

Ks. Leon Siwecki*
WT KUL, Lublin

LO SPIRITO SANTO CO-ISTITUISCE LA CHIESA. LA CONCEZIONE DI FRANCESCO LAMBIASI

Lo Spirito Santo è tra gli artefici principali della Chiesa. Insieme a Gesù Cristo, lo Spirito Santo è l'artefice co-istituente della Chiesa, del suo essere originario e di tutto il suo sviluppo ulteriore. Lo Spirito Santo è principale perché la Chiesa è per definizione "*communio sanctorum*", comunità dei santificati dalla grazia di Cristo per opera dello Spirito Santo. Tutto ciò che concerne la grazia, sebbene sia frutto dell'azione comune della Trinità, per appropriazione spetta allo Spirito Santo.

“La Chiesa non può essere considerata – scrive Francesco Lambiasi – come pura riedizione della storia di Gesù, ma deve essere vista come *evento* del suo Spirito. In altre parole, il rapporto tra Gesù e la Chiesa non può essere ridotto al rapporto tra un fondatore e la sua istituzione (rapporto di successione: prima Gesù, poi la Chiesa); è piuttosto un rapporto di sacramentalità: prima Gesù che prepara la Chiesa, poi Gesù nello Spirito che vive nella Chiesa. Senza il dono dello Spirito non si dà il ‘noi ecclesiale’ (At 15,28). Non c’è dunque Chiesa senza Spirito”¹.

Sotto il profilo ecclesiologico si rende dunque necessaria una considerazione pneumatologica della salvezza. La Chiesa è infatti la comunità dei salvati, cioè appunto di quanti hanno accolto lo Spirito del Signore crocifisso e risorto: e nello Spirito – e solo in Lui – la Chiesa può essere considerata come autentica comunità di salvezza aperta a ogni uomo. Inoltre, solo nello Spirito, del resto, è possibile intendere correttamente il mistero della Chiesa nelle sue diverse articolazioni, concepirne nel modo più giusto il rapporto con il suo Signore, scoprirla come mistero di vita per la salvezza del mondo.

Per queste ragioni, sembra quanto mai opportuno sviluppare in quest'articolo per lo meno un abbozzo della riflessione del teologo italiano Francesco Lambiasi²

* Ks. dr hab. Leon Siwecki, prof. KUL – Katedra Pneumatologii, Eklezjologii i Mariologii, Instytut Teologii Dogmatycznej, Wydział Teologii KUL; e-mail: ni36@wp.pl.

¹ *Spirito santo*, in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, R. Fisichella (ed.), Assisi 1990, p. 1173-1174.

² Francesco Lambiasi, nato a Bassiano (diocesi di Latina-Terracina-Sezze-Piverno) nel 1947 e ordinato sacerdote nel 1971, ha studiato presso il Pontificio Istituto Biblico e l'Università

sulla questione dello Spirito Santo che co-istituisce la Chiesa e in questo modo mostrare i diversi accenni che in modo più o meno esteso sono dedicati a questa problematica. “La suggestiva espressione del Congar – ‘La chiesa è fatta dallo Spirito: egli ne è il co-istituente’ – può essere adottata come la sintesi più felice per esprimere il plesso dei legami che vincolano lo Spirito alla chiesa”³.

La nostra tradizione teologica occidentale è gravemente carente da questo punto di vista, e solo in epoca recente sono stati sviluppati tentativi di elaborare in modo organico temi di riflessione pneumatologica⁴. Scrive Lambiasi: “Il Vaticano II ha mantenuto l’essenziale riferimento cristologico, ma integrando tale riferimento in un’ampia prospettiva pneumatologica, permette di focalizzare apetti essenziali della Chiesa, a cui non sempre la teologia latina, e in particolare certa trattatistica ‘De Ecclesia’, aveva dedicato la dovuta attenzione”⁵.

LA PRESENZA DELLO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA

Il rapporto tra Spirito e Chiesa è rilevabile anzitutto in base alla struttura dei simboli battesimali di fede, che associano la professione di fede nello Spirito con la Chiesa. Francesco Lambiasi sottolinea che la struttura trinitaria del Simbolo di fede fa vedere che non ci si rapporta alla Chiesa con lo stesso atteggiamento di fede con il quale ci si rapporta a Dio. Tra le molte testimonianze basta riportare quella del *Catechismo Tridentino*: “È necessario credere che esiste una Chiesa una, santa e cattolica. Per quanto riguarda le tre Persone della Trinità, Padre, Figlio

Gregoriana di Roma, dove è laureato in Teologia con specializzazione nella teologia fondamentale. Nel 1999 è stato consacrato vescovo per la sede di Anagni-Alatri. Il 3 luglio 2007 papa Benedetto XVI lo ha nominato vescovo della diocesi di Rimini. Ha pubblicato tra gli altri: *Gesù di Nazaret. Una verifica storica*, Casale Monferrato 1985; *Breve introduzione alla Sacra Scrittura*, Milano 1986; *L’autenticità storica dei Vangeli*, Bologna 1987; *Il Vangelo di Marco*, Casale Monferrato 1987; *Lo Spirito santo: mistero e presenza. Per una sintesi di Pneumatologia*, Bologna 1991; Bologna 1987; *Credo in Gesù Cristo. Cristologia*, Roma 1990; *Spirito santo*, in *Dizionario di Teologia Fondamentale*, R. Fisichella (ed.), Assisi 1990, p. 1168-1177; *La Bibbia. Introduzione generale*, Milano 1991; *Teologia fondamentale. La rivelazione*, Milano 1991; *Gesù Cristo comunicatore. Cristologia e comunicazione (scritto con Tangorra Giovanni)*, Bologna 1997; *Però, che tipo! Faccia a faccia con Gesù di Nazareth*, Brescia 2000; *ABC della fede*, Bologna 2007.

³ F. Lambiasi, *Lo Spirito santo: mistero e presenza*, p. 227.

⁴ Oltre alle voci dei dizionari, che contengono indicazioni bibliografiche, ci si può riferire a questi studi: AA.VV., *Lo Spirito e la chiesa*, Roma 1970; H.U. v. Balthasar, *Spiritus Creator*, Brescia 1982; H. Berkhof, *Lo Spirito Santo e la chiesa. La dottrina dello Spirito Santo*, Milano 1971; Y.M.J. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego*, 3 voll., Warszawa 1995-1996; R. Lavatori, *Lo Spirito santo dono del Padre e del Figlio. Ricerca sull’identità dello Spirito come dono*, Bologna 1987; R. Moretti, *Lo Spirito santo e la chiesa nell’insegnamento del Vaticano II*, Roma 1981; B. Moriconi, *Lo Spirito e le chiese*, Roma 1983.

⁵ F. Lambiasi, *Spirito Santo*, p. 1173.

e Spirito Santo, noi le crediamo sì da collocare in esse la nostra fede. Ma ora, mutando il nostro modo di dire, noi professiamo di credere la santa Chiesa e non *nella* santa Chiesa. Così, perfino mediante questa differenza di linguaggio, Dio, autore di tutte le cose viene distinto da tutte le sue creature, e tutti i beni preziosi che egli ha conferiti alla Chiesa, noi ricevendoli li riferiamo alla sua divina bontà”⁶.

L’ecclesiologia recente, meglio di quella dell’epoca moderna, posttridentina, ha evidenziato la radice profondamente divina, trinitaria della Chiesa. In questo sviluppo riveste un ruolo importante il tema dello Spirito. L’ecclesiologia cattolica classica, ricorda Lambiasi, rischiava di legare in modo univoco la Chiesa a Cristo, con una forte insistenza sugli aspetti istituzionali. Secondo la testimonianza biblica, invece, l’esistenza della Chiesa è connessa con entrambe le Persone divine che il Padre “manda”: sia con la missione del Figlio che con quella dello Spirito che si manifesta in modo particolare nell’evento della Pentecoste. Quest’ultimo evento che non è attestato in modo particolarmente vasto nell’insieme del Nuovo Testamento, ma che la tradizione cristiana ha sempre interpretato come evento fondamentale che istituisce la Chiesa⁷.

