di appartenenza alla Chiesa – una interna e una esterna – sembra ora essere assunta anche da Bellarmino. Esiste tuttavia una differenza fra le due posizioni, dato che per lui l'appartenenza al corpo della Chiesa mediante il triplice vincolo¹⁴ conferisce una vera appartenenza (*re ipsa*) all'unica vera Chiesa.

La rilevanza e il peso della dottrina bellarminiana appare in tutta la sua portata se la compariamo con le corrispondenti affermazioni della *Mystici Corporis*. Opponendosi al pericolo di un certo “misticismo” ecclesiologico – che si era manifestato negli anni precedenti –, l'enciclica sottolinea ripetutamente l'aspetto visibile e istituti-

mana-evangelica luterana (11.9.1993), traduzione italiana in “Il Regno Documenti” 19 (1994), 603-640. Il documento afferma che sono state «formulazioni poco accurate a far ritenere, a torto, che esista su questo punto fra le nostre chiese una contrapposizione» (n. 137). Pur riconoscendo che «la concezione luterana della chiesa è caratterizzata da una tensione che può facilmente causare il malinteso della «invisibilità» della chiesa» (n. 139), viene mostrato come, sia Lutero che la *Confessio Augustana*, non neghino certa visibilità della Chiesa.

¹⁰ R. BELLARMINO, *De Controversiis christiana fidei adversus hujus temporis haereticos*, T. II, Colonia 1615, lib. III, c. 2.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ Denominato dagli apologeti posteriori *vinculum symbolicum, liturgicum et hierarchicum*.

zionale del Corpo mistico di Cristo. Tale prospettiva appare particolarmente evidenziata nella definizione dei membri della Chiesa: «*In Ecclesiae autem membris reapse ii soli annumerandi sunt, qui regenerationis lavacrum receperunt veramque fidem profitentur, neque a Corporis compage semet ipsos misere separarunt, vel ob gravissima admissa a legitima auctoritate seuncti sunt*» (n. 11).

Rispetto alla dottrina anteriore l'enciclica presenta una certa novità con la distinzione *reapse-voto* (appartenenza reale - appartenenza di desiderio¹⁵). In tal modo si cerca di risolvere il problema della salvezza dei battezzati non cattolici. Questa soluzione non è però ancora del tutto soddisfacente, poiché non si fa nessuna distinzione fra i cristiani non cattolici ed i non battezzati¹⁶.

Se confrontiamo la definizione bellarminiana con il testo dell'enciclica, osserviamo in quest'ultima il riconoscimento dell'importanza del battesimo quale *ianua Ecclesiae*. Tuttavia questo progresso teologico portò con sé un impoverimento dell'orizzonte presente nella formula bellarminiana. Infatti il *vinculum liturgicum* - che Bellarmino chiama «*communio sacramentorum*» - si trova ora ridotto al vincolo battemiscale. Un impoverimento di non poca rilevanza se consideriamo il ruolo dell'Eucaristia nell'edificazione della comunità ecclesiale.

Queste carenze della *Mystici Corporis* non devono tuttavia occultarci gli aspetti positivi e di gran pregio di quell'enciclica. Essa può infatti essere considerata quale coronamento di diversi contributi teologici sorti nei decenni precedenti. Con la *Mystici Corporis* si è aperta una nuova pagina nella storia dell'ecclesiologia «passando dalla considerazione sociologica o giuridica della Chiesa a una propriamente teologica»¹⁷. La nozione di *societas perfecta* proveniva infatti dalla filosofia e dalla scienza giuridica, non dalla Rivelazione, come accade invece con la nozione del Corpo di Cristo. Si può inoltre segnalare che, pur essendo l'impostazione dell'enciclica chiaramente cristocentrica, non mancano importanti riferimenti allo Spirito Santo. Esso è concepito come il principio vitale e l'anima della Chiesa¹⁸, principio interno e di unità¹⁹, e come Colui che realizza la presenza di Cristo nei fedeli²⁰.

