



IL VATICANO II: UN CONCILIO ECUMENICO DELLA CHIESA CATTOLICA PERCHÉ TANTI ABUSI POST-CONCILIARI?

di P. Serafino M. Lanzetta, FI

- **La situazione della Chiesa oggi.** La Chiesa oggi vive una situazione più dolorosa di quella del tempo del modernismo. Non si mettono in discussione le verità della fede, ma semplicemente le si ignora, non le si predica più, né le si insegna. Sembrano superate, a volte da una “nouvelle théologie nouvelle”, una novità della novità per così dire, una teologia rinnovata ma senza più il suo centro nella Divina Rivelazione, quale dono dall’alto da accogliere nella fede e spiegare (il recente Memorandum dei teologi tedeschi, 3 febbraio 2011, ne è un esempio) rimanendo nel solco della Tradizione in cui quella fede è germinata.

Verità come la Santissima Trinità, Cristo Dio e Uomo, il sacrificio dell’Eucaristia, il peccato originale e quello attuale, la distinzione tra peccato mortale e peccato veniale, l’escatologia nei suoi stadi-luoghi ultraterreni: inferno, purgatorio, paradiso, che sono la fede della Chiesa, oggi sembrano non aver più cittadinanza nell’universo della fede cattolica. Non perché sono negate ma perché sono ignorate o trascurate. C’è una fede che si può benissimo accontentare di altro, di un nuovo *divertissement*, perché la dottrina della fede cattolica, segnerebbe una certa cesura tra il mondo di oggi e la Chie-

sa (di prima) – come in questo contesto generale viene definita la Chiesa, che necessariamente deve essere rinnovata con un “dopo”–: dunque la si tace, la si mette in un cantuccio, e per altre vie si cerca un dialogo col mondo; una Chiesa che dialoghi e che non sia poi estranea alla cultura del “non-senso” e del “senza-fondamento” che il mondo d’oggi offre.

- **Motivi di dissipore** dopo circa un cinquantennio di ricezione conciliare. Tante delusioni presto si affacciarono; in primis all’uscio di coloro che furono protagonisti ed artefici del Concilio Vaticano II. Lo stesso Paolo VI si vide amareggiato, lui che aveva confidato nel Concilio fino alla fine, conducendolo con grande patema d’animo e caricandosi giornalmente dei suoi progressi e, a volte, dei suoi compromessi. Ne venne un inverno che mise in fuga quegli incerti bagliori del mattino: i raggi di sole non mancarono ma la notte presto portò ogni cosa al suo muto dolore. La Chiesa si vide come scissa nel suo intimo tra una schiera di sostenitori del progresso dogmatico a scapito della fede, cavalcando talune dottrine, rese volutamente equivoche dagli interpreti, e una schiera di pavidì difensori, in fondo, della Chiesa che non poteva semplicemente adattarsi al mondo: era il mondo che doveva adattarsi a Cristo. Tra le dottrine che emersero per il loro portato di svolta epocale, ma che a ben guardare erano già presenti nella riflessione teologico-sistemica, e nel magistero precedente furono annoverate, ad esempio, il *sacerdozio comune* dei fedeli. Per dire che il sacerdote era uno come gli altri, che tutti celebravano e la Messa era un ritrovarsi insieme per la “santa cena”.

L’*ecumenismo*, che avrebbe ormai inaugurato l’ingresso della Chiesa cattolica nell’arena delle chiese e delle comunità cristiane per disputare insieme un nuovo modello ecclesiale, una sorta di nuova veste che stesse comoda un po’ a tutti. Si disse che anche la Chiesa era in cammino. Il Concilio fu visto come una *via* al dialogo, sarebbe stato pastoralmente il Concilio del dialogo – la Chiesa prima non aveva mai dialogato? – per arrivare ad un soluzione che non offendesse certo il dato dogmatico ma che non promanesse univocamente da esso, che lo lasciasse per il momento al di fuori, altrimenti avrebbe trovato sempre la strada sbarrata. Küng esultò in questo Concilio, ma quando il Magistero successivo ne confermò unicamente la sua cattolicità (non poteva essere altrimenti), se ne amareggiò anch’egli, divenendo poi l’intrepido difensore dell’eterodossia.

