

AGOSTINO MARCHETTO

TRADIZIONE E RINNOVAMENTO SI SONO ABBRACCIATI*

Per rendere in immagine il titolo scelto per questo nostro contributo sul Concilio Ecumenico Vaticano II, dirò che esso è «icona» della Chiesa Cattolica stessa, cioè di quello che specialmente il Cattolicesimo è, costituzionalmente¹, comunione, anche con il passato, con le origini, identità nell'evoluzione omogenea, gerarchico consenso, sinodalità, fedeltà nel rinnovamento².

Grande fu l'avvenimento conciliare in parola. Vi parteciparono 3.068 Padri, provenienti da quasi tutte le nazioni della terra. Nei quattro suoi periodi (11 ottobre 1962-8 dicembre 1965) si svolsero 168 congregazioni generali e 10 sessioni pubbliche. Furono promulgati 16 documenti: 4 costituzioni, 9 decreti e 3 dichiarazioni.

Aggiungo, per dire della vastità dell'impegno, che se penso soltanto agli «Atti» ufficiali di quel magno Sinodo, “vedo” nella mia biblioteca allineati 62 grossi volumi di un bel rosso vivo, fatica “titania” del prof. Carbone, curatore del tutto, pubblicati dalla benemerita Editrice Vaticana.

Accanto agli «Atti» ecco però apparire anche alcuni diari di «personaggi» conosciuti, o almeno attenti, partecipanti in vario modo al Concilio, da sottoporsi peraltro scrupolosamente al vaglio critico incrociato, nella gerarchica sottomissione agli «Acta» (fatti) ufficiali. Certo qui vi è rischio di uno scivolamento verso una storia di frammenti. Così chi segue con attenzione, da vicino, l'attuale evolversi dell'ermeneutica conciliare non può non avere la sensazione di una certa disper-

* Comunicazione letta il 20 febbraio 2014 nella sala dei Chiostrì di S. Corona di Vicenza.

¹ Ne è testimone la presentazione della Chiesa cattolica in *Le Chiese cristiane nel Duemila* (ed. JOHAN ADAM MÖHLER INSTITUT), Brescia, Queriniana, 1998, p. 13: «La Chiesa cattolica si comprende, al di là dei cambiamenti avvenuti all'interno della sua variegata storia, in non interrotta continuità con la Chiesa apostolica». A questo riguardo ricordo quanto Klaus Schatz notava a proposito del Vescovo di Roma, in relazione con la Tradizione, e cioè: «grazie alla struttura del Primato la Chiesa cattolica ha una particolare opportunità di collegare strettamente insieme stabilità e tradizione, da un lato, e dinamismo ed innovazione dall'altro» (*Papato ed ecumenismo. Il ministero petrino al servizio dell'unità*, a cura di PETER HÜNERMANN, Bologna, EDB, 1999, p. 26).

² Cfr. *Vatican II. Renewal within Tradition*, a cura di MATTHEW L. LAMB e MATTHEW LEVERING, New York, Oxford University Press, 2008.

sione in mille rigagnoli, quasi di una dissezione, vivisezione e scorticatura dell'avvenimento fondamentale ecclesiale del secolo XX.

1. Problematica soggiacente: la questione «evento»

A tutto ciò comunque è sottostante l'impegno di molti a togliere importanza ai documenti conciliari stessi, sintesi di Tradizione e rinnovamento, per far prevalere un ben noto punto di vista, che da sempre ho definito ideologico, il quale «punta» soltanto sugli aspetti rinnovatori decisi in Concilio, in discontinuità rispetto alla Tradizione.

Lo testimonia un programmatico volume³ che, con tale finalità, in fondo fa propria l'attuale tendenza storiografica generale, la quale privilegia l'evento, la discontinuità, il cambiamento, ovvero il mutamento traumatico (e ciò in contrapposizione all'antecedente indirizzo delle famose «Annales» che guardava piuttosto al periodo lungo, con sottolineatura della continuità storica: per Braudel la storia è «una scienza sociale applicata che mette in luce strutture, sistemi, modelli perenni anche se a prima vista invisibili»). E non ci si avvede, – o non si vuol rendersene conto – che se per evento si intende non tanto un avvenimento «degno di nota», ma una rottura, una novità assoluta, il nascere quasi di una nuova Chiesa, «in casu», una «rivoluzione copernicana», il passaggio da un tipo di Cattolicesimo ad un altro – che ne perde però le caratteristiche inconfondibili –, detta prospettiva non potrà e non dovrà essere accettata. Io dico almeno per quanto concerne la Chiesa cattolica e la storia che tenga conto della sua specificità, della continuità della sua realtà pur misteriosa, da preservarsi anche nell'interpretazione dei suoi documenti.

