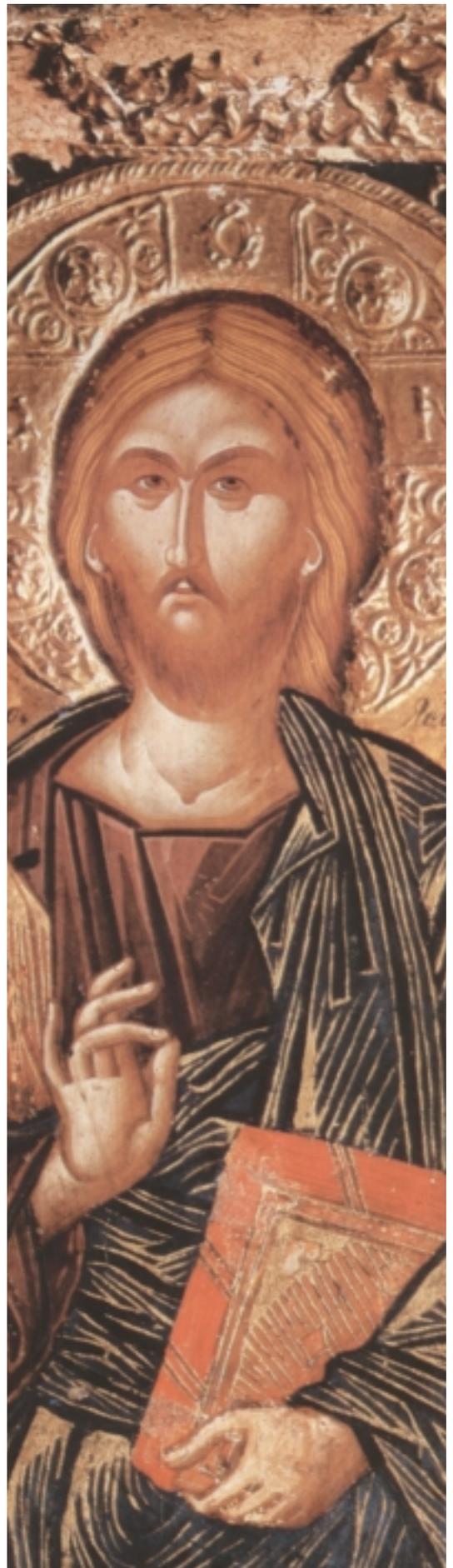


**Atti del Convegno su:**

# **IL CONCILIO TRA STORIA E PROFEZIA**

**Vercelli  
15 maggio 1999**





*Questi “Atti del Convegno sul Concilio Vaticano II”  
sono stati stampati  
con il contributo  
della Fondazione Cassa di Risparmio  
di Vercelli*

# **IL CONCILIO TRA STORIA E PROFEZIA**

Convegno indetto dal Meic  
di Vercelli

15 maggio 1999



## QUESTI “ATTI”

Dando il “via” alla stampa degli Atti del Convegno sul Concilio Ecumenico Vaticano II, indetto dal M.E.I.C. di Vercelli, non si può non riandare - e questo per la dovuta chiarezza - a quel momento di lavoro relativo al criterio d'impostazione del Convegno stesso, che ha interessato una piccola équipe del nostro Movimento.

Il Convegno poteva avere, pur nella sua brevità, una impostazione più storica o più teologica o più filosofica. Poteva specializzarsi su un aspetto della risultanza conciliare o del suo metodo di lavoro, o di un suo interesse ritenuto fondante, come l'eccelesologia o l'ecumenismo o la libertà religiosa o il dialogo col mondo. Poteva anche partire dai “*problemi aperti*” dal Concilio e necessitanti nella vita della Chiesa oggi.

Di fatto, le tre relazioni sono risultate: la prima, quella svolta dal prof. Alberto Melloni, più di taglio storico; la seconda, quella di mons. Walter Kaspers, più di ispirazione teologica; e quella del prof. Piermario Ferrari, più di qualità decisamente filosofica. Ed è stata buona cosa: una felice complementarietà di generi.

All'inizio, tuttavia, l'ispirazione era diversa, più semplice. Forse anche un po' banale, ma utile ad una intelligenza del Concilio relativa a persone che in larga misura non hanno vissuto i giorni fascinosi e faticosi di un Evento ecclesiale che anche i maestri di questo Convegno più volte hanno indicato come un “*crinale*” della storia della Chiesa.

Avevamo pensato ad una “**prima**” del Concilio, non tanto in termini situazionistici ma in termini, se mi si passa la parola, più carismatici. Pur conoscendo grandezze e miserie della vita ecclesiale fra Ottocento e primo Novecento, non è precisamente a questo che abbiamo pensato.

Ma non siamo scontenti se qualche accenno severo a questo riguardo è entrato nella relazione prima del Convegno: esso ha costituito il fondale a far risaltare la novità anche storica del Concilio. Avevamo in mente piuttosto i “*momenti*” carismatici di quel periodo - pur presenti nelle relazioni di Alberto Melloni e di Walter Kaspers - come l'affermarsi del movimento liturgico, il diffondersi dell'interesse ecumenico, il ritorno alle fonti della teologia: Bibbia e Padri. Il maturarsi della presenza dei laici nella Chiesa.

La ricca, documentata e, per molti aspetti, inedita relazione del prof. Alberto Melloni, ci ha portati entro gli svolgimenti anche faticosi di sessioni e intersessioni conciliari, tensioni e risoluzioni, novità affermate e problematicità aperte. Come indica il titolo aggiunto: “*Crisi e ritardi*”. Pur nella sua originalità, non priva di spunti di buona durezza, la relazione dà qualità a questi “*Atti*”, come l’ha dato allo svolgersi del Convegno.

Abbiamo pensato la seconda relazione come ad una **esposizione** fotografica del Concilio. Mons. Walter Kaspers, seguendo l’originale sintesi espressa dal Sinodo straordinario del 1985, ha dato un quadro esaustivo dell’ispirazione e del lavoro conciliare riflesso nelle quattro grandi costituzioni “*Lumen gentium*” sulla Chiesa, “*Dei Verbum*” sulla Parola di Dio, “*Sacrosanctum Concilium*” sulla Divina Liturgia, “*Gaudium et spes*”, sulla Chiesa nel mondo d’oggi.



Nell'impianto della sua relazione, tuttavia, mons. Kaspers, non ha mancato, nel suo preambolo, di collocare nell'attualità i problemi del Concilio come controversia ancora aperta e come risposta urgente e valida ai problemi del nuovo millennio.

L'esposizione data dall'illustre relatore, oggi Segretario della Pontificia Commissione per l'unione dei cristiani, si consegna come un testo molto valido per capire e risolvere qualche difficoltà ancora presente nel nostro tessuto cristiano.

La terza relazione avevamo pensato come proiettata ad un **"dopo"** Concilio. Non immediato dopo-Concilio con le sue realizzazioni al di qua o al di là del voluto (espressioni di un entusiasmo e di una passione ora più contenuta), ma in quel *"dopo"* che anche il Concilio non poteva del tutto prevedere nel veloce procedere di una società che mai come in questo ultimo quarto di secolo ha conosciuto cambiamenti così rapidi e decisivi soprattutto attraverso la scienza e la tecnologia, determinando cambi di mentalità, di stile di vita e di costume personale e collettivo.

Il prof. Piermario Ferrari, attento studioso di questi cambiamenti d'epoca, esperto di tutta l'attualità filosofica e teologica (e anche evocatore di realtà concettuali attraverso termini felicemente impossibili), ci ha portati in un *"dopo"* che è il nostro presente e nella prospettiva culturale del nostro tempo; *"una diaconia salutare"*, come servizio pensante della teologia nella crisi del mondo; *"stili attuativi possibili"*, come sapienza nel dare gerarchia alla verità e gerarchia nei tempi e dei tempi, riconoscendo la dignità dell'implicito; come considerazione del cammino soggettivo verso la verità e la storicità di questo cammino; come senso dell'universale calato in situazione: sono l'articolazione originale e puntuale che avevamo desiderato.

Quest'ultima parte (quella degli stili possibili), per l'incalzare del tempo, non è stata letta e giustamente l'Autore se ne è lamentato. Ora, distesa in questi Atti del Convegno, meriterà una lettura fervida, tanto convincenti sono le osservazioni e le indicazioni lì contenute.

Mi sia consentito, infine, affermare che queste tre relazioni hanno dato una buona forma al Convegno, tenuto bene tra le strette della scientificità e le larghezze della divulgazione.

Un buon Convegno, dunque, anche per la *"linea d'orizzonte"* evocata di una memoria lieta di speranze vissuta in quegli anni e per la *"linea d'orizzonte"* sognata di un futuro ecclesiale obbediente al Vangelo e, come diceva Congar citando San Bernardo, *"a ciò che il tempo richiede"* (quod tempus requirit).

*Cesare Massa*



# LIEVITARE LA STORIA

*Il saluto dell'Arcivescovo*

In particolare sintonia con il progetto culturale della chiesa italiana, i “sette lunedì”, la sapiente iniziativa del MEIC di Vercelli, ci hanno aiutato a fare un percorso di rilettura del secolo ormai al tramonto. E così abbiamo rivisitato il secolo XX attraverso alcuni “*eventi simbolo*” che hanno costituito una sorta di chiave ermeneutica per capire il senso della storia che ci sta alle spalle e che ci sta davanti. Forse questa proposta è andata un po’ contro moda, perché in questi anni è soprattutto il terzo millennio l’oggetto di tanti discorsi. E sarebbe interessante capire il perché di questa proiezione nel futuro, dimenticando la memoria quasi fosse una zavorra.

In verità il 2000 è un’occasione per guardare indietro: il Papa invita a fare un cammino di “*purificazione della memoria*”.

E così, in questa rivisitazione del secolo che va sotto il nome di secolo dell’uomo, tra ebbrezza di potenza e rassegnazione alla finitudine, non potevamo non dare un adeguato rilievo ad un evento che ha segnato profondamente la storia.

Al Concilio Vaticano II non abbiamo voluto dedicare una sera tra le altre. Il motivo è stato semplice, persino ovvio: il Concilio non ha avuto il destino “*di trovarsi fra i tempi*”, come tanti eventi o tante generazioni, per usare un’espressione di F. Gogarten (1920); ma ha avuto il significato di “*segnare i tempi*”.

Quando si periodizza la storia della chiesa si è ormai abituati a parlare di un pre-concilio e di un post-concilio. Anche lo stesso convegno di oggi, nella sua articolazione, evoca un concilio che assume il significato di “*crinale*” dentro la storia, di punto di riferimento, per capire la direzione stessa soprattutto del cammino della chiesa.



Il Vaticano II infatti non ha soltanto rivoluzionato la chiesa al suo interno, ma ha riconciliato la chiesa con il mondo, l'ha messa nella condizione di diventare lievito di storia, e questo non più in una prospettiva eurocentrica, ma in una prospettiva planetaria.

Forse le ultime generazioni, i giovani, quando pensano al Vaticano II sono portati psicologicamente a considerarlo un evento appiattito su un orizzonte remoto, come se fosse il Vaticano I o un qualsiasi altro Concilio. Ma per chi ha vissuto anche un segmento di pre-concilio è in grado di avvertire l'ebbrezza della svolta; probabilmente ne è rimasto segnato.

Io non posso dimenticare l'entusiasmo suscitato dalla notizia data da Papa Giovanni nella basilica di S. Paolo a Roma il 25 gennaio 1959 e poi l'apertura del Concilio, l'11 ottobre 1962: fu la stagione dell'innamoramento durata tutta la celebrazione dell'evento conciliare (1962 - 1965). Poi venne la stagione dello studio del Concilio, pure entusiasmante; poi la lunga e faticosa stagione della recezione nelle comunità ecclesiali; ed oggi, a trentaquattro anni dalla sua conclusione, il Concilio torna come una sfida a provocare la sapienza del "discernimento comunitario" per fare fruttificare la memoria in profezia. Ben sapendo che nonostante i trentaquattro anni trascorsi, il Concilio ha più futuro che passato.

Io, dunque, sono molto grato ai tre illustri relatori che ci aiuteranno a ritornare su quel crinale.

In particolare do il benvenuto a Vercelli, nell'antica chiesa di Eusebio, a S.E. Mons. Walter Kaspers, teologo e vescovo di Rottemburg e Stoccarda, che da tempo conosco attraverso alcuni, suoi limpidi scritti teologici. E lo ringrazio vivamente, perché la sua testimonianza, oltre che un prezioso contributo al Convegno, è un segnale di una chiesa che respira in modo europeo. Do il benvenuto e ringrazio gli illustri relatori, lo storico Prof. Alberto Melloni e il filosofo Prof. Pier Mario Ferrari. Mi sia consentito salutare con particolare affetto don P. Mario, mio ex-alunno e immediato successore sulla cattedra di filosofia della Religione.

E mi permetto di formulare un augurio per noi tutti.

Una delle intuizioni feconde di Papa Giovanni, per la gente il papa buono, fu quella di riconciliare la profezia con la chiesa. La profezia da periferica, per non dire da una condizione di emarginazione, soprattutto attraverso alcuni grandi teologi, durante il Concilio è entrata nel cuore della chiesa.

L'augurio è che al di là della nostra odierna celebrazione della memoria, la profezia del Concilio conservi il vigore per lievitare la storia delle nostre comunità, la storia degli uomini di buon volontà, e perché no? la nostra vita. Buona giornata dunque, e buon ascolto a tutti.

+ *Enrico Masseroni*  
*arcivescovo*

# CONCILIO, RIFLESSIONE E DIALOGO

*Intervento dell'Avv. Dario Casalini*

La Fondazione Cassa di Risparmio di Vercelli, che ho l'onore di presiedere, pone tra i suoi fini primari la promozione di iniziative culturali e la tutela del patrimonio artistico.

Mi consentiranno, allora, le autorità e i gentili ospiti presenti, una brevissima divagazione dal tema del Convegno per sottolineare la straordinaria bellezza del Seminario che ci ospita stamane, che è motivo di orgoglio per i Vercellesi, e che è divenuto il contenitore apprezzato di tante iniziative culturali cittadine.

Se in questa città vi è un deprecabile ristagno delle iniziative economiche, non altrettanto è a dirsi nel settore della cultura.

Accanto a due dei più importanti musei italiani, il Leone e il Borgogna, accanto al recente Museo Diocesano, frutto, come peraltro il restauro di questo Seminario, di una geniale intuizione di sua eccellenza monsignor Bertone, e dell'attuale costante e fervido impegno di sua eccellenza monsignor Masseroni, si pongono opere la cui gloria architettonica (basti pensare alla Basilica di Sant'Andrea, ed al Salone Dugentesco) ha saputo sfidare i secoli, restando a testimoniare il passato di Vercelli.

Ed è singolarmente significativo che proprio in questo perimetro urbano, ove sorgono la Basilica, il Dugentesco, il Seminario, sia sorta la nuova Università di Vercelli, frequentata ormai da migliaia di studenti. Vercelli già sede di una delle prime università italiane, è tornata così ad essere città universitaria. Non solo, ma in questi ultimi anni vi è stato un fiorire di nuove iniziative artistiche e culturali si sono affiancate a quelle già collaudate negli anni. Tra quelle già collaudate e attuate anche con il contributo della nostra Fondazione, voglio citare i concerti della Società del Quartetto, il Concorso Viotti, le ricorrenti mostre di interesse nazionale del museo Borgogna, la Stagione comunale di prosa, i Settelunedì del Meic. Iniziativa, quest'ultima, che si richiama alla figura venerata dall'arcivescovo monsignor Albino Mensa, ed a quella, a me particolarmente cara, dell'avvocato Piero Masuello. E sono così arrivato a parlare del nostro ospite di stamane, per osservare come nella rassegna organizzata dal Meic per l'anno 1999, rassegna che si proponeva una rilettura del secolo che sta per scomparire (anche se non si pensava che dovesse scomparire così drammaticamente, se è vero che siamo in presenza di una guerra europea), non poteva non avere un posto di rilievo l'attenzione all'evento ecclesiale del Concilio Vaticano II.





Concilio che ha inteso rappresentare un momento unico, non solo di riflessione interna alla Chiesa cattolica, ma di dialogo tra la Chiesa e il mondo moderno, secondo l'intendimento del suo ispirato ideatore, Papa Giovanni XXIII: presentare il perenne messaggio del Vangelo in una forma più consona alle esigenze dell'età contemporanea. Dal '62 al '65 il Concilio ha rivisitato i temi più importanti della vita interna della Chiesa nella prospettiva della missione della Chiesa nel mondo, mondo che a sua volta, e in particolare in questo turbinoso '900, andava sempre più vorticosamente mutando. L'aggiornamento del suo modo di essere e di comunicare con il mondo moderno, ha portato la Chiesa ad attuare notevoli cambiamenti al proprio interno, purificando forme ed espressioni dalle incrostazioni dei secoli, così da far meglio risplendere la sostanza perenne del messaggio evangelico.

Indagare e rendersi conto dell'apporto che la Chiesa con il Concilio Vaticano II ha dato non solo al suo interno rinnovamento, ma alla storia dei popoli, è opera meritevole di grande considerazione. E come bene esprime il titolo del convegno "*Il Concilio tra storia e profezia*", interrogarsi sul significato della storia, ci pone nelle condizioni di cogliere profeticamente la direzione del mondo nel nuovo millennio.

Due anni fa, avevo parlato con don Cesare Massa sull'opportunità di un convegno culturale di grande respiro. Oggi constato, con profonda gioia, il risultato concreto di quel colloquio. Grazie allora a don Cesare Massa e alla professoressa Chiara Benigni, ed auguri di cuore per le future iniziative del Meic: iniziative, lo ribadisce il Convegno di stamane, costantemente caratterizzate da grande spessore e dignità culturale di temi e da competenza ed autorevolezza di relatori.

La Fondazione Cassa di Risparmio di Vercelli è lieta di aver dato, sino ad oggi, il suo contributo a queste alte finalità, che onorano l'intera cittadinanza e sono certo che non si sottrarrà, nel solco di tradizioni tanto benemerite, ad inviti di futura collaborazione.

## CONCILIO, UN EVENTO FORTE

*Intervento della Prof.ssa Benigni Chiara  
Presidente del M.E.I.C. di Vercelli*

Permette che anche il Meic, il Movimento Ecclesiale che ha organizzato questo convegno vi porga il suo grazie per la vostra adesione a questa iniziativa ed il suo cordiale benvenuto.

Il grazie lo rinnoviamo a tutte le autorità civili e religiose qui presenti, ai presidenti delle varie associazioni, ai rappresentanti della Chiesa Evangelica Metodista, presenze che danno autorevolezza al nostro convegno.

Un saluto particolare ai giovani qui presenti, ai seminaristi di Biella e ai seminaristi della nostra diocesi di Vercelli ed è per questi giovani, che rappresentano il futuro e la speranza della Chiesa, il Meic, oggi, spera di svolgere un utile servizio.

Un grazie sincero alla Fondazione Cassa di Risparmio di Vercelli nella persona dei suoi presidenti Avvocato Casalini e Avvocato Ruffino perché la loro sensibilità permette ai vari movimenti ed associazioni della città e della provincia di trasmettere cultura.

Le motivazioni per cui il Meic ha sentito la necessità di organizzare questo convegno sono state ampiamente illustrate sia nell'invito che avete ricevuto, sia sui mass-media locali ed in apertura e conclusione del ciclo dei Settelunedì.

Sono trascorsi quarant'anni da quando nel 1959 Giovanni XXIII manifestò la sua intenzione di indire il Concilio Vaticano II.



Ed è naturale, quindi, che in una rilettura del novecento proposta per le conferenze dei Settelunedì il Meic ponesse al centro di tutti gli eventi del secolo il Concilio Vaticano II.

Un evento necessario, fondamentale, che ha rinnovato il volto della chiesa, ha aperto le porte al mondo moderno, ha fatto cadere molti preconcetti.

Un evento, però, di cui si parla e si dissente poco, come il Prof. Don Gianni Ambrosio, direttore del Corriere eusebiano, ha sottolineato nel suo articolo di fondo. Il Concilio è stato un terremoto nella Chiesa, un'evoluzione rapida, in molti aspetti della sua vita, ma anche dolorosa e contrastata.

Dal *Sillabo alla Gaudium spes*, dalla condanna al riconoscimento della positività della storia attraverso i segni dei tempi. Con il Concilio Vaticano II la Chiesa è passata dalla società perfetta a popolo di Dio in un cammino nella storia di cui ha riconosciuto per la prima volta la positività come manifestazione del progetto di Dio.