Il *dialogo interreligioso* che muoveva dal riconoscimento di alcuni elementi di verità presenti nelle religioni per sviluppare da

essi un annuncio improntato alla missione, fu in larga parte visto come il momento dell'ingresso del divino nella storia religiosa mediante il Concilio e l'opportunità, quindi, di lasciare le religioni nel loro *status* perché in qualche modo vie di salvezza possibili. Ancor più in ribasso per la religione stessa fu quella visione etico-mondiale della religiosità, che vedeva nei valori condivisibili il legame per un dialogo rispettoso e umano. La salvezza era divenuta irrilevante.

- Il Vaticano secondo visto da due angolature: il mondo moderno e la pastoralità

a) Quale modernità?

Una prima domanda per verificare le intenzioni del Concilio ed analizzarle alla luce della storia del pensiero, va mossa dal punto di vista più strettamente filosofico. Il Vaticano II vuole il dialogo con il mondo moderno e necessariamente con la filosofia che lo aveva inaugurato. Il mondo moderno o meglio la modernità, però non era un *unicum*: si delinea in modo preponderante come problematica gnoseologica, «la quale a sua volta è incentrata sul come interpretare la *fede* (certezza dell'invisibile): e questo è l'elemento assolutamente nuovo della filosofia moderna rispetto all'antica (non rispetto a quella medioevale). La novità della modernità sta nel suo carattere cristiano e allo stesso tempo critico»¹. Ma in sé non si presentava come fenomeno unitario. Lo scetticismo fontale di Cartesio, seguito dagli empiristi britannici (Hume, Locke, Berkeley) non lo si ritrova ad esempio in Pascal, C. Buffier e in Giambattista Vico, che invece erano suoi forti oppositori. Non c'era un confronto moderno tra cristiani e atei, ma tra un modo trascendente di conoscere e un modo immanente, entrambi radicati nella fede, ma in quest'ultimo caso, cancellando l'apporto di un Dio creatore e di una metafisica dell'essere per ripiegarsi solo sul fenomeno. L'errore teologico è consistito nel ridurre la modernità ad un razionalismo e ad un volontarismo, in contrasto con la cristianità, cercando vie parallele o alternative di dialogo. Emblematico fu il caso Rahner, che si sforzava di trovare una via per unire Kant con Heidegger attraverso Hegel, fino a ricondurli, in ultima analisi, a dei san Tommaso vestiti con i panni nuovi della modernità. Questo non ha funzionato. Infatti, «l'aver immaginato – scrive Livi – un interlocutore del dialogo effettivamente inesistente – la “filosofia moderna” come costitutiva del “mondo”, in opposizione dialettica del cristianesimo – è stato l'errore propriamente teologico di quei pensatori e di quelle scuole di pensiero che derivano dal modernismo cattolico

di fine Ottocento e riprendono vigore nella seconda metà del Novecento»².

b) Pastorale e aggiornamento. Una pastorale per l'ecumenismo?

I due termini si richiamano a vicenda: il concilio fu voluto come pastorale e la parola "aggiornamento", in realtà impiegata da Giovanni XXIII per il rinnovamento del Codice di Diritto Canonico (allocuzione del 25 gennaio 1959) fu in qualche modo l'anima dello stesso Concilio. Il Vaticano II non volle definire nuovi dogmi, ma esporre la dottrina di sempre per raggiungere gli uomini di oggi. Aggiornamento fu inteso presto come avanzamento della dottrina e sua nuova comprensione ma con un linguaggio nuovo, pastorale e non dogmatico o definitorio. Pastorale in realtà, inaugurò un nuovo porsi dello stesso Magistero solenne della Chiesa per *annunciare* la dottrina senza necessarie denunce degli errori e senza condanne; un annuncio che presto diventerà nel sentire di molti *conciliante* (come per la Scuola di Bologna), inaugurante una nuova *conciliarità* e quindi una nuova epoca della Chiesa: quella del confronto e dell'andare verso l'altro non cattolico. Pastorale avrebbe fatto progredire la dottrina della fede ma evidentemente senza troppe preoccupazioni riguardanti il dogma. Così si delinearono visioni pastorali equivocate e contraddittorie: ma fu questo ambito teologico, risultante dal rifiuto degli schemi scolastici preparatori, che lasciato in una sorta di genericità, causò poi, dissapori ed abusi. Diversi autori si espressero sulla pastorale del Concilio. Riportiamo le posizioni più rappresentative e più emblematiche per notare la complessità del lemma e il suo prestar il fianco alla equivocità:

1. Y. Congar: «Il pastorale non è meno dottrinale, ma lo è in un modo che non si limita a concettualizzare, definire, dedurre e atomizzare: esso vuole esprimere la verità salvifica in modo da saper raggiungere gli uomini d'oggi, assumere le loro difficoltà e rispondere alle loro domande»³. É. Mahieu, su questo passaggio appena citato, annota: «Su questo Congar si scontrerà ben presto con uomini come il cardinale Ottaviani o padre Tromp, per i quali la pastorale è, come l'ecumenismo, una questione puramente pratica, riservata ad altri organismi»⁴.

2. K. Rahner: «Se la prassi è vista solo come concretizzazione di certe "idee" in un materiale spazio-temporale, che rimane indifferente, allora anche la T. P. può essere compresa come la direttiva per l'esecuzione dei contenuti della rivelazione, cioè della teologia dogmatica e della teologia morale, dati appunto come idee. Ma se questa concezione di fondo viene

contestata da un'antropologia profana e da una migliore comprensione della rivelazione, intesa come storia, allora la teologia pratica, anche se teorica, non sarà più vista come originata dalla teoria teologica»⁵. Per Rahner la pastorale sarà il metro della teologia e il pertugio per l'ingresso della categoria "storia" nel dato rivelato: così la fede sarà meglio comprensibile con la storia, o meglio sarà la storia a far comprendere meglio la fede in quanto originante la riflessione teologico-pastorale.

3. Card. G. Siri: «I concetti di pastoraltà e di ecumenicità, che hanno un significato chiaro ed eccellente esprimendo qualità e finalità degne, sono stati usati in modo da costituire: a) l'equivoco ombra del Concilio; b) Lo strumento probabilmente sleale per eliminare o spingere schemi a seconda di determinate posizioni teologiche, le quali nulla avevano a che fare con la pastorale e colla volontà di unione (ecumenismo)»⁶

4. Scuola bolognese: Alberigo non nasconde che la categoria "pastoraltà" poteva essere fraintesa. Scrive: «Il gesuita Tromp fu particolarmente perentorio affermando che si parla di un uomo moderno che non esiste. Si vuole essere "pastorali". Ma il primo dovere pastorale è la "dottrina". Marcel Lefèbvre non negava che la caratteristica di questo concilio fosse proprio quella pastorale. Questa sarà un'idea di cui progressivamente si impadronirà anche la minoranza, ma per negare dignità dottrinale al Vaticano II, interpretando quindi la pastoraltà in un senso molto diverso da quello inteso da Giovanni XXIII»⁷. Ma sarà lo stesso che dirà: «La "pastoraltà" ha messo in discussione anche l'ecumenismo "dottrinale", sollecitando un'impostazione globale della ricerca dell'unità. È la concezione stessa dell'unità che trova nella visione pastorale del cristianesimo un impulso a disegnarsi in termini articolati e flessibili. Il superamento dell'egemonia della "teologia" appare oggi equivalente al superamento dell'egemonia del "giuridismo", e come quella gravida di complesse e ricche conseguenze»⁸.