¹⁵ I cristiani non cattolici, così come i non battezzati, non sono *reapse* membri della Chiesa, ma lo sono solo in virtù di un «*inscio quodam desiderio ac voto*» (n. 40) grazie al quale secondo l'enciclica sono da considerare ordinati (*ordinentur*) verso la Chiesa. Questa soluzione non era del tutto soddisfacente per il fatto di basarsi solo su di un elemento meramente soggettivo ed interno che, in fondo, equivale ad una finzione. Sul tema cfr. G. CANOBBIO, *Le forme di appartenenza alla Chiesa nella ecclesiologia cattolica successiva alla Riforma*, in AA.VV., *L'appartenenza alla Chiesa*, pp. 17-42.

¹⁶ Al riguardo è stato osservato: «*El estatuto de la salvación basado en el votum o deseo contempla sólo la subjetividad del individuo, quedando en la sombra la existencia de medios objetivos (eclesiales) de gracia y de salvación entre los cristianos*» (P. RODRÍGUEZ, *Iglesia y Ecumenismo*, Rialp, Madrid 1979, p. 153).

¹⁷ G. COLOMBO, *Il carattere soprannaturale della Chiesa nei suoi elementi costitutivi essenziali*, in AA.VV., *La costituzione dogmatica «de Ecclesia»*, Massimo, Milano 1965, p. 18.

¹⁸ Pio XII seguì in questo punto ciò che aveva affermato il suo predecessore Leone XIII nell'enciclica *Divinum illud*, cfr. *Mystici Corporis*, n. 23/c.

¹⁹ Cfr. nn. 23/b-c, 25 e 28.

²⁰ Cfr. n. 23/b-c.

Il fatto che nel tema dell'appartenenza alla Chiesa l'enciclica, malgrado i menzionati progressi ecclesiologici, non abbia saputo superare gli stretti limiti della prospettiva giuridico-istituzionale, testimonia il peso di questa concezione e il valore del progresso conciliare che vogliamo ora esaminare più attentamente.

3. IL PROGRESSO OPERATO DAL VATICANO II

Il Vaticano II affronta il tema della salvezza e dell'appartenenza alla Chiesa soprattutto nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*. Il secondo capitolo, intitolato *Il Popolo di Dio*, dopo aver descritto alcuni aspetti centrali della vita della Chiesa, si occupa nel n. 14 dei fedeli cattolici. Nel primo paragrafo si insegna, «basandosi sulla sacra Scrittura e sulla tradizione» che «questa Chiesa pellegrinante è necessaria alla salvezza».

Il fondamento di tale necessità è chiaramente cristologico come segnala la frase successiva: «Solo Cristo, infatti, presente in mezzo a noi nel suo corpo che è la Chiesa, è il mediatore e la via della salvezza». La Chiesa può quindi dirsi *necessaria ad salutem* per il fatto di essere il Corpo di Cristo. La Chiesa è vista dal Concilio quale strumento voluto da Dio per la salvezza di tutti gli uomini. Questa concezione, oltre che nella frase menzionata, emerge in diversi e importanti luoghi della *Lumen gentium*: nel primo numero, all'inizio del secondo capitolo (n. 9) e all'inizio del capitolo VII, in cui troviamo la celebre espressione: «*Ecclesia sacramentum universale salutis*» (n. 48/b). In tal modo viene ripresa l'idea presente nel classico assioma *extra Ecclesiam nulla salus*, indicando non *chi* si salva, ma *come* ci si salva²¹.

È stato anche osservato che il Concilio ha saputo esprimere quell'idea in un modo positivo, affermando «non già: "fuori della Chiesa siete condannati", ma: "sarete salvi per mezzo della Chiesa, soltanto per suo mezzo". Poiché è per mezzo della Chiesa che la salvezza verrà, che comincia a venire per l'umanità»²². Si deve anche ricordare che quando il Concilio afferma nel n. 14/a che la Chiesa pellegrinante *necessariam esse ad salutem* si sta rivolgendo ai fedeli cattolici²³.