Un evento forte, ribaltante, desiderato e voluto con tenacia da un Papa anziano, malfermo in salute e consapevole di esserlo, ma che sentiva di essere ispirato dall'Alto come Lui stesso affermava perché necessario era il cambiamento nella chiesa.

E' stato un evento però non istantaneo ed immediato, ma ha avuto diversi movimenti e fenomeni precursori, è stato difficile e lacerante per la storia della chiesa e nel terzo millennio cosa accadrà? Questi sono i temi e gli interrogativi che il convegno si propone di svolgere.

Ringraziamo gli studiosi di fama internazionale che hanno accettato il nostro invito a parlare di queste tematiche. Ho il piacere e l'emozione di annunciare la presenza di Sua Eminenza Monsignore Walter Kasper che terrà la relazione cardine "*Il Concilio eredità e prospettive*", il prof. Alberto Melloni che ci illustrerà "*Crisi e ritardi. La preparazione di ciò che è stato il Vaticano II*" ed infine il prof. Piermario Ferrari tratterà il tema "*Il Concilio verso il nuovo millennio*".

*1ª relazione*

## **Crisi e ritardi**

*La “preparazione” di ciò che è stato il Vaticano II*

**Relatore: prof. C. ALBERTO MELLONI**



Nato a Reggio Emilia il 6/1/1959, ha compiuto i propri studi nelle Università di Bologna, Ithaca (New York) e Fribourg (Confederazione Elvetica).

Fa parte dello staff della Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna, dove è direttore dell'Alta scuola di perfezionamento e della Biblioteca "G. Dossetti"; insegna storia del cristianesimo alla 3ª Università di Roma.

E' membro della redazione della rivista «Cristianesimo nella storia», del comitato della rivista «Concilium», della Académie Internationales des sciences religieuses, della Society for Medieval Canon

Law e della Association for Computers and Humanities.

Ha editato fonti e pubblicato studi su Giovanni XXIII (A.G. Roncalli-Giovanni XXIII, *Il giornale dell'Anima*, Bologna 1987; *Tra Istanbul, Atene e la guerra*. A.G. Roncalli vicario e delegato apostolico (1935-1944), Genova 1993; *La predicazione ad Istanbul*, Firenze 1994); è curatore della edizione italiana della *Storia del Concilio Vaticano II*, diretta da G. Alberigo e ha curato la pubblicazione delle *Notes quotidiennes au Concile di M.D. Chenu*, Paris 1995; ha organizzato il colloquio *Vaticano II à Moscou*, sulla partecipazione russa e sovietica al Concilio, i cui atti sono usciti a Leuven e Mosca e il colloquio *L'evento e le decisioni del Vaticano II*, i cui atti sono usciti in italiano presso il Mulino e a Leuven.

E' autore di numerosi saggi apparsi su riviste italiane e straniere sui temi della storia del cristianesimo e del diritto canonico.



## La relazione

### 1.

Nei secoli si sono succedute molte definizioni di che cosa sia un concilio: volta a volta l'autorità di chi lo convoca, il peso di chi vi partecipa, l'effetto che esso ha, il potere che vi si rappresenta, il nesso fra il discernimento che propone e l'autorità del Cristo sono stati usati come strumenti concettuali utili, ma al tempo stesso sempre approssimati per difetto per descrivere queste assemblee di vescovi ed altri cristiani, che dai primi secoli in poi punteggiano il cammino delle chiese<sup>1</sup>. Perché chi ha vissuto l'esperienza di un concilio - tanto più di un concilio di quelli che segnano un crinale nella coscienza e nella esperienza cristiana percepisce e racconta che l'ecumenicità, il valore, il rango di quel concilio non si esaurisce nelle decisioni assunte, nelle parole dette, nelle leggi approvate, nelle forme, ma attinge a qualche cosa di più profondo e di più fragile che è il darsi stesso dell'evento: sicché, in un certo senso, nessuno ha deciso o può decidere a tavolino di far grande un concilio, ma chi ne stabilisce il significato è un insieme di fattori che riguardano il prima e il dopo, l'evento, la sua preparazione, la sua recezione. A differenza del rassicurante e banale succedersi del *continuum* degli anniversari e dei giubilei, l'evento conciliare si pone come crinale, e in questo stesso porsi accetta di essere giudicato, pesato per ciò che è capace d'essere e non per la purezza delle sue intenzioni<sup>2</sup>.

La generazione alla quale appartengono i cattolici di oggi vive il cristianesimo a partire dalla grande esperienza di rinnovamento costituita da uno di questi eventi, il Vaticano II: è un concilio annunciato nel 1959 e chiuso nel 1965, che, da un certo punto di vista sta tutto alle spalle delle chiese e della chiesa cattolico-romana che ne è stata protagonista<sup>3</sup>. E' un concilio al quale quasi tutti prestano un certo ossequio formale, ma rispetto al quale si incomincia a sentire una distanza che qualche volta diventa una forma di negazione strisciante, inconfessata. Perché è chiaro che molte delle prese di posizione, delle culture, delle teologie operanti nei testi del Vaticano II sono ormai obsolete; ma questo dato fin banale viene strumentalizzato per dichiarare chiusa la primavera di rinnovamento che il concilio aveva aperto, e privare in qualche

---

<sup>1</sup> Cfr. A. Rota, *La definizione isidoriana di «concilium» e le sue radici romanistiche*, in *Atti del congresso internazionale di diritto romano*, IV, Milano 1953, pp. 213-225; P. Duprey, *La structure synodale de l'Eglise dans la théologie orientale*, in «Proche Orient Chrétien» 20 (1970) pp. 123-145; E. Lanne, *L'origine des synodes*, in «Theologische Zeitschrift» 27 (1971) pp. 201-222; *Le concile et les conciles. Contribution a l'histoire de la vie conciliaire de l'église*, Chevetogne-Paris 1960; *Councils and Assemblies*, ed. D. Baker, Cambridge 1971; G. Stemberger, *Stammt das synodale Element der Kirche aus der Synagoge?*, in *Synodale Strukturen der Kirche. Entwicklung und Probleme*, hrsg. W. Brandmüller, Donauwörth 1977, pp. 7-26.

<sup>2</sup> P. L'HUILLIER, *The Development of the Concept of an Ecumenical Council (4th-8th Centuries)*, in «Greek Orthodox Theological Review» 36 (1991), pp. 243-262;

<sup>3</sup> Cfr. *Storia del concilio Vaticano II*, diretta da Giuseppe Alberigo, ed. it. a cura di A. Melloni, 5 voll., Bologna 1995-.



modo il futuro della chiesa e delle chiese cristiane di quel patrimonio di intuizioni e di discernimento di cui il concilio s'è fatto interprete<sup>4</sup>.

Ecco allora che è importante, ancora oggi, per capire ciò che il cristianesimo è e può essere davanti all'evangelo e al mondo in cui vive ricordare che la ricezione del Vaticano II è appena agli inizi e che molti dei suoi contenuti più vitali restano ancora inespressi, non solo per l'opacità entro cui si possono essere espressi, ma perché è proprio dei concili innescare una fase - la ricezione - nella quale la creatività non è un lusso ottriato, ma una possibilità concreta<sup>5</sup>. Preparazione - evento - ricezione segnano così tre momenti nei quali il concilio va valutato e capito, fissano come gli assi di una ermeneutica corretta non perché dovuta all'autorità di un magistero teologico o ecclesiastico che sia, ma corretta perché rispetta il dato del concilio in quello che storicamente è stato<sup>6</sup>.

Quello che questo intervento dovrebbe prendere in esame è la preparazione e ciò che negli anni a monte dell'assise conciliare ha realmente “*preparata*”: ma per ciò che mi preme dire è necessario, a mio avviso, risalire fino ad essa a partire dalla ricezione.

---

<sup>4</sup> Aveva proposto una individuazione estensiva di tali processi la miscellanea *Le rêve de Compostelle. Vers la restauration d'une Europe chrétienne?*, sous la dir. de René Luneau, Paris 1989.

<sup>5</sup> Sul ruolo delle chiese locali *La recepción y la comunión entre las Iglesias*, Ed. H. Legrand-J. Manzanares-A. García y García, Salamanca 1997; sul problema cfr. ancora i saggi di A. GRILLMEIER, *Konzil und Rezeption*, in «Theologie und Philosophie» 45 (1970) pp. 321-352 e Y. CONGAR, *La “réception” comme réalité ecclésiologique*, in «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 56 (1972) pp. 369-403.

<sup>6</sup> Cfr. i saggi in *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, a cura di M.T. Fattori e A. Melloni, Bologna 1997.

## 2.

Infatti se al teologo basta la individuazione della pragmatica conciliare per individuare il tipo di dialettica messo in opera all'interno della assemblea<sup>7</sup>, se al sociologo serve un buon quadro di riferimento dei contenuti della modernità e del tipo di modernizzazioni documentabili comparando il retroterra dell'evento conciliare<sup>8</sup> - lo storico non può esimersi dall'acquisire una disincantata familiarità con le "vulgate" del Vaticano II che si sono affermate in quel processo di selezione e ripensamento che è stata (ed è) la ricezione del concilio. Perché nel solidificarsi delle vulgate sul Vaticano II si sono affermati dei luoghi comuni che ne impediscono la lettura storica non meno di ogni altra.

Perché la ricezione - prima (e dentro) la storiografia - s'è chiesta se nel Vaticano II prevaleva il momento della continuità della tradizione (sia in senso negativo che positivo) ovvero quello della rottura riformatrice (buona o cattiva che fosse)<sup>9</sup>. E di fatto sono oggi a disposizione due coppie di letture apparentemente antagoniste.

La prima coppia di letture è quella che ha voluto riconoscere nel Vaticano II la *continuità*, sotto segni opposti, rispetto ad un orizzonte cronologico limitato ai due secoli successivi alla rivoluzione francese. Per alcuni, infatti, il Vaticano II va letto a partire dal principio che esso ha preservato la continuità della dottrina cattolica, ma non nel banale senso tecnico-canonico (per cui un concilio valido decide secondo verità), ma in un senso più peculiare; infatti secondo chi tiene questo punto di vista, il Vaticano II ha semplicemente ripetuto, pur con qualche sviluppo legittimo, dottrine e affermazioni del magistero pontificio dell'ultimo secolo che lo ha preceduto e ripreso l'insegnamento dei concili precedenti, e in particolare di Trento e del Vaticano I.

L'apporto del Vaticano II sarebbe dunque armonizzabile, anzi è armonizzato *a priori*, con la tradizione cattolica e le affermazioni dei papi dell'Otto-Novecento, di cui costituirebbe un complemento<sup>10</sup>. Per altri, invece, il concilio sarebbe stato sì un luogo di continuità, ma nel senso che avrebbe unicamente riproposto lo schema intransigente, del quale il Vaticano II costituirebbe soltanto una variante edulcorata: incapace di risolvere il nodo del rapporto con la modernità, la chiesa cattolica avrebbe trovato una forma di adeguamento *tattico* al mondo moderno, per assumere della modernità tutto e solo ciò che potesse essere riorientato in senso apologetico<sup>11</sup>.

---

<sup>7</sup> P. HÜNERMANN, *Il concilio Vaticano II come evento*, in *L'evento e le decisioni* cit., pp. 63-92.

<sup>8</sup> Cfr. *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, hrsg. Franz-Xavier Kaufmann, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1996, e la bibliografia pp. 31-34.

<sup>9</sup> Cfr. G. ROUTHIER, *Orientamenti per lo studio del concilio come fatto di ricezione*, in *Evento e decisioni...*, pp. 465-499.

<sup>10</sup> Cfr. J. RATZINGER, *Rapporto sulla fede*, a colloquio con V. Messori, Cinisello B., 1985. Un es. di lettura teologica in S. ALBERTO, "Corpus Suum mystice constituit" (LG 7). *La Chiesa Corpo Mistico di Cristo nel Primo Capitolo della "Lumen Gentium"*, Regensburg 1996.

<sup>11</sup> È. POULAT, *La modernité à l'heure de Vatican II*, in *Le Deuxième Concile du Vatican (1959-1965)*, Roma, 1989,

La simmetrica coppia di letture è quella che, invece, tematizza il Vaticano II come discontinuità (e che ha divaricato la maggioranza e la minoranza conciliare già dal 1962). Da un lato infatti s'è vista l'occasione conciliare come l'opportunità o lo strumento con cui colmare il fossato che aveva diviso la chiesa dalla contemporaneità, dalla cultura moderna, dalle acquisizioni teologiche compiute nel corso dell'ultimo secolo; tale processo - fecondato dal *ressourcement* e dall'impulso dei movimenti liturgico, biblico ed ecumenico - avrebbe avuto come obiettivo non tanto quello di riguadagnare una improbabile egemonia nelle società secolarizzate, ma di poter e saper proporre il messaggio evangelico al mondo contemporaneo<sup>12</sup>. Per converso ha riconosciuto la discontinuità del concilio anche chi ne ha sentito l'andamento e le decisioni come momento di perversione tremenda di quello che era il solo compito del papa e dell'episcopato, cioè la difesa inflessibile della dottrina immutabile, la coraggiosa denuncia dell'errore, la resistenza alla seduzione mondana dietro la quale sta in agguato il relativismo<sup>13</sup>.

I quadranti marcati da tali coppie di letture hanno determinato letture e semplificazioni che possono inaridire il terreno su cui è seminata la senape che il concilio consegna alla chiesa - l'indicazione di saper cercare, scegliere, prendere il rischio dell'aggiornamento o della conversione come primo passo di un cammino di conversione il cui punto d'arrivo sta oltre l'orizzonte delle scontatezze, o l'ultima soglia di una ipocrisia farisaica che gira sui propri vizi. E' possibile e soprattutto necessario emanciparsi dalle unilateralità ideologiche: sia da quelle che vedono una chiesa che non ha mai accettato a sufficienza o rifiutato in modo abbastanza feroce le domande della modernità, sia quelle che cercano nel fondamentalismo di una lettera del concilio (o nel fondamentalismo di un suo spirito) la rassicurante conferma delle proprie posizioni e dei propri timori<sup>14</sup>.

---

pp. 809-826. Cfr. anche di È. POULAT, *L'ère postchrétienne*, Paris, 1994, e il più interrogativo *Où va le christianisme à l'aube du IIIe millénaire*, Paris, 1996, per la convinzione della impossibilità di superare la «position traditionnelle» della chiesa dopo il concilio, davanti alla «modernità» vincente sul mercato religioso.

<sup>12</sup> Sulla convinzione di Congar, espressa in pari forma nelle fonti private e negli scritti cfr. Y. CONGAR, *Ecrits réformateurs*, éd. par J.-P. Jossua, Paris, 1996 e qualche indicazione sulle fonti nel mio *Yves Congar al Vaticano II. Ipotesi e linee di ricerca*, in «Rivista di storia della chiesa in Italia», 50, (1997)/2, pp. 489-527. Una prospettiva teologica più recente in M. KNAPP, *Christentum und Moderne. Überlegungen zu einer theologischen Ortbestimmung*, in *Zeugnis und Dialog...*, pp. 29-47.

<sup>13</sup> Cfr. ad. es. R. AMERIO, *Iota Unum. Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Napoli, 1985.

<sup>14</sup> Le suddivisioni ulteriori sono meno rilevanti - ad es. quella che vede De Lubac difendere Teilhard dai suoi cattivi interpreti, in H. DE LUBAC, *Petit catéchèse sur Nature et Grâce*, Paris, 1980, pp. 64-65; più rozzamente A. DEL NOCE considererà Teilhard come il «neomodernista» per eccellenza e l'ispiratore di tutta la mefistofelica «adeguazione al mondo moderno» cfr. *Il problema politico dei cattolici*, Roma, 1967, pp. 69-71.

### 3.

Se cerchiamo invece di guardare alla realtà storica del concilio - non per vezzo intellettuale, ma perché è nella storia che esso s'è dato - ci si rende conto che la complessità ed anche la contraddittorietà del Vaticano II ha adempiuto ad un voto profondo nel suo creatore e convocatore, Giovanni XXIII. Una certa apologetica facile ha visto in Giovanni XXIII il papa "buono", in un senso affettuoso e insieme spregiativo, che ha progettato il concilio senza una idea, che s'è poi affermata. Questo appartiene ad una vulgata della ricezione, ma non alla realtà delle cose.

Papa Giovanni aveva affrontato l'idea del concilio senza un *progetto*, esprimendo in questo modo una sua immagine del concilio stesso, facendo una storia di confessione di fede nel rapporto fra il Cristo e la chiesa, che avrebbe progressivamente espresso e avvalorato iniziando da sé quel cammino di ricerca che proponeva all'insieme del cattolicesimo romano. Fin dalla decisione di annunciarlo egli aveva volutamente rinunciato ad esprimere un programma: il papa sta al concilio come il garante della libertà, e non come il mediatore di un accordo di programma. Lo si vedrà - drammaticamente - quando egli consegnerà la preparazione del Vaticano II ai capi della curia romana, alla dinamica delle loro lotte interne, alla arroganza del loro potere<sup>15</sup>. Ma lo si vedrà anche quando il concilio appena aperto si impadronirà della sua agenda e anziché votare "sì" a tutto ciò che la curia aveva scritto e preparato, pretenderà di capire, di discutere, di modificare<sup>16</sup>. Un concilio senza progetto, quello di Giovanni XXIII che dava i brividi a molti e che avrebbe pagato cara questa scelta. Perché in qualche modo il peso della preparazione (la più lunga 1959-1962 e la più sterile dell'intera storia conciliare) si sarebbe fatto sentire lungo tutto il triennio di lavori conciliari, dall'ottobre 1962 al dicembre 1965. Come tutti sanno, infatti, il concilio, annunciato a sorpresa il 25 gennaio 1959<sup>17</sup>, venne preparato da una prima commissione diretta dal segretario di stato Tardini che consultò i vescovi, le università e le congregazioni romane. Da tutti i *vota* e pareri, dalla loro progressiva riduzione fatta negli uffici di Curia, dagli arrotondamenti compiuti, escono i temi che vengono affidati a 10 commissioni preparatorie<sup>18</sup>, modellate sulla struttura e sul personale di curia (con due eccezioni - una modesta, la commissione per l'apostolato dei laici<sup>19</sup>, ed una forte e

---

<sup>15</sup> Cfr. *Verso il concilio Vaticano II (1960-1962)*, a cura di G. Alberigo ed A. Melloni, Genova 1993, pp. 445-48.

<sup>16</sup> A. MELLONI, *Giovanni XXIII e l'avvio del Vaticano II*, in *1962: Vatican II commence... Approches Francophones*, éd. È. Fouilloux, Leuven 1993, pp. 75-104.

<sup>17</sup> Cfr. A. MELLONI, *Prodromi e preparazione del discorso d'annuncio del Vaticano II* («*Questa Festiva Ricorrenza*», 25 gennaio 1959), in «*Rivista di Storia e Letteratura religiosa*» 28 (1992), pp. 607-643.

<sup>18</sup> La bibliografia disponibile è censita nel mio *Per un approccio storico-critico ai consilia et vota della fase antepreparatoria del Vaticano II*, in «*Rivista di Storia e Letteratura religiosa*» 26 (1990), pp. 556-576.

<sup>19</sup> Cfr. M.T. FATTORI, *Il tema dei laici dagli anni trenta al concilio Vaticano II. Rassegna delle fonti e dei percorsi (1930-1965)* in «*Cristianesimo nella storia*» 20 (1999), pp. 325-381.

decisiva costituita dal nuovo *Segretariato per l'unità dei cristiani*). Il segretariato affidato al cardinale Bea (che l'aveva pensato) non obbedisce a nessuna regola di curia, perché non ha una competenza antica da difendere e non ha ambizioni di pescare sulle competenze altrui. In qualche modo è l'unico vero concorrente del S. Ufficio, perché si occupa di tutta una tematica così come essa è (e non come essa è stata suddivisa all'interno degli uffici) - e in più è guidato da un uomo che gode della fiducia diretta del papa<sup>20</sup>. E' questo l'unico ambito in cui si esprime l'aggiornamento che il papa si attende, ma è soprattutto l'unico organo in grado di comunicare all'esterno: mentre tutte le commissioni lavorano nel più stretto segreto, Bea (e il papa) rafforzano l'idea che il concilio generale della chiesa romana possa davvero avere un significato nell'orizzonte della comunione da ritrovare fra le chiese cristiane. Questo messo in risalto l'aspetto ecumenico del Concilio, che apparteneva al codice genetico originario del Vaticano II, ma non al suo metabolismo preparatorio: Bea è in sintonia col papa, i cui gesti rafforzano l'attesa ecumenica<sup>21</sup>.