Per quanto riguarda il nostro tema, il fatto che la Chiesa sia co-istituita dalla missione dello Spirito significa che lo Spirito non si limita ad animare delle istituzioni che gli preesistono, ma che egli stesso determina l’essere di tali istituzioni, appunto in quanto co-istituisce la Chiesa. Risulta falsa e fuorviante, dal punto di vista teologico, sottolinea Francesco Lambiasi, l’opposizione tra istituzione e carisma, per quanto essa sia storicamente comprensibile in determinate situazioni, e possa anche istituire una tensione feconda per la vita della Chiesa, nella misura in cui mantiene l’unità della Chiesa come realtà viva, non morta e isterilita: “Si può quindi parlare di fondamentale dimensione carismatica della Chiesa, dal momento che l’elemento carismatico non esclude ma include quello gerarchico,

⁶ „Unam igitur Ecclesiam sanctam, et Catholicam esse necessario credendum est: Tres enim Trinitatis personas, Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum ita credimus, ut in eis fidem nostram collocemus. Nunc autem mutata dicendi forma, sanctam, et non in sanctam ecclesiam credere profitemur, ut hac etiam diversa loquendiratione Deus omnium effector a creatis rebus distinguatur, praeclaraque illa omnia, quae in ecclesiam collata sunt, beneficia divinae bonitati accepta referamus” (cap. I, cap. X, quaestio 23). Cf. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 224-225.

⁷ Il tema delle “missioni” sta a indicare l’effetto libero ed efficace, nelle creature, delle processioni eterne di Dio, tanto nel caso di missioni visibili (come è il caso dell’incarnazione), quanto in quelle invisibili (come l’inabitazione dello Spirito nell’uomo redento). Anche la Chiesa, quando viene colta nella sua dimensione propriamente divina, è il frutto di queste missioni, dipende cioè dal mistero della vita divina, è “popolo adunato nell’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito santo” (S. Cipriano, *De oratione dominica* 23), *Ecclesia de Trinitate*. Cf. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 283, p. 272: “È vero dunque che ‘le opere della s. Trinità ad intra sono divise, ad extra sono indivise’ (s. Agostino, *Serm.* 71, 15); ma indivise non significa indistinte: così, il Padre crea come Padre, ossia come principio primo, come *amor fontalis*, amore sorgente; il Figlio crea come totale ricevere dal Padre, come amore-amato; lo Spirito come amore o dono del Padre e del Figlio”.

la cui particolarità è di essere il carisma dell'unità dei carismi, in quanto alla gerarchia tocca, come dice LG 12, autenticare, valorizzare, regolare, armonizzare i vari carismi dell'unico Spirito"⁸.

La contrapposizione tra carisma e istituzione, che Giovanni Paolo II definisce "deprecabile e deleteria"⁹, risale alla contrapposizione tra Chiesa dello Spirito e Chiesa del Cristo, e più radicalmente tra lo Spirito e Cristo. Tutto il Nuovo Testamento sta a dire che il dono dello Spirito è unicamente in rapporto con la persona di Cristo. Tale comunicazione, fatta per la prima volta nella Pentecoste è sempre "nuova" ma nello stesso tempo è in continuità con quella prima donazione, perché è sempre lo stesso Cristo che inviò lo Spirito Santo sui discepoli e lo invia continuamente su coloro che per la testimonianza degli apostoli credono in lui e formano il suo corpo. Lo Spirito è al servizio dell'opera del Cristo, non fa mai opera "sua".

Ne risulta chiaro che non può esserci una chiesa dello Spirito Santo che non sia la chiesa di Cristo, morto e risorto, e dunque la chiesa da Cristo costituita. Non può esserci una chiesa che sorga "qui e ora", come un puro "avvenimento" carismatico, senza connessione e senza continuità con la Chiesa istituzionale e storica¹⁰. In quel contesto Giovanni Paolo II afferma: "Nella Chiesa, tanto l'aspetto istituzionale, quanto quello carismatico, tanto la gerarchia quanto le associazioni e movimenti di fedeli, sono coesenziali e concorrono alla vita, al rinnovamento, alla santificazione, sia pure in modo diverso e tale che vi sia uno scambio, una comunione reciproci"¹¹.

Per quanto riguarda i sacramenti, per esempio, si deve dire senza dubbio che lo Spirito è presente in essi in quanto ne opera gli effetti di grazia, ma si deve pure aggiungere la stessa determinazione dei riti sacramentali, quale è avvenuta lungo la storia della Chiesa, sia frutto della presenza e ispirazione dello Spirito¹². Un discorso analogo potrebbe essere fatto per la determinazione storica del ministero nella Chiesa, le cui articolazioni concrete non possono essere fatte risalire direttamente al Gesù storico. La stessa scelta concreta della persona del ministro, secondo le testimonianze della Chiesa antica, avviene sotto l'azione dello Spirito¹³.

⁸ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 281, 234.

⁹ Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al II Colloquio internazionale dei movimenti ecclesiali* (2 marzo 1987), "L'Osservatore Romano" 2-3.III.1987.

¹⁰ Analogicamente possiamo constatare che non può esserci una Chiesa "particolare" che non sia espressione "qui e ora" della Chiesa universale, cioè della Chiesa che esiste in ogni luogo e in ogni tempo, in tutto il mondo e da Cristo ad oggi. Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 281.

¹¹ Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al II Colloquio internazionale dei movimenti ecclesiali* (2 marzo 1987), "L'Osservatore Romano" 2-3.III.1987.

¹² F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 231-232.

¹³ Cf. H.M. Legrand, *La realizzazione della Chiesa in un luogo*, in B. Lauert, F. Refoulé (ed.), *Iniziazione alla pratica della teologia. III: Dogmatica II*, Brescia 1986, p. 147-355; specialmente il capitolo 2.

Nella tradizione cristiana, si è spesso descritto il rapporto tra lo Spirito e la Chiesa nei termini del rapporto anima-corpo. Così per esempio Leone XIII nella *Divinum illud munus* del 1897 afferma: “Che poi la Chiesa sia opera davvero divina appare in tutto il suo splendore nella gloria dei carismi, dei quali si circonda; ma questo serto ella riceve dallo Spirito Santo. Per ultimo basti sapere che se Cristo è il capo della Chiesa, lo Spirito Santo ne è come l’anima: ‘Ciò che è l’anima nel nostro corpo, lo è lo Spirito Santo nel corpo di Cristo, che è la Chiesa’ (Agostino, *Sermone* 267, 1, 4, n. 4)”¹⁴. L’affermazione si trova anche nella *Mystici Corporis* dove Pio XII attribuisce allo Spirito Santo le funzioni proprie dell’anima: “A questo Spirito di Cristo, come a principio nascosto, va pure attribuita l’unione di tutte le parti del corpo tra di loro e con il loro capo, tutto nel corpo, tutto nelle singole membra [...] Egli, col suo celeste soffio di vita, è il principio di ogni azione vitale e veramente salutare nelle diverse parti del mistico corpo”¹⁵. Paolo VI, nella *Evangelii nuntiandi*, afferma che “lo Spirito è l’anima della Chiesa”. Lo chiama “agente principale”¹⁶.

Occorre notare che sia Leone XIII che Pio XII si richiamavano a S. Agostino, il quale però si riferiva all’azione dello Spirito, per dire che lo Spirito fa nella Chiesa, intesa qui come “corpo”, ciò che l’anima svolge nel corpo umano: “il principio spirituale che fa vivere tutti gli uomini, che fa vivere ogni uomo, si chiama anima. Osservate quello che compie l’anima nel corpo. Essa vivifica tutte le membra. Essa è contemporaneamente presente a tutte le membra per donare loro la vita. Le funzioni sono diverse, la vita unica. [...] Lo Spirito Santo è per il corpo di Cristo – la Chiesa – ciò che l’anima è per il corpo dell’uomo. Lo Spirito Santo opera in tutta la Chiesa ciò che l’anima opera in tutte le membra del corpo”¹⁷.

San Tommaso d’Aquino su questo punto riprende e sviluppa il pensiero del dottore d’Ippona. Anch’egli fa vedere che il ruolo che lo Spirito Santo svolge nella Chiesa presenta molte analogie con quello dell’anima nel corpo umano, e, per questo motivo, la formula “lo Spirito Santo, anima della Chiesa” è corretta. Egli scrive: “Come l’uomo non ha che un’anima e un corpo, composto di diverse membra, così la Chiesa cattolica non forma che un corpo, composto di diverse membra: l’anima che vivifica questo corpo è lo Spirito Santo”¹⁸. E ancora: “Nei giusti si trova lo Spirito Santo che, come l’anima nel corpo fisico, è la perfezione ultima e suprema di tutto il corpo mistico”¹⁹.

Ma in che modo si deve allora intendere questa espressione “anima della Chiesa”? Il rischio insito in questa affermazione è quello di un certo “monofisismo ecclesiologico”, che potrebbe assolutizzare l’elemento istituzionale della Chiesa.

¹⁴ DS 3328.

¹⁵ DS 3808.

¹⁶ *Evangelii nuntiandi* 75.

¹⁷ S. Agostino, *Sermo* 247, 4.

¹⁸ Tommaso d’Aquino, *In Symbolum apostolorum expositio*, art. 9, n. 971.

¹⁹ Tommaso d’Aquino, *In III Sent.*, 13, 2, qc. 2 ad 1.