Il tema dell'appartenenza e della sua relazione con la salvezza viene poi precisato nel secondo paragrafo del n. 14. Ecco il testo nel quale abbiamo evidenziato le parole che furono oggetto di modifiche durante il processo redazionale che portò dallo Schema del 1963 a quello definitivo del 1964: «*Illi plene Ecclesiae societati incorporantur, qui Spiritum Christi habentes, integrum eius ordinationem omniaque me-*

²¹ Cfr. G. CANOBBIO, *Extra Ecclesiam nulla salus. Storia e senso di un principio ecclesiologico*, in "Rivista del Clero Italiano" 71 (1990), 428-446.

²² H. DE LUBAC, *Cattolicesimo. Aspetti sociali del dogma*, Jaca Book, Milano 1978, p. 172. Cfr., nello stesso senso, *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 846.

²³ Il documento della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE *Il cristianesimo e le religioni*, pubblicato nel 1997, sottolinea che in tal modo il Concilio evita l'interpretazione esclusivista del principio *extra Ecclesiam nulla salus* (cfr. n. 62) e gli restituisce «il suo senso originale: esortare alla fedeltà i membri della Chiesa» (n. 70).

dia salutis in ea instituta accipiunt, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem atque Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis ac communionis. Non salvatur tamen, licet Ecclesiae incorporetur, qui in caritate non perseverans, in Ecclesiae si-nu corpore quidem, sed non corde remanet».

Lo Schema iniziale, del 1962, era concepito in stretta dipendenza dalla *Mystici Corporis*²⁴. Di conseguenza i non cattolici erano ancora considerati come ordinati alla Chiesa in virtù di un desiderio implicito²⁵. Il dibattito intorno a quel progetto portò ad un importante approfondimento dottrinale.

Alcuni interventi dei Padri conciliari questionarono infatti la concezione ecclesiologica soggiacente al progetto e, in particolare, la problematica identificazione del Corpo mistico di Cristo con la Chiesa cattolica²⁶.

Riguardo all'affermazione concernente l'appartenenza alla Chiesa fu evidenziata l'indole restrittiva e ingiusta riguardo ai fratelli separati. Venne proposto, in diversi interventi, di abbandonare l'espressione "membro della Chiesa" e di cercare una formula più adeguata ad esprimere i gradi che esistono nell'appartenenza alla Chiesa.

Vista l'importanza delle osservazioni la commissione incaricata di rielaborare il testo decise di abbandonarlo e di proseguire sulla base di quello che veniva attribuito al teologo Gérard Philips, un testo che circolava fra i padri conciliari fin dall'inizio delle sessioni conciliari²⁷. Esso venne rielaborato e presentato ufficialmente il 30.IX.1963²⁸.

Il brano sull'appartenenza alla Chiesa si trova nel n. 8 del primo capitolo, che ha come titolo *De Ecclesiae Mysterio*. Le maggiori novità sono l'abbandono dell'espressione "membro della Chiesa" e la relazione che viene stabilita tra appartenenza alla Chiesa e salvezza. L'appartenenza alla Chiesa è tuttavia concepita ancora con la

²⁴ «*Il igitur vere et proprie membra Ecclesiae dicendi sunt qui, regenerationis lavacro absoluti, veram fidem catholicam profitentes et Ecclesiae auctoritatem agnoscentes, in compagine visibili eiusdem cum Capite eius, Christo videlicet eam regente per Vicarium suum iunguntur, nec ob gravissima delicta a Corporis Mystici compage seiuncti sunt»* (Schema/1962).

²⁵ «*Voto autem ad Ecclesiam ordinantur non catechumeni dumtaxat, qui Spiritu Sancto movente, consciente et explicito desiderio ad Ecclesiam aspirant, sed ii quoque, qui etsi i qui Signorantes Ecclesiam catholicam esse veram et unicam Christi Ecclesiam, tamen, gratia Dei implicito et inscio desiderio simile praestant, sive quod sincera voluntate id volunt quod vult ipse Christus, sive quod etsi ignorantes Christum, sincere adimplere desiderant voluntatem Dei et creatoris sui»* (Cfr. *Acta Synodalia*, I, IV, 18-19).