5. Card. G. Biffi: «La ragione sorgiva e sintetica di questi indizi era il proposito dichiarato di mirare a un "concilio pastorale". Tutti, dentro e fuori l'aula vaticana, si mostravano contenti e compiaciuti di tale qualifica. Io però, nel mio angolino, periferico, sentivo nascere in me, mio malgrado, qualche difficoltà. Il concetto mi pareva ambiguo, e un po' sospetta l'enfasi con cui la pastoraltà era attribuita al Concilio in atto: si voleva forse dire implicitamente che i precedenti concili non intendevano essere "pastorali" o non lo erano stati abbastanza? Non aveva avuto rilevanza pastorale il mettere in chiaro che Gesù di Nazaret era Dio e consostanziale al Padre, come si era definito a Nicea? Non aveva avuto rilevanza

pastorale precisare il realismo della presenza eucaristica e la natura sacrificale della Messa, come era avvenuto a Trento? Non aveva avuto rilevanza pastorale presentare in tutto il suo valore e in tutte le sue implicanze il primato di Pietro, come aveva insegnato il Concilio Vaticano I? [...] c'era il pericolo di non ricordare più che la prima ed insostituibile "misericordia" per l'umanità smarrita è, secondo l'insegnamento chiaro della Rivelazione, la "misericordia della verità"; misericordia che non può essere esercitata senza la condanna esplicita, ferma, costante di ogni travisamento e di ogni alterazione del "deposito" della fede, che va custodito»⁹.

Come si vede, questo lemma "pastoralità", che designò la natura e il fine del Concilio, non trovò una strada univoca nella sua esecuzione e nella seguente interpretazione dei teologi. Le buone intenzioni e gli auspici di Giovanni XXIII dovettero fare i conti con un Concilio che nel suo interno fremeva per un cambiamento significativo. Non si può pertanto trascurare questo dato per rendersi conto della posta in gioco: la dottrina è divenuta pastorale col Concilio? Il Concilio avallava il progresso pastorale della dottrina? No, non lo poteva. Se la dottrina, molto spesso, si è allontanata dalla retta fede e questo in nome del Concilio, ciò non è imputabile al Concilio stesso, ma al lemma "pastorale", lasciato in una sorta di ondeggiamento, letto in modo volutamente ambiguo e surrettizio rispetto alla perenne Tradizione della Chiesa.

Ora, se pastorale significa applicazione pratica dei principi di fede, dobbiamo leggere il Concilio, nel suo insieme, come una proposta omiletica per il tempo nuovo, già però diverso da quello presente al Concilio. Se pastorale, invece, significa progresso della dottrina della fede senza il grattacapo di pronunciamenti dogmatici definitivi, allora possiamo sempre obiettare che ci si trova dinanzi ad un errore metodologico d'approccio: la pastorale promana dalla dogmatica e mai viceversa, altrimenti si corre il rischio – in alcuni autori lo si è già corso – di introdurre la categoria "storia" nell'impianto soprannaturale e misterico della fede. Tutto allora diverrebbe. Anche la fede. E la misericordia verso l'errante si trasformerebbe – già purtroppo si è verificato – in una misericordia verso l'errore, senza più il coraggio e la forza di denunciarlo.

c) Un Concilio pastorale: né dogmatizzazione, né liquidazione. Ma distinzione. Il Vaticano II è un concilio legato soprattutto al tempo, in ragione della sua richiesta fontale d'apertura e di dialogo con la cultura, col mondo in quanto tale, con i cristiani, con le altre religioni. Pastorale, ancora, fu letto da diversi teologi come "svolta epocale": si pensi soprattutto a Chenu a Congar e a