A questo proposito, leggendo i contributi alla ricerca pubblicati nel citato volume, si rimane veramente sorpresi per le critiche, in fondo radicali, manifestate a tre autori illustri quali Jedin, Ratzinger e Kasper al fine di portare avanti proprio l'«evento», inteso nel modo sopra indicato

Non è difficile rendersi conto, liberi da pregiudizi, che in tal modo quella che fu una posizione estrema al Concilio Vaticano II, nella cosiddetta sua «maggioranza» – la definirei «oltranzista», (contraria cioè ad una costante e fattiva ricerca del «consenso», dell'abbraccio tra Tradizione e rinnovamento-riforma) sempre più desiderosa di imporre il proprio punto di vista, sorda ai «richiami» e all'opera di «cucitura» di Paolo VI –, è riuscita, dopo il Concilio, a monopoliz-

³ *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, a cura di MARIA TERESA FATTORI e ALBERTO MELLONI, Bologna, Il Mulino, 1997.

zarne finora la interpretazione, rigettando ogni diverso procedere, che si vitupera magari di anticonciliare.

Il vero sottofondo, in tema di evento, a cui ci si richiama a proposito del Vaticano II, è ben delineato da Étienne Fouilloux, ancora nel volume al quale mi sono riferito, nello studio «La categoria di evento («il suo ritorno» come attesta Edgar Morin) nella storiografia francese recente» (dagli anni '50 circa). Non vi manca, giustamente, l'analisi pure del legame stretto dell'esistenza storica dell'evento con la sua mediatizzazione (dice Pierre Nora: «perché ci sia evento, occorre che sia conosciuto»). E «il Vaticano II risponderebbe molto bene a questa definizione mediatica dell'evento».

Peter Hünermann, sempre nel citato volume, con richiamo al metodo di Hans Georg Gadamer, conclude, riassumendo, che: «l'evento del concilio può essere compreso come la formazione di quella pragmatica che può essere espressa concettualmente come dialettica topica (detto con il linguaggio delle "Ricerche filosofiche" del Wittgenstein). Tale dialettica (che rende possibile un consenso) costituisce, in forma radicalizzata e rinnovata, il movimento di fondo del Concilio, quel movimento unitario che ha collegato strettamente le innumerevoli singole attività, inserendole in un flusso che ha prodotto, come frutto e risultato, quella nuova visione della Chiesa e della Rivelazione la quale ha trovato la sua sedimentazione nei testi del Concilio» (*ibidem*, p. 92).

2. L'intenzione conciliare di papa Giovanni

Ma ritorniamo al pensiero iniziale (dello stesso Newman), quello che considera la Chiesa, come un organismo vivente, in continua crescita, all'interno e all'esterno, pur rimanendo se stessa. Orbene, un tale sviluppo, di certo, implica molteplici problemi, che riguardano la dottrina, il culto, la morale, la disciplina e l'apostolato.

In genere – come si sa – alla loro soluzione provvede il Magistero (l'insegnamento) ordinario dei Pastori, coadiuvato dai teologi uniti a tutto il popolo di Dio, in comunione con essi. A volte peraltro la complessità della materia o la gravità delle circostanze storiche suggeriscono interventi straordinari.

Tra questi i concili, i quali promuovono, nella fedeltà alla Tradizione, lo sviluppo dottrinale, le riforme liturgiche e disciplinari e le opportune scelte apostoliche, in considerazione altresì delle esigenze dei tempi (i famosi «segni dei tempi», che non costituiscono però una nuova Rivelazione). I sinodi risultano essere, in tale prospettiva, pietre miliari del cammino della Chiesa nella storia.

La risoluzione di convocare un concilio nacque nell'animo di Giovanni XXIII dalla constatazione della grave crisi che il decadimento dei valori spirituali e morali aveva causato nella società contemporanea.

A onor del vero, il ricorrere a una convocazione conciliare era stato pure un pensiero soppesato e valutato dai suoi più immediati predecessori. Pio XI, infatti, all'inizio del suo pontificato, nell'enciclica *Ubi arcano* manifestò il desiderio di promuovere con tal mezzo la cooperazione di tutto l'episcopato al suo programma di «fondare» tutte le cose in Cristo e alla pacificazione dei popoli. I tempi però non erano propizi.