²⁶ Il cardinale Liénart sottolineò: «*Corpus ergo Mysticum multo latius extenditur quam Ecclesia romana... Ideo enixe peto quod art. 7, quo Ecclesia catholica Corpori Mysticō absolute aequiparatur, deleatur»* (*Acta Synodalia*, I, IV, 126-127).

²⁷ G. ALBERIGO - F. MAGISTRETTI, *Constitutiones dogmaticae Lumen Gentium synopsis historica*, Ed. Istituto per le scienze religiose, Bologna 1975.

²⁸ «*Reapse et simpliciter loquendo Ecclesiae societati incorporant illi tantum, qui integrum eius ordinationem omniaque media salutis in ea instituta agnoscent, et in eiusdem compage visibili cum Christo, eam per Summum Pontificem et Episcopos regente, iunguntur, vinculis nempe professionis fidei sacramenti et ecclesiastici regiminis ac communionis. Non salvatur tamen, licet ad Ecclesiam pertineat, qui in fide, spe et caritate non vivit, sed peccans in Ecclesiae corpore quidem sed non corde remanet»* (Schema/1963).

rigidità propria dell'immagine corpo-membra. Al riguardo va ricordato il fatto che questo n. 8 si trova alla fine del primo capitolo nel quale si insiste sull'immagine del Corpo Mistico.

Nel dibattito intorno allo Schema 1963 emersero alcune critiche rispetto all'espressione *reapere et simpliciter*. Il cardinale Lercaro propose di sostituirla con *plene et perfecte*²⁹ e altri padri conciliari si pronunciarono a favore di riconoscere una graduata appartenenza alla Chiesa. Tale comprensione fu anche facilitata dallo spostamento del testo esaminato al secondo capitolo, quello sul Popolo di Dio, immagine che apre nuove prospettive soprattutto per quanto riguarda la posizione dei cristiani non cattolici. L'aggiunta dell'inciso pneumatologico (*Spiritum Christi habentes*) fu dovuta principalmente all'intervento dell'arcivescovo Mons. Leo Duval. Costui ricordò che la piena appartenenza alla Chiesa richiede, oltre alla connessione con il suo aspetto visibile, l'abitazione dello Spirito Santo, dato che, secondo le parole dell'Apostolo, «*si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius*» (Rom 8,9)³⁰. Nello stesso senso, pur senza riferirsi alle parole del Nuovo Testamento, si pronunciarono il vescovo di Strasburgo Mons. Weber³¹ ed il suo coadiutore Elchinge³².

La rilevanza del citato intervento di Mons. Duval per l'introduzione dell'inciso pneumatologico, è confermata dalla spiegazione data dalla commissione conciliare che nel n. 14 della *Relatio* precisò: «*Quia peccatores Ecclesiae non plene incorporantur, etsi ad Ecclesiam pertinent, Commissio statuit adiungere, secundum Rom. 8,9: "Spiritum Christi habentes"*»³³.

Si giunse quindi allo Schema del 1964 che, per quanto riguarda il brano che stiamo analizzando, non subì ulteriori modifiche, ma con l'approvazione finale divenne testo del Concilio. Il dibattito sul n. 14 registrò infatti solo quattro suggerimen-

²⁹ Cfr. *Acta Synodalia*, II, II, 10-11.

³⁰ «Loco par. 2 et 3 ponatur: «Cum vero Ecclesia duplicum aspectum essentialiter induat, alterum visibilem et externum, alterum invisibilem et spiritualem, nemo ad Corpus Christi plene pertinere censendus est nisique Ecclesiae visibiliter simul et invisibiliter plene coniungitur et inseritur: visibiliter quidem per validam baptismi susceptionem, per apertam professionem catholicae fidei et per debitam erga legitimos Ecclesiae pastores subiectionem; invisibiliter vero per Spiritus Sancti vivificantem inhabitacionem, prouantiane scil. apostolo: «Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est eius» (Rom 8,9)» (*Acta Synodalia*, II, II, 153).

