

La Chiesa moderna. 15

Il Concilio Vaticano II° (1962-1965)

15.1 Gli anni della preparazione del Concilio (1958-1962)

Dopo la morte di Pio XII°, avvenuta il 9.10.1958, nulla faceva presagire una svolta radicale nella storia della Chiesa.

Il suo successore, Angelo Roncalli il Patriarca di Venezia, essendo di carattere mite e già settantasettenne al momento dell'elezione fu subito definito un "papa di transizione", da lui non ci si aspettava tanto di più che una normale gestione dell'esistente.

Fu una grande sorpresa quando, il 25.1.1959, il nuovo papa in una allocuzione ai cardinali in S. Paolo fuori le mura, senza preavisi, annunciò contemporaneamente un Concilio ecumenico, un Sinodo diocesano romano e la revisione del Codice di diritto canonico.

Tutto ciò non realizzava certamente un desiderio ampiamente diffuso negli ambienti ecclesiastici, le cui sparse aspettative e/o desideri di riforma non erano minimamente ancora stati elaborati e condensati in una corrente ecclesiale abbastanza forte da poter auspicare addirittura ad un Concilio. La convocazione del Concilio rientrava nel contesto di un più deciso ed energico intervento di Roma nel Movimento ecumenico, al posto dell'atteggiamento passivo e attendista tenuto da Pio XII°.

Già alla fine del 1959 fu chiaro che al Concilio sarebbero stati invitati anche dei rappresentanti delle chiese separate.

Con l'enciclica "*Ad Petri cathedram*," del settembre 1959 la finalità del Concilio è così definita: "rinnovamento interno della Chiesa e aggiornamento del suo ordinamento esterno in base alle condizioni del nostro tempo, affinché essa fosse più invitante per i cristiani separati" .

Nel 1960 fu creato, sotto la guida del cardinal Agostino Bea, il Segretariato per l'unità dei cristiani, per mezzo del quale il problema dell'ecumenismo otteneva un posto istituzionale all'interno della Curia romana.

Nel corso del periodo di preparazione del Concilio ci si sforzò di raccogliere nel modo più ampio e ordinato possibile tutte le aspirazioni e tutti i "*desiderata*" possibili. Ne vennero raccolti circa 2800. Nelle commissioni preparatorie la Chiesa "universale" fu rappresentata con molta maggior forza di quanto avvenne nel Vaticano I° quando le commissioni furono scelte in grandissima maggioranza tra i prelati della Curia romana.

Tuttavia le Commissioni erano ancora saldamente guidate dalla Curia, in quanto i loro presidenti si identificavano con quelli delle corrispondenti Congregazioni romane, ciò rendeva scettici molti vescovi invece ben consci dell'oggettiva necessità della Chiesa di riformarsi.

Furono pre elaborati 69 schemi di discussione che avrebbero dovuto formare il materiale esaminato dal Concilio, ma solo 12 di essi furono ammessi alla discussione vera e anche con radicali revisioni rispetto alla forma originale definita nelle Commissioni.

L'affermazione che questo fosse il Concilio "meglio preparato della storia" generò il sospetto che esso fosse in sostanza "già fatto" e che non ci si sarebbe volontariamente esposti al rischio che una discussione svolta in un'assemblea con difficoltà d'azione a causa del numero immenso dei suoi partecipanti, vanificasse questo incalcolabile lavoro ben svolto negli anni della preparazione.

Nell'opinione pubblica della Chiesa l'imminente Concilio funse da catalizzatore di attese e, negli anni 1959-1962, si consolidarono proposte e speranze molto differenziate. Ci si rese conto che esistevano vari problemi irrisolti da tempo, delle ipoteche storiche persistenti erano da sciogliere e che alcune aspirazioni a riforme erano state volontariamente represses da molto tempo.

A tutto ciò si aggiunse che proprio in quegli anni, particolarmente nei paesi dell'Europa occidentale, cominciarono a perdere la loro plausibilità determinati paradigmi ideali tipici della società nell'immediato periodo post bellico, sia all'interno che all'esterno della Chiesa.

Questo fu un fattore molto importante, perché cominciò in concreto a finire, nell'opinione pubblica e nella politica, un'epoca che vedeva nella Chiesa l'elemento principale della stabilità, della sicurezza sociale, della protezione, dell'affidabilità delle istituzioni.

A questo sviluppo della percezione sociale che si diffondeva celermente, si univano la critica contro le tendenze ecclesiali "restaurative" del dopoguerra, e la reale dissoluzione dell'"ambiente cattolico" nella società, forse ancora non pienamente percepito nella sua seria dimensione, ed infine prendeva anche ampio spazio la tendenza a collocare la fede e la religione esclusivamente nell'ambito del soggettivo e del privato, delle scelte personali, in un'incipiente eclisse della cattolicità nella società.

L'elenco delle attese concrete era relativamente modesto. In primo piano c'era la volontà di portare avanti le attese del movimento liturgico (migliore scelta delle letture, possibilità di concelebrazioni, di comunicarsi al calice, di recitare il breviario nella lingua madre). Per quanto riguardava l'uso della lingua madre nella liturgia pochi osavano sperare, in un tempo non troppo lungo, in qualcosa in più che il suo impiego nelle letture e nelle preghiere dei fedeli.

Altre attese miravano alla differenziazione del magistero ecclesiale con il ripristino del diaconato permanente (con la consacrazione di coniugati) e ad una decentralizzazione della guida della Chiesa mediante il potenziamento delle competenze nelle Conferenze episcopali nazionali.

Molte attese vi erano nella Repubblica Federale Tedesca per una riforma della legislazione sui matrimoni misti (cattolici-protestanti).

Le principali aspettative presenti nel magistero riguardavano la rivalutazione del magistero episcopale e l'accentuazione della dignità ecclesiale dei laici.