Questa espressione certamente non va intesa in senso proprio e letterale, perché allo Spirito Santo non si possono ascrivere alcune funzioni essenziali che l'anima svolge rispetto al corpo²⁰. Ciò non succede nell'unione dello Spirito Santo con la Chiesa. Lo Spirito non ipostatizza formalmente la Chiesa (non è la sua causa formale) ma efficientemente, in quanto comunicando ai battezzati la grazia di Cristo li stabilisce in un solo corpo, la Chiesa.

Abbiamo a che fare con una similitudine, una analogia, quindi, che per giunta non si fonda sull'essere dei soggetti a cui è attribuita, ma solo sul loro modo di agire²¹. L'espressione va intesa allora in senso analogico, e questo senso analogico va a sua volta precisato secondo uno dei due tipi più deboli di analogia, quelli dell'attribuzione estrinseca (anziché intrinseca) e della proporzionalità metaforica (anziché propria), i quali si basano entrambi sull'ordine della causalità efficiente e finale (e non materiale e formale), che sono precisamente i due soli ordini di causalità che sono comuni allo Spirito Santo (in rapporto alla Chiesa) e all'anima (in rapporto al corpo).

Il Concilio Vaticano II, pertanto, ha preferito restare più sul piano funzionale che su quello ontologico. La differenza sta nel fatto che l'anima forma un solo essere col corpo, essendo – nella prospettiva aristotelico-tomista – la sua “forma sostanziale”, mentre invece lo Spirito non forma un solo essere con la Chiesa. Né, d'altro lato, si può fare ricorso in modo diretto al modello dell'unione ipostatica. È vero che il Concilio si è richiamato a questo modello, però l'ha fatto con molta cautela, dicendo che la Chiesa “per una analogia che non è senza valore, quindi, è paragonata al mistero del Verbo incarnato. Infatti, come la natura assunta serve al Verbo divino da vivo organo di salvezza, a lui indissolubilmente unito, così in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo (cfr. Ef 4,16)”²².

Il Concilio parla qui di “una analogia che non è senza valore”, ma appunto solo di analogia, nel senso che non abbiamo nella Chiesa una unione personale tra lo Spirito Santo, come suo principio divino e la realtà umana di cui la Chiesa stessa è fatta: non si può mai dire che lo Spirito e la Chiesa sono un unico soggetto, come invece si deve dire del Figlio di Dio e dell'uomo Gesù, di modo che ogni atto di Gesù è un atto del Figlio di Dio. Nella Chiesa, ogni battezzato conserva l'unità personale – tant'è vero che può anche peccare, ciò che non è possibile per Gesù. Il Concilio vuole opportunamente evitare i due errori ecclesiologici più pericolosi: quello del *naturalismo* che vede la Chiesa come semplice istituzione umana fornita di regole disciplinari e di riti esterni; quello opposto del *misticismo* che sottolinea

²⁰ L'anima, per esempio, è forma sostanziale del corpo: è unita ad esso sostanzialmente e forma con esso una sola persona. Cf. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 230.

²¹ Cf. Tommaso d'Aquino, *S.Th.* III, q. 8, a. 1 ad 1.

²² LG 8.

talmente la sua componente soprannaturale e interiore, da considerarla come realtà nascosta e del tutto invisibile²³.

La categoria che esprime meglio il rapporto tra lo Spirito e la Chiesa è forse quella del “sacramento”, benché in questo senso il termine in quanto tale non venga utilizzato espressamente dal Concilio. Scrive a proposito Lambiasi: “Il rapporto Spirito-Chiesa, visto dalla parte di quest’ultima, sembra meglio configurarsi nella categoria di ‘*sacramentum*’. È vero che il Vaticano II non rappresenta esplicitamente la Chiesa come ‘sacramento dello Spirito’, è vero pure che la sacramentalità della Chiesa vi è inserita in un orizzonte pneumatologico”²⁴. Quando però, nel testo sopra citato di *Lumen Gentium* 8, si descrive la Chiesa come “vivo organo” dello Spirito, analogamente al modo in cui l’umanità del Logos è il suo “organo”, ci si pone nell’ambito delle categorie sacramentali, che sono poi ulteriormente richiamate nei testi successivi²⁵.

La Chiesa, in breve, costituisce la “visibilità” dello Spirito, la sua manifestazione visibile, analogamente al modo in cui l’umanità di Gesù è manifestazione visibile, analogamente al modo in cui l’umanità di Gesù è manifestazione visibile del Logos. Come la missione del Logos trova il suo termine creato nell’umanità di Gesù, così analogamente la missione dello Spirito trova il suo termine creato nella compagine sociale della Chiesa. “La Chiesa dunque è *organum* dello Spirito, come, secondo l’insegnamento patristico, l’umanità del Logos è l’*organon* (*organon*) in cui scorre la *dynamis*, l’*energeia* della seconda Persona divina”²⁶.

LO SPIRITO CO-ISTITUISCE LA CHIESA CON LA PAROLA, LITURGIA, CARITÀ

LA PAROLA

Il rapporto tra Parola e Spirito è sottolineato in modo sempre più forte già nell’Antico Testamento: lo Spirito si manifesta in modo particolare come Spirito profetico (cf. Nm 11,24-30; Ez 2,1s; cap. 37; Is 61,1). Il rapporto è suggerito dall’analogia tra lo spirito e il soffio della bocca: parola e soffio, insieme, realiz-

²³ Lambiasi scrive a proposito: “Sono due errori che la *Mystici Corporis* (AAS 35, 1943, 220-224) e prima ancora la *Satis Cognitum* di Leone XIII (ASS 28, 1896, 710) avevano avvicinato alle due più gravi eresie cristologiche, quella del nestorianismo che considerava in Cristo solo la sua natura visibile, e quella del monofisismo che considerava solo la sua natura divina invisibile. In realtà nessuna vera opposizione può esistere tra la missione invisibile dello Spirito Santo, che ha come effetto la formazione e l’animazione del Corpo mistico, e l’ufficio giuridico che i pastori hanno ricevuto da Cristo, in base al quale la Chiesa è una comunità gerarchica” (*Spirito Santo*, p. 1173).

²⁴ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 231.

²⁵ Cf. LG 9, 48, 59.

²⁶ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 232; *Spirito Santo*, p. 1174.

zano l'opera creatrice di Dio. Lambiasi osserva che il legame Spirito-Parola non si riscontra solo sul piano della storia, ma anche su quello della natura: "Dalla parola del Signore furono fatti i cieli, dal soffio della sua bocca ogni loro schiera" (Sal 33,6). In effetti Dio ha creato con il soffio (Gn 1,2), e ha creato con la parola (Gn 1,3s.). Secondo Gioele gli ultimi tempi si caratterizzeranno per l'effusione universale dello Spirito e la parallela universale attività profetica (cf. Gl 3,1; At 2,16-21).

Questa associazione-distinzione tra Spirito e Parola si trova anche nel Nuovo Testamento, dove soprattutto il vangelo di Giovanni accosta la parola e lo Spirito, presentando Gesù come l'inviato da Dio che "proferisce le parole di Dio e dà la Spirito senza misura" (Gv 3,34). Gesù non ha lo Spirito in prestito, ma Lo possiede in proprio, è per questo che le sue parole sono "spirito e vita" (Gv 6,63). Nella vita storica della Chiesa lo Spirito è riconosciuto come principio della proclamazione apostolica: "Essi furono pieni di Spirito Santo e si misero a parlare in altre lingue, come lo Spirito dava loro di esprimersi" (At 2,4; cf. 1 Ts 1,5s; 1 Cor 2,4s). Lo Spirito è il principio dell'accoglienza di questa parola da parte degli uditori (cf. Gal 3,2.5.14; Ef 1,13). La parola penetra nel cuore grazie all'influsso interiore dello Spirito che l'accompagna. La parola, "spada dello Spirito" (Ef 6,17), è vista nell'Apocalisse come voce di Cristo che si esprime unitamente allo Spirito nelle lettere indirizzate alle sette Chiese (Ap 2-3). D'altro lato la voce dello Spirito si unisce a quella della Chiesa, nell'invocare la venuta di Cristo (Ap 22,17)²⁷.

Lo Spirito non accompagna solo la parola detta, ma ispira quella scritta e rende efficace la parola letta e proclamata. In quanto parola dello Spirito, la Scrittura deve "essere letta e interpretata nello stesso Spirito nel quale è stata scritta"²⁸, perché lo Spirito, in quanto "primo Autore" della Scrittura, ne è anche il primo esegeta. Il Figlio ci trasmette la rivelazione come Verbo, ma è lo Spirito Santo che ci rende capaci della sua rivelazione. Il nostro teologo italiano, appoggiandosi sulla DV 5, sottolinea che questa capacità lo Spirito la crea in noi dal di dentro. Lo Spirito con i suoi "aiuti interiori" muove "il cuore e lo rivolge a Dio, apre gli occhi della mente e dà 'a tutti dolcezza nel consentire e nel credere alla verità'"²⁹.