³¹ «In sensu pleno et perfecto Ecclesiae societati incorporantur ii tantum qui fide et gratia Christo uniti, integrum Ecclesiae ordinationem agnoscent, et in eiusdem compage visibili» (*Acta Synodalia*, II, I, 236, 745).

³² «Diverses formes d'appartenance à l'Église: on est simplement *membre* de l'Église, lorsqu'on est rattaché à elle par des liens sacramentels définitifs (baptême). Ce sont des liens qu'on peut, certes, renier mais non détruire. On est *membre vivant* de l'Église, lorsqu'on vit de la vie de Dieu et qu'on grandit dans la Foi, l'Espérance et la Charité...» (*Acta Synodalia*, II, I, 514-515). Questa proposta fu appoggiata anche dal cardinale Liénart (cfr. II, II, 129). Nella stessa linea si può ricordare il discorso pronunciato da Mons. Van der Burgt in nome dei vescovi indonesiani. Dopo aver criticato l'espressione *reapere*, aggiunse: «*Etiam vox simpliciter displicet. Videtur in contextu immediato contradici. Dicitur enim, quod catholici qui in statu peccati versantur, corpore sed non corde in sinu Ecclesiae remanent. Quis autem dicent hominem, qui corpore sed non corde ad Ecclesiam pertinet, simpliciter in ea incorporatur esse?*» (*Acta Synodalia*, II, I, 60).

³³ *Acta Synodalia*, III, I, 203.

ti (*Modi*) dei quali uno concerneva l'inciso pneumatologico, proponendo che venisse posto alla fine della frase in modo che quest'ultima sarebbe terminata: «... *et spiritum Christi habent*»³⁴. La commissione conciliare rifiutò la proposta affermando che il testo era già stato ampiamente discusso e che sembrava più chiaro *prout iacer*³⁵.

Dopo l'analisi della genesi del testo di LG, 14/b sintetizziamo gli aspetti più rilevanti del progresso compiuto nei confronti del CIC 1917 e soprattutto della *Mystici Corporis*.

3.1. «Illi plene... incorporantur»

È stata abbandonata l'espressione *membri della Chiesa* che non si prestava a indicare i gradi presenti nell'appartenenza alla Chiesa. Si è perciò utilizzato l'avverbio *plene* che sottintende tale realtà. Per i cattolici questa gradualità si manifesta nella frase successiva a proposito di coloro che rimangono nella Chiesa «*corpore, sed non corde*». Nel numero seguente riguardo ai battezzati non cattolici si afferma che «la Chiesa sa di essere per più ragioni congiunta con loro» in virtù di molti elementi ecclesiastici che possiedono in comune con la Chiesa cattolica. Viene inoltre riconosciuta «una certa vera unione nello Spirito Santo» (LG, 15).

Appare qui chiaramente il valore dell'ecclesiologia di comunione, sia nell'apprezzamento delle diverse situazioni ecclesiali, sia nella prospettiva del dialogo ecumenico che sarà ripreso nel decreto *Unitatis redintegratio*. Nei nn. 3 e 4 di quest'ultimo si parla di una comunione *non plena* o *non perfecta* con la Chiesa cattolica da parte delle Chiese separate e delle comunità ecclesiastiche. A quei fedeli viene riconosciuta «*quadam cum Ecclesia catholica communione*» (UR, 3) e si afferma che essi «*ad populum Dei iam aliquo modo pertinent*» (UR, 4).