In realtà nelle commissioni preparatorie si va preparando la grande enciclopedia delle condanne; condanne di tutto e di tutti, organizzate con una certa voracità tematica proprio perché la simmetria fra l'organizzazione curiale e l'organizzazione delle commissioni conciliari faceva sì che i funzionari fossero spinti ad impossessarsi dei temi, perché così dopo il Concilio sarebbero entrate nel loro mansionario definitivo. Il congegno preparatorio - anche per lasciare libero gioco a questa questione delle competenze - assegnava ad una grande commissione preparatoria centrale solo un esame ultimo degli schemi: questo "parlamentino" di cardinali e vescovi si trova così a vagliare e ad approvare in vista del successivo esame conciliare una quantità enorme di 70 schemi! Dietro questo sistema dispersivo, che domandava emendamenti non verificabili c'era una idea di concilio: il concilio inutile, che discute e critica pochissimo, senza controllo dell'agenda e della sistematica delle decisioni<sup>22</sup>.

Di tutto questo i vescovi non sanno quasi nulla: molti di essi e una gran parte del popolo cristiano si immaginano un concilio "ecumenico" in senso proprio, che nessuno, se non il papa e Bea, hanno preparato. L'unico schema che si confà a tali attese è quello della commissione sulla liturgia, perché il rinnovamento liturgico, proprio per la sua matrice restaurativa che veniva da Guéranger, era stata l'unico movimento riformatore che non aveva subito condanne. Ma quando i vescovi vedono i primi schermi - questo e altri 6, spediti nel luglio 1962 - c'è smarrimento<sup>23</sup>. E davanti allo smarrimento il papa tace, in una certa inerzia.

---

<sup>20</sup> M. Velati, *Una difficile transizione. Il cattolicesimo tra unionismo ed ecumenismo (1952-1964)*, Bologna 1996.

<sup>21</sup> Cfr. *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, a cura di G. Alberigo, Bologna 1995.

<sup>22</sup> A. Indelicato, *Difendere la dottrina o annunciare l'evangelo? La commissione centrale preparatoria del Vaticano II*, Genova 1990.

<sup>23</sup> Ad esempio, per il quadrante tedesco, cfr. *Der Beitrag der deutschsprachigen und osteuropäischen Länder zum II.*

Si arriva alla vigilia dell'inizio, l'11 ottobre 1962. A quel momento i più intelligenti sono già disillusi: ma li sorprenderà il discorso con cui il papa apre il concilio e che, in un'ultima analisi, possono essere ridotti alla ripetuta e solenne affermazione della natura *pastorale* del concilio: un concilio che deve insegnare la comunicazione del perdono e della riconciliazione, l'annuncio dell'evangelo della misericordia, in un modo che sia esso stesso, intrinsecamente, espressione di quell'atteggiamento.

E' la messa fuori gioco dei profeti di sventura, di quanti credono che l'annuncio della salvezza possa essere sostituito dal piagnisteo sulla perdizione; è la fine del preparato concilio di condanne che non ci sarà<sup>24</sup>.

#### 4.

Questo comporta che dal 1962 al 1965 il Vaticano II debba non solo svolgersi, ma ricominciare. L'assemblea di oltre 2.500 vescovi, che mobiliterà quasi 5000 persone in totale, si riunirà tutti gli anni in autunno, fra la fine di settembre e l'inizio di dicembre, per quattro "periodi". Circa tre mesi di lavori di aula, intercalati da tre lunghe pause di "intersessione" in cui lavorano le commissioni - ma nella prospettiva di dover ripartire, e in ogni caso ripensare lasciando alle spalle la preparazione come si lascia qualcosa che si sente perduto e che pesa nella memoria<sup>25</sup>.

Il primo periodo quello da ottobre a dicembre del 1962 è il momento in cui il lavoro di smontaggio della preparazione procede<sup>26</sup>. Nell'ultima settimana del Concilio, durante il dibattito sul *De ecclesia*, arriveranno una serie di interventi dei vescovi più noti: Montini, Lercaro, Suenens, Döpfner, e dietro loro scrivono e pensano Philips, Ratzinger, Congar, Dossetti, ecc.: tuttavia il passaggio, la svolta si dà fra le boe del discorso d'apertura e la votazione del novembre 1962 sulla rivelazione: lì il voto d'aula avvalora la proposta papale, la sostiene sinergicamente e a sua volta il papa riconosce e recepisce la libertà conciliare. L'episodio è ben noto: una maggioranza dei vescovi vuole cassare lo schema sulle fonti della rivelazione, ma non raggiunge i 2/3 dei voti: in teoria si sarebbe dovuto andare avanti a discutere uno schema che vedeva contraria la maggior parte dei vescovi, ma che in quanto tale non poteva essere rifatto. La notte fra il 21-22 di novembre del 1962 Giovanni XXIII decide con una operazione tecnica di *sanazione*, di assecondare l'esito di quella votazione. Non c'è qui il

---

*Vatikanischen Konzil*, K.I. Wittstadt und W. Verschooten (Hrsg.), Leuven 1996. Il cardinale di Montreal, Léger, inoltra una supplica al papa, che rimarrà senza effetto apparente, cfr. G. ROUTHIER, *Les réactions du Cardinal Léger à la préparation de Vatican II*, in «Revue d'histoire de l'Eglise de France» 80 (1994), pp. 281-302.

<sup>24</sup> Cfr. G. ALBERIGO - A. MELLONI, *L'allocuzione Gaudet Mater Ecclesia (11 ottobre 1962)*, in *Fede Tradizione Profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II*, Brescia (Paideia) 1984, pp. 223-283.

<sup>25</sup> *Les Commissions Conciliaires à Vatican II*, M. Lamberigts, Cl. Soetens, J. Grootaers (éd.), Leuven 1996.

<sup>26</sup> *Storia del concilio Vaticano II...*, Vol. II, *La formazione della coscienza conciliare. Il primo periodo e la prima intersessione (ottobre 1962-settembre 1963)*, Bologna 1996.

tempo di fermarsi sull'insieme del periodo conciliare, così come per i successivi: richiamo questi episodi per dire che si compie una svolta e che, al di là del suo primo periodo del Vaticano II il concilio deve, anzi può ricominciare<sup>27</sup>. Ricominciare a ricominciare sarà il problema del 1963 che reimposterà le cose su quel criterio del concilio pastorale. A giugno ci sarà la morte di Giovanni XXIII, la elezione di Paolo VI e poi il secondo, il terzo e il quarto periodo conciliare nei quali il problema sarà quello dell'adattamento a questo tipo di criterio<sup>28</sup>. L'effetto materiale si darà nella riduzione del numero degli schemi (che caleranno, come misura del 77%...), ma anche la loro profonda revisione interna. Il testo sulla liturgia sarà l'unico che transita indenne, passa questa seconda preparazione del Concilio molto compatta, molto ristretta con personale nuovo. Personale nuovo non tanto perché ci sia stato, come qualche volta un certo tradizionalismo vuol far credere, un *golpe* rivoluzionario dentro il Concilio, o perché i condannati di ieri abbiano preso il potere. C'è una preparazione nuova perché è il criterio che è nuovo: per il personale delle facoltà teologiche e delle congregazioni degli anni '50 non era possibile scrivere fuori del vocabolario delle condanne.

Lo sviluppo successivo ne mostrerà gli esiti, che si possono solo evocare qui per sommissimi capi: il secondo periodo (che occupa l'autunno 1963) deve verificare quanto e come la seconda preparazione abbia funzionato. Il punto di snodo, tuttavia non sarà costituito dal destino degli schemi rivisti: innanzitutto l'approvazione definitiva dello schema sulla liturgia sancisce un indirizzo di rinnovamento, e poi l'approvazione di 5 quesiti orientativi sui punti cruciali del *De Ecclesia* mostra una maggioranza forte e larga<sup>29</sup>. Sono consensi che oscillano fra i 3/4 e 5/6 dei voti quelli che sanciscono le reintroduzioni della dottrina sulla sacra mentalità dell'episcopato, la giurisdizione universale e dei vescovi, la collegialità episcopale, la successione dei vescovi, la restaurazione del diaconato come grado permanente dell'ordine. Il secondo periodo così è quello che crea contraccolpo e reazione. Lo si vedrà nella intersessione che si stende nel 1964<sup>30</sup>: la frustrazione delle "piccole" commissioni s'insinua nei lavori. Quei documenti ritenuti minori, che un piano predisposto dal cardinale Döpfner d'intesa col papa voleva ridurre ai minimi termini per snellire i lavori e le decisioni, lottano per la sopravvivenza. E i grandi schemi risentono di una vitalità della minoranza che sa di non poter impedire un balzo innanzi nella coscienza cattolica della chiesa, della rivelazione, della libertà, dell'unità, della povertà, della pace -

---

<sup>27</sup> Cfr. R. Burigana, *La bibbia nel concilio. La redazione della Dei Verbum al Vaticano II*, Bologna 1998.

<sup>28</sup> *Storia del concilio Vaticano II...*, Vol. III, *Il concilio adulto. Il secondo periodo e la seconda intersessione (settembre 1963-settembre 1964)*, Bologna 1998.

<sup>29</sup> Cfr. A. MELLONI, *Procedure e coscienza conciliare al Vaticano II. I 5 voti del 30 ottobre 1963*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri e M. Toschi, Bologna 1996, pp. 313-396.

<sup>30</sup> *Storia del concilio Vaticano II...*, Vol. III, *Il concilio adulto. Il secondo periodo e la seconda intersessione (ottobre 1963-settembre 1964)*, Bologna 1998.

ma che spera di indebolirne gli effetti, suscitando fantasmi e paure. Alcuni episodi della redazione dei documenti mostrano la difficoltà di trovare un punto d'equilibrio interno alle tematiche e il bisogno invece di sentire solido l'equilibrio politico in cui esse si pongono. E' il sentore di un problema che esploderà nel terzo periodo, quello che vede l'approvazione della capitale costituzione sulla chiesa, ma anche la crisi passata alla cronaca come la "settimana nera": è una settimana nella quale su collegialità, ecumenismo, mariologia e libertà religiosa trova spazio una strategia di opposizione della minoranza<sup>31</sup>. Ché la minoranza, la piccola minoranza che il Vaticano II si porta dentro, individua un punto sensibile nella personalità e nel governo di Paolo VI, che lo differenzia dal predecessore. In fondo Roncalli aveva adottato uno schema politico del suo ruolo rispetto al Concilio molto originale: davanti alla questione cruciale e secolare del rapporto Papa-Concilio nella Chiesa cattolica romana, Giovanni XXIII s'era dato il ruolo di garante delle libertà. Una scelta che aveva suscitato e suscita perplessità, perché è rivolta a tutti: la libertà della curia, quando era da garantire la libertà della curia, senza ombra di interferenza, ombra di pressione, avevano potuto fare quello che avevano voluto; garantito dall'altra parte la libertà della maggioranza conciliare, perché il Concilio è espressione della maggioranza. In Paolo VI c'è un'altra preoccupazione che è quella di garantire l'unanimità.

Paolo VI vuole arrivare a delle decisioni, che siano davvero recepibili e perché possano essere ricevute dalla Chiesa ritiene necessaria l'unanimità, almeno morale. Nel secondo periodo (1963) si tratta di una questione poco appariscente: ma quando nella seconda intersessione e poi nel terzo periodo la minoranza (una minoranza risibile, rispetto ad es. a quella del Vaticano I) si organizza e incomincia a far pesare la sua indisponibilità all'unanimità, allora scatta in Paolo VI un desiderio che è quello di recuperare, di riagganciare la minoranza, di concedere qualche cosa di non grave, di non discusso, di non problematico, di non critico per ottenerne il favore sul piano dell'approvazione finale<sup>32</sup>. Questo peserà sull'approvazione del *de ecclesia* e su tutta la fisionomia conciliare, in un modo che ha fatto scrivere all'archivista del concilio che Paolo VI è stato un "martire del concilio". L'espressione può apparire forte: ma la si capisce se si ricorda e rilegge cosa è stata la crisi del novembre 1964, quando la *Lumen Gentium* venne promulgata, ma corredata da un documento, la così detta *nota explicativa previa*<sup>33</sup>: questa scheda di spiegazioni apposte agli emendamenti presentati alla

---

<sup>31</sup> Storia del concilio Vaticano II..., Vol. IV, *Il concilio della colunione. Il terzo periodo e la terza intersessione (ottobre 1963-settembre 1964)*, Bologna 1999.

<sup>32</sup> Cfr. A. RICCARDI, *Il potere del papa da Pio XII a Giovanni Paolo II*, Roma-Bari 1990; sul problema cfr. G. SCHWEIGER (ed.), *Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle*, München-Paderborn-Wien 1975.

<sup>33</sup> Cfr. E. FOUILLOUX, *La "semaine noire" de Vatican (14-21 novembre 1964)*, in *X Conferenca Géral CEHILA, São Paulo 1995 - Cristianismo na América Latina, O Concilio Vaticano II: as contribuições das Conferências Episcopais Latino-Americanas e Caribenhas*, in stampa.

commissione sul *de ecclesia*, nella quale si cerca di mediare fra posizioni collegialiste e posizioni anti-collegialiste, viene letta per ordine del papa, ma con uno statuto d'atto di commissione, che molti vescovi e teologi sentono come una violazione della libertà del concilio. Questioni analoghe tornarono in quei giorni anche a proposito del *de ecumenismo*, del *de liberate religiosa*<sup>34</sup>.

La ferita apertasi non impedirà la conclusione del Vaticano II e il conseguimento nell'ultimo periodo di risultati enormi nel senso del rinnovamento che presiedeva alla sua convocazione: già nell'ultima intersessione, tuttavia, e poi nel periodo finale, concluso dalla solenne liturgia dell'8 dicembre 1965, la soddisfazione per il passo compiuto si mescolerà con amarezze e diffidenze. Le occasioni mancate (fosse quella della canonizzazione conciliare di papa Giovanni o della condanna del comunismo o del possesso delle armi nucleari) esprimono la delusione che isolano reciprocamente la maggioranza, la minoranza e il papa, e rendono l'inizio della ricezione del Vaticano II più impegnativo<sup>35</sup>.

## 5.

Eccoci allora alla domanda iniziale: che cosa ha preparato tutto ciò? Di che cosa si può veramente dire che ha "precorso" il Vaticano II per ciò che esso è stato e non per ciò che si poteva o si voleva desiderare che esso fosse?

E' facile fare un elenco di alcuni elementi corposi del cattolicesimo del Novecento che *non* hanno preparato il concilio, e a dispetto dei quali il Vaticano II s'è affermato. Se uno si colloca con l'immaginazione all'autunno del 1958, vigilia della morte di Pio XII e cerca di denotare i tratti che nel cattolicesimo vengono diffusi e considerati come valori fondanti trova parecchie delle cose che non hanno avuto eco nel concilio.

L'idea della dottrina come un patrimonio assediato da difendere da una canaglia teologica da condannare senza pietà - cara al sant'Uffizio dei Grandi Inquisitori del Novecento - è fra queste; ma certo anche quel certo massimalismo mariano che, al di là di una lodevole e misurata devozione verso la Madre di Dio, credeva che essa dovesse essere "usata" per formulare nuovi dogmi (dogmi differenziali) che approfondissero il solco della divisione tanto col mondo della ortodossia, che col mondo della riforma - non fa parte di ciò che prepara il concilio<sup>36</sup>. Accanto a questi aspetti dottrinali ci sono elementi liturgici e spirituali che vanno visti come ciò da cui il concilio salpa: la

---

<sup>34</sup> Cfr. *Experience, Organisations and Bodies at Vatican II. Proceedings of the Bologna Conference, December 1996*, edited by M.T. Fattori e A. Melloni, Leuven 1999, e in specie S. SCATENA, *Lo schema sulla libertà religiosa: momenti e passaggi dalla preparazione del concilio alla seconda intersessione*, pp. 347-417.

<sup>35</sup> Cfr. gli atti del colloquio di Klingenthal del 1999, *Vatican II au but? Espoirs, craintes, déceptions et perspective à la fin du concile (1965-1966)*, éd. par J. Doré et A. Melloni, in stampa presso Cerf, Paris.

<sup>36</sup> E. Fouilloux, *Une Eglise en quête de liberté*, Paris 1998.

pietà “*patocca*” delle devozioni, delle apparizioni, dei miracolismi, tutto quell’insieme di affetti confusi (che spiegano forse dove attecchisca il new age), consuma l’eucarestia, ma non vi fonda l’essere della chiesa. E sul piano della disciplina non va certo nella direzione del concilio quel senso di superiorità del clero che - proprio nel momento in cui cala il prestigio sociale che ne difendeva il ruolo - fa perdere l’identità propria, il nesso con l’altare e l’ambone e fa del prete il gestore di un attivismo, di un movimentismo di massa.

## 6.

Spero dunque che a questo punto sia chiaro che uno degli elementi che ha preparato il Vaticano II è la percezione della crisi. Su vari punti c’è stato chi ha creduto di poter individuare *dopo* Vaticano II l’inizio di una crisi: questo - diciamolo con chiarezza - non solo non è vero, ma è esattamente il contrario di ciò che è accaduto. Lo si potrebbe raccontare da diversi punti di vista, ma forse l’esempio più immediato è quello che riguarda lo stato e la qualità del clero. La caduta della qualità spirituale e intellettuale del clero, così come una certa asfissia della teologia e il suo assoggettamento a petizioni di principio ideologiche, era la crisi che c’era prima del Vaticano II, quando decenni di conformismo - il conformismo dell’antimodernismo - avevano tolto respiro alla formazione dei chierici, alla coltivazione in loro di un senso non autoritario della responsabilità della comunione.

Una teologia che credeva che ripetere fosse difendere aveva snervato la capacità della sapienza cristiana di interpretare le domande degli uomini e delle donne del Novecento, che sempre più spesso trovavano meglio riflesso il loro dramma interiore nella esperienza artistica, che non nell’insegnamento spirituale, nella ruminazione della scrittura. I pochi che hanno saputo leggere le sfide della modernità come un segno dei tempi, come una vera *krisis*, hanno preparato il concilio ed hanno impedito che quella certa indulgenza ad un irrazionalismo autoritario che aveva avuto presa dentro il cattolicesimo ne mettesse a repentaglio gli elementi più sostanziali e fondamentali.

Solitamente si individuano quattro ambiti e ambienti che in tale ottica hanno percorso e preparato il Vaticano II - e si è soliti definirli come “*movimenti*”, ma bisogna intendersi. Perché è ormai entrato nell’uso comune definire come movimenti dei gruppi di cristiani aggregati su base non territoriale e identificati da opzioni spirituali o da leaderships o dalla esenzione (canonica o di fatto) dalla giurisdizione episcopale: tali gruppi (dall’Opus a GS al mondo migliore), esistevano anche prima del concilio, ma non ne hanno “*preparato*” la celebrazione. I movimenti che hanno preparato il concilio sono piuttosto delle *filieres*, uomini che nelle chiese e fra le chiese hanno cercato di leggere l’evangelo nel tempo, con orientamenti che in termini politologici sarebbero da qualificare su sponde opposte.

Da un lato gli studi hanno mostrato l'enorme peso del movimento liturgico, che già dall'Ottocento ha promosso una azione di restaurazione della vita liturgica: in un'ottica che si potrebbe definire conservatrice questi uomini, spesso di formazione monastica, hanno letto nel devozionismo che seppelliva la pietà cattolica un limite e una cicatrice. Certo le devozioni erano state la risposta alla clericalizzazione della chiesa e del culto: unico spazio in cui il credente poteva esprimere la sua fede la devozione privata aveva protetto ampie aree d'intimità spirituale dalla invadenza dell'esteriorità trionfalistica, ma in qualche modo ne era divenuta la valvola di sfogo e perciò la causa. Il movimento liturgico chiede il ristabilirsi della disadorna pietà dell'anno liturgico, della liturgia celebrata, della verità dei gesti. Guardato con una certa simpatia proprio per la sua origine e forza restaurativa, il movimento liturgico ottiene una certa cittadinanza nella chiesa anche ai massimi livelli. E non a caso i suoi esponenti saranno quelli che preparano l'unico documento (*Sacrosanctum concilium*) che passa dalla preparazione alla celebrazione del Vaticano II e viene alla fine approvato sostanzialmente immutato<sup>37</sup>.