Rahner. “Pastorale” sarebbe assunto a cerniera tra storia (nuova) e dialogo nella fede. La definizione che il Vaticano II dà di se stesso, soprattutto grazie a Giovanni XXIII, è emblematica e ci preserva da due eccessi: una dogmatizzazione del Concilio perché concilio ecumenico, e di conseguenza un’infallibilità attribuitagli *in toto* in quanto concilio, e dall’altra, il rigetto *sic et simpliciter* delle sue “dottrine nuove” perché scostantesi dalla Tradizione viva della Chiesa. Le sue dottrine vanno inquadrare in un contesto più ampio, che è la natura e il fine stesso dell’Assise, i quali caratterizzeranno il tenore dei documenti, anche lì dove il Concilio insegna una dottrina che effettivamente segna uno sviluppo dogmatico (si pensi alla sacramentalità dell’episcopato: LG 21) o quando reitera il Magistero appellandosi ai Concili precedenti o alla stessa Tradizione della Chiesa, o quando insegna una dottrina nuova (o una prassi, soprattutto in materia di ecumenismo, di libertà religiosa e di dialogo interreligioso). Si pensi al problema della duplicità delle fonti, la Sacra Scrittura e la Sacra Tradizione. Il Magistero precedente aveva indicato le due fonti con un *et-et*, superando la proposta del *partim*. Il Vaticano II non lo nega, ma tenta una sintesi per ovvi motivi ecumenici, che rientravano nel suo disegno pastorale generale. *Dei verbum* 9 tenta l’unificazione quando dice: «esse (Scrittura e Tradizione) formano in certo qual modo un tutto e tendono allo stesso fine», ma a conclusione dello stesso numero riprende il Concilio di Trento e afferma la venerazione di entrambe con pari sentimenti di pietà (dunque la distinzione). Si potrebbe però chiedere: è affermato chiaramente che la Tradizione è anche costitutiva della fede e non solo interpretativa? La Tradizione del Vaticano II è solo la predicazione apostolica? Altrimenti, si corre sempre il rischio di fare delle due una sola cosa, come risulta da diversi manuali post-conciliari, che hanno semplicemente inglobato la Tradizione nella trasmissione delle Scritture. Qui il Concilio lascia la questione aperta (particolarmente quanto all’insufficienza materiale della Scrittura: non sono contenute in essa tutte le verità rivelate da Dio) e fa solo un riferimento alla precedenza della Tradizione sulla Scrittura quanto al Canone dei Libri sacri (cf. DV 8). Evidentemente, si richiede l’ausilio dei Concili dogmatici precedenti e non si può far iniziare l’insegnamento sulla divina Rivelazione partendo dal Vaticano II (anche perché qui fu rifiutato in modo compatto lo schema *De fontibus*). Per Congar si potrebbe solo dire, lasciando aperta la questione della *Traditio* costitutiva, che «non tutto nella dottrina cattolica si può provare in modo sufficiente con la Scrittura» (Nota, *De habitudine inter Traditionem [apostolicam] et S. Scriptura*).

Questa sarà la visione ufficiale che si imporrà nella discussione conciliare, seguita anche dal P. U. Betti, uno dei protagonisti principali nella redazione della *Dei Verbum*. In sintesi, ecco il pensiero del Betti, circa il valore dommatico della Tradizione, portatrice della Rivelazione e potenzialmente inerente ad ogni sua manifestazione, ma effettivo solo quando la Chiesa, fondandosi su di essa, propone una verità come divinamente rivelata: «Il Concilio indica – dice – soltanto due casi del genere: il canone dei libri sacri e l'interpretazione della Scrittura. Pur non escludendo che possano esserci anche altri casi, si è deliberatamente astenuto dallo stabilire un principio generale al riguardo»¹⁰. Qui si potrebbe ancora chiedere: non sarebbe stato più agile se il Concilio si fosse pronunciato proprio su questo, dirimendo l'annosa questione dell'insufficienza materiale della Scrittura? Il Concilio accantonò la questione per motivi pastorali? Non ci troviamo però di fronte ad un certo ridimensionamento del dato già acquisito dalla fede cattolica?

- Il problema ermeneutico del Vaticano II. Il Vaticano II non è pertanto un *unicum*. Bisogna in esso distinguere il tenore magisteriale fontale che è pastorale, dai documenti stessi, che sono 16 e sono tripartiti in costituzioni, dichiarazioni e decreti, con valore magisteriale differente. Una dichiarazione non ha valore dogmatico pari ad una costituzione e le stesse costituzioni non sono magisterialmente omogenee: una costituzione pastorale non può essere equiparata ad una dogmatica. Nel Concilio perciò bisogna distinguere frequentemente e leggere i nuovi insegnamenti non come un'assoluta *novitas* – il Concilio stesso non lo desiderava – ma come uno sviluppo della dottrina della Chiesa, il quale prima di ascendere al grado dell'infallibilità, quando non definitivo, passa necessariamente per gli stadi intermedi della proposta ordinaria: infallibile solo quando reiterata, agganciata perciò al patrimonio perenne della Fede.