3.2. «Ecclesiae societati»

L'espressione indica che si tratta dell'incorporazione alla Chiesa intesa in un senso ben preciso: alla Chiesa *huius in terris*, alla «*societas organis hierarchicis instructa*» (LG, 8/a), alla «*Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata*» (LG, 8/b)³⁶. Il supremo legislatore ha confermato questa interpretazione utilizzando

³⁴ *Ivi*, III, VI, 99-100.

³⁵ «*Commissione praedictum textum olim post largam disceptationem statuit. Qui modus dicendi, cum explicita enumeratione conditionum, etiam hodie ei videtur clarior. Unde non admittitur mutatio neque translatio verborum*» (*Ivi*, III, VI, 99).

³⁶ In tal senso cfr. F. COCCOPALMERIO, *Quod significant verba "Spiritum Christi habentes" Lumen gentium 14,2*, in "Periodica" 68 (1979), 270. Al riguardo K. RAHNER ha osservato che la grazia santificante (implicata nella presenza dello Spirito di Cristo) è elemento costitutivo della piena incorporazione alla condizione però che l'espressione *Ecclesiae societate* «nicht reduplikativ, sondern spezifikativ gelesen wird oder diese beiden Möglichkeiten in Schwebé bleiben. Ist die Kirche gerade als sichtbare Gesellschaft gemeint, dann kommt freilich die Rechtfertigungsnade als konstitutives Element der Inkorporation in diese Gesellschaft als solche nicht in Frage und das *Spiritum Christi habentes* ist nur spezifikativ: nicht reduplikative Qualifizierung des Subjektes des ganzen Satzes... Bedeutet aber *«Ecclesiae societati»* einfach die Kirche, die eine Gemeinschaft ist (spezifikativ), dann kann und muß das *«Spiritum Christi habentes»* dur-

nel Codice al posto della formula “*Ecclesiae societati*” la frase: “*Ecclesiae catholicae his in terris*” (CIC, can 205)³⁷.

3.3. «**Spiritum Christi habentes**»

Il significato esatto di questa espressione ha suscitato un vivace dibattito³⁸. Non entriamo nei particolari di quella polemica, ma ci limitiamo a segnalare il ruolo che l'espressione ha nell'insieme del periodo. La costruzione participiale indica che questo inciso non può venir considerato alla stregua degli altri elementi che compongono la lunga enumerazione della frase, ma che esso è un po' come il motore, il principio dinamico, o ciò che dà vita a tutto il resto. Esso indica infatti come devono essere vissuti i diversi vincoli di incorporazione, affinché quest'ultima sia piena. In tal senso Aymans ha rilevato: l'inciso pneumatologico «non indica mera manifestazione esterna della fede, ma testimonianza di un sincero convincimento; non mero sacramentalismo esterno, ma autentica vita sacramentale; non una socialità inerte, ma partecipazione generosa alla vita della comunità»³⁹. Il ruolo dello Spirito Santo quale principio vivificante della Chiesa è messo in evidenza in altri passaggi del Concilio, come quando, appoggiandosi su Ef 4,16, si afferma: «... lo Spirito di Cristo vivifica l'organismo sociale della Chiesa per la crescita del corpo» (LG, 8/a)⁴⁰.

3.4. «... **integram eius ordinationem... accipiunt... et iunguntur vinculis...**»

Il periodo si compone di due proposizioni coordinate, rette rispettivamente dai verbi *accipiunt* e *iunguntur*, il primo in forma attiva e il secondo in forma passiva. Anche se le due proposizioni non sono subordinate, ma coordinate, si osserva la pre-

chaus als eines der konstitutiven Momente der *vollen* Inkorporation (plene incorporantur) aufgefaßt werden» K. RAHNER, *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*, in ID., *Schriften zur Theologie VI*, Benzinger, Einsiedeln-Zurigo-Colonia 1965, p. 334, nota 1.