L'istanza che il movimento liturgico esprime in un senso conservatore ci sarà anche in altri movimenti, guardati però con grande diffidenza dalle autorità cattoliche: è il caso del movimento biblico, che coglie negli stessi anni nelle provocazioni della critica testuale una vocazione ad approfondire con fiducia la conoscenza storica del testo biblico. Perseguitati durante la repressione antimodernista gli esegeti rimarranno almeno fino al novembre 1962 sotto l'occhiuta e accigliata sorveglianza del sant'Ufficio: pur avendo, ancora una volta con una enciclica di Pio XII, fatto cautissime aperture alla introduzione degli strumenti dell'indagine critica nella esegesi biblica, l'autorità romana ritiene inutile cercare i modi in cui la Scrittura può essere capita dalla cultura moderna, ed inoltre ritiene che la sottolineatura unilaterale degli elementi di polemica rispetto al mondo protestante vadano enfatizzati, a tutela di una verità la cui cattolicità sarebbe inversamente proporzionale rispetto alla sua capacità di costruire comunione. Una generazione di esegeti sarà liberata dal sospetto nel momento in cui la maggioranza dei padri rigetterà il 21 novembre 1962 lo schema *De fontibus [scil. duobus] revelationis* e quando il papa, quella notte, ne ordinerà il ritiro anche se la maggioranza non aveva superato il quorum dei 2/3 dei voti richiesti dal regolamento per la cassazione di uno schema: era il segno che la ostinata e prudente perseveranza di una generazione di studiosi aveva fatto breccia nella maggioranza dei vescovi, i quali rispondevano all'appello affinché la Parola venisse accolta con amore filiale, e non con la servile ottusità che oggi siamo soliti definire fondamentalista<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Cfr. O. Rousseau, *Storia del movimento liturgico*, Roma 1966, con appendice sull'Italia di S. Marsili.

<sup>38</sup> Cfr. 1962: *Vatican II commence... Approches Francophones*, éd. È. Fouilloux, Leuven 1993.

Di nuovo di segno conservatore era invece il movimento del ritorno alle fonti: attorno ad alcuni centri di studio, esso collegava, spesso solo *in voto*, teologi che si rendevano conto di come l'illusione del neotomismo fosse stato davvero tale. Negli anni di Leone XIII, infatti, s'era affermata la convinzione che il problema fosse la difesa della verità cattolica dall'assalto moderno, e che questo dovesse essere fatto dotando ogni "soldato" della medesima arma, appunto la filosofia tomista, ridotta in formule semplici e spesso rozze. Il tentativo di alcuni, come il p. Chenu, di rileggere la novità di Tommaso, che aveva cercato di pensare la fede entro la novità assoluta delle categorie aristoteliche, sarebbero stati condannati al silenzio<sup>41</sup>: così come sanzioni meno gravi, ma efficaci, avrebbero colpito coloro che pubblicando e traducendo la patrologia, in ispecie quella greca, cercavano di mettere e mantenere in circolazione una pluralità di tradizioni e teologie che doveva ispirare un diverso modo di pensare l'annuncio e la riflessione sulla fede nell'oggi<sup>39</sup>.

Su questi teologi si abatterà la *Humani generis* che condannerà all'inizio degli anni Cinquanta l'insieme della cosiddetta nuova teologia: al suo interno aveva un posto di rilievo la ricerca ecumenica che aveva affascinato una generazione di teologi cattolici. Il movimento ecumenico, infatti, aveva raccolto adesioni non solo nel suo bacino di nascita, quello anglicano e luterano, ma anche nelle altre chiese: e la condanna del 1928 (*Mortalium animos*) aveva solo reso più tortuosa la ricerca di chi vedeva in quella aspirazione alla comunione visibile fra le chiese non il sogno dell'irenesimo pancristiano, ma una chiamata dello Spirito alle chiese<sup>40</sup>.

## 7.

Questi movimenti intrecciano una storia: storia di uomini che hanno portato non le stigmate del dolorismo, ma quelle assai meno visibili causate dal potere ecclesiastico. E' stata la pazienza di una generazione che ha saputo preparare il concilio: è la generazione che ha saputo "credere al ritardo", come diceva Congar - credere cioè che l'apparente equilibrio di una situazione (sia essa quella ecclesiologica, o teologica, o politica, o istituzionale) non esime dal cercarne uno più ampio, più leggero, più aderente all'evangelo<sup>41</sup>.

Ed in questo - ho cercato di non indulgere alle menzioni individuali, per cercare di restare fedele alla realtà complessa dei grandi processi storici e per sfuggire a quella severa parola di Gesù sui costruttori di sepolcri per profeti - però c'è stato un iniziatore, ed è stato Giovanni XXIII. Sono convinto, tanto sul piano critico che su quello

---

<sup>39</sup> M.-D. Chenu, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, in Y.M.-J. CONGAR - M. PEUCHEMARD, *L'Église dans le monde de ce temps. Constitution pastorale "Gaudium et spes"*, t. II. *Commentaires*, Paris 1967, 205-225.

<sup>40</sup> Cfr. É. FOUILLOUX, *La collection «Sources Chrétiennes». Éditer les Pères de l'Église au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris 1995.

<sup>41</sup> Cfr. *Cardinal Yves Congar 1904-1905*, sous la dir. de A. Vauchez, Paris 1999.

delle convinzioni personali, che anche il più gagliardo polemista anticonciliare che esamini seriamente le ragioni della sua fede, il significato che ha oggi nella vita l'esperienza cristiana, difficilmente possa sfuggire alla sensazione che senza ciò che il concilio è stato la vita cristiana gli si sarebbe preclusa da sé<sup>42</sup>.

Da lui può ancora essere accolta come un invito quella frase affidata al segretario nei giorni della agonia: quando questi gli riferì che in ambienti ecclesiastici reazionari si diceva che papa Giovanni aveva “cambiato” la dottrina della chiesa, egli rispose che «non è il vangelo che cambia, siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio»<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup>Cfr. G. DOSSETTI, *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, a cura di F. Margiotta Broglio, Bologna 1996.

<sup>43</sup>In *Discorsi, messaggi colloqui di S.S. Giovanni XXIII*, V, Città del Vaticano 1964, *Novissima verba*.

## *2ª relazione*

# **Il significato storico del Concilio Vaticano II**

**Relatore: dr. WALTER KASPER**

*Decimo Vescovo della diocesi Rottenburg-Stuttgart*



Nato a Heidenheim a.d. Brenz, Germania, il 5 marzo 1933 Consacrato sacerdote a Rottenburg a.N. il 6 aprile 1957 Eletto Vescovo della diocesi Rottenburg-Stuttgart dal capitolo del Duomo, il 4 aprile 1989.

Nominato Vescovo dal Papa Giovanni Paolo II il 17 aprile 1989 Consacrato vescovo nel Duomo di Rottenburg il 17 giugno 1989.

1952-1956 studia teologia e filosofia presso le università di Tubinga e Monaco di Baviera; 1957-1958 vicario nella parrocchia Sacro Cuore di Gesù a Stoccarda; 1958-1961 Rettore per la dogmatica al Convitto Vescovile Wilhelmsstift a Tubinga; 1961-1964 Assistente scientifico dei professori Leo Scheffczyk e Hans Küng al seminario di teologia cattolica dell'Università Tubinga; 1964 Professore di dogmatica presso la facoltà di teologia cattolica dell'Università di Münster; 1969-1970 Decano (preside di facoltà); 1970 Professore di dogmatica alla facoltà di teologia cattolica dell'Università di Tubinga; 1970-1971 Decano; 1975-1979 Presidente della Commissione di dogmatici e apologisti cattolici di lingua tedesca; 1979 Consultore del Consiglio Pontificio per la promozione dell'unità dei Cristiani e rappresentante della Chiesa Cattolica nella Commissione per la Fede e Costituzione ecclesiale del Consiglio Mondiale delle Chiese (öRK); 1983-84 Docente presso la Catholic University of America a Washington D.C.; altri incarichi di insegnamento a Roma (Gregoriana), Gerusalemme (Dormitio) e a Louvain-la neuve; 1985 Membro dell'Accademia delle Scienze di Heidelberg; 1985 Segretario speciale del sinodo

straordinario dei Vescovi; 1985-1986 Preparazione del Sinodo della diocesi Rottenburg-Stuttgart; 1991 Membro dell'Accademia Europea per le scienze e le arti; 1991 Presidente della Commissione per doveri della Chiesa Universale del sinodo dei Vescovi tedeschi e Presidente sostituto della Commissione per la Fede della conferenza episcopale tedesca; 1994 Co-presidente della Commissione comune cattolica romana-evangelica luteriana del Consiglio Pontificio per la promozione dell'unità dei cristiani; 1998 Membro della Congregazione per la Dottrina e del Consiglio Pontificio per la Cultura.

1960-1998 ca. 600 pubblicazioni; tra queste p.es.: "La dottrina della tradizione nella scuola romana" (Giovanni Perrone, Carlo Passaglia, Clemens Schrader), Friburgo i. Br. 1962 (Tesi di laurea); "L'assoluto nella storia. Filosofia e teologia della Storia nel pensiero filosofico tardo di Schelling", Magonza 1965 (Abilitazione alla libera docenza). "Dogma sotto la parola di Dio", Magonza 1965; "I Metodi della dogmatica: Unità e molteplicità", Monaco 1967; "Fede e Storia", Magonza 1970; "Introduzione alla fede", 1972-1983; "Gesù, il Cristo", Magonza: "Il Dio di Gesù Cristo", 1982; "Teologia e Chiesa", 1987.

Editore/Co-Editore: 1971-1989 Trimestrale Teologico, Monaco; Ricerche ecumeniche, Friburgo; 1972/1977: Concilium, Rivista internazionale per la teologia, Einsiedeln, Zurigo, Magonza.

1973-1990 Studi teologici di Tubinga, Magonza;

1978-1990 Teologia ecumenica, Zurigo, Colonia e Gütersloh; dal 1983 Rivista cattolica internazionale COMUNIO, Colonia.

## La relazione

Nessun avvenimento, in questi ultimi tempi, ha lasciato nella storia un'impronta così profonda e cambiato la situazione della Chiesa cattolica e di tutto il mondo cristiano quanto il Concilio Vaticano II, suscitando entusiasmi esaltanti e dando anche occasione di profonde delusioni.

Con ragione oggi ci si domanda: che cosa è rimasto del concilio? Qual'è il suo significato storico?

### I. Il concilio nella controversia

Si costata che il Concilio Vaticano II é tutt'oggi oggetto di controversie. Per la maggioranza era, ed é ancora, un segno provvidenziale di rinnovamento e motivo di slancio e sviluppo per il futuro. In effetti il concilio ha aperto i battenti ad un grande movimento.

Per noi oggi queste sono le mete raggiunte, cioè: la riforma liturgica, non solo della liturgia della messa ma di tutti i sacramenti, in particolare con l'introduzione della lingua volgare nella liturgia; una piú decisa accentuazione biblica della spiritualità e della teologia nella prospettiva della storia della salvezza, la nuova visione della Chiesa communio, l'istituzione di commissioni che si assumono responsabilità in ogni settore della Chiesa, la partecipazione a piú vasto raggio dei laici alla vita della



Chiesa, la riforma degli ordini religiosi, dei seminari degli aspiranti al sacerdozio e dello studio della teologia, l'apertura al mondo moderno, particolarmente il rispetto per la libertà di religione e tante altre cose. Chi non ha vissuto di persona il periodo conciliare non può nemmeno valutare adeguatamente i cambiamenti portati dal concilio in seno alla Chiesa.

Eppure, questi cambiamenti sono stati per molti anche motivo di critica. Pur non dicendolo apertamente, per qualcuno il concilio è stato un episodio, magari addirittura un incidente, una peripezia che ha generato incertezze e seminato confusione. I tradizionalisti sono dell'opinione che la crisi attuale della Chiesa abbia prettamente origine dal concilio.

Per molti altri invece la controversia attuale sul significato del concilio, terminato 35 anni fa, è da considerarsi semplicemente superflua. Infatti la maggior parte di noi, in particolare i più giovani, non possono più, o a mala pena, ricordarsi quello che è avvenuto negli anni turbolenti del concilio tra il 1962 ed il 1965. Per costoro il concilio costituisce una svolta storica decisiva. Esso è però un qualcosa di più d'un semplice avvenimento storico. Il fermento del concilio non ha esaurito il suo vigore. Direi piuttosto che l'accettazione del concilio in certi aspetti sta proprio sbocciando. Di questo punto di vista ne sono ben convinto, giacché il concilio costituisce la magna charta della Chiesa in cammino verso il terzo millennio. Questa tesi intendo qui giustificarla e delucidarla con l'esposizione seguente<sup>1</sup>.

## **II. Il concilio: risposta urgente ai problemi attuali**

L'opinione, che sia stato il concilio suscitare i problemi postconciliari e che la Chiesa oggi senza questi andrebbe meglio, non considera il vasto ambiente spirituale di quel tempo e non tiene conto degli sviluppi che già allora s'erano introdotti.

La Chiesa preconciliare sicuramente non era esposta a contestazioni come oggi; rassomigliava più ad un esercito ben schierato sotto una direttiva strettamente gerarchica.

L'orientamento era dato esclusivamente dalla teologia sistematica, la neoscolastica era la dottrina ecclesiastica ufficiale sul campo umano-sociale, articolata e ripetutamente attualizzata con encicliche e pubblicazioni pontificie. Detto in breve, esisteva una struttura organica compatta che, per la maggior parte dei cattolici, era la patria spirituale, che molti ancora oggi si augurano di ricostituire.

---

<sup>1</sup> Conf. I miei molteplici lavori sul significato storico del Concilio Vaticano II: Il futuro della dinamica del concilio. Il sinodo straordinario dei vescovi, 85. I documenti con il commento di Walter Kasper. Freiburg i.B. 1986; Chiesa e comunione. Riflessioni sulle linee direttive ecclesiologiche del Concilio Vaticano II. L'ermeneutica delle tesi del concilio. In: ebd. 290-299; Chiesa, dove vai? Il significato storico del Concilio Vaticano II, Paderborn, 3a edizione riveduta 1993.

Questa compattezza però esigeva il suo tributo, cioè il sacrificio dei buoni rapporti con le chiese separate e con il mondo moderno. Tra le diverse Chiese s'era istaurato un clima freddo e rigido d'allontanamento reciproco. La gerarchia della Chiesa non lasciava spazio al dialogo ecumenico e tanto meno a quello con le religioni non cristiane. Si verificò un vero e proprio scisma tra la fede della Chiesa ed il mondo moderno. Nel XVIII secolo s'allontanarono dalla Chiesa gran parte degli intellettuali e nel XIX si esclusero anche i proletari. Nel suo rescritto apostolico *Evangelii nuntiandi* (1975) Papa Paolo VI metteva a fuoco la sempre maggior discrepanza tra fede e cultura, considerandola come il dramma dei nostri tempi (20). Tuttavia già prima del concilio c'erano sentori di movimento nella Chiesa. In Francia, dove la divergenza tra Chiesa e società era più marcata, sorse una pastorale nuova, un movimento missionario: la mission de France, la mission de Paris, i preti operai impegnati per una nuova "incarnazione" della Chiesa nel mondo attuale. In Germania Romano Guardini scrisse addirittura nel 1922 queste parole ormai ben conosciute: "Nell'anima degli uomini la Chiesa si risveglia". Ci si riferiva allora anzitutto al movimento liturgico e biblico.

Per quanto riguarda la teologia, in Francia ed in Germania s'introdussero dei cambiamenti radicali. Il sistema neoscolastico si aprì ai nuovi orientamenti. Apparve chiaro che la fede non è un edificio fatto di dogmi, quanto piuttosto un processo storico di tradizione viva. Nello studio dell'esegesi s'imposero nuovi metodi d'interpretazione, la teologia dogmatica accolse nuovi impulsi di spiritualità, grazie in particolar modo all'approfondimento della patristica ed il richiamo della prassi liturgica della prima Chiesa. Sicché, ciò che avvenne con il concilio fu in prevalenza preceduto dallo studio della teologia e dalla vita della Chiesa. Da tutto questo si costata che il concilio non fu indetto totalmente ex novo.

Nondimeno anche la crisi postconciliare ebbe i suoi prodromi, prospettatisi già nella crisi del modernismo all'inizio del nostro secolo; crisi che in quel tempo fu più che altro ignorata piuttosto che risolta. Intanto maturò il tempo nel quale si fecero sentire i problemi che s'erano accumulati ma non risolti mai. Molto prima del concilio, si poté costatare che molti elementi si sgretolavano da questo edificio della Chiesa, ritenuto apparentemente ben costituito. La secolarizzazione era penetrata già da lungo tempo in tutti i settori della società. La crisi postconciliare non ha fatto altro che rendere manifesta quella preconciliare. Sarebbe errore assiomatico affermare: "postconcilium ergo propter concilium."

Esistevano parallelamente due realtà concrete, cioè le nuove idee, evidentemente scaturite dalla Sacra Scrittura e dalla tradizione antica, in particolare quella liturgica, e la crisi della struttura che la Chiesa e la teologia ne avevano fatto veste propria. C'era sentore che sbocciava ineluttabilmente qualcosa di nuovo. Il concilio apriva un nuovo capitolo della storia della Chiesa. I problemi urgenti emersi furono finalmente accolti con la dovuta attenzione. Le speranze e le aspettative crebbero in parte fino a sfiorare l'utopia.

### III. Il significato storico e l'impegno programmatico del concilio

Il sinodo straordinario dei vescovi del 1985 sintetizzò, in forma molto concisa, il messaggio sostanziale dei 16 decreti conciliari che qui riprendo come argomento dell'esposizione seguente. La sintesi venne dunque così formulata: "Ecclesia – sub verbo Dei – mysteria Christi celebrans – pro salute mundi." "La Chiesa – alla luce della parola di Dio – celebra i misteri di Cristo – per la salvezza del mondo."

Questo programma riflette le tematiche delle quattro grandi costituzioni conciliari, che si possono considerare il perno ed il paradigma per la comprensione degli altri documenti emanati dal concilio.

- ñ "Ecclesia", "la Chiesa"; questo fu il vasto ed esauriente tema di fondo del concilio, particolarmente della costituzione "*Lumen gentium*".
- ñ "Sub verbo Dei": "alla luce della parola di Dio". Qui la costituzione sulla rivelazione "*Dei Verbum*" presenta impulsi preziosi, finora tenuti troppo poco in considerazione;
- ñ "mysteria Christi celebrans", "celebra i misteri di Cristo"; questo é l'argomento della costituzione liturgica "*Sacrosanctum Concilium*";
- ñ "pro salute mundi", "per la salvezza del mondo"; questo é il contenuto della costituzione pastorale "*Gaudium et spes*", cioè "la Chiesa nel mondo d'oggi".

Scopo del Concilio Vaticano II é stato dunque quello di presentare un profilo ringiovanito della Chiesa. Non un'altra visione, ma una rinnovata, giacché, come ben sappiamo, la Chiesa é stata sempre la stessa attraverso i secoli, pur essendo in perenne cammino, alla ricerca d'una migliore e piú profonda coscienza della propria identità e del proprio mandato. In questa maniera la Chiesa é vissuta quasi due millenni. Ha sofferto e combattuto, evangelizzato e portato avanti il suo insegnamento in molte maniere, tuttavia non ha mai prima d'ora formulato ufficialmente, chiaro e preciso ciò che ritiene d'essere essa stessa. Chiesa, cosa dici di te stessa? Questo era il quesito sempre presente durante l'ultimo concilio.

Desidero qui mettere piú in evidenza la risposta che il concilio diede a questo interrogativo, affiancando le quattro grandi costituzioni nominate sopra. Di conseguenza ne verranno messe in luce, in forma esemplare, le richieste ed i compiti emersi e diretti primariamente alla Chiesa d'oggi.

### 3.1 Ecclesia – Chiesa communio

Nella costituzione “*Lumen gentium*” il concilio riprende diverse immagini per definire la Chiesa, in particolare quelle di “popolo di Dio”, “corpo di Cristo”, “tempio dello Spirito Santo”, e “famiglia di Dio”.