Col passare del tempo, nell'ambito di coloro che erano più addentro alla fase preparatoria, s'intensificarono voci pessimistiche che, dal 1962 sino all'inizio del Concilio, s'accrebbero ancora, tanto più dopo che il papa, nel Natale 1961, stabilì che l'inizio del Concilio fosse fissato all'autunno successivo. Molti pensavano che così il Concilio giungesse troppo presto rispetto alla necessaria vasta fase preparatoria e quindi fosse condannato ad un sostanziale fallimento.

Una preoccupazione diffusa tra i vescovi dell'Europa centro-occidentale era anche quella di trovarsi in minoranza come conoscitori dei problemi moderni pastorali e teologici, infatti il numero dei vescovi di paesi in cui non erano per nulla presenti realtà come il rinnovamento liturgico, la teologia biblica e l'apertura ecumenica, era decisamente maggiore.

Anche qualche fatto concreto alimentò questi timori. Il Sinodo diocesano romano annunciato contemporaneamente al Concilio ebbe luogo nel gennaio 1960 e si concluse con una serie di meticolose disposizioni per il clero romano tipiche di una riforma in stile tardo XIX° Sec., ciò suscitò il sospetto che questa fosse la premessa della desiderata linea conciliare.

Nel 1961 da parte dell'Università Lateranense, ma con l'accordo di molti ambienti conservatori romani, furono avanzate severe critiche al Pontificio Istituto Biblico e al suo impiego del metodo storico-critico nell'esegesi. Questa campagna denigratoria, che ebbe toni molto accesi, costò la cattedra a due professori gesuiti (Zerwich e Lyonnet) che furono poi riabilitati solo da Paolo VI°.

Infine, ma segno molto importante per certe attese, il *Motu proprio* di Giovanni XXIII° del febbraio 1962 prescrisse, ancora una volta, che l'insegnamento della teologia dovesse avvenire solo con l'uso della lingua latina. (questa disposizione non risulta mai ufficialmente revocata per quanto oggi non osservata)

Ai conoscitori di queste situazioni tutto ciò non permetteva d'essere ottimisti e di sperare in grandi attese, anzi per molti l'auspicio era semplicemente che il Concilio non creasse nuove difficoltà o chiudesse porte per la fretta di "tracciare confini" e "dettare regole".

Lo stesso papa Giovanni XXIII°, certamente meno progressista della sua fama e anche del suo successore, soltanto dopo l'apertura del Concilio e trascorse alcune settimane di lavori tracciò una sua linea chiara e consistente utile all'indirizzo generale dei lavori. A causa di questo avvio incerto, sembrò che non avesse completamente in mano il governo della sua Curia romana, come pure che non avesse ancora compreso appieno la portata di alcune decisioni che si sarebbero poi proposte all'esame dell'assemblea.

15.2 La struttura, le posizioni e le tendenze del Concilio Vaticano II°

Il Concilio, i cui membri oscillarono nelle quattro sessioni tra i 2000 e i 2500, aveva una struttura organizzativa analoga a quella del Vaticano I°.

Il lavoro si attuava su due livelli, le "congregazioni generali", cioè l'assemblea plenaria di tutti i padri conciliari, in cui si discuteva il tema e si votavano le proposte, e le "commissioni" composte da membri appositamente eletti per ogni argomento, in cui sulla base delle discussioni svolte in congregazione generale si compiva l'elaborazione e la stesura dei testi degli schemi di risoluzione da risottoporre all'approvazione progressiva, sino alla sua stesura definitiva.

Le congregazioni generali si riunirono in quattro sessioni, che iniziavano in settembre-ottobre e duravano sino a novembre-dicembre, mentre il lavoro delle commissioni continuava tutto l'anno. Salvo la solenne votazione conclusiva di ogni tema, che prevedeva solo il *placet o non placet*, nelle votazioni sui testi non ancora definitivi era possibile anche esprimersi con un *placet iuxta modum*, cioè con un "sì con riserva", presentando una precisazione scritta che chiarisse la riserva in questione.

In questo modo tutti i padri conciliari potevano esercitare un'influenza diretta sui testi che venivano elaborati nelle commissioni e non semplicemente votare su di essi.

Per questo modo di far procedere il lavoro, poiché i padri conciliari erano in effetti altre il triplo di quelli che avevano preso parte al Vaticano I° ma si era mantenuto lo stesso metodo, fu necessario un quadro organizzativo assai più rigido e incalzante, che limitò molto la "libertà" personale dei padri conciliari nei periodi in cui risiedevano a Roma perché l'agenda dei lavori era molto densa.

Anche la guida del papa era alquanto più rigida che nel passato, e la differenza non sta tanto nel rapporto tra il papa e il Concilio, ma nel comportamento delle "maggioranze" e "minoranze" che si formarono nelle discussioni e dalla necessità di governarle all'interno dell'articolato quadro generale del programma di lavoro da rispettare nella sessione.

Ben presto nei rapporti presentati pubblicamente si definì la suddivisione dei padri conciliari in "conservatori" e "progressisti", ma in realtà questa suddivisione riguarda pochissimo il contenuto della maggior parte dei dibattiti.

A differenza del Concilio Vaticano I°, ove in effetti vi fu un blocco conservatore compatto, stabile e ben definito nei suoi membri, nel Vaticano II° tutto ciò non avvenne.

Attorno agli esponenti certi dei "conservatori", i tre cardinali Ottaviani (Sant'Uffizio), Siri (Genova) e Ruffini (Palermo), si raggruppava di volta in volta un numero di seguaci molto variabile nel numero e nella composizione a seconda di quale fosse la problematica in esame.

Nelle questioni realmente controverse, come risulta dall'andamento delle votazioni, questo gruppo era di circa il 10-15% dei padri, in qualche raro caso particolare salì al 25-30% o anche di più.

Alla fine delle formulazioni, quando il testo era stato ripulito da tutto quanto poteva dar corpo a fraintendimenti, il gruppo dei conservatori si riduceva moltissimo.

Una caratteristica che distinse il Concilio Vaticano II° fu che il principio dell'unanimità morale, che il Vaticano I° non aveva rispettato, fu sempre rigidamente osservato.