³⁷ Il testo completo del can 205 è il seguente: «*Plene in communione Ecclesiae catholicae his in terris sunt illi baptizati, qui in eius compage visibili cum Christo iunguntur, vinculis nempe professionis fidei, sacramentorum et ecclesiastici regiminis*». L'esclusione dell'inciso pneumatologico operata dal Codice è stata criticata da alcuni canonisti. Sulla questione cfr. G. GÄNSWEIN, *Kirchengliedschaft. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici*, EOS, St. Ottilien 1995, pp. 222-223.

³⁸ Cfr. G. GÄNSWEIN, *Kirchengliedschaft gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, St. EOS, St. Ottilien 1996, pp. 86-98.

³⁹ «Nicht Lippenbekenntnis, sondern wahres Glaubensbekenntnis; nicht äußerer Sakramentalismus, sondern echtes sakramentales Leben; nicht tote, sondern hingebende Kirchengemeinschaft!» (W. AY-MANS, *Die kanonistische Lehre von der Kirchengliedschaft im Lichte des II. Vatikanischen Konzils*, in “Archiv für katholisches Kirchenrecht” 142/1973, p. 409). Nello stesso senso si è espresso L. GEROSA nella monografia *La scomunica è una pena?*, Ed. Universitaires de Fribourg, Fribourg i. Helv. 1984, p. 281: «Il possesso dello Spirito di Cristo non è un quarto elemento che si aggiunge ai tre *vincula* della definizione bellarminiana, ma la condizione affinché quello simbolico non sia ridotto ad una professione di fede meramente esterna, quello liturgico a puro sacramentalismo ed infine quello gerarchico ad una questione burocratica o amministrativa».

⁴⁰ Il principio unificante dell'organismo ecclesiale, costituito dallo Spirito, è espresso chiaramente in un altro documento conciliare nei seguenti termini: «*Sancta et catholica Ecclesia... constat ex fidelibus, qui eadem fide, iisdem sacramentis et eodem regime in Spiritu Sancto organice uniuntur*» (OE, 2).

cedenza data all'atto positivo della volontà per il quale i fedeli «accettano integra la struttura (*ordinationem*) della Chiesa e tutti i mezzi di salvezza in essa istituiti». Nella seconda proposizione, che può considerarsi una conseguenza della prima, vengono descritti i vincoli con i quali i fedeli si uniscono al suo organismo (*compage*) visibile. A nostro avviso questa formulazione rappresenta un progresso rispetto ai precedenti modi di definire l'appartenenza alla Chiesa. I fedeli vengono infatti considerati come soggetti che intervengono attivamente nella loro incorporazione senza limitarsi a descrivere i vincoli di soggezione. Nella linea della riscoperta conciliare della figura del fedele e della sua partecipazione attiva nell'edificazione della Chiesa (cfr. LG, 30-38), si può avvertire un ulteriore progresso nel fatto di aggiungere al vincolo del governo ecclesiastico quello della comunione. La Chiesa è infatti sostanzialmente il «*mysterium communionis hominum cum Deo et inter se per Filium in Spiritu Sancto*»⁴¹.

Un altro progresso del testo conciliare è la consapevolezza che l'incorporazione alla Chiesa non dipende solo dal battesimo, al quale il Vaticano II continua a riservare un'attenzione preminente – cfr. «*ianua Ecclesiae*» (LG, 14/a) –, ma che tutti i sacramenti intervengono in qualche modo nell'incorporazione alla Chiesa. Una delle modifiche introdotte nello Schema/1963 fu precisamente quella di porre il termine di *sacramento* al plurale⁴². Ricordiamo che il Concilio ha ripetutamente sottolineato la rilevanza ecclesiale dei sacramenti. Oltre al ruolo fondamentale del battesimo vanno ricordati soprattutto gli altri due sacramenti dell'iniziazione cristiana: la confermazione⁴³ e l'Eucaristia⁴⁴. Vista l'attenzione che il Vaticano II presta a quest'ultimo sorprende un po' che in questo testo non sia stata messa in rilievo la dimensione ecclesiale dell'Eucaristia⁴⁵.