Ma il concetto chiave per interpretare le linee programmatiche dell’ecclesiologia conciliare, specificata nel concetto di *communio*. Con il termine *communio* non s’intendono primariamente i fattori strutturali della Chiesa. *Communio* non definisce la Chiesa come struttura ma il suo spirito, oppure, come afferma il concilio, il suo mistero. La costituzione sulla Chiesa precisa ulteriormente sotto tre aspetti l’entità della Chiesa, mistero della *communio*:

- a) *Communio* significa partecipazione alla vita divina, alla quale siamo chiamati. Qui s’intende la comunione personale dell’uomo con Dio, dal quale deriva l’eminente dignità di uomo e la verità della sua essenza umana.
- b) *Communio*, quale punto di convergenza di tutta la storia della salvezza, si realizza esclusivamente in Gesù Cristo. Gesù Cristo é vero Dio e vero uomo, in una persona unica. Egli é dunque l’incarnazione esauriente della *communio* tra Dio e l’uomo.
- c) Ciò che in Gesù Cristo s’è verificato una volta per sempre viene proseguito ed universalizzato dallo Spirito Santo, che ha la sua dimora nella Chiesa e nel cuore dei fedeli. Tramite lo Spirito Santo la Chiesa é *communio-unità* con Dio e comunità dei fedeli tra di loro.

Cosicché possiamo dire che il *mysterium* della Chiesa consiste in questo, cioè che noi, in forza dello Spirito Santo e tramite Gesù Cristo, possiamo avere adito al Padre per essere compartecipi della natura divina (LG 2). Questa *communio* della Chiesa trova il suo modello effettivo e convalidante nella *communio* trinitaria del Padre, Figlio e Spirito Santo. Di conseguenza, sulla linea d’insegnamento del vescovo e martire San Cipriano, il concilio afferma, che la Chiesa é partecipazione alla *communio* trinitaria (LG 4). Per così dire, essa é l’icone della comunità trinitaria del Padre, Figlio e Spirito Santo.

Il fatto stesso, che il concilio subordina la realtà della Chiesa a quella di Dio, significa che il fine ultimo della fede non é la Chiesa stessa. La verità suprema della fede é solamente Dio e la comunione con lui. La Chiesa non é Dio, e non é nemmeno corretto farne un idolo. In questa maniera il concilio esclude una concezione ristretta della ecclesiologia, mirante a definire la Chiesa come struttura. Gli elementi strutturali della Chiesa non sono fine a se stessi. Sono piuttosto mezzi, che devono servire affinché la Chiesa possa essere segno e strumento promotore e credibile di comunione tra Dio e gli uomini e dell’unità di questi tra di loro.

Da queste premesse si può dedurre un *secondo significato* di comunione, cioè il senso di partecipazione alla vita di Dio per mezzo della Parola e dei sacramenti. Originalmente comunione non significa comunità ma participatio, partecipazione. Più precisamente il termine comunione indica la partecipazione allo Spirito Santo, alla nuova vita, all'amore del vangelo, ma soprattutto ai sacramenti specialmente quello dell'eucarestia. Cosa ciò significhi in concreto, è stato esposto dettagliatamente nella costituzione liturgica ed in quella sulla rivelazione, delle quali riprenderemo il discorso più avanti.

Il *terzo livello* del significato di comunione comprende la comunità delle Chiese locali tra di loro. Esse costituiscono una comunione-unità poiché professano la stessa fede e partecipano agli stessi sacramenti. La Chiesa universale esiste in tutte le Chiese locali unite insieme (LG 23). La Chiesa locale però non è semplicemente un dettaglio oppure un distretto amministrativo della Chiesa universale, quanto invece veramente Chiesa in loco (LG 26; 28).

Viceversa la Chiesa, considerata globalmente, non è una fusione formatasi progressivamente, la somma oppure la federazione di Chiese locali; essa è realmente presente nelle Chiese locali, e queste vivono in essa, da cui attingono spirito di vita. Chiesa universale e Chiesa locale quindi vivono in simbiosi tra di loro, si implicano reciprocamente; tra loro esiste reciproca "perichoresi" (perichoresis), reciproco coinvolgimento. Questa comunione ha il suo fulcro visibile nel primato di San Pietro, che è in modo particolare servizio alla comunione-unità della Chiesa (LG 22). Sicché la chiesa è un'istituzione episcopale e pontificale. Si può paragonarla ad una elisse con due centri, dove nessuno dei due può essere escluso senza distruggere necessariamente l'identità globale della sua configurazione.

Da questa prospettiva di Chiesa, che si rifà alla ecclesiologia del primo millennio, ne deriva che in seno all'unica Chiesa è giustificata la pluralità. Da questa premessa sorgono le conseguenze per un rapporto in armonia tra episcopato e primato ed anche come intendere i nuovi aspetti dell'esercizio del primato, a cui Papa Giovanni Paolo II ha esortato con l'enciclica "*Ut unum sint*". L'ecclesiologia-comunione presenta così dimensioni vaste in rapporto al problema ecumenico, al quale la Chiesa si è dedicata esaurientemente con il decreto sull'ecumenismo "*Unitatis redintegratio*."

Il concetto di comunione contiene ancora una *quarta dimensione*. Comunione significa anche *communio fidelium*, la comunità dei fedeli. Sabbene il concilio ne parli saltuariamente, il contenuto inteso qui è dato dal concilio nel nuovo insegnamento del sacerdozio comune di tutti i battezzati e con l'immagine della Chiesa come popolo di Dio. Sotto questa luce tutti i cristiani sono Chiesa, dove tutti partecipano e sono corresponsabili. Questo aspetto della ecclesiologia conciliare ribadisce, che i laici partecipano attivamente al servizio salvifico della Chiesa. Essi non sono solo oggetto, ma anche soggetto del processo salvifico. I vescovi ed i sacerdoti non sono solo preposti ai fedeli; essi sono chiamati più che altro a svolgere il loro servizio pastorale *insieme*

ai fedeli. La presa di coscienza dei laici e la loro disposizione ad assumersi delle responsabilità é uno dei risultati piú preziosi ed importanti dell'epoca postconciliare.

Tuttavia nessun contenuto dell'insegnamento postconciliare fu ed è ancora piú palesemente frainteso come questo. L'equivoco emerge lá dove, in nome del cosiddetto processo di democratizzazione della Chiesa, viene introdotto il livellamento dei diversi carismi, ordini e servizi. Lá dove si verifica questo fenomeno, ivi ha origine uno scambio fatale del concetto di "popolo di Dio" (laoV tou Jeou) in quello di confederazione del popolo (dhmoV). Con il terminus popolo, il concilio non intende la cosiddetta "basis" a differenza o addirittura in contrapposizione alla cosiddetta "Chiesa gerarchica". Molto meglio si direbbe che il popolo di Dio costituisce tutto il complesso organico e strutturale della Chiesa, il popolo unito attorno al vescovo, che segue il suo pastore, come disse San Cipriano di Cartagine.

Meglio d'ogni altro studioso, il grande teologo di Tübingen del secolo scorso Johann Adam Möhler ha precisato questo aspetto di Chiesa con il passo seguente: "né il singolo né tutti possono essere tutto. Ma solo tutti insieme possono essere tutto e l'unione di tutti forma una realtà organica. Questa é l'idea della Chiesa cattolica"<sup>2</sup>.

Riassumendo, si può dire che il punto di vista della Chiesa *communio* ha contribuito ad un approfondimento sostanziale della realtà della Chiesa. Tuttavia l'attualizzazione di *communio* ecclesiologicala, nella vita concreta della Chiesa, é ancora attualmente oggetto di conflitti, e necessita d'ulteriore studio. Questo vale in prevalenza per i rapporti tra collegialità e primato, la posizione delle conferenze episcopali, e dello stato e corresponsabilità dei laici. Di conseguenza si costata che il concilio ha lavorato con formulazioni di compromesso, le quali anzitutto hanno avallato delle contraddizioni, che nel periodo postconciliare hanno dato luogo ad interpretazioni divergenti. Sotto questo aspetto la teologia ha ancora davanti a sé grandi compiti da risolvere. La soluzione dei quali ha molto rilievo nella prospettiva ecumenica.

Per poter progredire ulteriormente, la Chiesa e la teologia devono attingere ancora dalle prime fonti della fede ed orientarsi a criteri obiettivi. Queste fonti di rinnovamento della Chiesa sono la Parola di Dio e la liturgia. Ad ambedue queste realtà il concilio ha dedicato rispettivamente una costituzione. Noi ci soffermiamo per primo sulla costituzione "*Dei Verbum*", la parola di Dio.

### **3.2. Sub Verbo Dei – La Chiesa alla luce della Parola di Dio**

Forse la *costituzione sulla rivelazione* é il decreto conciliare piú rilevante, sebbene finora sia stato quello meno approfondito. Questo documento inizia con un'affermazione eccezionale e pregnante di significato che riguarda la Chiesa: la Chiesa accoglie

---

<sup>2</sup> J.H.Möhler, *L'unità della Chiesa o del principio del cattolicesimo*, ed v. J.R. Geiselman, Darmstadt 1957, 237.

attentamente e con somma riverenza la Parola di Dio e la proclama con fede profonda. (DV 1).

Dieci anni dalla chiusura del concilio, Papa Paolo VI, con la lettera apostolica “*Evangelii nuntiandi*”, ha ripreso questo argomento specificando che l’annuncio della Parola é “il vero mandato della Chiesa”, la “vocazione specifica della Chiesa, la sua identitá piú genuina” (14).

La discussione prima e durante il concilio fu caratterizzata dalle problematiche sollevate giá all’inizio del secolo con la crisi del modernismo, cioé il nuovo rapporto tra Sacra Scrittura e tradizione, nel senso di rapporto d’interpretazione storico-critica della Scrittura e tradizione. Nel periodo immediatamente prima del concilio, questo problema si manifestó sempre piú acuto immergendosi nella tematica della completezza materiale esauriente della Scrittura, la quale dalla tradizione viene solo interpretata e spiegata ma non completata.

Dopo lunghi e controversi dibattiti, il concilio scese piú a fondo della questione. Miró a superare la comprensione restrittiva dottrinalistica della rivelazione. Dio non ci ha rivelato “qualcosa” e trasmesso singoli frammenti di veritá; si é rivelato lui stesso e ci ha parlato come ad amici, invitandoci ad unirici a lui; si é rivelato non soltanto con parole ma anche con opere, riassunte in Gesù Cristo, che é mediatore e pienezza di tutta la rivelazione (DV 2).

Questo significato della rivelazione come avvenimento personale e storico condusse anche ad una comprensione piú profonda della tradizione. Il Vaticano non parla piú, come il concilio di Trento, di tradizioni al plurale ma della tradizione, che é insieme orale e storica. Tradizione s’intende “ció che la Chiesa tramanda con l’insegnamento, vita e culto attraverso i tempi”, “tutto ció che é essa stessa, tutto ciò che crede.” (DV 8)

L’insegnamento del concilio può essere sintetizzato in questa tesi: la tradizione, nel senso teologico della parola, proviene dall’interpretazione storica e spirituale della Scrittura e si riflette nel magistero, vita e liturgia della Chiesa.

Questa concezione ha senza dubbio una importanza enorme, però ha pure i suoi limiti. La sua importanza consiste nell’aver aperto nuovi orizzonti alle pieghe restrittive della storia della teologia piú recente. Il concilio ha raccolto i tesori di tutta la tradizione facendone un compendio nuovo ed aperto, sotto ogni punto di vista. Con questo certamente sono stabiliti anche dei limiti. Infatti la storia della Chiesa contiene non soltanto testimonianze di fede sulla rivelazione di Dio ma anche testimonianze contrarie alla concezione della vita cristiana. Il concilio non né entrato espressamente nei particolari dei problemi annessi e non ha nemmeno forgiato una lista di criteri su come valutare la tradizione. Con questo suo concetto vasto di tradizione, ha sì allargato ed approfondito il senso di tradizione, contro le tendenze restrittive e gli incrostamenti verificatisi fino allora, tuttavia lasciò di nuovo un contesto non del tutto precisato.

Anche il rapporto specifico tra esegesi storico-critica e lo spirito dell’interpretazione della Scrittura non é chiaro.

Questo fatto, nel periodo postconciliare, ha dato origine a delle divergenze tra interpretazione storica ed interpretazione dogmatica della Scrittura.

L'unica via d'uscita possibile é la formulazione d'un catalogo di criteri teologici, che affianchi e sostenga il rinnovamento dello spirito dell'interpretazione biblica.

Con questo progetto il concilio offre alla teologia postconciliare un genere di lavoro che finora non fu ancora sufficientemente affrontato.

### **3.3. *Mysteria Christi celebrans* – La celebrazione del mistero salvifico di Cristo.**

La costituzione “*Sacrosanctum Concilium*” anticipa quella dogmatica sulla Chiesa alla quale offre spunti d'ulteriore approfondimento” (2). Il concilio stesso definí la liturgia “punto culminante verso il quale converge tutta l'opera della Chiesa ed é, allo stesso tempo, la fonte dalla quale la Chiesa attinge la sua forza (SC 10).

In contrapposizione alle indicazioni restrittive rubricistiche nella liturgia la costituzione liturgica presenta la liturgia, come celebrazione di tutta la comunitá radunatasi per il culto, e piú ancora come celebrazione del *mysterium pasquale* (SC 5s) nel quale si realizza “l'opera della nostra redenzione” (SC 2). Oltre a mettere in luce la profonda dimensione del mistero, il concilio intendeva promuovere il rinnovamento pastorale liturgico, indicando il movimento liturgico come il “passaggio dello Spirito Santo tramite la sua Chiesa” (SC 43).

Nessun altro documento del concilio si é rivelato piú ricco di possibilitá di sviluppo come questo. La riforma liturgica postconciliare per tanti aspetti si propagò piú in lá della costituzione liturgica. Sicché, proprio con la riforma liturgica, emerse piú plasticamente il vero senso di Chiesa inteso dal concilio. L'introduzione della lingua volgare nella liturgia, la *participatio actuosa* di tutta la comunitá nell'assemblea liturgica e la conseguente specificazione della competenza del sacerdote, la posizione del celebrante rivolto verso il popolo, la molteplicitá delle forme rituali, tutto ciò va interpretato sullo sfondo della concezione ecclesiologica del concilio. Questo nesso stretto tra riforma liturgica e riforma della Chiesa, evidenzia apertamente che il rifiuto del Vaticano II da parte dei tradizionalisti, s'impunta ostinatamente sulla critica alla costituzione e riforma liturgica. Ma nessun altro documento conciliare ha suscitato tanta delusione, dalla promulgazione in poi ed in seguito anche nei suoi sviluppi successivi. La fiamma missionaria, che ci si prometteva dal rinnovo della liturgia non si accese. Al contrario, molti, soprattutto cristiani giovani, si assentarono dalla partecipazione liturgica. Già nel 1962 Romano Guardini, carismatico promotore del rinnovamento liturgico, avanzò il dubbio, se l'uomo moderno sia per altro in grado d'esprimersi liturgicamente. Inoltre le successive innovazioni delle preghiere e dei riti spronarono molti a pensare che la liturgia, e di conseguenza anche la Chiesa, si possa “produrre” e costruire artificialmente.

Si notó bene che le riforme non suscitarono solo entusiasmo innovatore, ma diedero ansa ad un livellamento del vero senso della liturgia e della Chiesa. La dimensione di mistero, che é la caratteristica essenziale della liturgia, fu emarginata in retroscena, oppure semplicemente non piú compresa da molti fedeli.

L'accettazione della costituzione liturgica rimane ancora un impegno da far proprio.

### 3.4 Pro salute mundi – La Chiesa sacramento per il mondo

Il Concilio Vaticano II ha trattato il tema Chiesa “ad intra” e “ad extra”. La testimonianza piú eccellente dell'apertura al mondo d'oggi é la *costituzione pastorale “Gaudium et spes”*<sup>3</sup>. In questo documento la Chiesa s'è definita sacramento per il mondo (GS 42; 45), rivendicando l'impegno di cogliere “i segni dei tempi”, ed interpretarli alla luce del vangelo (GS 4; 11 ed a.).

Sotto molti aspetti la *costituzione pastorale* é davvero una novità. Infatti non si rivolge solo ai fedeli cattolici e neppure esclusivamente ai cristiani, ma “a tutti gli uomini” (GS 2). Infatti “gioia e speranza, dolore e paura degli uomini d'oggi”, cosí inizia la *costituzione pastorale*, “sono anche gioia e speranza, dolore e paura dei seguaci di Cristo” (GS 1).

Ben consapevoli dell'uso della terminologia, i padri conciliari parlarono non d'una chiesa ed il mondo d'oggi, ma della Chiesa nel mondo d'oggi. Essi evidenziarono in questa maniera, che il rapporto non é quello di due realtà in sé chiuse ed a confronto tra di loro. La *costituzione pastorale* differenzia l'impostazione qualitativa del dialogo con il mondo. Non intavola un discorso *sul* mondo attuale, ma invece si rivolge “al mondo attuale” direttamente. Suo scopo primario non é quello di stigmatizzare e detestare come errore certe concezioni e sviluppi sociali del mondo. Assai diversamente dal *Syllabus* di Papa Pio IX, emergono molto piú saltuariamente espressioni d'allontanamento o di rifiuto. Sull'orma esortativa di Papa Giovanni XXIII impressa nel discorso d'apertura, il concilio non intese applicare misure severe e di condanna, quanto piuttosto di comprensiva misericordia quale rimedio di salvezza. In questo contesto i padri conciliari vollero marcare la loro visione positiva della Chiesa e del mondo.

Nessun concilio s'è mai dedicato ai problemi del mondo cosí decisamente e con un panorama tematico esauriente come il Vaticano II, articolando nella *costituzione pastorale* formulazioni chiaramente positive.

La novità della *costituzione pastorale* tuttavia non consiste nella somma di tesi, quanto piuttosto nello spirito che da essa affiora. É sostenuta da una larga visione

---

<sup>3</sup> Costituzione pastorale cfr. Tra l'altro J.Gründel: Dedicarsi al mondo. L'apertura della Chiesa alle dimensioni del mondo quale idea orientativa pastorale del Concilio Vaticano II. In: Il significato storico del Concilio Vaticano II. Con articoli di H.Fries, J. Gründel, W. Kasper ed altri. Düsseldorf 1986, 85-106.

cooperativa tra società e Chiesa, al fine di edificare un mondo migliore. Da essa ci spira incontro un'aura d'ottimismo davvero entusiasmante: quando la Chiesa ed il mondo si allinearanno per edificare insieme un futuro migliore, allora si prospetteranno possibilità d'apertura preziose.

Sebbene la sua origine e natura non siano di questo mondo, non di meno la Chiesa vive in questo mondo ed é per il mondo. Come segno e strumento di salvezza, trasmette agli uomini non solo la vita divina, ma la riverbera in tutto il mondo. Soprattutto faccendo maggiormente emergere e difendendo la dignità della persona umana, ribadisce i valori sociali della vita, evidenziando il senso ed il significato dell'opera degli uomini su questa terra. "Di conseguenza la Chiesa, tramite i suoi membri e nel suo insieme come istituzione, é persuasa di poter contribuire molto efficacemente ad una edificazione migliore della famiglia umana e del suo sviluppo nella storia." (GS 40).

Le conseguenze sono evidenti nella *Proclamazione sulla libertà di religione*, "*Dignitatis humanae*", per certi aspetti questo é il decreto conciliare piú carico di dinamica per il futuro, viene per giunta segnalato il declino dell'epoca costantiniana. Viene accantonata l'idea dello stato ideale cattolico, ed avvalorato piuttosto il modello dello stato pluralistico a diritto democratico. Ora la Chiesa non combatte solo per salvaguardare i propri diritti e la propria libertà, ma anche per tutelare i diritti fondamentali dell'uomo, in particolare quelli di coloro, che non hanno diritto al voto o addirittura viene negato loro qualsiasi diritto (GS 26 s; 29; 41 s; 73; 76; DH 6).

Papa Giovanni Paolo II, che allora come membro del concilio ricoperse un ruolo molto importante per la stesura della *costituzione pastorale* e del *testo sulla libertà di religione*, ha ripreso con grande successo la politica dei diritti dell'uomo, facendone ampio contenuto del suo pontificato.