Le commissioni tennero sempre conto delle osservazioni anche quando poste da minoranze molto ristrette; alla fine nessun Decreto fu approvato in via definitiva con meno del 96% di *placet*, anzi generalmente la maggioranza fu superiore al 99%.

I due pontefici che presiedettero il Concilio, particolarmente Paolo VI° i cui interventi dettero origine alla famosa “crisi di novembre”, fecero sempre tutto il possibile per evitare il cristallizzarsi di una minoranza cospicua, anche a costo di annacquare un po’ le dichiarazioni auspiccate dalla maggioranza dei padri.

Questo modo di procedere non era una forzatura, ma era reso possibile da un intenso lavoro di incontri e di progressivo apprendimento delle reciproche idee che non ammetteva il formarsi di rigide posizioni frontali. La collaborazione tra i vescovi, i teologi e, soprattutto, l’intenso lavoro negli incontri internazionali dei padri, lo evitò completamente.

Nelle sue fasi iniziali dominò nel Concilio la teologia dell’Occidente europeo, in particolar modo la scuola francese e quella tedesca che potevano contare su relazioni internazionali pregresse, soprattutto a motivo della presenza in America latina e in Africa nera di molti loro enti assistenziali; però nel corso del Concilio, in particolare dalla terza sessione, la dominanza della teologia occidentale andò nettamente diminuendo a vantaggio del Nord America e dell’America latina, le cui Chiese vennero nettamente in primo piano.

15.3 La prima sessione (autunno 1962)

Alla solenne apertura del Concilio, l’11 ottobre 1962, papa Giovanni pose subito in chiaro alcuni punti.

Richiese ai padri un atteggiamento più aperto, che non si limitasse a definire e soffocare gli errori esistenti, ma prendesse posizione rispetto ai problemi del mondo moderno, per poter annunciare il vangelo nel modo più giusto.

Già nella giornata del 13 ottobre accadde qualcosa di traumatico che rischiò di trasformare l’apertura del Concilio in una “falsa partenza”.

Il Segretario generale del Concilio, Card. Pericle Felici, consegnando ai padri riuniti in congregazione generale l’elenco dei componenti che avevano costituito le commissioni preparatorie, richiese immediatamente che venissero scelti i membri delle commissioni del Concilio.

La contemporaneità dei due gesti apparve come una forzatura a scegliere i membri tra coloro che avevano già lavorato nelle commissioni preparatorie, tanto più che non vi erano ancora stati momenti di conoscenza reciproca tra i 2500 padri conciliari.

Se questo invito fosse stato accolto, con molta probabilità, il lavoro sarebbe proseguito sulla linea dei testi proposti dalle commissioni preparatorie come base di partenza delle discussioni, rendendo molto difficile apportarvi modifiche sostanziali.

I padri restarono sbalorditi.

Si alzò a parlare il Card. Liénart (Lille) e poi il Card. Frings (Colonia), entrambi dichiararono che ci si conosceva troppo poco per effettuare una scelta e si doveva dare ai padri conciliari il tempo per consultarsi, soprattutto attraverso le conferenze episcopali nazionali. La proposta fu accolta positivamente da tutti e furono concessi altri tre giorni di tempo per provvedere alle nomine.

Da parte franco-tedesca venne compilata, in collaborazione con conferenze nazionali extra europee, una lista internazionale che ottenne l’ampia maggioranza dei consensi; solo l’intervento del papa che, in base al regolamento del Concilio aveva il diritto a scegliere un terzo dei commissari e temeva una composizione troppo unilaterale e per garantire la continuità con il lavoro preconciare, introdusse alcune varianti di riequilibrio.

Il dibattito sui primi schemi proposti alla discussione mostrò che, malgrado l’alto numero dei suoi membri, il Concilio era in grado di elaborare i propri meccanismi di comunicazione interna e di pervenire ad una reale formazione delle opinioni per trasformarle in testi stabiliti di comune accordo.

Non fu lo schema sulla liturgia, che fu trattato per primo, ma fu quello sulle fonti della rivelazione, che corrispondeva totalmente alle idee conservatrici del gruppo Ottaviani-Siri-Ruffini, a sollevare i primi forti contrasti.

Questo schema era opera del padre gesuita Sebastian Tromp, dell'Università Gregoriana di Roma, il modo in cui il tema vi era trattato ricalcava esattamente le polemiche già sollevate contro l'Istituto Biblico. Tanto il rapporto tra Scrittura e Tradizione (quali fonti di rivelazione parallele, il cui contenuto si integra a vicenda), quanto l'inerranza della Scrittura e la storicità dei Vangeli, venivano asseriti con una spiccata ristrettezza di vedute.

A parte il rifarsi all'enciclica *Divino afflante Spiritu*, quindi con l'ammissione dei "generi letterari" nelle Sacre Scritture, il testo iniziale non conteneva altre aperture. Nell'aula conciliare incontrò ampie resistenze.

Dopo una votazione fallita per la scarsa chiarezza delle questioni proposte e la conseguente ambiguità giuridica delle indicazioni, il papa decise di far rielaborare da capo lo schema da una nuova commissione formata pariteticamente dalle due correnti che si contrapponevano in aula.

Anche altri due schemi incontrarono serie difficoltà. Riguardavano le Chiese orientali separate il primo e l'intera Chiesa universale il secondo.

Contenevano alcune novità degne di nota, ma in generale restavano legati ad una immagine di Chiesa alquanto statica, che escludeva la dimensione storica il secondo, ed esprimeva delle concezioni pre ecumeniche il primo che, pur riconoscendo la corresponsabilità cattolica nella separazione delle due Chiese, prospettava come soluzione solo il ritorno all'unità, vista come la struttura ecclesiale stabilita a priori, dunque, allo stato dei fatti anche la Chiesa cattolica non era sulla strada dell'unità perfetta.

Per quanto riguarda il primo schema presentato sul tema della Chiesa universale, era troppo orientato all'aspetto giuridico e troppo poco su quello sacramentale, troppo costituito sulla tradizione ecclesiologica successiva al XII° Sec. e troppo poco sulla Scrittura e sulla Patristica. Non sembrava in grado di superare le difficoltà reali del secondo millennio.