Il problema del Vaticano II non sono principalmente le sue dottrine nuove, ma il modo di leggerle e di capirle. Si esige perciò, a priori, un giusto criterio ermeneutico, in ragione del fatto che il Concilio sposa un metodo discorsivo e dialogico e non definitorio. Non è sempre facile distinguere quando il Concilio dichiara una dottrina definitiva, quando invece si esprime a modo di allocuzione o di semplice insegnamento omiletico. Una scarsa chiarezza espositiva – ciò che da alcuni teologi sarà letto come una certa compromissione del testo stesso – e la stessa assenza di canoni con cui viene formulata la dottrina, ci spingono ad essere cauti nel-

la lettura del Concilio. Solo la perenne Tradizione della Chiesa è la chiave giusta d'approccio: una Tradizione viva perché principiante dagli Apostoli e perché dinamica secondo uno sviluppo omogeneo. La Tradizione è presente anche nel Concilio a cui si fa ripetutamente riferimento, ma non è abrogata, perché il Concilio stesso non ne era capace: la Chiesa, con la sua vita, è prima del Concilio, di ogni concilio.

- **Conclusioni.** Il "Vaticano II" è un tema scottante e molto delicato. L'approccio richiede che si parta da un presupposto forse ancora previo a quello sopra enunciato: un grande amore alla Chiesa. L'amore ci fa capire meglio e ci fa distinguere, ma mai calpestare o rigettare quanto è cattolico ed apostolico. Ciò che è da rifiutare nettamente è la *conciliarità* che, al dire della Scuola bolognese, il Vaticano II avrebbe inaugurato. Una sorta di precedenza del Concilio sulla Chiesa e sulla stessa fede: un neoconciliarismo, un modo nuovo di dirsi Chiesa oggi, rinnegando la Chiesa di prima, chiusa e inetta dinanzi alle sfide del mondo. Se Alberigo avesse ragione allora dovremmo dire che il Vaticano II ha segnato un fallimento: dopo più di quarant'anni la Chiesa non è diventata più bella e più splendente, si è invece mondanizzata, secolarizzata. Il mondo l'ha in parte trasformata in una logica del mondo. Probabilmente il concetto di "mondo" assunto da *Gaudium et spes* era stato epurato dei connotati più fastidiosi, ma ancora presenti nel Vangelo di Giovanni. Cristo è ancora segno di contraddizione.

Quello che non può non stare a cuore ad ogni figlio della "Cattolica", come direbbe sant'Agostino, è il ritrovarsi figli, umili e devoti, intorno all'unica mensa della Madre Chiesa e dei suoi 21 Concili. Dobbiamo necessariamente trovare una via per realizzare l'unità e questa via non può che passare attraverso una vera ermeneutica del Vaticano II.

¹ A. LIVI, *Teologia, filosofia e magistero nella dottrina e nelle iniziative pastorale di Giuseppe Siri*, in P. Gheda (a cura di) *Siri, la Chiesa, l'Italia*, Genova 2009, p. 312.

² *Ivi*, p. 311.

³ Y. CONGAR, *Le Concile du Vatican II. Son Église peuple de Dieu et corps du Christ*, in *Théologie historique*, 71 (1984) 64, cit. in Idem, *Diario del Concilio*, I, Cinisello Balsamo 2005, p. 46.

⁴ *Introduzione*, in *Ibidem*.

⁵ K. RAHNER, *Teologia pastorale*, in *Dizionario di pastorale*, a cura di K. Rahner – F. Klostermann – H. Schild – T. Goffi [per l'edizione italiana, riveduta e ampliata], Queriniana, Brescia 1979, p. 796.

⁶ *Testo dattiloscritto*, cit. da A. Tornielli, in P. Gheda (a cura di) *Siri, la Chiesa, l'Italia*, op. cit., p. 274.

⁷ G. Alberigo, *Le ragioni dell'opzione pastorale del Vaticano II*, in *Synaxis*, 3 (2002) 503.

⁸ *Ivi*, p. 508.

⁹ G. BIFFI, *Memorie e digressioni di un italiano cardinale*, Siena 2010, pp. 183-184.

¹⁰ U. BETTI, *La Rivelazione divina nella Chiesa*, Roma 1970, p. 237.