Ma da un altro punto di vista la costituzione pastorale ci mette di fronte a nuovi impegni. In seguito alla svolta storica del 1989, la situazione del mondo s'è cambiata nei confronti dell'epoca conciliare e postconciliare. La vittoria della libertà e la fine del sistema coercitivo del totalitarismo, strutturato secondo una visione ateistica del mondo, ha fatto rifiorire per breve tempo l'entusiasmo ottimistico. Senonché l'aspettativa d'un nuovo ordine mondiale nella libertà e nella pace, svanì ben presto ed ormai da lungo tempo. Sotto l'emblema della libertà, nel mondo occidentale si divulgò rapidamente individualismo e relativismo. Sicché anche la Chiesa in questo ambiente si vede confrontata con nuovi impegni. Essa é tenuta a mettere in evidenza l'idea di libertà secondo la visione cristiana dell'uomo, e in questo modo salvaguardare, dalle conseguenze autodistruttive, il progresso dell'epoca moderna, cosciente di libertà e valutato positivamente dal concilio. In questo contesto di fondo ritorna necessaria una rilettura della *costituzione pastorale* e di tutto il concilio.

#### IV. Il concilio: grazia e costante impegno

Il dono saliente e duraturo del concilio é la visione aggiornata della Chiesa. Questa visione infonde la consapevolezza, che la Chiesa non è finalizzata a se stessa, ma bensí è segno e strumento dell'unitá di Dio con gli uomini e di questi tra di loro (LG 1). Avremmo quindi frainteso il concilio, se l'interpretassimo ecclesiocentrico. Ciò significa che l'accettazione del concilio si realizzerá, se la Chiesa non rimarrá bloccata in un lavoro patologico egocentrico. Così il rinnovamento della Chiesa secondo lo spirito del Vaticano II guida necessariamente oltre la Chiesa. Il problema della Chiesa introduce evidentemente ai problemi di Cristo e di Dio, che attualmente sono particolarmente al centro dell'attenzione. In questo senso il dono del concilio per la Chiesa é costituito da un impegno permanente. Per raggiungere l'accettazione d'un concilio, gli storici calcolano che devono passare almeno 50 anni. Dal Vaticano II sono passati 35 anni. Secondo questa ipotesi ne restano ancora 20 circa, per verificare l'accettazione e realizzazione del concilio. I suoi impulsi non sono esauriti; in certi settori l'accoglienza si trova ancora agli inizi. Le idee del concilio hanno aperto orizzonti anche al di lá del concilio stesso. Considerando il concilio dal punto di vista dell'enorme significato che ha avuto, esso ha avanzato anche tanti quesiti ancora aperti, che nell'epoca postconciliare hanno dato luogo a dei dibattiti, provocando in parte anche delle vere e proprie crisi. Papa Giovanni Paolo II, nella sua lettera apostolica "*Tertio millennio adveniente*" in vista della preparazione al giubileo del 2000, scrisse che il concilio é stato "un avvenimento provvidenziale", che ha dato il via alla preparazione all'incontro del millennio prossimo (18). Il Papa scrive testualmente che "la migliore preparazione al passaggio del duemila potrà essere concretizzata nel rinnovato impegno, nell'applicazione piú possibile fedele dell'insegnamento del Vaticano II, nella vita di ciascuno e di tutta la Chiesa. Nel senso piú largo del termine, si puó affermare che il concilio é, direi quasi, la preparazione immediata al grande giubileo del 2000" (20). Sono convinto che se noi seguiremo conseguentemente la via tracciata dal Concilio Vaticano II e considereremo questo concilio come la magna charta del cammino della Chiesa nel terzo millennio, potremo sicuramente anche risolvere i problemi della Chiesa postconciliare, e cioé in maniera positiva e con prospettive aperte per il futuro. In questo senso non perderemo nulla di quello che lo Spirito di Dio ha elargito alla Chiesa nei suoi 2000 anni di storia. Noi possiamo investire tutte le ricchezze della tradizione, per realizzare il nuovo profilo storico della Chiesa, la quale si propone al mondo con i dolori delle doglie, di cui ora ne prendiamo coscienza: non si tratta d'una nuova Chiesa ma d'una Chiesa spiritualmente rinnovata. Infatti Gesù Cristo é il medesimo, ieri, oggi ed anche per tutti i secoli (Hebr 13,8).

Il grande filosofo Blaise Pascal ha formulato cosí un suo pensiero: "è davvero un sentimento di gioia confortante star seduti in una barca sferzata dal turbine d'una bufera, quando si sá che non andrà mai a fondo".

*3ª relazione*

## **Il Concilio: verso il nuovo millennio**

*Relatore:* **prof. Piermario Ferrari**



Dottore in Filosofia e in Teologia, è Direttore degli Studi Teologici del Seminario di Novara e docente di materie filosofiche e teologiche.

Sta per essere pubblicato un suo volume sui rapporti tra filosofia e cristologia nel pensiero italiano contemporaneo.



## La relazione

### 1. Preambolo «magisteriale»

La «Tertio millennio adveniente» nell'invitare a guardare a questo secolo che finisce con uno “*sguardo di fede*” (vale a dire cogliere ciò che rende testimonianza non solo alla storia dell'uomo, ma anche all'intervento divino come *cura* per la stessa sorte umana) afferma che:

*«il Concilio Vaticano II costituisce un evento provvidenziale, attraverso il quale la Chiesa ha avviato la preparazione prossima al giubileo del secondo millennio.*

*Si tratta infatti di un concilio simile ai precedenti, **eppure tanto diverso**; un concilio concentrato sul mistero di Cristo e della sua Chiesa ed insieme aperto al mondo.*

*Questa apertura è stata la risposta evangelica all'evoluzione recente del mondo con le sconvolgenti esperienze del XX secolo». (par. 18).*

Infatti, tale Concilio ha avuto, nell'inevitabile e promettente *intreccio* ecclesiale tra “vecchio” e “nuovo”, un «**nuovo tono, prima sconosciuto**», nella stessa presentazione di quei contenuti conciliari che, proprio per questo, costituiscono quasi un *annuncio* di tempi nuovi, comportano, insomma, una sorte di *vocazione prolettica*.

In questa direzione è dunque possibile affermare che l'evento conciliare inaugura l'immediata preparazione al grande giubileo del Duemila.

Il tema di fondo che viene fatto emergere dall'interpretazione della “Tertio millennio adveniente” è, in tal senso, quello, ormai conosciuto, anche se non sempre tematizzato, della *nuova evangelizzazione*.



Accanto, e in coerenza, con l'enucleazione di questo tema, vengono sollecitati, nel contesto del terzo anno di preparazione al Giubileo (dedicato a Dio Padre), due impegni “*ineludibili*”:

- quello del confronto con il fenomeno che viene individuato come *secolarismo* (vale a dire la vasta e articolata tematica della «*crisi di civiltà, quale è venuta manifestandosi soprattutto nell'occidente tecnologicamente più sviluppato, ma interiormente impoverito dalla dimenticanza o emarginazione di Dio*», come è detto al Par. 2 della TMA)<sup>1</sup>.
- e quello del **dialogo con le grandi religioni**, il quale investe come maggiorazione contenutistica e formale la stessa preoccupazione ecumenica, mettendo in gioco la causa della coscienza religiosa odierna (a partire dalle indicazioni della dichiarazione conciliare *Nostra aetate*).

Preoccupazioni analoghe vengono sollecitate naturalmente anche in altri Documenti, come ad esempio la *Redemptoris missio* (1990) al Par. 32 (*Un quadro religioso complesso e in movimento*), al Par. 37 (gli *areòpaghi moderni* o, meglio precisabili, dalla loro stessa descrizione, come *postmoderni*), al Par. 38 (“*il nostro tempo è insieme drammatico e affascinante*”, soprattutto per quanto attiene la ricerca e la domanda radicale circa il *senso*; cfr. al proposito anche la recente *Fides et ratio*); com ad esempio anche il Documento “*Evangelizzazione e testimonianza della carità*” (CEI, *Orientamenti pastorali per gli anni '90*), al Par. 3 (“*grandi sfide e nuovi scenari si preannunciano su scala mondiale*”) e i Parr. 6 e 7 (“*situazioni diversificate e complesse*”).

## 2. Prima urgenza: dare nome al presente.

Si tratta, per intanto, di fermare l'attenzione sul primo *ineludibile* segnalato dalla “*Tertio millennio*”: vale a dire l'odierna crisi di civiltà che rappresenta il *novum* contestuale rispetto alle coordinate culturali degli anni '60.

Su questa consapevolezza circa il presente *epocale* si era già pronunciato il Documento del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee di Santiago (5 luglio 1991): il tema fondamentale della richiesta di Santiago è sinteticamente riassumibile nella ***necessità di comprendere seriamente il contesto culturale del nostro tempo***, soprattutto per quanto attiene alla novità *postmoderna*, centrata secondo il Documento sul significato inedito che va assumendo la categoria della *secolarizzazione*.

---

<sup>1</sup> Si noti l'affinità con la tematica heideggeriana svolta nel saggio *Perché i poeti?*, in *Sentieri interrotti*: la “notte” del tempo è caratterizzata dall'assenza di Dio, dalla *mancaza di Dio*, anzi, la povertà più povera è proprio quella di non riuscire più ad avvertire la mancaza *come mancaza*.

La richiesta è quella di esplicitarlo doverosamente, oltre la pura percezione e intercettazione generica della stessa:

*«Il Vangelo incontra oggi in Europa una società profondamente segnata da un **processo di secolarizzazione**. **Comprendere meglio** questo processo per essere più preparati ad evangelizzare...*

*Si vede chiaramente che questo concetto è spesso inadeguato a comprendere la distanza che si crea in molti casi tra la società e la Chiesa... Spesso non è nemmeno molto illuminante per i pastori parlare puramente e semplicemente di secolarizzazione.*

*Non è neanche d'aiuto servirsi in modo precipitoso di giudizi morali globali per descrivere la situazione dell'Europa oggi (materialismo, edonismo, individualismo, consumismo, ecc.).».*

La domanda verte, quindi, sul senso **postmoderno** di secolarizzazione, qualificata dallo stesso Documento di Santiago come secolarizzazione di **secondo grado**, vale a dire come **secolarizzazione della secolarizzazione**, cioè una secolarizzazione **più matura**, incarnata in modo sempre più diffuso da coloro che si domandano, più o meno riflessamente, se **l'uomo ha davvero bisogno di una salvezza assoluta**, pur essendo poi, paradossalmente, sempre più alla ricerca, all'ingrosso, di **salvatori alla mano**, pronti all'uso, per spegnere immediatamente ogni angoscia e tormento dell'esistere (è la situazione descritta dal teologo Metz come "mancanza di salvezza nel tempo" e "assenza del tempo nella salvezza").

Si può notare l'affinità concettuale di questa indicazione con quanto è emerso in questi anni recenti, ad esempio, dal panorama della filosofia americana: la **secolarizzazione postmoderna** viene proposta da R. Rorty (cfr. *La filosofia dopo la Filosofia*, Laterza Roma-Bari 1989) come incoraggiare una certa **frivolezza** a proposito dei grandi argomenti filosofici tradizionali, come progressiva caduta dei nuclei metafisici "forti" della modernità, e quindi come positiva liberazione di nuovi ambiti di realtà, di nuove *chances* emancipative per il pensiero umano.

Insomma: una sorta di nuova **Bildung** destinata soprattutto alla formazione di se stessi, alla *edificazione* di sensi esistenziali-pragmatici, all'insegna prevalente di quelle che Rorty chiama "contingenza" e "ironia" come distintivi dell'uomo "liberal" e "solidale".

Ha recentemente scritto al proposito Remo Bodei:

*«Oggi la proiezione dell'individuo nelle "temporalità abissali" dell'eternità o della lunga durata, il suo tendere oltre l'immediato presente, il suo habitat temporale e il suo spazio mentale si ridefiniscono.*

*In un mondo in cui centinaia di milioni di uomini hanno perduto la fede religiosa nell'immortalità dell'anima, la declinazione di se stessi nell'eterno e la rappresentazione della propria esistenza come momento preparatorio a un'altra vita diventano più ardue da pensare e da sostenere».*

(R. BODEI, *Libro della memoria e della speranza*, Il Mulino Bologna 1995, p. 12).

Si può comprendere, quindi, il fenomeno che il Documento di Santiago individua come conseguenza di tale *secolarizzazione di secondo grado*: **la premura per la finitudine**, o, al massimo, la cattura di **infiniti alla nostra portata**, di trascendenze **corte e ritraibili**, una specie di religiosità **rizomatica**, in grado di interrompersi o manovrarsi altrimenti, se portatrice di affanno e di fatica dell'oltre.

Ancora Bodei:

«I valori legati al futuro come tempo dell'attesa, della veglia insonne, della redenzione, dell'imminenza del Regno di Dio o della rivoluzione per cui occorre sempre essere pronti hanno svuotato di senso e si sono scaricati... su un più diretto impatto nell'attualità, su una più focalizzata percezione e valorizzazione del presente.

Molte situazioni della vita individuale (dolore, malattia, vecchiaia, morte) vengono intimamente giudicate irredimibili, perché non possono più venir ritenute seriamente riscattabili né in un al di là religioso, ...né in un futuro laico di relativa soddisfazione terrena... Ciò produce talvolta una sorta di implosione nell'arco dell'esistenza individuale, sottratta alla speranza, ma non alla paura» (op. cit., p. 13).

L'orizzonte delle attese si fa, in un certo senso, incerto e indifferenziato, talora rattrappito nel presente, che spesso si avvale di tentazioni predatorie e voraci, onde non farsi scappare nulla di ciò che si teme non tornerà più (e questo si esercita a livelli multipli). Certamente, l'epocalità postmoderna, che va riconosciuta in tutta la sua proprietà (su questo cfr. anche I *Fides et ratio* al par. 91 e si ricordi pure l'invito di Paolo VI ad avere *simpatia* per il proprio tempo), abbisogna di un discernimento critico che tenti, in modo non pregiudiziale, l'accertamento del proprio "eidos", per dirla in termini husserliani, oltre l'immediata *empirica* che spesso lo contraddistingue e che ha suscitato le reazioni più polemiche.

L'*eidos* potenziale del "postmoderno" pare possa essere colto nella formulazione di quello che è stato chiamato *pensiero del tra-passo*, nel senso, ancora inizialmente generico, di sfruttamento delle indefinite possibilità che si aprono, delle nuove *chances* derivanti dall'esplorazione del "corpus" tradizionale del sapere, attraverso un movimento di pensiero teso ad *approfondire-trapassando*.

Si tratta di un particolare colloquio con la tradizione (sulla scorta della indicazione heideggeriana) che inaugura un pensiero che, ritraendosi dal *troppo* onnicomprensivo per far avanzare, tutelando, possibilità nascoste, *minoranze* concettuali e culturali a lungo silenti, ma destinate alla parola.

Questo pensiero del *tra-passo* recupera qui il senso autentico della *Verwindung*, così come è stato espresso dalla concezione postmoderna: pensiero dell'*oltrepassamento* che si istituisce soprattutto come *accettazione-approfondimento*, nel segno, appunto, di un tragitto *dis-torcente*, cioè inviante e segnalante direzioni non previste.

Spesso questo pensiero del *trapasso* viene inteso in senso *debolista* (esproprio rizomatico di ogni pretesa veritativa), con tendenze a derive *babeliche* (esplosione delle differenze ingovernabili); ma, forse, è possibile riprendere la *debolezza* più come

segno di un esercizio, una condotta, uno stile attivo di *inquietudine* pensante alla ricerca delle *tracce* possibili del percorso, spesso confuse e incerte, *deboli* appunto, ma da rintracciare comunque, da incontrare.

**Debolezza**, allora, come soggiorno attento e inclinante al **pudore**, cioè all'attenuazione di tonalità eccessive nei confronti dell'inesausto campo delle differenze, nei confronti di padronanze violente verso i molteplici sentieri della ricerca veritativa.

**Pudore** come *pazienza* nei confronti dell'altro, nei confronti della sua marginalità culturale e rappresentativa, con i tratti quindi dell'autentica **prossimità**, della mitezza, della tolleranza, della non violenza, della **responsabilità** come autentico rispondere all'emergenza del *volto* altrui (Lévinas). Questo potrebbe consentire sì l'abbandono delle *assolutezze*, ma per avviare itinerari verso nuove *pienezze*, verso nuove universalità capaci di garantire l'emergenza sensata delle diversità.

L'*eidetica*, così determinata, potrebbe, allora, la figura formale che potremmo senz'altro identificare come figura **ecumenica**, dando al termine ancora un significato ampio, culturale-filosofico. Una figura che si istituisce come custodia delle differenze e riesce ad istruire una pedagogia del paziente ascolto e della doverosa, ma non acritica, accoglienza: non, perciò, pura convivenza condominiale o prossimità che è data dalla pura contiguità spazio-temporale.

Una **ecumene** così intesa combatte e *resiste* contro ogni tentazione etnocentrica, contro ogni localismo veritativo incapaci di resiri che non siano quelli della propria provincia o della propria etnia; ma combatte e *resiste* anche contro ogni universalismo fittizio, astratto, contro ogni specie di iperuranica validità atemporale che impegna solamente la coerenza formale delle proprie formulazioni.

E l'ascolto non può essere semplicemente *uditivo*, ma decisamente pure **riflessivo**: la riflessione argomentata si prende cura consapevole delle cose da udire e da vedere, e le accompagna nei loro potenziali conflitti interpretativi.

La **riflessione** sarà sempre perciò giusta **ponderazione**, in quanto *pesa* e misura i conflitti e li mantiene nel solco legittimo dell'autentica competizione veritativa.

La riflessione si fa, in tal senso, **prudenza** sulle parole e trattenimento sullo sguardo, capace, per dirla con J. Habermas, di vera **competenza comunicativa**, attenta, intelligente e responsabile.

L'**ecumene**, in tal senso, contesta Babele, protesta e resiste ai minimalismi comunicativi e dialogici, alle dispersioni transfughe, alle varie contaminazioni mercenarie del pensiero.

Ma l'**ecumene** s'incarica pure di rivalutare Babele, non più nel segno di una sconfitta, o di una ferita da sanare ad ogni costo, mortificando la legittima diversità; piuttosto Babele come condizione di un nuovo inizio storico, come l'inevitabile apertura delle differenze competenti a registrare il possibile cammino della disponibilità unitiva. Non più, insomma, sogno infranto, ma memoria di un'incompiutezza che abita la storia degli uomini e la spinge verso ulteriori cammini.

### 3. Seconda urgenza: una “diakonia” salutare.

Recentemente, a Nimega, durante il III Congresso dell’Associazione Europea di Teologia Cattolica (22-26 agosto 1998), dal titolo “*La fede in Dio tra tradizione e modernità*”, è risuonato il motivo che la fine della modernità, con il conseguente collasso di quel tipo di ragione e l’avvento della stagione postmoderna, può comunque consentire una *chance* di possibile ripresa teologica (anche se, giustamente, si è discusso se la postmodernità rappresenti una vera *epocalità* o soprattutto uno stile o stato d’animo/atteggiamento).

*Chance* che intanto va a disporsi come una richiesta alla stessa teologia di farsi *rizomatica*, ma nel senso di tornare alla radicalità del proprio sapere, alle *radici* del proprio proporsi: andare alle radici significa riflettere di nuovo la propria istanza originaria, quella di *servire pensando* alla Verità rivelata (si ricordi la *Fides et ratio* al Par. 2: il servizio ecclesiale come “*diaconia alla verità*”).

Questo *servizio pensante* della teologia si radicalizza non solo nella direzione della *profondità verticale*, ma pure nella direzione della *orizzontalità estensiva*, se così si può chiamare, si potrebbe quasi dire una sorta di *geoteologia*, come interpellante le germnazioni plurime e differenti, “altre”. Ha scritto Karl Rahner:

«*queste differenti teologie, nonostante esistano in seno all’unica chiesa ed alla sua unica fede, sono e rimangono tra loro realmente diverse, presentano ciascuna una individualità, singolare e inconfondibile (per quanto mutevole sul piano storico), e nessuna può venire sintetizzata, prescindendo dai suoi condizionamenti storici, in un’unica e omogenea teologia<sup>2</sup>*».

Una tale “diakonia”, che va alle radici del proprio servizio, pare essere soprattutto il compito della teologia europea, intanto perché più investita di altre dall’offensiva della postmodernità, e quindi della sua rischiosa sollecitazione culturale, e poi perché teologia di grande tradizione e dottrina, in grado quindi di *rammemorare* (altra categoria organica alla postmodernità) prudentemente la propria storia e i propri percorsi di donazione pensante.