Anche durante il pontificato di Pio XII, nel 1948, riemerse l'idea di celebrare un concilio. Papa Pacelli, pur conscio delle difficoltà, fece avviare la preparazione presso la Congregazione del Sant'Ufficio. Furono istituite a tale scopo una Commissione centrale ed alcune sottocommissioni. Si determinarono altresì gli argomenti principali. Peraltro nel 1951 Pio XII sospese definitivamente i lavori di preparazione.

Giovanni XXIII, invece, ruppe gli antichi indugi ed annunciò, il 25 gennaio 1959, ai Cardinali riuniti a Roma nel monastero benedettino di San Paolo, la «buona nuova» conciliare, precisando che il Sinodo avrebbe inteso principalmente promuovere l'incremento della fede, il rinnovamento dei costumi e l'aggiornamento della disciplina ecclesiastica. Esso sarebbe stato uno spettacolo di verità, unità e carità, un invito, anche per i fratelli separati, all'unità voluta da Cristo⁴. Il papa pensò certo a un concilio pastorale, di aggiornamento – ecco la parola chiave ed intraducibile in molte lingue straniere –, ma ciò non deve intendersi come qualcosa di pratico, dinamico, quasi separato dalla dottrina. È inconcepibile in effetti una pastorale senza dottrina, lontana dalla Tradizione ecclesiale.

Giovanni XXIII ne trattò chiaramente nella sua prima enciclica *Ad Petri cathedram*. Egli additava nell'ignoranza, nel disprezzo e nel disconoscimento della verità la causa e la radice di tutti i mali che avvelenano gli individui, i popoli, le nazioni e spesso turbano l'animo di molti. Tutti sono tenuti ad abbracciare la dottrina del Vangelo; al rigettarla in effetti son messi in pericolo i fondamenti stessi della verità, dell'onestà, della civiltà.

Lo stesso pontefice, nel discorso di apertura del Concilio, l'11 ottobre 1962⁵, affermò che il fine principale del Concilio era di custodire ed insegnare il sacro deposito della dottrina cristiana in forma più efficace (di Tradizione, dunque, si trattava). Peraltro non si dove-

⁴ *Acta et Documenta*, Series I, vol. I, pp. 4-6.

⁵ *Acta Synodalia*, vol. I, pars I, pp. 170 ss.

va soltanto custodirlo, tale deposito, né unicamente ripetere quanto ricevuto dai Padri e dai teologi, ma anche integralmente trasmettere a tutti gli uomini, nella continuità del magistero ecclesiastico, l'intera dottrina, senza attenuazione o travisamenti, tenendo conto delle deviazioni, delle esigenze e delle opportunità del nostro tempo. «Altra cosa è, infatti, il deposito stesso della fede, cioè le verità contenute nella nostra veneranda dottrina, e altra cosa è la forma in cui le medesime vengono enunciate»⁶.

Il papa distingueva la sostanza, l'intera, precisa ed immutabile dottrina, e la sua presentazione (formulazione). In linea con questo indirizzo pastorale Giovanni XXIII precisava il modo di opporsi agli errori. Alla severità egli preferiva «la medicina della misericordia». Conveniva perciò, con un insegnamento positivo, mostrare agli uomini la verità sacra, sì che essi, illuminati dalla luce di Cristo, potessero «ben comprendere quello che veramente sono, la loro eccelsa dignità, il loro fine». L'aggiornamento, dunque, era inteso, da chi lo volle conciliare, non come rottura con il passato o contrapposizione di momenti storici, ma come crescita, perfezionamento del bene sempre in atto nella Chiesa. Il suo rinnovamento è di fatto continuo.

3. L'intenzione conciliare di Paolo VI

In effetti, Paolo VI, di formazione e carattere diversi dal suo predecessore, mantenne la sua stella polare dello «sviluppo nella continuità»: il Concilio proseguì con le stesse finalità (pastorali)⁷ e speranze. Non sarebbe dunque nel vero – affermò Paolo VI – chi pensasse che il Concilio Vaticano II rappresenti un distacco, una rottura o una liberazione dall'insegnamento della Chiesa, o autorizzi o promuova un conformismo alla mentalità del nostro tempo, in ciò che essa ha di effimero e di negativo⁸.