Infine può essere considerato un progresso anche l'aver posto come termine della connessione alla Chiesa non la Gerarchia ecclesiastica, ma lo stesso Cristo. La Gerarchia ha certamente una funzione imprescindibile, ma essa è tuttavia solo strumentale o, se si preferisce, ministeriale.

⁴¹ P. RODRÍGUEZ, *El Concepto de Estructura Fundamental de la Iglesia*, in AA.VV., *Veritati Catholicae*, Pattloch, Aschaffenbourg 1985, p. 237.

⁴² Al rispetto la *Relatio* della commissione conciliare segnalò: «Loco sacramenti, E/616 proposuit «cultus». Commissio scripsit, cum Emend. 118: "sacramentorum"» (Acta *Synodalia*, III, I, 203).

⁴³ A proposito della confermazione il Vaticano II afferma che i fedeli «*sacramento confirmationis perfectius Ecclesiae vinculantur, speciali Spiritu Sancti robore ditantur*» (LG, 11/a).

⁴⁴ Sono numerosi i testi conciliari che sottolineano la rilevanza ecclesiale dell'Eucaristia. Così, ad esempio: «*praesertim in Eucharistia... continuo vivit et crescit Ecclesia*» (LG, 26/a) e, soprattutto, la seguente affermazione: «*Eucharistia ut fons et culmen totius evangelizationis appareat, dum catechumeni ad participationem Eucharistiae paulatim introducuntur, et fideles, iam sacro baptismate et confirmatione signati, plene per receptionem Eucharistiae Corporis Christi inserentur*» (PO, 5/b). Nello stesso senso cfr. UR, 22/b.

⁴⁵ Cfr. in tal senso M. TURRINI, *Eucaristia e piena appartenenza alla Chiesa*, pp. 107-128. Un esempio chiarissimo del valore centrale che il Concilio riconosce all'Eucaristia nell'edificazione della Chiesa si trova nel testo che definisce la diocesi quale porzione del Popolo di Dio che, unita al suo pastore, è «*ab eoque per Evangelium et Eucharistiam in Spiritu Sancto congregata*» (CD, 11/a).

4. CONCLUSIONE

Per concludere ricordiamo la rilevanza del recupero della dimensione pneumatologica operato dal Concilio. Il non facile compito di coniugarla con la dimensione cristologica – autentica sfida per l'ecclesiologia postconcilare – è stato opportunamente assolto dal Vaticano II nel tema dell'appartenenza alla Chiesa, offrendone una nuova visione. La novità – ricca di implicazioni pastorali ed ecumeniche – consiste soprattutto nell'aver presentato l'appartenenza alla Chiesa quale realtà dinamica che si realizza per gradi; non come mera adesione formale ad un organismo sociale ed esterno, ma come evento in primo luogo spirituale, frutto di quello Spirito che porta alla pienezza della vita in Cristo mediante il Vangelo, i sacramenti e gli elementi ministeriali che costituiscono la Chiesa.

Riassunto

Il legame fra appartenenza alla Chiesa e la salvezza fu un tema molto importante al Vaticano II. L'autore mostra i limiti delle soluzioni precedenti al concilio (la definizione di Bellarmino, l'enciclica *Mystici corporis*) e descrive, con un'attenta analisi di *Lumen gentium* (14b), il progresso del Vaticano II. Mette in rilievo il recupero della prospettiva pneumatologica e la differenziazione fra diversi gradi d'appartenenza alla Chiesa. Il concilio unisce così sia la dimensione visibile sia quella invisibile e spirituale dell'appartenenza alla Chiesa.

Summary

The connection between belonging to the Church and salvation has been a very important theme for the Vatican II. The author outlines the limits of solutions previous to the Council (Bellarmino's definition, the encyclical letter *Mystici corporis*) and describes, with an attentive analysis of *Lumen gentium* (14b), the progress of the Vatican II. It emphasizes the recovery of the pneumatological perspective and differentiation between various ranks of belonging to the Church. Thus the Council connects the visible as well as the invisible and spiritual dimensions of belonging to the Church.