Francesco Lambiasi osserva che oggi si vedono delle difficoltà e dei limiti che si segnalano relativamente a un uso smodato del metodo esclusivamente "storico-critico"³⁰. Questo approccio, è vero, potrà fare tutt'al più la radiografia del testo, ricostruirne la preistoria, che potrà darmi la "spiegazione" della lettera

²⁷ Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 237-239.

²⁸ DV 12.

²⁹ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 241.

³⁰ Alcuni interventi particolari hanno riproposto la questione con un certo rilievo. Cf. J. Ratzinger, *Rapporto sulla fede*, Cinisello Balsamo 1985, p. 74s.; I de La Potterie, *La lettura della sacra Scrittura "nello Spirito": il modo patristico di leggere la Bibbia è possibile oggi?*, "La Civiltà Cattolica" 137 (1986), III, p. 209-223; M. Pesce, *L'esegesi storica nella chiesa oggi*, "Rivista del Clero Italiano" 69 (1988), p. 256-267.

(*Darstellung*), ma non riuscirà mai a darmi la sua “interpretazione”, la sua verità profonda (*Auslegung*), per usare due categorie heideggeriane. L’autentica lettura “spirituale” è capace di cogliere il senso dello Spirito. Questo senso non è al di là del testo, ma dentro il testo. Afferma s. Girolamo: “Non pensiamo che il Vangelo è nelle parole delle Scritture: si trova nel senso; non nella superficie, ma nel midollo; non nelle foglie delle parole, ma nella radice della comprensione”³¹.

Leggere la Scrittura nello Spirito significa anche leggerla nella Chiesa, se appunto il medesimo Spirito è il principio di comunione di cui vive la Chiesa di oggi e di ieri. La lettura “spirituale” della Scrittura di cui i grandi maestri sono stati i Padri della Chiesa e la liturgia, è altra cosa rispetto ai metodi di interpretazione che, volta a volta, sono stati utilizzati a questo scopo. Dobbiamo sottolineare che non esiste un “metodo” di lettura spirituale, si tratta piuttosto di uno stile, di un atteggiamento di fondo, di una lettura che applica alla Scrittura quel processo che la stessa Scrittura attesta: il processo per cui l’alleanza scritta su tavole di pietra diventa alleanza scritta nei cuori, e la legge di Mosè diventa legge dello Spirito, e questo nel nome di Cristo. Leggere la Scrittura in questo modo significa operare la “conversione” allo Spirito di Cristo (cf. 2 Cor 15,17) che, sola, è capace di togliere il velo per portare a quella più profonda intelligenza delle Scritture senza la quale non si dà intelligenza di Cristo.

“Senza l’epiclesi dello Spirito, conclude Lambiasi, la lettura della Bibbia si riduce a raccogliere frammenti aridi di archeologia e non diventerà mai ‘memoria’ capace di escatologia”³².

LA LITURGIA

“I nostri misteri – leggiamo in s. Giovanni Crisostomo – non sono delle commedie: là tutto è regolato dallo Spirito” (*Hom. In 1 Cor 41,4*). Questa ricca prospettiva pneumatologica, tipica della tradizione orientale, che vede tutta la liturgia come il grande “inno dello Spirito”, non si può certo dire che abbia animato la teologia e la liturgia latina, specialmente negli ultimi secoli. Lambiasi osserva che perfino la Costituzione sulla sacra liturgia del Vaticano II *Sacrosanctum concilium* fa registrare un preoccupante silenzio sulla presenza e sull’opera dello Spirito Santo. Non di meno, sottolinea Lambiasi, occorre però riconoscere che il Vaticano II, nel suo complesso, ha operato un netto recupero della prospettiva pneumatologica³³. Per indicare in che modo lo Spirito co-istituisce la Chiesa nella liturgia, vi è un

³¹ In *Gal.* 1,11.

³² F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 242.

³³ Almeno per nove volte ritorna l’idea fondamentale della liturgia, che cioè si va al Padre per mezzo del Figlio nello Spirito Santo. Cf. LG 4.28.51; DV 2; SC 6; PO 6; OT 8; AG 7; UR 15. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 242.

altro brano di un'omelia di S. Giovanni Crisostomo, che Y. Congar riporta nell'introduzione di II volume del suo studio sullo Spirito Santo³⁴.

Un limite tradizionale della liturgia latina è il suo tendenziale cristomonismo: la tendenza a vedere l'azione liturgica quasi esclusivamente come un culto reso al Padre da Cristo sommo sacerdote³⁵. Gli atti di culto sono visti nella prospettiva del "segno efficace", atti di Cristo – anche perché da lui direttamente istituiti – posti nella Chiesa "in persona Christi", e celebrati dal ministro "in nome della Chiesa". Lo Spirito Santo in quel contesto è visto per lo più come un effetto dell'azione liturgica o, al massimo, come colui che è adorato e glorificato con il Padre e con il Figlio. Occorre invece recuperare la dimensione pienamente trinitaria della liturgia, in quanto essa è azione di lode e di grazie "al Padre mediante il Figlio nello Spirito", che conserva e manifesta efficacemente, quindi, la dimensione trinitaria della storia della salvezza. Nello Spirito si realizza dunque il punto d'incontro tra il movimento discendente, in cui lo Spirito è dono salvifico che il Padre fa mediante il Figlio, e il movimento ascendente, in cui lo Spirito è colui che rende possibile la nostra preghiera che, mediante Cristo, sale al Padre (Padre-Figlio-Spirito-Figlio-Padre). Scrive a proposito Lambiasi: "Il Figlio incarnato è il centro vivente della liturgia, e il Padre ne è l'origine prima e il termine ultimo, ma è lo Spirito che fa donare il Cristo dal Padre alla Chiesa e dalla Chiesa al Padre"³⁶.

³⁴ Riportiamo qui solo un frammento: "Dove sono coloro che bestemmiano la maestà dello Spirito? Perché se egli non rimette i peccati, invano lo riceviamo nel battesimo; ma se li rimette, invano gli eretici lo bestemmiano. Se lo Spirito non esistesse, noi non potremmo dire che Gesù è il Signore [...]. Se lo Spirito Santo non esistesse, non ci sarebbero nella Chiesa né pastori né dottori, perché è lo Spirito Santo che li fa tali, secondo quanto dice s. Paolo: 'Nel quale lo Spirito Santo vi ha posti come vescovi e pastori' (Atti 20,28). Vedi che anche questo avviene grazie all'azione dello Spirito? Se lo Spirito non fosse presente in quest'uomo che è nostro comune padre e maestro, quando poco fa è salito su questo sacro pulpito e ha dato a voi la pace, voi non gli avreste risposto tutti insieme: 'E con il tuo spirito'; per questo voi gli rivolgete tali parole non solo quando sale all'altare, o si intrattiene con voi, o prega con voi, ma anche quando sta presso questa sacra mensa, quando sta per offrire questo sacrificio venerando, come sanno bene coloro che sono iniziati ai sacri misteri. Egli non tocca le sacre offerte se prima non ha implorato per voi la grazia del Signore, se prima voi non gli avete risposto tutti insieme: 'E con il tuo spirito', e questa stessa risposta vi ricorda che colui che è là, non fa nulla da se stesso, che i doni presentati non sono affatto opera umana; ma che solo la grazia presente dello Spirito, discesa su tutti, compie questo mistico sacrificio. Anche se là c'è presente un uomo, è Dio che agisce per mezzo di lui. Non badare quindi alla natura di quello che vedi, ma pensa alla sua grazia invisibile. Non c'è nulla che viene dall'uomo nelle cose che si compiono nel santuario. Se lo Spirito non fosse presente, la Chiesa non formerebbe un'unità ben salda; se la Chiesa è salda nella sua unità, è segno che lo Spirito è presente" (*I Omelia sulla Pentecoste*, 4; PG 50, 458s.). Il testo del Crisostomo è rappresentativo di una costante tradizione della liturgia greca, assai meno evidente in quella latina.

³⁵ Riprendiamo qui solo alcune osservazioni circa la dimensione pneumatologica fondamentale della liturgia. Il problema della teologia dell'epiclesi e la presenza dello Spirito nei singoli atti liturgici si veda: F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 245-266.

³⁶ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 249.