A conferma ricordo che, proprio nel giorno della sua incoronazione (così si chiamava a quel tempo l'inizio del ministero pastorale del papa), Paolo VI attestò: «Riprenderemo [...] l'opera dei nostri predecessori: difenderemo la santa Chiesa dagli errori di dottrina e di costume, che dentro e fuori dei suoi confini ne minacciano l'integrità e ne velano la bellezza; cercheremo di conservare ed accrescere

⁶ AS, vol. II, pars VI, p. 568 e vol. IV, pars VII, pp. 660-661.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Cfr. *Insegnamenti di Paolo VI*, IV, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1966, p. 699.

la virtù pastorale della Chiesa»⁹. E rimase fedele al suo impegno. Il 29 giugno 1978, in un bilancio, quasi, del suo pontificato, ormai alla fine, dichiarò: «Ecco l'intento instancabile, vigile, assillante che ci ha mossi in questi quindici anni di pontificato. "Fidem servavi"! Possiamo dire oggi con l'umile e ferma coscienza, di non aver mai tradito il *santo vero*»¹⁰.

Ebbene quello che il papa Paolo VI attribuisce a sé, nel senso della fedeltà, lo si deve certamente anche riferire al Concilio Vaticano II, il quale proseguì con spirito pastorale il cammino di promozione della fede cattolica e di rinnovamento dei costumi e della disciplina ecclesiastica intrapreso dai concili che lo precedettero. A conferma di tale convinzione ricordo che l'8 marzo 1964 Paolo VI, nella basilica di S. Pietro, ai pellegrini di Trento disse: «Lo spirito del Concilio di Trento riaccende e rianima quello del presente Concilio Vaticano II, che a quello si collega e da quello prende le mosse per affrontare i vecchi ed i nuovi problemi rimasti allora insoluti, o insorti nel volgere dei tempi nuovi»¹¹.

Certo, il Vaticano II, per volere di Giovanni XXIII, è stato un grande Sinodo pastorale ed ha perseguito un aggiornamento che voleva essere non rottura con il passato o contrapposizione di momenti storici – come dicevo –, ma crescita e perfezionamento del bene sempre in atto nella Chiesa. Il suo rinnovamento è dunque continuo per l'azione creatrice e santificatrice dello Spirito e, in armonia con la precedente Tradizione dottrinale e disciplinare, il Vaticano II ne ha additati vasti orizzonti nei documenti sulla Chiesa, la Rivelazione, la Liturgia, le Chiese orientali, i Vescovi, i Sacerdoti, i Religiosi, le Missioni ecc. Ma non si può ammettere una loro interpretazione semplicistica, che presenti il magno Sinodo stesso come luogo di scontro tra «conservatori» e «progressisti».

4. Un esempio di rinnovamento nella continuità: collegialità e primato pontificio

Credo sia opportuno, senza poterlo io qui fare su altri temi nodali, concretare su un punto la presenza di *nova et vetera* nel Sinodo

⁹ Ivi, I, 1963, p. 26.

¹⁰ Ivi, XVI, 1978, p. 521.

¹¹ Ivi, II, 1964, pp. 156-157. Diversamente pensa GIUSEPPE RUGGIERI, («Tempi dei dibattiti, tempo del concilio», sempre in *L'evento e le decisioni...*, cit.) il quale, dopo una accentuata contrapposizione tra Giovanni XXIII e Paolo VI, critica Jedin (per il suo aver difeso la «continuità» del Vaticano II, rispetto all'epoca tridentina: «nessuna revisione, ma completamento»: v. pp. 459-462).

in parola e nella sua guida da parte di Paolo VI, a conferma che «cattolica» è la congiunzione «e», come scriveva von Balthasar.

In stringate e obiettive pagine, mons. Carbone così riassume l'iter decisivo del rapporto conciliare primato-episcopato:

Nei primi giorni del secondo periodo [...] Paolo VI, al di sopra delle parti, intervenne prontamente e sospese la votazione indetta dal moderatore per il giorno 17 [ottobre 1963] su quattro proposizioni. La votazione suscitava problemi di contenuto del testo e di procedura che andavano chiariti, per evitare che essa assumesse un valore che in quel tempo non poteva avere, e condizionasse, quindi, la Commissione dottrinale nell'emendare lo schema e la libertà dei Padri nell'esaminarlo. Con tenacia e pazienza Paolo VI si adoperò affinché i problemi, mediante il dibattito sereno ed approfondito, fossero chiariti e si potesse raggiungere la maggioranza più larga possibile. Con prudenza e discrezione, seguì il lavoro delle singole Commissioni e, senza sostituirsi ad esse, concorse a perfezionare gli schemi. I suoi interventi fermi, ma sempre delicati e rispettosi, fecero superare i forti contrasti, favorirono l'unità dell'assemblea e il consenso moralmente unanime di essa sui documenti. Lo riconobbero gli stessi Padri delle opposte tendenze, ai quali quegli interventi – in un primo momento – non erano riusciti graditi. Fu un lavoro lungo e difficile, che procurò al mite e paziente pontefice tanta amarezza e sofferenza. Il cardinale Koenig lo ha definito «il martire del concilio».