La prima sessione non portò risultati concreti, ma mise in evidenza che l'ampia maggioranza dei padri non era disposta a lasciar passare proposte teologiche che offrissero soluzioni troppo semplici e che ignorassero gli sviluppi teologici e le problematiche sorte negli ultimi anni.

15.4 La seconda sessione (autunno 1963)

Nell'intervallo tra le due sessioni avviene il passaggio del pontificato da Giovanni XXIII° a Paolo VI° (1963-1978). L'elezione dell'arcivescovo di Milano, Giovanni Battista Montini, in soli due giorni di conclave non fu una sorpresa, anzi era un fatto piuttosto atteso.

Non significò l'indebolimento, ma anzi il consolidamento della linea intrapresa dal Concilio.

Il Card. Montini era uomo di pensiero, un diplomatico, un intellettuale consapevole dei problemi della Chiesa in maniera maggiore del suo predecessore, del quale però non aveva la stessa immediatezza e spontaneità di rapporto umano.

All'inizio del suo pontificato alcune sue iniziative che riguardavano in modo diretto o indiretto lo svolgimento del Concilio, confermarono ed ampliarono quella linea "aperturista" che era già stata impostata da Giovanni XXIII°.

Esse furono: la richiesta di perdono rivolta ai fratelli separati espressa nel discorso di apertura della seconda sessione, la creazione di una Direzione del Concilio con facoltà di azione autonoma e composta da quattro membri (i cardinali: Döpfner di Monaco, Suenens di Malines, Lercaro di Bologna e Agagianian prefetto della Congregazione di *Propaganda fide*), e infine, la soppressione del segreto conciliare per lo svolgimento e gli esiti delle Congregazioni generali, così che fosse possibile conoscere pubblicamente nel dettaglio come si era giunti alle varie decisioni.

I due eventi decisivi della seconda sessione furono l'affermarsi delle novità teologiche nello schema sulla Chiesa e la promulgazione definitiva dello schema sulla liturgia.

Lo schema sulla Chiesa, che era stato sostanzialmente bocciato nella sessione precedente, era stato sostanzialmente rielaborato ed arricchito di numerose nuove proposte. Fu importante che la proposta, partita dal Card. Suenens, di trattare l'argomento della Chiesa partendo dapprima dal considerarla "popolo di Dio" e solo successivamente come una unità che contiene una gerarchia, trovasse l'adesione della maggioranza.

Venne così superata una visione della Chiesa che aveva, secondo un'affermazione unilaterale, al suo centro la gerarchia ecclesiastica.

Le più forti controversie le incontrò la discussione quando affrontò il tema della "collegialità" episcopale, e in genere tutto quanto era riconducibile al superamento di una prospettiva giuridico-istituzionale puramente conservativa dello status quo.

La collegialità, decisamente osteggiata dal gruppo Ottaviani-Siri-Ruffini, era in contrasto con la consuetudine di vedere la Chiesa improntata in ogni caso alla responsabilità monarchica di un singolo pastore, com'era stata concepita nel Concilio Vaticano I°.

Al conflitto tra queste due impostazioni di Chiesa si aggiunse il contrasto all'interno dei padri tra due tipi di devozionalità mariana, a ciò si giunse quando si trattò di decidere se la devozionalità mariana fosse da ritenere un capitolo dello schema sulla Chiesa, oppure se si dovesse aprire uno schema a parte.

Si aprì un netto conflitto tra i padri, si trattava di stabilire la posizione della mariologia e del culto mariano all'interno della teologia e della religiosità.

I sostenitori di uno schema apposito che trattasse l'argomento vedevano Maria "al fianco di Cristo", nel ruolo attivo di "corredentrice" e di "mediatrice di tutte le grazie", mentre l'altra corrente di pensiero (secondo la linea della patristica classica) la vedeva in senso ricettivo, come colei che concepisce il Cristo e, dunque, come il prototipo della Chiesa credente, perciò, doveva essere trattata in un capitolo dello schema generale sulla Chiesa.

Su questo tema si effettuò, il 29 ottobre, una specifica votazione dopo aver ascoltato la relazione finale dei due rappresentanti delle opposte correnti (Card. König di Vienna per l'inserimento nello schema della Chiesa, card. Santos di Manila per uno schema a parte), il risultato fu che una ristrettissima maggioranza (il 50,9% cioè, 1114 contro 1074) scelse per l'inserimento nello schema sulla Chiesa.

Questa decisione fu molto importante per la devozionalità e la teologia, essa significa che la tendenza a rendere autonomi il culto di Maria e la mariologia non ha ricevuto l'approvazione dal Concilio e, quindi, che la linea dei più recenti dogmi mariani non sarebbe stata portata avanti nella teologia cattolica.

Altre votazioni si effettuarono il giorno successivo, si riferivano alla collegialità episcopale, al suo affondare sacramentalmente le sue radici nella consacrazione dei vescovi, nonché al ripristino del diaconato permanente.

Sul tema dei vescovi risultò una maggioranza favorevole variabile nei vari punti tra l'80% e l'84% , sul diaconato il ripristino fu approvato con il 75%.

Con queste votazioni furono prese importanti decisioni ecclesiologiche; veniva superata la distinzione tra ordine sacramentale e giurisdizione e la costrizione a considerare la Chiesa basata su una gerarchia giurisdizionale. (per chi desidera approfondire vedi Decreto "*Christus Dominus*" sull'Ufficio pastorale dei vescovi del 28 ottobre 1965)

Fu di seguito presentato anche lo schema sull'Ecumenismo, elaborato nel 1963 dal segretariato per l'unità dei cristiani. Sino a quel momento appartenevano a questo schema anche altri due testi che, a partire della terza sessione, per la critica di molti padri furono poi separati, erano relativi alla libertà di religione e allo specifico del rapporto con gli ebrei.