Lo Spirito Santo, inoltre, in quanto rende possibile il “noi” dei cristiani, che “in un solo Spirito” si rivolgono al Padre, permette anche di cogliere il superamento della dicotomia tra “celebrante” e “assistenti”: nello Spirito, l’intera assemblea, gerarchicamente strutturata, compie l’azione liturgica: “solo la grazia presente nello Spirito, discesa su tutti, compie questo mistico sacrificio” – dice S. Giovanni Crisostomo nel testo citato nella nota, dopo aver descritto la reciprocità di rapporti tra il vescovo che presiede e l’assemblea dei fedeli. L’unico e il medesimo Spirito, che agisce in tutto il popolo di Dio, garantisce allo stesso tempo la diversità dei compiti e l’unità della comunità nella sua azione culturale. In virtù dello Spirito, l’azione liturgica manifesta così pienamente il suo carattere ecclesiale: lo si vede soprattutto nell’Eucaristia, dove il medesimo Spirito è invocato perché per la sua potenza si renda presente il Cristo sotto le specie del pane e del vino (epiclesi consacratrice) e perché faccia della comunità che celebra e partecipa alla comunione eucaristica il Corpo ecclesiale di Cristo (epiclesi di comunione). “Lo Spirito è il ‘registra invisibile’ della celebrazione, egli si rivela ma nascondendosi di nuovo nel Cristo e nella Chiesa. Si direbbe che il senso della sua presenza è in un’altra presenza, quella del Cristo alla Chiesa e della Chiesa al Cristo”³⁷.

Un altro aspetto della liturgia da considerare nella prospettiva dello Spirito è quello della sua “attualità”, intesa nel senso dell’“oggi” salvifico che l’azione liturgica realizza. Nella liturgia, attraverso il segno sacramentale, il popolo credente vive la presenza del mistero di salvezza del Cristo. Ma è appunto lo Spirito a creare questo “oggi” liturgico, in quanto la comunione che crea travalica le barriere non soltanto dello spazio, ma anche del tempo, ed è quindi capace di renderci contemporanei dell’opera di Cristo. Lambiasi sottolinea che questa contemporaneità viene spiegata in modi diversi³⁸, ma resta vero che per la rivelazione biblica tale attualizzazione di Cristo non può essere se non opera dello Spirito.

In virtù dello Spirito, l’azione liturgica presente della Chiesa stabilisce un peculiare rapporto con il passato dell’evento salvifico, unico e irripetibile, di Cristo. “È lo Spirito che crea l’*hodie* liturgico, in quanto egli è capacità di una comunione talmente forte da far superare le barriere spazio-temporali e farci comunicare alla salvezza operata dal Cristo: più che rendere l’evento passato nostro contemporaneo, rende noi contemporanei dell’opera di Cristo” – sottolinea Francesco Lambiasi³⁹.

Occorre però aggiungere che nello Spirito la liturgia cristiana si apre anche al futuro escatologico, diventando così “segno prefigurativo” dei beni futuri, anticipa-

³⁷ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 251.

³⁸ Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 248. Per esempio la teoria del “mistero” di O. Casel, oppure la concezione di E. Schillebeeckx, secondo la quale le azioni salvifiche dell’esistenza terrena di Gesù sono ri-presentabili sacramentalmente in quanto azioni personali del Figlio di Dio, quindi dotati di una qualità divina, transstorica. Cf. O. Casel, *Die Liturgie als Mystereifenier*, Freiburg/Br 1923; E. Schillebeeckx, *Cristo sacramento dell’incontro con Dio*, Roma 1962.

³⁹ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 249.

zione reale del mondo a venire. In questo senso si capisce meglio anche il discorso della “materia” sacramentale: è infatti il medesimo Spirito creatore che diventa principio della ri-creazione, del mondo futuro che anche nella sua materialità tende alla pienezza di Cristo. Le realtà terrene che entrano nel rito sacramentale, in forza dell’invocazione dello Spirito, vengono per così dire “aperte” dal di dentro verso la loro più profonda realtà, che è quella di un mondo come corpo di Cristo risorto, meta verso la quale tende il lavoro dell’uomo e dell’intera creazione⁴⁰.

LA CARITÀ

Il terzo ambito costitutivo della Chiesa, insieme con la Parola e la liturgia, è quello della “carità”. San Paolo rileva che ad ogni carisma deve essere preferita “la via migliore”, quella della carità, il carisma dei carismi⁴¹. Al riguardo Francesco Lambiasi cita s. Agostino che scrive suggestivamente: “Forse, tu non hai nessuno di questi doni elencati; ma se ami, quello che possiedi non è poco. Se infatti ami l’unità, tutto ciò che in essa è posseduto da qualcuno, lo possiedi anche tu! Bandisci l’invidia e sarà tuo ciò che è mio, e se io bandisco l’invidia, è mio ciò che possiedi tu. L’invidia separa, la carità unisce. Soltanto l’occhio, nel corpo, ha la facoltà di vedere; ma è forse soltanto per se stesso che l’occhio vede? No, egli vede per la mano, per il piede e per tutte le altre membra; se infatti il piede sta per urtare in qualche ostacolo, l’occhio non si volge certo altrove, evitando di pervenirlo [...]. Abbiamo, dunque, lo Spirito Santo se amiamo la chiesa, e l’amiamo se ci manteniamo, inseriti nella sua unità e nella sua carità. Infatti, lo stesso apostolo, dopo aver affermato che agli uomini sono stati dati dei doni diversi, così come vengono assegnati compiti diversi alle membra del corpo, continua dicendo: *io vi mostrerò una via migliore di tutte* (1 Cor 12,31) e comincia parlare di carità. Antepone la carità alle lingue degli angeli e degli uomini [...]. Abbi dunque la carità e avrai tutto, perché qualsiasi altra cosa tu possa avere, senza di essa a nulla potrà giovarti”⁴².

Anche in questo ambito la fede riconosce come determinante la presenza e l’azione dello Spirito, che rende la Chiesa vivente dell’agape di Dio riversata nel cuore degli uomini, e la fa essere una realtà ben diversa rispetto a una qualsiasi altra aggregazione societaria: la fa essere una *comunione*.

⁴⁰ Prendendo l’idea di Casel e di Schillebeeckx, Lambiasi scrive: “Le azioni salvifiche compiute da Gesù durante la sua vita terrena, in quanto azioni personali del Verbo divino, trascendono le leggi dello spazio e del tempo; nella liturgia i misteri divini non vengono riprodotti e neppure semplicemente commemorati, ma ripresentati nella loro efficacia salvifica trans-storica e trans-spaziale. È appunto questo elemento trans-storico a renderli ripresentabili sacramentalmente” (p. 250). Cf. O. Casel, *Die Liturgie als Mysterienfeier*, Freiburg/Br. 1923; E. Schillebeeckx, *Cristo sacramento dell’incontro con Dio*, Roma 1962.

⁴¹ 1 Cor 12,31-13, 1s. Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 277.

⁴² In Io. 32, 8. Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 277, nota 116.

L'ecclesiologia di comunione di cui si parla oggi molto, è una realtà ben nota alla visione ecclesiologica antica. È stata però largamente dimenticata soprattutto nel periodo posttridentino, a favore di una ecclesiologia di stampo più sociologico, basata sulla concezione della Chiesa come “società perfecta”, dove l'analogia fondamentale per comprendere la Chiesa diventa quella dello Stato. Come lo Stato è una società completa e perfetta nel suo ordine, così la Chiesa è una società perfetta nel suo ordine quello soprannaturale, avendo ricevuto dal suo fondatore, Cristo, tutti i mezzi necessari a conseguire il suo fine. In questa prospettiva, la Chiesa era caratterizzata principalmente dal fatto di essere stata fondata da Cristo, nei giorni della sua vita terrena, di essere organizzata in modo gerarchico, piramidale, e di essere compresa in prospettiva specialmente cristologica, e dunque cristomonista.

In una prospettiva che riconosca il ruolo co-istituente dello Spirito, è necessario affermare anche il primato del principio-carità rispetto ad altri principi. È in questa direzione che si muove l'ecclesiologia di comunione. È vero che il termine *koinonia* non è mai usato dal Nuovo Testamento per indicare la Chiesa. Esso suggerisce l'idea della partecipazione, nel senso che i cristiani partecipano, cioè hanno comunione a beni che vengono da Dio, o a Dio stesso, e per questo sono una comunione⁴³. In 2 Cor 13,13 in particolare, si parla di “comunione dello Spirito santo”, da intendersi in senso oggettivo, cioè non tanto come la comunione prodotta dallo Spirito, ma come partecipazione comune allo Spirito. Francesco Lambiasi, appoggiandosi sulle idee di G. Philips, sottolinea: “Le due direttrici della comunione, quella verticale (uomo-Dio) e quella orizzontale (uomo-uomo) si incrociano dunque nel cuore della Chiesa, segno profetico di unità e di pace. La comunità cristiana è unificante perché unificata dalla Uni-Trinità: ‘Così la Chiesa universale si presenta come ‘un popolo adunato dall’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo’ (LG 4). Anziché ‘nell’unità’, preferiamo tradurre qui ‘de unitate’ con ‘dall’unità’; la preposizione latina *de* evoca simultaneamente l'idea di imitazione e quella di partecipazione: è ‘a partire’ da questa unità tra le Persone divine che scaturisce, si modella e si prolunga ‘l’unificazione’ del popolo di Dio”⁴⁴.