Un momento di particolare sofferenza, (in tale visione) fu il ricevere, alla vigilia del terzo periodo conciliare, la sera del 13 settembre 1964, una lunga «Nota personalmente riservata al Santo Padre» sullo schema della Chiesa, principalmente sul cap. III: «La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato». Gliela inviarono diciotto cardinali, un arcivescovo e quattro superiori generali. Le dottrine, contenute nel testo, venivano dette nuove, non certe, non solidamente probabili, vaghe, l'argomentazione era giudicata debole, fallace e parziale.

Si avanzavano, poi, gravi riserve sul modo in cui si parlava del primato del papa, della potestà e della collegialità dei vescovi, della successione del collegio episcopale al collegio apostolico. Si affermava, infine, che la Chiesa veniva mutata da monarchica in episcopaliana e il primato del papa restava intaccato. Si suggeriva, quindi, di separare il cap. III dallo schema della Chiesa, di procedere ad una nuova redazione e di rimandarne la discussione ad altro tempo. [...]

Paolo VI, che aveva seguito con somma attenzione il dibattito sulla collegialità e la redazione dello schema, nel leggere la «Nota», provò «sorpresa e turbamento», per il numero e la dignità dei firmatari, per la gravità delle contestazioni [...] e per le gravi e rovinose ripercussioni, se si fossero accolti i suggerimenti che venivano dati [...]. Il 18 ottobre il papa, con una nobile lettera autografa di otto fogli, senza

asprezza e risentimento, rispose alle singole affermazioni della «Nota». Respinse, con serenità e garbo, le accuse contro il contenuto dello schema e le asserite manovre e pressioni nella redazione di esso. Accennò ai suoi interventi per garantire l'integrità e l'ortodossia della dottrina, ed aggiunse: «Noi siamo sempre sensibili al richiamo rivolto, in così straordinario momento, alla nostra somma responsabilità già resa vigilante da vive orazioni al Signore e dall'offerta a Lui fatta dell'umile nostra vita, affinché la nostra testimonianza sia fedele alla purezza dei suoi insegnamenti e al vero bene della santa Chiesa». Assicurò che sarebbe continuato il suo impegno nel seguire la redazione dello schema, per apportarvi gli eventuali emendamenti, richiesti dall'ortodossia della dottrina e dalla chiarezza dell'esposizione. Prova di tale impegno fu la *Nota explicativa praevia*, che egli volle al cap. III dello schema sulla Chiesa¹².

Essa liberò il testo dalle implicazioni e potenzialità che avrebbero potuto dare origine a distorte interpretazioni, e non era in contraddizione – secondo il giudizio che più tardi ne diede lo stesso Philips, noto teologo e “ricucitore”, in parte, della *Lumen gentium* – con il relativo testo conciliare. Cessate le perplessità, nella votazione della sessione pubblica del 21 novembre si ebbe l'approvazione unanime: *2151 placet, 5 non placet*.

¹² CARBONE, *Il Concilio Vaticano II...*, cit., pp. 69 ss. e p. 95, e ancora pp. 150-151. Cfr. altresì *Paolo VI e il Concilio nel 1964*, saggio di LUIS ANTONIO TAGLE, (in *L'evento e le decisioni...*, cit.) che affronta tale periodo conciliare particolarmente difficile, negli ultimi suoi giorni, al cui centro si staglia la figura del papa, il quale, «scrupoloso» e «misuratore», si trova peraltro all'origine di certe decisioni capaci di creare in alcuni inquietudine. Perché e come Paolo VI agì? si domanda l'A. E risponde manifestando l'opinione che il suo condurre a conclusione quel terzo periodo fu «un'espressione in atto del suo modo di intendere ed interpretare la teologia della collegialità episcopale contenuta nella *Lumen gentium*, specialmente in riferimento alla difficile questione delle salvaguardie delle prerogative papali [...] Senza eliminare la reale influenza del suo temperamento, della sua formazione e delle sue personali predisposizioni sugli eventi del 1964, credo si possa dire, attesta Tagle, che i suoi atti hanno semplicemente riflesso le tensioni dinamiche e le esitazioni contenute nell'insegnamento del concilio sul collegio episcopale e sul capo di quest'ultimo» (ivi, pp. 357-358). L'A. lo prova (v. specialmente pp. 360-361; dovrebbe essere peraltro precisato il giudizio sul «conferimento sacramentale del potere di giurisdizione insieme al potere di ordine»: p. 361). Egli conclude: «nessuno venne sconfitto, tutti vennero convinti» (p. 368); credo che così sia ben riassunto l'impegno del papa, anche se non mancarono e mancano gli scontenti. Fra gli ammiratori di Paolo VI ci piace ricordare, in *Vatican II in Moscow (1959-1965)* (ALBERTO MELLONI ed.), Leuven, Peeters, 1997, Vitalij Borovoj, che come si sa fu il più in vista degli osservatori russi al Sinodo. Egli, dopo aver presentato «il significato del Concilio Vaticano II per la Chiesa ortodossa russa», rivela una grande simpatia e «compassione» nei confronti di papa Paolo VI («abbiamo sempre visto, capito e condiviso pienamente le sollecitudini del papa per il mantenimento dell'unità e della conciliazione all'interno della Chiesa», «tra tendenze diverse», conservandosi «insieme alla piena libertà di discussione» «la possibilità di poter prendere decisioni concordie»: p. 87. «L'esperienza del Concilio Vaticano II è stata per la Chiesa cattolica una scuola e un laboratorio di conciliarità e di conciliazione nella Chiesa»: *ibidem*).