Nella discussione di questi testi si manifestarono molti contrasti e in particolare sull'Ecumenismo il card. Ruffini si esprime ribadendo la posizione classica del cattolicesimo: la Chiesa cattolica è infallibile ed è la sola in possesso della verità; dove si sono verificati errori e colpe verso chi professa altra fede o come causa della separazione le responsabilità non sono cattoliche ma dei "figli disobbedienti"; l'unità dei cristiani consiste nella riunificazione dei fratelli separati alla Chiesa cattolica romana, per cui è giusto dialogare, ma per condurre gli erranti al vero ovile.

In sintesi la Chiesa cattolica è lei sola quella che dà e che insegna, non è lei stessa in ascolto e in apprendimento.

Fra gli altri testi che furono esaminati in questa sessione riveste particolare importanza quello della Costituzione sulla liturgia. Sul piano teologico esso conferisce alla liturgia il posto centrale come attualizzazione del mistero pasquale di Cristo e come autorealizzazione della Chiesa.

Nella parte pratica non raggiunge ancora la completezza della successiva Riforma liturgica, e conserva ancora le tracce di diversi compromessi raggiunti tra i progressisti e i conservatori, in particolare per quanto riguarda l'uso delle lingue madri nella liturgia. Resta un testo aperto a successivi sviluppi.

15.5 La terza sessione (autunno 1964)

La terza sessione fu la più tempestosa e raggiunse picchi di autentico dramma nella famosa "crisi di novembre", il momento più critico del Concilio.

L'accrescersi dei contrasti si manifestò parallelamente al progredire della discussione sullo schema della Chiesa. Si rendeva evidente che mantenere la desiderata collegialità morale tra i padri fosse molto difficile, un 10/15% dei padri vedevano nel testo presentato dalla commissione elementi che creavano un pericolo per il rispetto della definizione dei pieni poteri del papa, secondo quanto promulgato dal Concilio Vaticano I°.

La minoranza li intendeva come rigorosamente monarchici e puramente personali, ed un primo adattamento subito dal testo non li soddisfaceva ancora.

Anche la discussione sulla libertà di religione si arenò davanti ad una minoranza che non voleva allontanarsi dall'insegnamento del Sillabo e dall'enciclica "*Quanta cura*" (di Pio IX° nel 1864) che affermava il secco principio che: "ha ragione solo la verità, e non l'errore".

Si prodigarono molto i vescovi americani e quelli del blocco orientale (Wyszynski di Varsavia, Beran di Praga, Wojtyla di Cracovia, ed altri) che ne riconoscevano l'importanza per la posizione della Chiesa nel comunismo, ma il testo presentato non raggiunse la collegialità auspicata.

Ancor più intensa e ampia fu la discussione relativa al tema sugli ebrei, ove si compattarono attorno al solito gruppetto di padri conservatori anche tutti i vescovi del Vicino Oriente, i cui paesi in quel periodo erano in pieno conflitto con Israele.

Anche lo schema della "Rivelazione" che era subentrato a quello sulle "Fonti della rivelazione", bocciato nella prima sessione, incontrò molte difficoltà. Nella commissione paritetica che si era deciso di formare per superare i limiti del primo testo le opposte posizioni si erano scontrate fermamente e non si era trovato un buon compromesso, per cui il nuovo testo elaborato aveva più o meno le stesse caratteristiche di quello bocciato in precedenza rifacendosi ancora all'enciclica "*Divino afflante Spiritu*" (di Pio XII nel 1943) e ricevette in aula nuove critiche, in specie dal Card. König, che sollevò il problema degli "errori" nella Sacra Scrittura. (cioè: nella Bibbia sono in effetti contenuti errori storici o geografici, ad es. Mc 2, 26; Mt 27, 9; Dan 1, 1; ma ciò che conta non è la sua aderenza alla verità "storica" dei "fatti", ma l'aderenza al significato salvifico del suo racconto dei fatti, comunque sia non si può affermare in assoluto che la Bibbia non contiene errori di nessun genere, per cui nel documento in discussione vennero apportate modifiche e la parte b del punto 11 della *Dei Verbum* assunse l'attuale forma definitiva in cui si chiarisce il senso dell'inenarranza della Bibbia e in cosa consiste la "verità salutare" per noi)

Iniziò una nuova discussione sulla costituzione pastorale *La Chiesa nel mondo contemporaneo* (poi *Gaudium et spes*), allora detta anche *Schema 13*. Nella prima sessione era sorta l'idea di porre accanto agli schemi su Chiesa, liturgia ed ecumenismo un documento in cui il Concilio "parlasse verso l'esterno". Il documento era nuovo nel suo genere: in esso la Chiesa doveva porsi di fronte al mondo di oggi e alle sue rivendicazioni storiche ma facendolo non tramite astratti principi atemporali o mediante la proclamazione di verità eterne, bensì in un dialogo storico.

Nella commissione erano attivi anche numerosi laici e il loro primo documento era ispirato alla teologia di matrice francese delle "realità terrene" e aveva una posizione ottimista verso le realtà del mondo. Aveva una tendenza a mostrare la speranza cristiana come un prolungamento senza fratture, quasi un perfezionamento, del progresso terreno.

Le critiche arrivarono sia dall'aula conciliare che dagli osservatori delle chiese riformate, si notava che non veniva presa in considerazione sufficiente la pericolosità del mondo (come potenza del peccato) e la tendenza dell'uomo all'auto adorazione e all'autoritarismo.

Malgrado tutte queste diverse e contemporanee problematiche sembrava che tre testi fondamentali del Concilio fossero ormai pronti per essere promulgati: sulla Chiesa, sull'ecumenismo e sulla libertà di religione.

Ma proprio ora si verificò la più grave crisi del Concilio, la cui conseguenza fu che al termine della sessione del 1964 la parte dei padri sostenitori del rinnovamento era molto pessimista sull'esito dell'intero lavoro del Concilio.

Sullo sfondo dell'intera vicenda di questa crisi c'è sia la volontà del papa d'evitare che le minoranze prendessero il sopravvento, sia l'esigenza di procedere rapidamente visti i tempi stretti del programma dei lavori. Naturalmente questo secondo motivo fu ritenuto da alcuni come unicamente strumentale.