Al di là dei singoli termini, in ogni caso, è evidente per il Nuovo Testamento che la vita cristiana è caratterizzata da una particolare relazione con Dio e con gli uomini, espressa precisamente dal concetto di “comunione”. È appunto lo Spirito Santo il principio di questa comunione, in quanto è colui che agisce prima nel Cristo e poi nei suoi fedeli e nel suo corpo ecclesiale. Questa azione dello Spirito viene qualificata come effusione dell'agape di Dio nel cuore dell'uomo⁴⁵, secondo un principio di interiorità che rende possibile la comunione piena tra noi e Dio e all'interno della comunità dei fedeli. È lo Spirito Santo il principio che realizza

⁴³ Cf. 1 Gv 1,3.6.7; Gal 2,9.

⁴⁴ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 283; *Spirito Santo*, p. 1175. Cf. G. Philips. *La chiesa e il suo mistero*, Milano 1969, I, p. 87.

⁴⁵ Cf. Rm 5,5; Gal 4,6.

la “comunione dei santi”, operando una specie di scambio, l’essere gli uni per gli altri al di là anche delle distanze temporali, grazie alla carità. È in virtù dello Spirito Santo che diventa possibile l’amore fraterno, segno del nostro “rimanere in Dio”, risposta autentica all’amore che Dio per primo ha manifestato nei nostri riguardi⁴⁶.

La Chiesa è chiamata a compiere una missione che nasce dalla proclamazione di Gesù Cristo. Perciò è chiaro che tale missione non potrà essere che un’opera dello Spirito dell’amore, annuncio del Crocifisso a partire dal quale l’amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori. Da questo punto di vista, l’esistenza stessa della Chiesa in quanto comunione di amore è parte della missione. Nella Chiesa si rende in qualche modo visibile nel mondo la comunione di amore che costituisce la vita trinitaria, comunione di amore di cui lo Spirito è la personificazione. Nella Chiesa, lo Spirito Santo rende possibile la comunione. L’amore reciproco all’interno della comunità ecclesiale è molto più che regola morale. È partecipazione al cuore della vita di Dio, comunione che dischiude al mondo il mistero stesso di Dio come carità che si offre al mondo.

A partire da una Chiesa concepita come comunione, perché costituita e animata dallo Spirito dell’agape, diventa poi anche possibile comprendere in modo corretto come la Chiesa sia una comunione che si organizza in società, senza che questo necessariamente distrugga la comunione, ma anzi come protezione e servizio della comunione stessa.

LO SPIRITO FA LA CHIESA “UNA, SANTA, CATTOLICA, APOSTOLICA”

Occorre mettere in rilievo brevi riflessioni sullo Spirito Santo in quanto “caratterizza” la Chiesa nelle sue note fondamentali, richiamate dal Simbolo di fede proprio nell’ambito del terzo articolo: nello Spirito Santo la Chiesa è “una, santa, cattolica e apostolica”. Vogliamo vedere le “note” della Chiesa come connotazioni pneumatologiche. S. Tommaso d’Aquino parla della Chiesa consacrata e segnata dal Cristo per mezzo dello Spirito Santo “come suo carattere e sigillo”⁴⁷. Credere nello Spirito Santo significa credere nello Spirito che “co-istituisce” la Chiesa connotandola come Chiesa “una, santa, cattolica e apostolica”.

NELLO SPIRITO LA CHIESA È UNA

Lambiasi osserva che nel cenacolo Gesù aveva pregato per i suoi discepoli e per la Chiesa di tutti i tempi: “Che tutti siano una cosa sola” con una unione

⁴⁶ Cf. 1 Gv 4,11s.; cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 266, 270-271.

⁴⁷ S. Tommaso d’Aquino, *Contra errores graecorum*, II, 32; cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 281.

che rifletta e partecipi della comunione trinitaria, “come noi” (Gv 17,11.21-23). L’unità della Chiesa, operata dallo Spirito, è sottolineata con evidenza già in alcuni testi-chiave del Nuovo Testamento, dove si descrive la prima comunità cristiana nata dall’evento della Pentecoste. A Pentecoste la preghiera di Gesù si realizza: gli apostoli si ritrovano “tutti insieme”⁴⁸.

Nella stessa descrizione dell’evento di Pentecoste, un particolare importante ci mette sulla via giusta per capire in che modo lo Spirito opera l’unità della Chiesa. In At 2,3 leggiamo: “Apparvero loro lingue come di fuoco che si dividevano, e *si posò* su di loro”. Evidentemente, usando il verbo al singolare, l’Autore pensa più allo Spirito che alle lingue di fuoco che lo simboleggiano. Inoltre, il verbo “si posò” dovrebbe essere reso più correttamente con “si stabilì”⁴⁹.

In Gv 1,32s si nota che al momento del battesimo di Gesù lo Spirito “scese e rimase su Gesù”. Analogamente, qui si vuol dire che lo Spirito prende possesso in forma stabile di ciascuno dei discepoli: così facendo, lo Spirito non annulla la loro individualità, ma la rifonde in una nuova unità che poi afferra e unisce la moltitudine di “tutte le nazioni che sono sotto il cielo”⁵⁰. Nella comunità cristiana si realizza il massimo di unità possibile, quella di essere uno in Cristo: “Non c’è più giudeo né greco; non c’è più schiavo né libero; non c’è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù” (Gal 3,28). Francesco Lambiasi nota che il principio di unità per tutta la Chiesa e per tutti i singoli credenti è lo “Spirito di comunione” (Fil 2,1): “un solo corpo, un solo Spirito” (Ef 4,4). Nella Prima lettera ai Corinzi leggiamo: “Noi tutti siamo stati battezzati in un solo Spirito per formare un solo corpo, giudei o greci, schiavi o liberi; e tutti ci siamo abbeverati a un solo Spirito” (1 Cor 12,13).

Fin dall’inizio della Chiesa, allora, lo Spirito si presenta come il creatore di un’unità che non è uniformità, ma anzi rispetta la diversità, la anima e la rende arricchente. Certo accettare questa unità è sempre difficile, e questo spiega in buona parte perché spesso, anche all’interno della Chiesa, si confonda l’unità con l’uniformità. Ma lo Spirito opera nell’interiorità più profonda dell’uomo, nel suo “cuore”, ed è a quel livello che può creare le condizioni di una unità non solo compatibile, ma arricchita dalla molteplicità e diversità delle sue manifestazioni. Lo Spirito Santo costituisce il principio ultimo dell’equilibrio tra unità e distinzione⁵¹.

NELLO SPIRITO LA CHIESA È SANTA

Lo Spirito Santo costituisce il principio della santità della Chiesa. La tradizione cristiana, peraltro, ha sempre colto il paradosso della coesistenza nella Chiesa, di

⁴⁸ *Epi to auto*: At 2,1; cf. anche 2, 46: *omothymadon* = unanimemente.

⁴⁹ Gr. *ekàthisen*.

⁵⁰ At 2,5.9-11.

⁵¹ Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 284.

santità e peccato. Come si esprime il Vaticano II, raccogliendo il pensiero costante di tutta una tradizione, la Chiesa è “insieme santa e sempre bisognosa di conversione” (*sancta simul et semper purificanda*)⁵². La Chiesa è una comunione di santi e insieme una comunità di peccatori. La Chiesa è una *casta meretrix*, secondo la paradossale immagine dei Padri della Chiesa. Quel paradosso della coesistenza di santità e peccato non sempre fu risolto in modo corretto.

È ciò che accade, per esempio, nelle correnti rigoriste, che tendono escludere dalla Chiesa i membri peccatori, per identificarla solo con i puri, e senza peccati⁵³. Nella soluzione escatologica solo la Chiesa celeste è santa, “senza macchia e senza ruga” (Ef 5,26-27). Nel caso di s. Agostino, egli ritiene che solo la Chiesa escatologica sia veramente santa. Finché vive nel tempo, la Chiesa è una mescolanza inestricabile di zizzania e di grano buono, di giusti e di peccatori⁵⁴. Non si potrebbe affermare, tuttavia, che i peccatori non appartengono realmente alla Chiesa⁵⁵.