In tal senso è qui ravvisabile, nel campo teologico, un *pensiero del trapasso*: rammemorando e interpellando la ricchezza del proprio proporsi *tradizionale*, la teologia consegna avanti i propri contenuti, consente un nuovo esercizio del “servizio pensante”, consegna e conduce innanzi se stessa. Ancora Rahner aveva già delineato una tale funzione *diaconale* della teologia europea:

«*Per un periodo di cui non possiamo prevedere la fine, la teologia europea rimarrà ancora la custode della tradizione di fede dei primi due millenni di vita di cristianesimo esplicito. Il linguaggio in cui la fede cristiana si è espressa in questi venti*

---

<sup>2</sup> K. RAHNER, *L’Europa come partner teologico*, in *Problemi e prospettive di Teologia Dogmatica*, a cura di K. H. Neufeld, Queriniana Brescia 1983, pp. 375-391.

secoli, tutto sommato, è il linguaggio di cui si è servita l'Europa. In questa area culturale il dogma della chiesa, dopo un lungo e complesso travaglio storico, è venuto ad assumere un'espressione che è la stessa che ancor oggi conserva e da cui nemmeno la futura storia di fede nelle altre parti del genere umano potrà mai prescindere... La teologia europea custodisce, quindi conservando la propria storia e mantenendola viva nella propria teologia, un passato normativo per tutte le genti (...). Le esperienze storiche che una chiesa regionale fa nella propria teologia diventano eredità per tutte le altre chiese regionali<sup>3</sup>».

Il compito della teologia europea, il suo servizio radicalizzante, nasce proprio da quella saggezza culturale che sgorga inevitabilmente dalla sua *vecchiaia*, capace di pensare non solamente se stessa o le proprie propaggini, né solamente di incentivare fotocopie culturali, ma di consentire un autentico *tra-passo* del pensiero.

Rahner ha visto in questo il ruolo *mediativo* della teologia europea che deve pure concretizzarsi nel segno di una **vigilanza critica**, avvertente cioè i rischi spesso contenuti nella germinazione di nuove *territorialità* teologiche, spesso inclini a quella *tentazione della boscaglia* per cui la competenza etnico-veritativa diventa predominante rispetto al respiro universale che ogni autentica *territorialità* deve esibire come riconoscimento di affidabile genuinità ecclesiale e teologica.

«La chiesa è sempre stata plurale sia sul piano pratico che su quello dottrinale. Ma sarebbe dare prova di un comportamento irresponsabile, se si lottasse contro il monopolio di una teologia occidentale dalle pretese universali e non si fosse vigilanti contro una **balcanizzazione** della teologia, abbandonata alla pressione dei vari nazionalismi o delle diverse ideologie. Tra questi due estremi, da una parte, il **totalitarismo** dell'unità, dall'altra una **Babele** della dispersione, c'è posto per il mistero della Pentecoste come comunione nella diversità<sup>4</sup>».

In tal senso l'Europa teologica può diventare luogo di una permanente e inesausta ricerca, "inquisitio" nel senso indicato da Massimo Cacciari (cfr. *Geo-filosofia dell'Europa*, Milano 1994), cioè come "amore per il distinto in quanto distinto", dando spessore a quella metodologia della "carità interpretativa" a cui invitata R. Rorty, ma che declinava in senso più democratico-conservativo che selettivo-valoriale.

Una tale "charitas" consente di precisare e riapprezzare il tema, filosoficamente dibattuto e controverso, della **fine dell'Occidente**, del suo "tramonto".

Non si tratta, infatti, di evocare in anticipo il dissolversi nihilistico di un impero culturale ormai alla fine, di cui archeologicamente conservare le spoglie e le macerie, quanto piuttosto di maturare consapevolmente il significato **non distruttivo** di questo tramonto.

---

<sup>3</sup> Op. cit., p. 384.

<sup>4</sup> *Teologie diverse, responsabilità comune. Babele o Pentecoste?*, CONCILIUM 1 (1984), p. 13.

L'Occidente compie davvero se stesso, la sua storia, quando **problematizza** se stesso, quando **tramonta** su se stesso per levarsi a nuovo giorno, quando lotta contro le proprie assolutezze imperanti che presumono di non *tramontare* mai.

**Tramontare** significa allora davvero operare **rizomaticamente** su se stessi, interrogare in radice tutte le proprie rappresentazioni:

«L'Europa non decade tramontando, ma decade perché rifiuta il tramonto, perché vi resiste invece di insistervi. L'Europa che è ostinata **inquisitio**, e che perciò può compiersi soltanto come interrogazione-sacrificio... deve volersi tramontare. E solo come tramontante sarà ad-veniente, apertura all'Ad-veniente (...). Il tramonto non significa strapparsi via da sé, ma rivolgersi al proprio stesso fondo, e lì ascoltare-obbedire all'Ultimo...<sup>5</sup>». E' stato questo il richiamo operato anche da Erich Przywara e da Karl e Hugo Rahner, da Metz e da Kaufmann<sup>6</sup>:

Per Przywara, l'Occidente non deve solo considerarsi come il luogo e lo spazio dell'agire storico di Dio, ma soprattutto come lo *strumento* dell'agire di Dio. In tal senso, la *fine* dell'Occidente non va considerata negativamente, ma va letta profeticamente, come liberazione del Cristianesimo dalla sua "peculiarità europea", per inaugurare uno sguardo positivamente mondiale, onde evitare la chiusura sulla particolarizzazione occidentale.

Per Rahner, ciò significa *redimersi* dalla particolarità ("morire a se stessi", non "trattenere" la propria vita): muore la esclusività culturale dell'Occidente, non l'Occidente.

Per Metz, la capacità di futuro del cristianesimo è legata all'accettazione della sfida epocale dell'esplosione delle nuove soggettività territoriali e culturali che hanno messo in moto un processo inevitabile di fluidificazione delle appartenenze tradizionali. L'accettazione di questa sfida, secondo Metz, rappresenta per il cristianesimo europeo una specie di nuova "riforma", che coinvolge tutto quanto il *teologico* dell'Europa, avviante una ermeneutica teologica che deve assumersi come compito fondamentale quello della **essenzializzazione** del cristianesimo stesso.

«Non una distratta sottovalutazione del nostro cristianesimo europeo, dunque, bensì il tentativo di assumerlo nei suoi ideali più elevati e di ancorarlo ad essi, fa sì che il cristianesimo concreto sia capace di policentrismo. In questo senso la tesi del policentrismo significa tutt'altra cosa che una svalutazione o una liquidazione del cristianesimo europeo<sup>7</sup>».

---

<sup>5</sup> M. CACCIARI, *Geo-filosofia dell'Europa*, Milano 1994, pp. 168-170.

<sup>6</sup> Di E. PRZYWARA si può vedere lo scritto *Logos. Logos-Abendland-Reich-Commercium*, Dusseldorf 1964; di H. RAHNER, *Abendland*, Freiburg, Base, Wien 1966; di K. RAHNER, *Die Frage nach der Zukunft Europas*, in *Schriften zur Theologie XVI*, Einsiedeln-Zurich-Koln 1984 (tr. it. in *Nuovi saggi*, Cinisello Balsamo 1986); cfr. pure F. HAUFMANN-J.B. METZ, *Capacità di futuro. Movimenti di ricerca nel Cristianesimo*, tr. it. Brescia 1988.

<sup>7</sup> J.B. METZ, *Capacità di futuro. Movimenti di ricerca nel cristianesimo*, cit. pp. 116-117.

Insomma: per Metz, la teologia deve ricomprendersi come *memoria pericolosa*, proprio per vigilare nei confronti di quel processo di “europeizzazione profana” o di “dilatazione occidentale” che, lungi dal “tramontare” nel senso detto, dilata spasmodicamente se stesso, come tecnocrazia del pensiero. Il luogo della postmodernità può dunque essere d’aiuto, come ha sottolineato D. Tracy:

«Soltanto quando la conversazione occidentale cesserà di riflettere meramente sull’alterità e sulla differenza, e noterà, ascolterà, si unirà alla conversazione, ed entrerà in solidarietà con gli altri e i differenti concreti, in tutti gli altri centri, emergerà un nuovo soggetto storico nel centro occidentale stesso... Tale speranza, nella Babele del nostro presente, può sembrare un miraggio. Ma tale speranza, fondata sulla pentecoste del tempo dello Spirito vivo in molti centri, promette veramente la liberazione per tutti. Resistere a noi stessi e al nostro presente può essere il primo segno di questa speranza<sup>8</sup>».

#### 4. Terza urgenza: stili attuativi possibili.

A. Un primo stile può scaturire dallo sfruttamento del principio della *gerarchia delle verità* (cfr. *Unitatis redintegratio* 11), considerato da Oscar Cullman come il principio cardine della stessa risultanza conciliare.

Esso, intanto, affina il senso dell’Originario rispetto ad ogni derivazione veritativa dello stesso, e poi consente una valutazione non indifferenziata del vero, perché insinua il criterio della compatibilità o della pertinenza di riferimento, nelle sue doverose *primizie* e nelle sue inevitabili *perifericità*.

Una tale sapienza *gerarchizzante* può sollecitare questi stili attuativi:

- la *sobrietà enunciativa*: la zavorra eccedente, il *troppo in eccesso*, distoglie dall’essenziale e oblia l’Originario da cui partire;
- la gerarchia *nei* tempi e *dei* tempi: la dialettica tra Chronos e Kairòs ricorda come i tempi, pur eguali nel loro distendersi empirico, si qualificano diversamente in ordine alla valorizzazione onto-assiologica degli stessi (la stessa temporalità di Gesù, la sua stessa storia, si dispone diversamente in ordine al *tempo* della sua Pasqua);
- la dignità dell’*implicito*: la forzatura immediatamente esplicitante rischia spesso la manomissione forzata dei *minimi iniziali* che, se lasciati germinare nei tempi dovuti (l’urgenza evangelica non è mai la fretta antropologica), si esplicitano senza violenze e forzature.

B. Un secondo stile può essere suggerito dall’intreccio *verità/carità* (ordo amoris).

La carità impegna a dare rilievo ai soggetti e non solo agli oggetti, nel senso che

---

<sup>8</sup>D. TRACY, *Quale nome dare al presente*, in CONCILIUM (1990), 76-77.

invita a considerare il cammino soggettivo (*itinerarium mentis*) verso la verità, e la *storicità* di questo cammino, con tutte le titubanze e remore dell'andare incontro alla Verità e di riconoscerla.

In tal senso la carità sa accostarsi al pronunciarsi differente e differenziato della storia: l'amore *ama* non la pura tautologia dell'identico (la *morta unità* direbbe Hegel), ma la sorprendente novità dell'altro che è, che è così come è e che comunque si mostra in relazione e in prossimità a te. Un tale "ordo amoris" mostra che al mondo non si dà nulla di terminalmente accidentale, neppure l'errore o la condotta dell'insipiente, e che nello stesso tempo si può intervenire in esso: esso rigenera il presente contro l'irreversibilità dei processi, la smania delle ferree necessitazioni, la stratificazione imm modificabile delle fedi contrapposte e la coazione a ripetere gli stessi errori.

C. La postmodernità ha rimesso in causa il senso dell'*universale*: le varie tensioni all'universale sono date *in situazione*, e la coscienza della convocazione all'universale è riscontrabile e rintracciabile nelle variegate appartenenze particolari, nella storicità dell'umano esperire.

Come articolare, allora, la coscienza dell'appartenenza prospettica al proprio inevitabile *particolare* con la vocazione all'universalità?

Certamente può essere fatta ancora valere l'antica massima "Nihil est in intellectu quod prius non fuerat in sensu": nel *sensu* (cioè la storicità concreta particolare) *accade, avviene* l'incontro con l'universale. Certamente la "parzialità/località" deve premunirsi contro la deriva *etnico-territoriale* della stessa particolarità: in questo senso, la *parzialità* si tramuterebbe in *frammento* erratico, scomposto, diviso e non predicabile di altro. L'*universale* deve dunque presidiare la legittimità del particolare, custodendolo dalla frantumazione, e mantenendolo nella comunione diversificata con il tutto. Gli impedisce, insomma, l'isolamento *scismatico*, offre un riferimento vivente, "*per nulla servile e meccanico*", come ebbe a dire Congar.

L'unità è quindi prospettiva *dialettica*: non è indicazione numerale (sommatoria delle concordie raggiunte), ma *pienezza* universale che si nutre delle plurime *particolarità*, differenti, divise, ma non *divisorie o separanti*. L'unità come *mutua receptio* delle differenze, risanate non dalla propria *parzialità* (inevitabile), ma dalla sempre ricorrente tentazione patologica della parzialità inconcludente, inaffidabile.

L'*universalità* non pretende lo sradicamento, la desistenza dalla propria appartenenza, il disaffaticamento dall'abitare seriamente e responsabilmente la propria concreta e parziale particolarità. Si tratta di essere fedeli alla propria *parzialità* e, al contempo, essere fedeli alla trascendenza che interpella la mia appartenenza *parziale*; fedeli, insomma, al proprio presente e fedeli al futuro *altro* di tutti: è il principio della "duplice appartenenza" esposto da Max Thurian, vivere cioè *simul* l'appartenenza *parziale* e quella *universale-totale*, quello che noi siamo e quello che saremo, il nostro presente e il futuro *altro*.

# **IL CONVEGNO E LA STAMPA**



*Dal Corriere Eusebiano - Sabato 24 aprile 1999*

## **Il peso del Concilio Vaticano II alle soglie del nuovo millennio**

*Un convegno di livello internazionale proposto dal Meic vercellese*

Un convegno sul Concilio Vaticano II e sulla sua rilevanza rispetto alla storia del secolo che si sta concludendo: questa l'ennesima stimolante proposta che il Meic (Movimento ecclesiale di impegno culturale) formula alla città di Vercelli. Il convegno, dal titolo "Il Concilio tra storia e profezia" si terrà in seminario sabato 15 maggio e vedrà la partecipazione, oltre che dall'arcivescovo di Vercelli padre Enrico Masseroni, di illustri storici, teologi e studiosi.

«Il Meic - spiegano i responsabili del sodalizio - proseguendo nella sua più che ventennale attività con i *Settelunedì*, ha organizzato per quest'anno una serie di incontri sul tema "Rileggiamo il novecento: secolo di ferro e di conquiste" nei quali sono stati esaminati i molteplici aspetti ideologici, scientifici e politici degli eventi che hanno caratterizzato il secolo. All'evento più considerevole nella vita della Chiesa, il Concilio Vaticano II, si è voluto dedicare per la sua importanza nel presente e nel futuro, un convegno con la partecipazione di studiosi di riconosciuta competenza teologica, filosofica e storica».

In particolare il Meic rileva come «l'apporto di mons. Walter Kasper, vescovo di Rottenburg-Stoccarda, recentemente nominato segretario del Pontificio consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani» così come la presenza del professor Alberto Melloni, dell'Università di Roma, e di don Piermario Ferrari, dell'Istituto teologico di Novara, conferiscono all'appuntamento un'autorevolezza e una rilevanza di caratura internazionale.

*c.e.*

*Venerdì 14 maggio 1999*

## **Il Concilio fra Storia e Profezia**

Il Movimento Ecclesiale d'Impegno Culturale di Vercelli, ha concluso di recente l'edizione 1999 della più che ventennale iniziativa dei "Settelunedì", incentrata quest'anno su una serie di incontri sul tema generale "Rileggiamo il novecento: secolo di ferro e di conquiste", nel corso dei quali sono stati esaminati i molteplici aspetti ideologici, scientifici e politici degli eventi che hanno caratterizzato questo secolo. Ebbene, all'evento più considerevole nella vita della Chiesa, il "Concilio Vaticano II", il Meic ha voluto dedicare, per la sua importanza nel presente e nel futuro, un convegno con la partecipazione di studiosi di riconosciuta competenza teologica, filosofica e storica. Il convegno, intitolato "Il Concilio tra storia e profezia" è in programma domani, sabato 15 maggio, con inizio alle ore 9 presso il Seminario di piazza Sant'Eusebio. Si aprirà con il saluto dell'arcivescovo padre Enrico Masseroni e con gli interventi dell'avv. Dario Casalini, presidente della Fondazione Cassa di Risparmio di Vercelli, e della prof.ssa Chiara Benigni, presidente del Meic di Vercelli.

Quindi le relazioni. Il prof. Alberto Melloni, storico, docente all'Università di Roma, vice direttore dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna parlerà su "Il Concilio: i movimenti precursori". Alle 10,30 mons. Walter Kasper, teologo, vescovo di Rottenburg-Stuggart, segretario del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani, tratterà de "Il Concilio: l'eredità e le prospettive".

Infine il prof. Piermario Ferrari, filosofo e Preside dell'Istituto Teologico di Novara terrà una relazione su "Il Concilio: verso il nuovo millennio".

*da "La Stampa" - Venerdì 14 maggio 1999*

Per un seminario

## **Il «gotha» della teologia a Vercelli**

Domani, la «coda» dei Settelunedì porterà a Vercelli il «gotha» della teologia europea. Invitati dal Meic per concludere la lunga carrellata sul '900 «Secolo di ferro e di conquiste», alle 9, arriveranno in Seminario lo storico Alberto Melloni, il teologo tedesco Walter Kasper e il filosofo Piermario Ferrari. Tema della mattinata «Il concilio tra storia e profezia».

Il Movimento ecclesiale di impegno culturale vuole sottolineare con questo appuntamento l'attualità del Concilio Vaticano II, pronto a vincere le sfide del terzo millennio. Presenterà i relatori lo stesso arcivescovo di Vercelli Enrico Masseroni, affiancato dal presidente della Fondazione Carisver, Dario Casalini, e dalla presidente del Meic, Chiara Benigni.

Melloni, cattedratico dell'università di Roma, illustrerà i movimenti precursori al documento di Giovanni XXIII e lo farà dall'alto di una decennale ricerca sugli atti e la genesi del Concilio. Molto attesa la relazione del vescovo di Rottemburg-Stuttgart, Walter Kasper, che esporrà «le prospettive del Concilio». Kasper, che ha al suo attivo circa 600 pubblicazioni, dal '98 è membro della Congregazione per la dottrina. Concluderà il convegno Piermario Ferrari, direttore degli Studi teologici del Seminario di Novara. A lui sarà affidato il compito di «traghetare» le influenze del Concilio verso il nuovo millennio.

*d.b.*

*Dal Corriere Eusebiano - Sabato 15 maggio 1999*

## **Il Vaticano II e il suo ruolo nell'evoluzione della Chiesa**

*Esperti a convegno in seminario per l'appuntamento  
proposto dal Meic*

Il Convegno su “Il Concilio tra storia e profezia”, che sarà aperto sabato 15 maggio alle ore 9 in Seminario con il saluto dell’Arcivescovo, padre Enrico Masseroni, si colloca nella prospettiva che il Movimento ecclesiale di impegno culturale (Meic) di Vercelli ha voluto per i “Settelunedì” appena conclusi: una rilettura del secolo che sta per concludersi. Mancava una tematica strettamente ecclesiale legata al ‘900 e questa non poteva essere che il Concilio Vaticano II. Dal programma si evincono le tre dimensioni del tema: quanto nel passato ha percorso questo evento (movimenti anticipatori, intuizioni teologiche, esigenze pastorali); ciò che nel presente della Chiesa e del mondo dice e pone l’eredità conciliare; le previsioni possibili in questa età detta post-moderna che si inoltra “verso il terzo millennio”. I relatori che hanno accettato una tale disamina sono: lo storico Alberto Melloni che terrà la sua relazione sul tema: “Il Concilio: i movimenti precursori” (ore 9.30).

Egli insegna storia del cristianesimo alla III Università di Roma. Fa parte dello staff della Fondazione per le scienze religiose di Bologna dove è direttore dell’Alta scuola di perfezionamento.

E’ membro della redazione della rivista “Cristianesimo nella storia”. E’ curatore della edizione italiana della “Storia del Concilio Vaticano II”, diretta da Giuseppe Alberigo.

Ha organizzato il colloquio “Vatican II à Moscou”, sulla partecipazione russa e sovietica al Concilio.

La relazione centrale, “Il Concilio: l’eredità e le prospettive”, (ore 10.30) è stata affidata ad un nome prestigioso della teologia contemporanea: mons. Walter Kasper,

Vescovo di Rottemburg - Stoccarda, recentemente nominato segretario del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani.