Accaddero nel volgere di pochi giorni tre fatti.

Primo. Al testo definitivo della costituzione sulla Chiesa, consegnato ai padri il 14 novembre (*Lumen gentium*), fu aggiunta una "Nota esplicativa praevia" completamente inattesa e mai preannunciata. Essa, redatta dal canonista gesuita Wilhelm Bertrams, non era un documento conciliare ma una deliberazione unicamente papale. Il Concilio non la esaminò e non la votò mai e la trovò già definita, però il segretario generale Felici dichiarò che la votazione da effettuare, relativa alla definitiva costituzione sulla Chiesa, si riferiva al testo interpretato secondo questa Nota.

Il suo contenuto sottolineava ancora una volta le prerogative del papa che poteva agire anche da solo, senza il collegio dei vescovi, e una volta di più respingeva un concetto di collegialità tra papa e vescovi che in qualche modo pregiudicasse o limitasse i diritti sovrani del pontefice. A questo proposito, già nel capitolo 22 della costituzione sulla Chiesa nel testo preliminare votato in Concilio, si era comunque più volte ripetuto che "soltanto in unione col papa" il collegio episcopale costituiva un collegio con capacità giuridica. La Nota sembrò una sottolineatura un po' sgradevole e autoritaria.

Secondo. Il 19 novembre era previsto il voto sulla libertà di religione, ma il segretario Felici comunicò senza preavvisi che il voto era rimandato all'anno successivo. Il motivo risiedeva nel fatto che circa il 10% dei padri, per lo più italiani e spagnoli, aveva chiesto più tempo per studiare il testo.

Questa improvvisa decisione, che creò grande costernazione in quelli che erano pronti al voto, generò l'iniziativa di far circolare il testo di una petizione che chiedeva in contrario di votare entro la sessione in corso come previsto, affermando seriamente: "altrimenti perderemo la fiducia del mondo cristiano e non cristiano". La petizione ottenne circa 1000 consensi.

Terzo. Nello stesso giorno emerse un'altra sorpresa, questa volta a riguardo del decreto sull'ecumenismo.

Senza consultarsi col Concilio il papa, a seguito di passi effettuati verso di lui dai "conservatori", aveva presentato all'ultimo al Segretariato per l'unità dei cristiani 40 variazioni interpretative, dette

“modi”, lasciando al Segretariato stesso di decidere quali di questi “modi” potessero venire inseriti nel testo senza falsarne o diluirne la sostanza.

Poiché la consegna di questa richiesta papale avvenne solo il giorno precedente, il Card. Bea non poté nemmeno convocare una seduta del Segretariato, ma soltanto studiare rapidamente con i suoi collaboratori più stretti quali “modi” fossero accettabili. Decise di accettarne 19 che non modificavano sostanzialmente il testo.

Ciò che comportò costernazione tra i padri fu la concomitanza delle tre decisioni e la modalità con cui furono prese, dall’alto in modo autoritario e senza alcuna partecipazione del Concilio, che subendole perdette il suo ruolo.

La popolarità di papa Montini in qualità di “progressista”, sino ad allora quasi illimitata, subì un serio colpo e iniziò la sua nomea di “dubbioso”, in contrapposizione a papa Roncalli ritenuto un “coraggioso”.

Dal punto di vista dei contenuti, solo la “*Nota praevia*” era rilevante. Essa non modificava le asserzioni contenute nel testo approvato dai padri conciliari, ma per l’insistenza con cui riaffermava come puramente personali i pieni poteri del pontefice, riportava la comprensione da ricavarne comunque al solo senso del “primato assoluto” del pontefice.

La *Lumen gentium* e il decreto sull’ecumenismo vennero comunque approvati e pubblicati.

In questi due documenti si riuscì, senza creare fratture con la tradizione cattolica, a superare gli aspetti unilaterali del secondo millennio e in particolare della Controriforma, come pure a riacquistare lo sguardo sulla Scrittura e su tutta la tradizione, realizzando al contempo un’apertura verso le altre chiese cristiane.

15.6 La quarta sessione (autunno 1965)

Nell’ultima sessione vennero deliberati e pubblicati numerosi e importanti documenti conciliari, di cui riportiamo i più significativi.

La dichiarazione *Dignitatis humanae* sulla libertà di religione. Essa era fondata più profondamente sul piano teologico, considerando il rapporto tra la persona umana e la verità, che in questo caso si compie solo tramite la mediazione della coscienza.

L’importanza di questa dichiarazione consiste anche nel fatto che la moderna storia della libertà viene accettata, nel suo punto veramente nevralgico, come conforme al Vangelo. Così cessa quella lotta “difensiva” a favore dello stato cattolico e della “*societas christiana*” che era culminata un secolo prima nel *Sillabo* e nella *Quanta cura*.

La dichiarazione sugli ebrei, politicamente molto contestata, fu inserita nel contesto più ampio di una dichiarazione sulle religioni non cristiane. Così la tensione politica veniva diminuita, tanto più che veniva riconosciuta dignità anche all’Islam e ai suoi valori.

Vi è esplicitamente respinta la concezione di una colpa collettiva degli ebrei per la morte di Gesù, oppure di una “riprovazione” degli ebrei come popolo. Viene esclusa ogni forma di antisemitismo e ogni discriminazione di persone a causa della loro razza o religione.

Senza più innovazioni fu discusso lo schema sulla rivelazione *Dei Verbum*. Nell’ultima sessione era possibile soltanto presentare solo dei “modi”, delle variazioni di testo senza variazione della sostanza. I due più importanti furono presentati dal papa Paolo VI°, su richiesta dei padri conservatori, non più come ordini autoritativi del papa (avrebbe potuto farlo) ma, cosa nuova in un Concilio, come proposte papali rimesse al giudizio della commissione.