Francesco Lambiasi sottolinea che pare insufficiente la soluzione prospettata da Ch. Journet, secondo cui “la Chiesa non è senza peccatori, ma essa stessa è senza peccato”⁵⁶. E tutto questo perché si deve distinguere nella Chiesa l’elemento formale, teologico, da quello materiale, sociologico. Egli scrive a proposito: “Ma questa dicotomia verticale tra parte ‘santa’ e parte ‘peccatrice’ nel cristiano non è una vivisezione artificiosa? La Chiesa reale è fatta di uomini concreti, persone indivisibili che sono santi e peccatori insieme. Di fatto noi siamo peccatori e come peccatori apparteniamo alla Chiesa. Altrimenti non facciamo dell’apologetica a basso prezzo minimizzando la presenza del peccato nella Chiesa e difendendone la santità con un’operazione puramente logica e minimalistica, che fa ricadere il peccato fuori della sua cerchia?”⁵⁷.

La Chiesa reale è fatta di uomini concreti che sono indivisibilmente santi e peccatori, che come tali appartengono alla Chiesa: la Chiesa non esiste al di fuori o al di sopra dei suoi membri. Si può evitare l’espressione “Chiesa peccatrice”, per non trascurare il fatto che in essa la santità è più forte del peccato, e ciò grazie allo Spirito Santo che la rende perennemente indefettibile al suo Sposo. Però, non si può evitare di parlare di “Chiesa di peccatori”. Solo in questa prospettiva si può

⁵² LG 8.

⁵³ Le tracce di discussione a questo riguardo affiorano già nel Nuovo Testamento. “Tutti noi infatti senza eccezione pecciamo molte volte” (Gc 3,2), e “se noi affermiamo di non avere peccati, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi” (1 Gv 1,8). Il problema ritorna periodicamente: il movimento cataro nel medio evo; errori di Jan Hus (DS 1201), Quesnel (DS 2474).

⁵⁴ S. Agostino scrive: “Tutte le volte che nei miei libri ho qualificato la chiesa come senza macchia e senza rughe, non è da intendere come se essa già lo fosse, ma nel senso che vi si prepara al fine di esserlo, quando apparirà anch’essa nella sua gloria. Perché nel tempo attuale, a causa di tanta inesperienza e debolezza dei suoi membri, essa deve ogni giorno confessare: ‘Perdona a noi le nostre colpe’” (*Retract.* 2, 18).

⁵⁵ DS 1201, 1205.

⁵⁶ Ch. Journet, *L’Église du Verbe Incarné*, 3 voll, Paris 1941-1969, vol. II, p. 914.

⁵⁷ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 288-289.

cogliere in tutta la sua portata l'affermazione dello Spirito Santo come principio di santificazione della Chiesa. Il Concilio Vaticano II nella costituzione *Lumen Gentium*, nr 8 afferma: "Mentre Cristo, 'santo, innocente e immacolato' (Eb 7,26), non conobbe il peccato (cf. 2 Cor 5,21), e, lui solo, venne allo scopo di espiare i peccati del popolo (cf. Eb 2,17), la Chiesa che comprende nel suo seno peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento".

In virtù dello Spirito Santo, la Chiesa si presenta come *communio Sancti*, cioè incontro dinamico tra la storia umana e la vita trinitaria del Dio Santo. La Chiesa appartiene alla storia dell'umanità, rimane anche legata al male che ancora vi permane, ma riceve dallo Spirito la sicurezza che la vittoria di Cristo è ormai definitiva, e che questa vittoria sarà partecipata alla Chiesa stessa. Nella sua condizione di pellegrinaggio terreno, la Chiesa sperimenta così che la santità è più forte del peccato, e che questa è la sua decisiva caratteristica. Così, lo Spirito Santo fa della Chiesa la *communio sanctorum (sacramentorum)*, cioè la comunione delle cose sante: la Parola, i sacramenti, i carismi che Egli elargisce con liberale gratuità per il bene del corpo – per il bene della Chiesa continuamente rinnovandola e "riformandola", richiamandola allo stesso tempo alla memoria di Cristo e spingendola verso l'incontro pieno con lui, in un processo di continua conversione. Inoltre, lo Spirito rende la Chiesa la *communio sanctorum (fidelium)*, in quanto non esprime soltanto la santità dell'iniziativa divina, ma rende possibile la santità della risposta umana, incessantemente preparando per Dio il suo popolo santo⁵⁸.

NELLO SPIRITO LA CHIESA È CATTOLICA

La nozione della cattolicità⁵⁹ viene in genere riferita all'estensione geografica, ossia alla presenza della Chiesa in tutto il mondo. Sembra essere opportuno ampliare questo concetto nella linea di una apertura della Chiesa a tutta l'umanità, ma anche a tutto l'umano e a tutto l'ecclesiale. La Chiesa è cattolica anche e proprio nel suo fare spazio alla diversità, dove i doni di ciascuna persona vengono

⁵⁸ Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 289-290.

⁵⁹ Il problema dell'unità della Chiesa è strettamente legato con quello della sua cattolicità. Nel *De catholicae ecclesiae unitate* 5, s. Cipriano salda strettamente unità e cattolicità: "Una sola è la Chiesa, la quale si estende sempre più largamente tra i popoli per l'incremento della sua fecondità, allo stesso modo che molti sono i raggi del sole, ma una è la sorgente luminosa; e molti i rami dell'albero, ma uno il tronco. Molti i rivoli che fluiscono da una stessa sorgente, ma una sola la loro origine [...]. Pròvati a strappare un raggio di sole dalla sua sorgente luminosa; l'unità della luce non sopporta la scissione. Taglia via dalla sorgente il ruscello, e questi si dissecca. Così la Chiesa del Signore: traboccante di luce, effonde i suoi raggi per tutto il mondo; uno solo è il suo splendore, che si effonde in ogni parte senza che l'unità del suo corpo subisca divisione. Essa estende i suoi rami su tutta la terra con abbondante ubertà, ed espande su un tratto sempre più vasto i suoi zampilli copiosamente fluenti. E tuttavia una sola è la radice, una la sorgente, una la madre moltiplicata dal continuo aumento della sua figliolanza".

fatti convergere, nella loro originalità, per l'edificazione di tutti. Scrive Lambiasi: "Noi diamo qui a 'cattolicità' un'accezione molto ampia: non solo nel senso di apertura a tutta l'umanità, ma anche a tutto l'umano e a tutto l'ecclesiale, per cui i doni di ciascuna persona, come di ogni comunità particolare o locale, sono fatti convergere verso la costruzione dell'unico corpo. Sorgente dinamica di questa cattolicità è lo Spirito Santo"⁶⁰.

La Chiesa si presenta caratterizzata per la sua "unità cattolica", la cui radice deve essere vista in primo luogo non tanto nel governo gerarchico (secondo la sottolineatura di una certa teologia latina: *unus pastor, unus grex*) e nemmeno nella unità eucaristica (l'aspetto giustamente sottolineato dalla teologia orientale (*una eucharistia, unus grex*), ma precisamente nello Spirito Santo che è insieme il Dono fatto ai singoli e il Dono fatto a tutta la Chiesa.

Lambiasi parla di due rilievi che vanno operati in merito alla teologia della cattolicità. Il primo riguarda l'ecumenismo; una questione particolarmente pressante per la Chiesa. L'attività ecumenica prende sul serio le rotture che hanno incrinato l'unità della Chiesa. La stessa attività ecumenica è da ritenere frutto di "un impulso della grazia dello Spirito Santo"⁶¹. D'altro lato proprio nel cammino verso l'unità pienamente cattolica le Chiese sperimentano già "una certa vera unione nello Spirito Santo, poiché anche in loro [cristiani non cattolici] con la sua virtù santificante egli opera per mezzo di doni e di grazie"⁶². Il secondo rilievo riguarda la teologia della Chiesa locale. Essa è da riconoscere inequivocabilmente come concreta e percipua manifestazione della Chiesa di Dio una, santa, cattolica e apostolica⁶³. Il nostro Autore sottolinea: "Poiché per lo Spirito unità e comunione coincidono in ecclesiologia, non si dà alternativa tra Chiesa locale e Chiesa universale, né superiorità dell'una sull'altra, ma solo 'simultaneità eucaristica'"⁶⁴.

Di ogni Chiesa locale si deve dire che è veramente la Chiesa di Dio concretamente presente in quel luogo, in quanto dotata di tutte le caratteristiche della Chiesa, e nella comunione con le altre Chiese. In questo modo, lo Spirito Santo che sta operando nelle singole Chiese locali, come è operante nei singoli fedeli e in tutta la Chiesa, si rivela anche come lo Spirito dell'inculturazione che rende possibile il farsi storia della Chiesa di Dio nella sua missione. Come nella Pentecoste, per il dono dello Spirito, tutti coloro che provengono "da ogni nazione che è sotto il cielo" (At 2,5) sono resi capaci di comprendere le grandi opere di Dio, così pure oggi, in forza dell'unico Spirito Santo, la Chiesa riceve il compito di rendere presente l'unico vangelo di Gesù Cristo in ogni cultura.