Poi, terminato il Concilio, Paolo VI ne iniziò subito l'attuazione: riforma liturgica, revisione del Codice di diritto canonico, riforma della Curia romana, istituzione di nuovi organismi, inizio delle riunioni del Sinodo dei vescovi. Fu quello un periodo decisivo ed oltremodo delicato. Nel susseguirsi di cambiamenti e di nuovi orientamenti, si notarono situazioni di reazione e tentativi di ritorno indietro o di fughe in avanti.

Certo, quel consenso sinodale, quasi unanime, raggiunto in Concilio, fu messo a dura prova, perché ciascuno aveva propensione a seguire (ed è vero anche oggi) la tendenza di prendere, di esso, per sé e per la comunità, quanto collimava con la propria visione, o, peggio, "ideologia", senza accettazione totale dell'insieme, del *corpus*, dei 16 testi conciliari che «rappresentano ciò che il Sinodo, nel bene e nel male, fu d'accordo nel dire [...] essi sono invocati giustamente come l'espressione determinata delle sue intenzioni e decisioni»¹³.

¹³ V., in *L'evento e le decisioni...*, cit., JOSEPH A. KOMONCHAK («Riflessioni storiografiche sul Vaticano II come evento»), p. 421. Il suo contributo illumina la problematica dell'«esegesi» conciliare. Aggiungiamo però che fra i «tipi di interpretazioni del Concilio», «grosso modo» tre (p. 420), secondo l'A., manca almeno quello che lo considera un «grande avvenimento», – e in questo senso è «evento»–, ma «cattolico», cioè capace di mettere insieme evangelicamente, come dicevo, «*nova et vetera*». Posso dire che in questo tipo mi ritrovo? Porto un esempio, per farmi meglio capire. Nella Costituzione *Dei Verbum* l'A. nota che il testo finale «fu certamente immaginato per esprimere qualcos'altro che la semplice "riconferma della continuità del cattolicesimo"» (p. 424). È evidente che quel «cattolicesimo», e cioè «nell'aggiornamento» (v. del resto il seguente «ricupero» dell'A.: «i due campi [...] hanno forse avuto più tratti in comune di quanto sembrava a prima vista»: p. 434; v., nel contributo alla ricerca successivo, pp. 443 e 450). I due aspetti vanno insieme (lo stesso vale anche per p. 426). Sull'onda di tale pensiero mi pare trovi spazio l'intervento di GILLES ROUTHIER, – sempre nel volume in parola– dal titolo *Orientamenti per lo studio del Vaticano II come fatto di ricezione*, tema su cui si è parlato molto negli ultimi venti anni, cosa che può aver portato «a trascurare l'analisi dei processi di ricezione in atto al suo [del Concilio] stesso interno» (p. 466). Vi si parla della ricezione della Scrittura, del simbolo della fede, dei concili precedenti, dell'insegnamento del Magistero ordinario, della consuetudine, della vita delle Chiese, della cultura (con applicazione azzardata alla «cultura democratica»: p. 484), e ancora della «ricezione negativa operata dal Vaticano II» (=ciò che il Concilio non ha voluto ricevere, con erronee applicazioni, peraltro: pp. 484-485), di quella, interna, delle affermazioni contenute nei documenti conciliari precedenti. Certo la questione della ricezione è profondamente legata al tema di questa riflessione. Nonostante le mie grandi riserve per molte delle affermazioni di vari Autori, debbo accontentarmi di citare il volume *Recezione e comunione tra le Chiese. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca 8-14 aprile 1996*, a cura di HERVE LEGRAND, JULIO MANZANARES, ANTONIO GARCÍA Y GARCÍA, Bologna, EDB, 1998, specialmente pp. 51-52, 105ss, 108, 344 e soprattutto 438: «il ruolo normativo spetta alla tradizione e non alla ricezione». V., nella stessa linea, p. 440. La mia presentazione critica del volume è apparsa nella mia opera *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per la sua corretta ermeneutica*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2012, pp. 15-24. Un'ultima citazione varrà la pena di fare, e la traggo da LEO SCHEFFCZYK, in *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Como, Jaca Book, 1998, p. 21, la seguente: «ogni interprete od ogni gruppo coglie solo ciò che corrisponde ai suoi preconcetti, anche a quelli della "maggioranza"». Questo volume è inteso a ripresentare