I due “modi” vennero sostanzialmente accolti, uno riguardava l’inerranza della Scrittura e consentì alla commissione di dar forma definitiva al travagliato punto 11 del documento. L’altro riguardava il rapporto tra Scrittura e Tradizione e contribuì a definire meglio il punto 9 :“È per questo che la Chiesa attinge la certezza su tutte le cose rivelate non solo dalla Sacra Scrittura ... “

Nella *Dei Verbum* viene superata una concezione di tipo additivo delle singole “fonti della rivelazione” come se esse apportassero parti da sommare per ottenerne un risultato “intero”, e viene evidenziata l’intima relazione tra parola di Dio, Scrittura e Tradizione.

La problematica della verità divina nella limitatezza dei testi umani non è più affrontata solo sulla base dei “generi letterari”, come avveniva nei primi documenti conciliari. Al punto 10 viene affermato che: “Dio ha parlato per mezzo di uomini e alla maniera umana” e per penetrarne il significato si deve perciò tener conto “tra l’altro” anche dei generi letterari, e accanto ad essi, della situazione temporale, culturale, e così via ...

Le più accese discussioni si manifestarono sulla conclusione del testo della *Gaudium et spes* (La Chiesa nel mondo di oggi). Soprattutto alcuni padri conciliari tedeschi sollevarono critiche sul tenore ottimistico del testo che non evidenziava a sufficienza il peccato e la croce e tutta l’ambivalenza del termine “mondo” nella Scrittura.

Il testo conclusivo accolse parzialmente queste istanze. Circa il 20% dei padri (450) richiesero in questo documento una più esplicita condanna del comunismo. Ciò non avvenne per motivi di politica vaticana che non voleva pregiudicare i suoi sforzi nel migliorare la condizione della Chiesa nei paesi del blocco orientale.

Ancora più forti erano i contrasti nelle questioni che riguardavano la guerra, la pace, le armi nucleari. Una corrente più “pacifista” esigeva un bando molto più radicale alla guerra e una condanna inequivocabile delle armi ABC (atomiche, batteriologiche, chimiche) e riteneva che una revisione dei concetti di “guerra giusta” dovesse essere rivista alla loro luce. Questa corrente era molto mista tra progressisti e conservatori tra cui lo stesso Card. Ottaviani.

Un’altra parte dei padri premeva per un maggior diritto alla legittima difesa ed erano guidati dal Card. Spellman (New York). Il testo definitivo che ai punti 79 e 80 poneva l’accento principale sulla condanna alla guerra, trattava la legittima difesa come un caso limite e trovò l’opposizione di questo gruppo.

Alla votazione su questo specifico capitolo, avvenuta il 4 dicembre, vi furono ancora 483 *Non placet*, che rappresentavano circa il 20% dei padri votanti. L’intera costituzione ottenne in quel momento l’89% di consensi e, nell’ultima votazione definitiva, raggiunse il 97%.

La chiusura ufficiale del Concilio avvenne l’8 dicembre 1965.

In generale il Vaticano II° si differenzia da tutti i concili precedenti soprattutto per il fatto che esso non intervenne limitandosi ai settori bisognosi di riforme e chiarimenti, con definizioni d’autorità del magistero; esso cercò piuttosto di prendere posizione sia rispetto agli appelli del tempo, sia nei confronti di tutta la tradizione, ponendo in essere nuovi accenti in tutti i settori della vita ecclesiale. Tutto questo non doveva entrare nella pratica mediante regolamentazioni giuridiche, ma a partire dal centro teologico-spirituale della Chiesa.

Fino ad allora nessun Concilio precedente aveva mai rivendicato un simile orientamento.

Da quel momento fu indispensabile e naturale nella Chiesa dire “tutto” nella maniera che non era mai stata richiesta da un Concilio precedente, da ciò risultò l’esigenza di dare una nuova impronta alla vita ecclesiale sotto ogni aspetto, come prima nessun Concilio aveva avvertito il dovere.

Solo determinati settori erano stati sottratti dal papa al Concilio, in parte furono quelli su cui poi si accesero polemiche: la riforma della curia, la legge sul celibato e la regolamentazione delle nascite.

15.7 Uno sguardo sul periodo post conciliare. Punti essenziali.

L’aspettativa che al Concilio sarebbe seguito un periodo di tranquilla maturazione ecclesiale e d’assimilazione delle sue idee non trovò riscontro pratico.

L’evoluzione successiva ebbe il carattere di un’accelerazione crescente e tempestosa che si espresse una decisa polarizzazione dei cristiani, la sua fase acuta si ebbe nel 1968 sia per i riflessi sulla mentalità generale che ebbe la “rivolta studentesca”, sia per l’impatto negativo che ebbe l’enciclica

Humanae vitae del 29 luglio 1968 sulla regolazione delle nascite, con la quale papa Paolo VI° “deluse” le speranze in una revisione della dottrina sociale della Chiesa in questo campo.

Osservando solo, con tutta la prudenza possibile, le vicende che sono riscontrabili nell’Occidente, (Europa occidentale e Stati Uniti) e ben sapendo che non sono rappresentative dell’intera realtà mondiale, si può dire che sono soprattutto due le complesse cause della crisi cattolica post conciliare.

1. In primo luogo ci sono le motivazioni interne alla Chiesa. Tra queste in primo luogo vi era il fatto che il Vaticano II° aveva dovuto affrontare un enorme accumulo di problemi pregressi. Nei settori più diversi si erano dovuti spezzare fenomeni storici consolidati, ricorrendo alla tradizione della Chiesa originaria in pienezza e integrità.

Era necessario superare quel punto di vista per cui, contro le problematiche del conciliarismo, Riforma, giansenismo, illuminismo e modernismo, ecc. andasse sempre accettato acriticamente quanto era entrato gradualmente a far parte della coscienza ecclesiale, senza mai effettuare una verifica su possibili deformazioni intervenute rispetto alla sua sorgente più pura: la Chiesa delle origini.

Il Vaticano II° dovette quindi, innanzi tutto, rendere relativi alla fede originaria i punti nodali presenti nella Chiesa e nella società del secondo millennio della Chiesa. (fare un suo “punto nave” complessivo)

Ma, ovviamente, questi erano punti nodali che erano specificatamente “cattolici”, cioè riconoscibili e condivisibili solo da chi si riconosceva come tale.