Il suo curriculum è particolarmente denso: assistente scientifico dei professori Leo Scheffczyk e Hans Kung al seminario di teologia cattolica dell'università di Tubinga; dal 1964 professore di dogmatica e poi preside di facoltà presso l'Università di Münster e poi di Tubinga. E' stato anche rappresentante della Chiesa Cattolica nella Commissione fede e costituzione del consiglio mondiale delle Chiese (Ork). Anche la sua bibliografia è vasta. Ricordiamo solo: *Il dogma sotto la Parola di Dio* (Magonza 1965), *Fede e Storia* (1970), *Introduzione alla fede* (1972), *Il Dio di Gesù Cristo* (1982), *Teologia e Chiesa* (1987). Al prof. don Piermario Ferrari, che terrà la relazione conclusiva del Convegno (ore 11.30), il compito non semplice di volgere lo sguardo da filosofo e teologo fortemente legato alla storia contemporanea, di decifrare le linee di un futuro possibile del lascito conciliare. Tema: "Il Concilio verso il nuovo millennio".

Don Ferrari è dottore in filosofia e in teologia. E' direttore degli Studi teologici del Seminario di Novara e docente di materie filosofiche e teologiche. Discepolo e sodale del teologo di Napoli, mons. Bruno Forte, ha approfondito in questi ultimi anni il tema dei rapporti tra filosofia e cristologia nel pensiero italiano contemporaneo (sta per essere pubblicato un suo volume su questa tema). Il Convegno sarà aperto (ore 9) anche dall'avv.to Dario Casalini, presidente della Fondazione Cassa di Risparmio di Vercelli, e dalla prof. Chiara Benigni, presidente vercellese del Meic. Esso è aperto a tutti.

*da "La Stampa" - Sabato 15 maggio 1999*

*Oggi in Seminario convegno internazionale sul Concilio Vaticano II*

## **Un summit di teologi a Vercelli**

*Sarà presente anche il vescovo Walter Kasper*

Uno storico, un teologo e un filosofo, stamattina alle 8, in Seminario, spiegheranno come il Concilio Vaticano II «Tra storia e profezia» sarà ancora la guida del terzo millennio.

La sfida è stata lanciata dal Meic, il Movimento d'impegno culturale, che in coda ai Settelunedì, propone quest'anno un appuntamento d'eccezione, riunendo al tavolo degli oratori tre studiosi di riconosciuta competenza storico-religiosa.

Sono Alberto Melloni, docente alla 3<sup>a</sup> Università di Roma e vice direttore per Scienze religiose di Bologna, il vescovo di Rottenburg-Stuttgart Walter Kasper, e il direttore degli Studi teologici del Seminario di Novara Piermario Ferrari.

Aprirà il convegno l'arcivescovo di Vercelli padre Enrico Masseroni; quindi prenderanno la parola il presidente della Fondazione Cassa di Risparmio di Vercelli, Dario Casalini, sponsor dell'iniziativa, e la presidente del Meic, la professoressa Chiara Benigni.

Alle 9,30, il via alle relazioni degli studiosi. Il professor Melloni illustrerà «i movimenti precursori al Concilio». Quindi dopo un breve break, monsignor Kasper arriverà al cuore della tesi odierna: l'eredità e le prospettive del documento, che porta le firme di Giovanni XXIII e Paolo II.

Alle 11,30, raccoglierà il testimone il filosofo Piermario Ferrari, che accompagnerà i presenti «verso il nuovo millennio». Il vescovo Masseroni proporrà al termine una preghiera comune.

Secondo don Cesare Massa, anima del Meic e tra gli autorevoli organizzatori dell'evento, sono già arrivate in segreteria oltre 200 schede di prenotazione per assistere al convegno. E quindi con saggezza, e su consiglio dello stesso vescovo, si sta attrezzando la sala Sant'Eusebio per renderla capace di accogliere un pubblico che si annuncia straordinariamente numeroso. Commenta Chiara Benigni: «Questa proposta è destinata a trovare riscontro in quanti desiderano approfondire un evento che ha "aggiornato" la vita della chiesa».

***d.b.***

*da "La Stampa" - Martedì 4 maggio 1999*

*Un convegno internazionale  
chiude i «Settelunedì»*

## **L'eredità del Concilio Vaticano II**

*Intervento di Kasper, grande teologo tedesco*

La «coda» dei Settelunedì avrà quest'anno un respiro nazionale. In Seminario, a Vercelli, sabato 15 maggio, arriveranno studiosi di riconosciuta competenza teologica, storica e filosofica per riflettere sul Concilio Vaticano II, «tra storia e profezia».

Aprirà il convegno, organizzato dal Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, l'arcivescovo Enrico Masseroni, a sottolineare l'importanza dell'evento. Al saluto di padre Enrico seguiranno gli interventi del presidente della Fondazione Cassa di Risparmio, Dario Casalini, che ha consentito l'organizzazione dell'incontro, e della presidente del Meic, Chiara Benigni.

Dalle 9,30, il via alle relazioni degli esperti. Il professor Alberto Melloni, docente dell'Università di Roma e vice direttore dell'Istituto per le Scienze religiose di Bologna, consentirà un approccio storico ai fenomeni precursori del Concilio.

Dopo un break, il programma prevede l'intervento di monsignor Walter Kasper, vescovo di Rottemburg-Stoccarda, recentemente nominato Segretario del Pontificio Consiglio per la promozione dell'unità dei cristiani. Kasper, che è riconosciuto come uno dei più grandi teologi del nostro tempo, affronterà il tema de «Il Concilio: l'eredità e le prospettive».

Alle ore 11,30, le conclusioni saranno affidate a Piermario Ferrari dell'Istituto teologico di Novara, che tratterà del «Concilio verso il nuovo millennio», ovvero delle ripercussioni dell'evento più considerevole nella vita della Chiesa in questo secolo nell'età post-moderna.

L'incontro si concluderà alle ore 12,15 con una preghiera comune. E con questa iniziativa termina anche l'azzeccatissima stagione 1998-1999 dei Settelunedì, dedicata alla rilettura del Novecento, un secolo, definito dagli organizzatori, tra cui non va dimenticato don Cesare Massa, «di ferro e di conquiste». Una carrellata dotta e interessante sui movimenti e i valori dell'ultimo tormentato scorcio di questo millennio.

*d.b.*

*Dal Corriere Eusebiano - Sabato 15 maggio 1999*

## **Il cammino conciliare riletto attraverso le indicazioni della *Lumen Gentium***

*Con il Vaticano II l'attenzione si sposta sui temi legati  
alla natura stessa Chiesa*

Era inevitabile che un Concilio, partito dalla liturgia, arrivasse alla Chiesa. E' un po' il rapporto che corre fra agente e azione. Definita infatti la liturgia come azione di Chiesa gerarchicamente organizzata, modificata l'azione, era necessario modificare pure il soggetto agente. Così il Vaticano II, con logica ineccepibile, è passato dalla costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla liturgia, alla costituzione *Lumen Gentium* sulla Chiesa. A scanso di equivoci, preciso ciò che ho appena detto: se si crede che la costituzione della Chiesa sia di origine divina, è chiaro che nelle sue strutture fondamentali non possa essere modificata. Si può modificare invece il modo stesso che la Chiesa ha di percepirsi.

Verrebbe quasi voglia di parlare di autocoscienza ecclesiale, variabile nel corso dei secoli, come la storia della teologia potrebbe documentare con eloquente puntualità.

Quando ci si applica a questi argomenti, essendo ogni Concilio - e taluni in particolare - un po' uno spartiacque nella vita della Chiesa, è inevitabile che si stabilisca un confronto tra il prima e il dopo. Noi non possiamo sottrarci a questa regola, ed eccoci allora a chiederci quale percezione aveva di sé la Chiesa preconciliare e quale la Chiesa postconciliare. Le percezioni ecclesiali corrono sempre sul filo, talora sottilissimo, delle prevalenze, non su quello rude delle partizioni nette e irriducibili. Se ad esempio diciamo che prima del Concilio Vaticano II la Chiesa preferiva definirsi in termini di società perfetta, non si dice in simultanea che avesse smarrito la propria consapevolezza sacramentale: si vuol soltanto dire che questa rimaneva un po' sullo sfondo della scena, mentre quella si affermava vistosamente sul proscenio. Ecco allora i trattati *De Ecclesia* - anche quello studiato in seminario dal sottoscritto in anni in cui il Concilio stava ribollendo in aula, ma ancora non se ne potevano apprezzare i risultati - si affannavano a dimostrare perché la Chiesa avesse tutti i requisiti per essere classificata società perfetta: perché del tutto autosufficiente, capace di cavarsela da sola, senza bisogno che di Dio e di se stessa per esistere. Il linguaggio in cui il trattato veniva frullato dai manuali di teologia era prevalentemente sociologico e giuridico, entusiasmato dalla presenza nella Chiesa di una gerarchia organizzata e funzionante, cui compete il compito di pilotare verso la patria celeste le moltitudini affidate alla sua solerzia pastorale.

Poco si parlava della dimensione soteriologica della Chiesa, intesa come sacramento universale di salvezza.

Il Concilio Vaticano II, pur confermando gli aspetti visibili e istituzionali della Chiesa - come si evince dal cap. III della *Lumen Gentium* "La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare dell'episcopato» - punta su altri riferimenti e centri di interesse teologico, rastrellati nei decenni precedenti lungo il cammino dei movimenti liturgico, biblico e specificatamente ecclesiale: e così il discorso sulla Chiesa prende a impostarsi sulla sua natura sacramentale (cap. I), per poi passare alla base antropologica comune (cap. II) individuata nel popolo di Dio, da allora assunto a rango di categoria teologica.

E nel capitolo III finalmente si discorre di gerarchia. In questa successione ascendente si ravvisa l'acquisizione da parte del Concilio di una suggestione di sant'Agostino che, nel suo *Sermo ad pastores* (N° 47) afferma: "vobis episcopus, vobiscum christianus" (per voi sono vescovo, con voi cristiano). Si passa quindi ai laici, ai quali viene restituita la dignità del sacerdozio battesimale (cap. IV). A questo punto si è in grado di illustrare come tutta la Chiesa, nella sua variegata composizione, tenda alla santità alla quale è insopprimibilmente chiamata (cap. V). Poi si considerano quei cristiani, laici o ministri ordinati che siano, i quali, essendosi vincolati a Cristo nei consigli evangelici assunti come voti giuridici (i religiosi, cap. V), segnalano già nella storia la tensione escatologica della Chiesa, della quale si discorre al cap. VII. E finalmente Maria (cap. VIII), prospettata come modello e immagine della Chiesa, di cui realizza concretamente e storicamente prerogative e destini.

Come si vede anche soltanto da questa frettolosa radiografia, la Chiesa appare dal Concilio più contemplata con sguardo amante (un po' alla "Pastore di Erma"), che non definita con il tradizionale rigore teologale. Del resto questa nuova sensibilità ecclesiale poteva essere trafusa negli atti del Concilio solamente assumendo un linguaggio, che oserei definire intermedio tra quello biblico e quello mistico, partecipando con equilibrio di ambo le componenti.

*Alberto Albertazzi*

da "la Stampa" - Domenica 16 maggio 1999

*Affollato il Salone del Seminario  
per il convegno organizzato dal Meic*

## **«Il Vaticano II verso il Giubileo»**

*Kasper: «Ha preparato il Terzo Millennio»*

Con la preghiera delle preghiere, il Padre Nostro si è aperto, ieri, in Seminario, il convegno sul Concilio Vaticano II «Tra storia e profezia», promosso dal Meic, e sponsorizzato dalla Fondazione Carisver. Nella sala Sant'Eusebio, tutte le autorità, dal prefetto Porretti al sindaco, dal presidente della Provincia ai rappresentanti delle forze dell'ordine. Dopo il momento di riflessione suggerito da monsignor Cesare Massa, è toccato al vescovo fare gli onori di casa, elogiando la «sapiente iniziativa del Meic che rilegge un secolo al tramonto».

Anche il presidente Dario Casalini, ricordando tra l'altro gli impegni statutari della sua Fondazione, ha elogiato le iniziative culturali, artistiche, religiose, che stanno segnando la vita di Vercelli. «In particolare - ha detto - sono legato al Meic per il ricordo affettuoso di monsignor Mensa e di Piero Masuello».



Quindi dopo i saluti di Chiara Benigni a nome del Movimento Ecclesiale, sono iniziate le relazioni degli studiosi. Il professor Alberto Melloni ha centrato la sua analisi sugli anni preparatori al Vaticano II, da quando Giovanni XXIII ha fatto l'annuncio ufficiale, nel '59, all'inizio del Concilio, tre anni dopo. Il cattedratico ha messo a fuoco il lavoro, davvero basilare, delle commissioni che hanno preparato l'evento storico.

Poi è stata la volta di Kasper. Parlando in italiano, il vescovo di Rottenburg-Stuttgart ha svolto un'ampia panoramica sulle «eredità» ma anche sulle «prospettive» del Vaticano II. Kasper ha innanzitutto individuato nella «Rivelazione» della Parola di Dio il documento conciliare più rilevante. E ha citato Paolo VI: «L'annuncio della Parola è la vocazione specifica della Chiesa».

Il teologo ha quindi sviluppato tanti altri temi, dalla tradizione alla riforma della liturgia, e ha ricordato che tra i partecipanti al Concilio c'era anche Carol Wojtyla. Kasper ha concluso sostenendo che il Concilio, romano è tuttora «la mappa» della Chiesa verso il nuovo Millennio. E, da quel punto, è partita l'analisi del professor Ferrari, il filosofo ha esordito osservando che, pur simile ai precedenti, il Vaticano II è stato «di tonalità diversa» proprio perché ha rappresentato una sorta di programma verso il Giubileo. E, a proposito del modernismo europeo che sembra non tenere più conto di Dio, bellissima la citazione di Heidegger: «La notte dell'Occidente non è soltanto caratterizzata dalla mancanza di Dio, ma soprattutto dal fatto di non avvertirne la mancanza come mancanza».

*d.b. e d.m.*

\* \* \*

da "Avvenire" - *Sabato 15 maggio 1999*

## **Kasper oggi a Vercelli sul Concilio**

E' il teologo tedesco Walter Kasper, vescovo di Rottenburg e neo-segretario del Pontificio Consiglio per l'unità dei cristiani, l'ospite d'onore del convegno organizzato oggi dal Meic della diocesi di Vercelli su «Il Concilio tra storia e profezia». Introdotto dall'arcivescovo Enrico Masseroni (alle 9 presso il Seminario), il convegno vedrà anche gli interventi di Chiara Benigni, Alberto Melloni e Piermario Ferrari.

da "Avvenire" - Martedì 18 maggio 1999

*Un convegno sul Vaticano II con monsignor Kasper,  
neo-segretario del Pontificio consiglio per l'unità dei cristiani*

## **Quando il Concilio aprì ai «fratelli separati»**

«La soluzione di molti problemi che ancora oggi si vivono nella Chiesa è la "chiave ecumenica". Ma il Concilio, soprattutto, deve rimanere l'autentica "magna charta" con cui incamminarci dentro il terzo millennio». Lo sostiene Walter Kasper, vescovo di Rottemburg-Stoccarda, recentemente nominato segretario del Pontificio Consiglio per l'Unità dei Cristiani.

Il presule - che lascerà la Germania ai primi di giugno per prendere "servizio" nella nuova veste in Vaticano - ne ha parlato l'altro giorno a Vercelli, durante il convegno «Il Concilio tra storia e profezia», organizzato dal Meic, il *Movimento ecclesiale di impegno culturale*. Monsignor Kasper, 66 anni, fine teologo (ha al suo attivo oltre seicento pubblicazioni), è convinto che «il profilo rinnovato della comunità ecclesiale» plasmato dai padri conciliari sia la traiettoria da seguire: «Il Papa, nella *Tertio millennio adveniente* lo ricorda parlando del Giubileo come avvenimento provvidenziale».

Insomma, un «dono duraturo», di cui vanno rinfrescati alla memoria i pilastri: la parola, dice Kasper citando la costituzione *Dei verbum*, la liturgia, la Chiesa «sacramento per il mondo» (è l'apertura venuta dalla *Gaudium et spes*), il grande valore della «comunione». «Vi sono molti ragionamenti ancora da compiere su questo fronte, ma la soluzione va individuata in chiave ecumenica. La visita di Giovanni Paolo II in Romania lo indica bene, vi sono all'orizzonte pagine inedite da aprire e scrivere con passione».

Gli scenari futuri restano comunque difficili da prevedere. Lo Spirito, in fin dei conti, è imprevedibile. Lo dimostrano le stesse vicende del Concilio. Tocca ad Alberto Melloni, docente di storia del cristianesimo alla terza Università di Roma (nonché curatore dell'edizione italiana della *Storia del Concilio Vaticano II* diretta da Giuseppe Alberigo), riprendere le fila di quel periodo: «Tra l'ottobre 1962 e il dicembre

1965 il Concilio riprogettò interamente il suo itinerario. Quanto venne fatto dalla “Commissione preparatoria” della Curia romana fu praticamente accantonato. Giovanni XXIII sorprese tutti nel discorso di apertura, l’11 ottobre 1962, sostenendo che doveva essere un Concilio “pastorale”».

Da quel giorno sono cambiate molte cose. Certamente - annota Melloni - «esistono ancora molte “vulgate” sul Concilio, ma di sicuro non è stato l’innesco di una crisi, come sostengono alcuni». E opportunamente cita Papa Roncalli, che sul letto di morte confidò al segretario Loris Capovilla: «Non è il Vangelo che cambia, siamo noi che iniziamo a comprenderlo».

Il filosofo don Piermario Ferrari, direttore degli Studi Teologici del Seminario di Novara, traccia invece i contorni del quadro culturale in cui ora ci si trova immersi: «Un compito quanto mai difficile è liberare la post-modernità dalle sue “tendenze autodistruttive”». L’analisi è complessa, serve per collocare «il mistero della Pentecoste nella pluralità teologica», ricordando le *chance* - e i rischi - della «fine del cristianesimo eurocentrico occidentale». L’iniziativa del Meic di Vercelli (cui era presente, oltre all’arcivescovo Enrico Masseroni, anche monsignor Germano Zaccheo, della vicina diocesi di Casale Monferrato) ha concluso una serie di approfondimenti dedicati alla rilettura del Novecento, «secolo di ferro e di conquiste».

*f.a.*



*Studenti dell’Istituto Professionale “Lanino” di Vercelli che hanno svolto lodevolmente il servizio di accoglienza durante il Convegno.*



## IL MOMENTO DELLA PREGHIERA

Ho il compito di dare inizio a questo incontro fra noi con un momento di preghiera. Il che comporta un piccolo spazio di silenzio come di chi si sente alla presenza di Uno più grande, più santo, più amorevole. Secondo la misura di grazia data a ciascuno, facciamo nostra questa preghiera allo Spirito Santo.

Spirito che aleggi sulle acque,  
calma in noi le dissonanze,  
i flutti inquieti, il rumore delle parole,  
i turbini di vanità  
e fa sorgere nel silenzio  
la PAROLA che ci ricrea.

Spirito che in un sospiro sussurri  
al nostro spirito il Nome del Padre,  
vieni a radunare tutti i nostri desideri,  
falli crescere in onda di luce  
che sia risposta alla tua luce,  
la PAROLA del Giorno nuovo.

Spirito di Dio, linfa d'amore  
dell'albero immenso su cui ci innesti,  
che tutti i nostri fratelli  
ci appaiano come un dono  
nel grande Corpo in cui matura  
la PAROLA di comunione.

(fr. Pierre Yves di Taizé).

Animati da questo stesso Spirito, osiamo rivolgerci al Padre come Gesù ci ha insegnato: Padre nostro.

La conclusione riconoscente è tratta dal salmo 36: anche ora poniamoci in ascolto:

*Quanto è preziosa la tua grazia, o Dio!  
Si rifugiano gli uomini all'ombra delle tue ali,  
si saziano dell'abbondanza della tua casa  
e li disseti al torrente delle tue delizie.  
E' in te la sorgente della vita,  
alla tua luce noi vediamo la luce.  
(Sal 36, 8-10)*

*Sia gloria al Padre  
e al Figlio  
e allo Spirito Santo  
come era nel principio  
ora e sempre  
nei secoli dei secoli.*



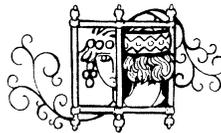
TIPOGRAFIA  
EDIZIONI  
SAVIOLE

via col di lana 12  
13100 Vercelli





**ARCIDIOCESI  
DI VERCELLI**



**MEIC  
VERCELLI**

**Fondazione**

**Cassa di Risparmio  
di Vercelli**