5. Il dialogo e il consenso, in Concilio, per coniugare rinnovamento e Tradizione

Ho fatto già riferimento, al consenso sinodale, perseguito instancabilmente da Paolo VI, come espressione della «Catholica», dell'«unitas in necessariis» (unità nelle cose necessarie), per noi «incarnazione» del combinarsi di Tradizione e rinnovamento nel magno Sinodo vaticano.

Certamente è questa una categoria diversa dal «*consensus unanimitatis*» proclamato come «*conditio sine qua non*» delle decisioni dogmatiche conciliari (come pretendeva la minoranza al Sinodo vaticano I)¹⁴. Ma rimane l'anima di verità dell'opportunità e dell'importanza del consenso più ampio possibile, come giusto modo di procedere conciliare. La sua assenza o carenza è infatti qualcosa che si deve poi «pagare» a caro prezzo, come insegna la storia dei Sinodi. Di fatto «l'esempio di molti concili importanti – da quello di Calcedonia al Vaticano II, passando per il Concilio di Trento – che si sono preoccupati faticosamente di raggiungere il consenso è una testimonianza della sua grande rilevanza e del suo carattere di segno, soprattutto nel senso che la verità non viene “decisa” (mediante votazione), ma “attestata” (mediante il consenso)»¹⁵.

E qual è il cammino per raggiungerlo se non quello del dialogo? Conoscendo la ricchezza e le contraddizioni della cultura moderna, le aspirazioni, le speranze, le gioie e le tristezze, le delusioni e le difficoltà dell'uomo contemporaneo¹⁶, Paolo VI, seguendo l'intimore

la «dottrina del Concilio Vaticano II: progresso e continuità», mostra cioè appunto la piena continuità dell'insegnamento integrale del magno Sinodo con la dottrina ecclesiologicala precedente, evidenziandone altresì lo sviluppo e il progresso, nella comprensione del mistero della Chiesa stessa. L'altro aspetto fondamentale, nell'analisi dell'A., è la constatazione di una divergenza tra la proposta di rinnovamento conciliare e quella del postconcilio, conseguenza (anche, aggiungo io) di una interpretazione unilaterale, selettiva e ultimamente fuorviante del pensiero conciliare stesso.

¹⁴ Cfr. KLAUS SCHATZ, *Storia dei Concili. La Chiesa nei suoi punti focali*, Bologna, EDB, 1999, p. 233.

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi...*, cit, nella prefazione, delinea la problematica situazione ecclesiale odierna – «la fraternizzazione avventata e non critica del cristianesimo con lo spirito del tempo [...] (in una prospettiva) di irrazionalismo postmoderno, quali una religiosità vaga e una presunzione gnostica» – che fa da sfondo al suo lavoro teologico il quale si basa, invece, su una fedeltà all'identità della Chiesa, creazione della Parola. Essa ha origine situata, in effetti, nella sovratemporalità della Rivelazione, nonostante l'aderenza al proprio tempo. È qui in questione la continuità stessa della Chiesa cattolica, pur nel contemporaneo aggancio con il «progresso». Nella sua conclusione, «lo sguardo rivolto al compimento», (pp. 180-183) l'A. attesta che «il credente guarda allo stato della Chiesa in ogni tempo solo tramite la concezione del tempo cristiano, determinato da due date limite: la venuta di Cristo nella “pienezza dei tempi” e l'avvenimento escatologico del ritorno del Signore nel giudizio e nella trasfigurazione.

impulso di carità, cercò di calarsi in esse perché – disse – «il mondo non si salva dal di fuori».