La Riforma protestante e l’Illuminismo dovettero quindi essere recepiti all’interno della “cattolicità” attraverso quelle loro parti che si potevano considerare positive, in questo il problema non era costituito dell’elaborazione teologica, già pronta da anni, ma dalla coscienza collettiva della Chiesa che le vedeva ancora come realtà opposte.

In parte era quasi impossibile che si trovasse semplicemente per tutte le domande che sorgevano su questi aspetti pratici una risposta valida e ponderata. Era inevitabile che il Concilio avesse lasciate, una accanto all’altra, delle affermazioni difficili da conciliare perfettamente tra loro.

La volontà di mantenere nei suoi testi quell’equilibrio che potesse garantire il mantenimento dell’unanimità morale dei padri votanti, non poteva permettere neppure con la migliore volontà ad un’ istituzione di ampiezza mondiale di restare al passo con l’accrescersi costante dell’ampiezza e della qualità dei problemi.

Per questo motivo, come avviene in tutte le realtà, il divario che esisteva ante tra la coscienza della comunità reale (la coscienza cattolica media) e la coscienza dei gruppi più avanzati (l’ipotesi del Concilio) non diminuì, anzi aumentava di continuo, malgrado la disponibilità dell’istituzione alle riforme.

Il contrasto tra “modernismo” e “attaccamento alla tradizione” trovarono il loro epilogo pratico nell’applicazione della riforma liturgica post conciliare, fino a mettere in discussione quale valore reale avesse ancora una certa tradizione, di fatto unanime nella gerarchia, ma difficile da spiegare alla coscienza moderna. (ad es. l’esclusione delle donne dal ministero sacerdotale).

Un esempio chiaro di questo rapporto in tensione è comprensibile se si osserva l’espressione classica della visione sulla Chiesa espressa dalla *Lumen gentium* e quella relativa al rapporto tra Chiesa e mondo, espressa dalla *Gaudium et spes*.

Per la realtà ecclesiale, soprattutto per i semplici fedeli, l’elemento più fautore di conflitti interpretativi è, nell’ambito della costituzione sulla Chiesa, l’irrisolto (e forse nemmeno risolvibile) problema posto tra due coesistenti concezioni di Chiesa.

La Chiesa primariamente costituita per mezzo del ministero, ossia la Chiesa gerarchica, in cui l'atteggiamento vincente è l'obbedienza al magistero, in definitiva al papa, (con una tendenza storica dal passare sempre più dall'obbedienza acritica a quella critica, anche in mancanza di basi serie di valutazione), a cui accanto e insieme si trova la Chiesa come "comunione", in cui questa caratteristica è originaria e abbraccia tutto l'essere reale della Chiesa, in cui il ministero non è al "di sopra di essa" ma è "in essa", una Chiesa impostata in senso fraterno, collegiale, sinodale.

Il Vaticano II° ha messo bene in luce questi due modelli coesistenti, ma non è riuscito a trovare la loro felice sintesi, né dal punto di vista teologico, né da quello pratico-giuridico. Se è possibile azzardare un motivo in questa carenza forse è perché il Vaticano II° prende le mosse da un modello sociale di armonia (interna ed esterna) che non rende giustizia ai modelli reali espressi dalla storia della Chiesa.

Questa tensione latente non diminuisce certo a causa della (comprensibile) politica della curia romana di non ammettere indebolimenti al suo potere e di mettere la collegialità tipicamente al servizio di una più efficiente direzione della Chiesa, senza voler consentirle d'essere un "elemento di disturbo" ed un fattore d'eccessivo "rischio innovativo".

2. L'altro elemento decisivo fu il modo in cui il Concilio venne comunemente recepito, vale a dire ciò che in genere venne consapevolmente compreso come lo "spirito del concilio", che in realtà era ampiamente influenzato dall'insieme delle tendenze innovative che si esprimevano nella società secolarizzata in quegli anni.

Per lo meno a livello inconscio l'insieme delle decisioni del Concilio Vaticano II° fu inteso come la conferma di quelle tendenze innovative che l'attualità proponeva, opporsi a queste idee significava essere "reazionari" ovvero "preconciliari".

A questa completamente inesatta concezione concorse anche la dissoluzione, più o meno contemporanea, dei cattolicesimi nazionali che non fecero più da argine per una corretta comprensione della presunta "apertura del Concilio" nel senso dato dall'opinione pubblica. Era però quasi inevitabile che la concezione (inesatta) del Concilio e del suo spirito come dell'invito ad una fiducia illimitata nel dialogo e nell'apertura al mondo, potessero far sì che le aspettative ecclesiali si improntassero anche alla mentalità consumistica individualistica-liberale.

Questo atteggiamento veniva rafforzato quando la direzione della Chiesa, come nella *Humanae vitae*, cerca d'imporre delle norme che di fatto è ben difficile rendere plausibili rispetto alla mentalità corrente e che anche all'interno della Chiesa incontrano qualche resistenza e incomprensione.

Il modo in cui il Concilio e le sue innovazioni vennero comunemente recepiti, nell'immediato e per diversi decenni successivi, si colloca nel solco della rivoluzione studentesca del 68, ciò soprattutto nelle giovani generazioni. Ad esso sembrava corrispondere, con una consonanza non sempre realmente logica, l'istanza generica di democratizzazione, l'esclusivo fissare i propri interessi sui mutamenti sociali, la connotazione negativa verso ciò che si intende come autorità, ordine, tradizione e legge, e infine, l'intendere la storia come riferimento limitante, opprimente, contraria alla libertà e allo sviluppo umano, sia nelle classi sociali che nell'intimo personale.

Il modo di concepire realmente i Concili non è mai stato una questione di anni o di decenni, di solito è una storia che ha nell'imprevedibilità il suo nucleo vitale, ricorda la parabola del seme che cresce da sé, il cui sviluppo non possiamo prevedere e su cui non possiamo intervenire (Mt 4, 26-29) e in contrasto, considerando le delusioni e le discrasie della realtà, ricorda anche la parabola della zizzania e del grano (Mt 13, 24-30).