⁶⁰ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 285.

⁶¹ UR 4.

⁶² LG 15.

⁶³ Cf. p. es.: LG 23, 26; CD 11.

⁶⁴ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 286.

NELLO SPIRITO LA CHIESA È APOSTOLICA

Possiamo dire che l'apostolicità della Chiesa non si riferisce solo alle sue origini, e non esprime soltanto la fedeltà a queste origini, ma ha a che fare anche con il suo termine, il suo destino eschatologico. Per questo la Chiesa è dono, ma è insieme compito da realizzare per la salvezza del mondo. "Come attraverso la struttura cattolica lo Spirito realizza la comunione nello spazio, così attraverso la struttura apostolica egli crea la comunione nel tempo: *passato, presente, futuro*"⁶⁵.

L'apostolicità della Chiesa vista nella prospettiva dello Spirito, dice comunque riferimento al *passato*. È lo Spirito Santo rende la Chiesa fedele al proprio passato che è in primo luogo il passato dell'evento singolare di Cristo, quale è stato testimoniato in modo per sempre normativo, nella forza dello Spirito, dalla comunità apostolica⁶⁶. Lo Spirito Santo operante nella Chiesa permette alla Scrittura di non rimanere congelata, e di risuonare in modo sempre nuovo nell'oggi della Chiesa. È per questo che nella Chiesa esistono i doni pneumatici della tradizione e del Magistero, mediante i quali la Scrittura viene conservata e interpretata lungo la storia, attraverso il sacramento proprio dell'apostolicità che è l'episcopato⁶⁷.

Mantenendo la Chiesa ancorata al passato, lo Spirito la illumina e la sostiene perché sia fedele al *presente*. Nella prospettiva del presente, l'apostolicità della Chiesa significa che il dono di salvezza di cui essa è segno e strumento, testimone per volontà divina, continua ad essere offerto a tutti gli uomini attraverso la missione della Chiesa. Anche a questo riguardo la dimensione pneumatica è essenziale. Fin dal suo primo momento la missione, intesa nel senso fondamentale dell'annuncio di Cristo morto e risorto, è resa possibile dallo Spirito che permette la proclamazione di Gesù risorto, nonché l'accoglienza interiore del messaggio proclamato esternamente. Nello Spirito Santo la missione della Chiesa iniziata dagli apostoli si estende autenticamente a tutta l'umanità. Lo Spirito, infatti, non è limitato nella sua azione, il suo soffio non è fermato da confini visibili. Lambiasi conclude: "Lo Spirito della comunione è così lo Spirito della missione: egli che fa radunare gli apostoli nel cenacolo 'assidui e concordi nella preghiera con Maria' (At 1,14), spalanca poi le porte del cenacolo sull'orizzonte del mondo. Comunione e missione: la Chiesa ha il respiro dello Spirito, secondo il suo stesso ritmo di interiorizzazione (comunione) e di diffusione (missione)"⁶⁸.

L'azione dello Spirito Santo è da riconoscere anche dove la missione si realizza sul piano storico e visibile. Però, sorge una domanda: attraverso quali criteri

⁶⁵ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 291.

⁶⁶ È per questo che il Magistero della Chiesa deve porsi "in religioso ascolto della parola di Dio" (DV 1) che lo Spirito fa risuonare in modo eminente attraverso la testimonianza apostolica condensata nella Scrittura.

⁶⁷ Anch'esso va concepito come realtà sacramentale e comunione, opera dello Spirito invocato nella Chiesa, che le garantisce l'apostolicità della dottrina e della vita. Cf. F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 292.

⁶⁸ F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 291.

è riconoscibile la missione della Chiesa in quanto animata dallo Spirito? Il primo criterio rimane la confessione di Gesù come Signore: nessuno può fare questa affermazione, come affermazione di fede, senza lo Spirito⁶⁹. Il Vaticano II afferma esplicitamente che la totalità dei fedeli ha l'unzione dello Spirito Santo⁷⁰. Ogni singolo credente, pur non esaurendo da solo l'insieme della Chiesa in quanto soggetto ecclesiale, è però a sua volta soggetto ecclesiale e rappresenta la comunità, in quanto è mosso dallo Spirito di Dio nel proclamare la verità su Gesù, che è la proclamazione fondamentale sulla base della quale nasce la Chiesa. Nella Chiesa, pertanto, "c'è diversità di ministero ma l'unità di missione"⁷¹. L'atto missionario non è competenza specifica solo di alcuni nella Chiesa, ma è compito di ciascuno, benché ciascuno lo ponga in modo diverso. Ogni cristiano, con il suo dono specifico, è dunque portatore della missione. Essa appartiene alla Chiesa, ma trova il suo luogo in ogni singolo credente che accoglie e proclama la fede trasmessa, in virtù del dono dello Spirito.

La Chiesa è apostolica anche nel suo rapporto con il *futuro*, cioè con la forma definitiva del Regno. Lo Spirito Santo costituisce il centro propulsore della speranza della Chiesa. Tale speranza ha pur sempre il nome concreto di Cristo. Lo Spirito conduce a Cristo, alla pienezza della sua verità e maturità, come punto di arrivo del progetto di amore che Dio ha concepito per il mondo. La novità di Dio è certamente qualcosa che non dipende solo dall'uomo, ma viene dalla sua libertà. L'evento pasquale di Cristo, nondimeno, dice che il futuro assoluto si è già inserito nel cammino storico. Lo Spirito è all'opera in questo mondo, per far entrare in esso, anche visibilmente e storicamente, la novità assoluta e trascendente di Dio.

Concludendo con le parole di Lambiasi, possiamo dire che "Fedeltà non sarà, allora staticità e immobilismo; conservazione non coinciderà con archeologismo; d'altro verso, la speranza non sfumerà nel sogno e la tensione dell'attesa non brucerà nell'impazienza né scadrà nel disimpegno"⁷².

* * *

Nel contesto delle riflessioni soprafatte, si apre qui tutto un ambito di questioni che richiedono ancora un'elaborazione teologica e soprattutto di trovare le vie di un'applicazione pratica. Si pongono diversi problemi. Come tradurre efficacemente nella prassi delle nostre comunità il "noi" ecclesiale di tutto il popolo di Dio, nella diversità di funzioni, fondato e sostenuto dallo Spirito Santo? Come bisogna comprendere l'infedeltà della Chiesa, il suo non venir meno nella fede, vedendola tradotta non solo nelle forme di infallibilità del Magistero, ma valorizzando effet-

⁶⁹ Cf. 1 Cor 12,3.

⁷⁰ LG 12; cf. F. Lambiasi, *Spirito Santo*, p. 1175.

⁷¹ AA 2.

⁷² F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, p. 294.

tivamente il *sensus fidei* del popolo di Dio animato dallo Spirito, e quindi come verità che è testimoniata anzitutto nella santità, dono dello Spirito Santo? Come rendere più evidente e vero il ruolo della comunità cristiana nell'accesso e nella pratica del ministero, ricuperando, pur nella mutata situazione, alcuni principi molto chiari della prassi delle Chiese antiche, dove la comunità interviene per suscitare ed eventualmente designare le vocazioni, per riconoscere la fede e l'idoneità, per accompagnare con la preghiera la consacrazione degli eletti? Come intendere la successione apostolica in modo non puramente verticale, di trasmissione valida di poteri a partire dagli apostoli, come vorrebbe una concezione cristomonista?

A queste e altre simili questioni che si pongono oggi alla Chiesa, e che sono cruciali non semplicemente in funzione "interna" alla vita della Chiesa, ma anche e in primo luogo in ordine alla missione che Gesù Cristo le affida nel mondo e per il mondo, può dare utili elementi di risposta proprio una considerazione più pneumatica dell'ecclesiologia, che sappia tradurre armonicamente l'unione e la complementarità del Verbo-Figlio e del Soffio-Spirito nella comprensione della Chiesa.

HOLY SPIRIT CO-INSTITUTES THE CHURCH. FRANCESCO LAMBIASI'S CONCEPTION

Summary

Pneumatological dimension of salvation is seen as essential in the perspective of ecclesiology. The Church is the community of the redeemed because they received the Spirit of the crucified and risen Lord. It was in the Spirit, and only in Him, the Church appears as an authentic community of salvation, which is open to every man. Moreover, only in the Spirit is possible appropriate understanding of the mystery of the Church in its various stages of existence. In this context it is useful to present the concept of an Italian theologian Francesco Lambiasi.

Parole chiave: Spirito Santo, Chiesa, pneumatologia, ecclesiologia

Słowa kluczowe: Duch Święty, Kościół, pneumatologia, eklezjologia

Keywords: Holy Spirit, Church, pneumatology, ecclesiology