Egli fu assiduo banditore e promotore del dialogo con tutti gli uomini di buona volontà: con i cristiani separati, con i non cristiani, con i non credenti. «La Chiesa – attestò – deve venire a dialogo con il mondo in cui si trova a vivere; la Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio»¹⁷. Egli, in seguito, affermò espressamente: «A noi specialmente, pastori nella Chiesa, incombe la cura di ricercare con audacia e saggezza, in piena fedeltà al suo contenuto, i modi più adatti e più efficaci per comunicare il messaggio evangelico agli uomini del nostro tempo»¹⁸. Trattasi del dialogo della salvezza, che incontra la sua origine trascendente nel piano stesso di Dio. Ne sono caratteri la chiarezza, la mitezza, la fiducia e la prudenza. «Nel dialogo, così condotto, si realizza l'unione della verità con la carità, dell'intelligenza con l'amore»¹⁹.

Con forza Paolo VI affermò che il dialogo deve restare immune dal relativismo, che intacchi l'immutabile dottrina della fede e della morale: «La sollecitudine di accostare i fratelli non deve tradursi in un'attenuazione, in una diminuzione della verità»; «il nostro dialogo non può essere una debolezza rispetto all'impegno verso la nostra fede»; «non si può transigere con i principi teorici e pratici della nostra professione cristiana»²⁰.

Tra questi due pilastri oscilla il ponte del "tempo intermedio", nella dialettica inestinguibile tra il "già" e il "non ancora" dell'esistenza ecclesiale, portata a sintesi nella speranza. È anche il tempo dei "mea culpa" del Popolo di Dio, della critica condotta con il dono del discernimento, che non è però da paragonare «alla presente critica patologica rivolta alla sostanza della Chiesa e avente come scopo la creazione di un'altra Chiesa futura» (p. 182). «L'apertura alla Chiesa del compimento permette (invece) non solo una visione realistica delle ferite sorte dalla debolezza e dai peccati degli uomini: essa permette di comprendere anche le prove, i danni e le sofferenze apostoliche» (*ibidem*) che prendono forma del martirio. Esso «non si adatta al concetto di una Chiesa che dice agli uomini solo ciò che essi vogliono sentire (che in fondo già sanno da tutti i "media") e si è adattata in tutto e per tutto allo spirito del tempo» (p. 183). Eppure «è l'intimo legame tra la creazione naturale e la redenzione soprannaturale a obbligare i cristiani e la Chiesa pellegrina a rivolgersi al mondo». Ecco l'ultima pennellata: «Per la Chiesa pellegrina esiste un "compito politico", ma questo compito ha un carattere proprio, non compatibile con la politica profana. Questo compito non può essere eseguito solo in vista di un futuro imminente, ma dev'essere motivato dal fine ultimo del compimento. Ciò dà al compito terreno anche un'altra determinazione di contenuto: accanto alle promozioni delle cose temporali deve comparire il soprannaturale, che la Chiesa nel suo essere permanente deve rappresentare e documentare» (p. 183). Utile, a tale proposito, può essere la mia presentazione critica, apparsa su «L'Osservatore Romano» del 10 giugno 1998, p. 10, del vol. *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven* (hrsg, FRANZ X. KAUFMANN, ARNOLD, ZINGERLE), Paderborn, Schöningh, 1996, p. 423.

¹⁷ Enciclica *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964), p. 639.

¹⁸ Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 40: AAS 68 (1976), p. 31.

¹⁹ Enciclica *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964), p. 645.

²⁰ Ivi, p. 647.

Percepisce il nostro paziente lettore tutti i legami che qui vi sono con il Vaticano II, con il suo procedere, con la ricerca di un dialogo all'interno anche della Chiesa cattolica, con la procura costante e fervida del consenso, con il desiderio continuamente rinnovato, e attuato, affinché rinnovamento e Tradizione dialoghino tra di loro e ci sia una saldatura tra l'antico e il nuovo, «*nova et vetera*»? Il Vaticano II si trovò a sancire l'avvenuto sviluppo teologico e a tradurlo nell'azione pastorale, in risposta alle esigenze dei tempi, nella continuità della dottrina.

In effetti la Chiesa – immutabile per la intrinseca vitalità che le viene da Cristo capo del Corpo mistico e dal suo Spirito, in fedeltà al Padre –, anche mediante l'opera dei concili, si perfeziona, rimanendo però essenzialmente la stessa. Essa si arricchisce di nuovi dogmi ed ordinamenti, ma senza alcuna alterazione del sacro deposito della dottrina affidatole da Cristo stesso.