

A 18 il terzo periodo: 14 settembre - 21 novembre 1964

Il terzo periodo è caratterizzato dai tentativi della minoranza di impedire la vittoria della maggioranza riguardo, soprattutto, i rapporti tra **Papato ed episcopato**. Se nel Concilio Vaticano I (1869-1870) gli anti-infallibilisti lottarono fino alla fine per subordinare l'infallibilità al consenso dell'episcopato, ora nel Vaticano II la minoranza lotta per timore di una negazione o diminuzione del primato Papale di fronte all'affermarsi della dignità, dei diritti e del posto dell'episcopato nella Chiesa. Ci sono perciò momenti di tensione per alcuni interventi di Paolo VI. Alla fine il risultato tangibile di tale periodo di sessioni è, nello stesso giorno, 21 novembre 1964, la promulgazione di tre documenti:

- la *Costituzione dogmatica De Ecclesia* «Lumen gentium» (2151 voti favorevoli, 5 contrari);
- il *Decreto De ecclesiis Orientalibus Catholicis* «Orientalium Ecclesiarum» che riconosce il pluralismo liturgico, disciplinare, spirituale della Chiesa cattolica (2110 voti favorevoli, 39 contrari).
- il *Decreto De Oecumenismo* «Unitatis Redintegratio», (2137 voti favorevoli, 11 contrari);

Al contempo questo periodo rappresenta la fase della grande crisi del Concilio. Ciò nonostante, all'esterno il Concilio appare lanciato a tutta velocità e in rapido progresso.

Una volta per tutte vale la pena accennare al metodo di lavoro: coerente, puntuale, analitico.

- Viene presentato uno schema, ma solo dopo opportune abbreviazioni, fusioni, omissioni.
- Viene discusso il modo di procedere previsto nell'ordine dei lavori.
- Così ogni schema è elaborato in modo che, dopo un dibattito generale, abbia luogo la votazione per stabilire se lo schema possa essere preso come base per l'ulteriore lavoro, cosa che non sempre si verifica.
- In seguito viene passato alla Commissione per la considerazione dei *modi* (cambiamenti suggeriti).
- Con questi esso viene poi di nuovo presentato e posto ai voti, paragrafo per paragrafo.
- Le proposte di cambiamenti che, a quel punto, vengono espresse, sono di nuovo trasmesse alla Commissione che le inserisce nel testo.
- La versione definitiva è presentata alla votazione finale complessiva, senza ulteriore dibattito, con tre possibilità di voto: “sì”, “no”, “con riserva”.
- La votazione complessiva nella congregazione generale ha il carattere di una votazione di prova.
- La votazione 'ufficiale' avviene poi nella seduta conclusiva del periodo di sessione.
- Grazie all'intenso lavoro svolto, per lo più, nella votazione complessiva alla congregazione generale, i 'no' sono una minoranza esigua, spesso sotto i 20. I voti *iuxta modum* rimangono un numero contenuto, mai minaccioso e, solo nel caso di passi particolarmente dibattuti, crescono al livello di alcune centinaia.
- Nella 'sessione' solenne i 'no' scendono poi ulteriormente.
- Il periodo di sedute viene impostato in modo che, a pesanti tornate di discussioni seguano, come momento più leggero, le votazioni di aspetti di routine sui testi già pronti ovvero su loro parti.

Ma non va sempre tutto liscio.

Nella sessione solenne del 14 settembre 1964 si inaugura il nuovo periodo di lavoro con una concelebrazione di Paolo VI e, insieme, di ventiquattro Padri; espressione del rinnovamento liturgico promosso dalla Costituzione approvata alcuni mesi prima. Sono finalmente presenti, tra gli 'osservatori', anche i delegati del patriarcato di Costantinopoli e di altre Chiese ortodosse e 'nestoriane', frutto evidente dell'incontro di Gerusalemme tra Paolo VI e Atenagora.

Il Papa riafferma, nel suo discorso, il dovere della Chiesa di definirsi e l'esigenza di esprimere nella sua interezza la dottrina che il Concilio Vaticano I (1869-1870) aveva formulato in modo incompleto, concentrandosi solo sulle prerogative Papali. È trasparente la preoccupazione del pontefice di evitare che la dottrina della collegialità episcopale possa implicare qualche *vulnus* nella dottrina approvata quasi un secolo prima. Facendo proprie queste preoccupazioni, Paolo VI - se conferma la sua disponibilità alla dottrina collegiale - e, nello stesso tempo, tranquillizza la minoranza conciliare, sempre inflessibilmente ostile alla ecclesiologia di comunione. Sono, in embrione, le difficoltà e le tensioni che avrebbero afflitto il clima e il lavoro di tutto questo terzo periodo.

Lo schema sulla Chiesa.

Già il 7 luglio i Padri sono stati informati che avrebbero lavorato su tre schemi già ampiamente discussi nel periodo precedente, cioè *De ecclesia*, *De oecumenismo* e *De episcoporum munere* e su altri tre successivamente: “*rivelazione, apostolato dei laici, Chiesa nel mondo contemporaneo*”. Perciò, dal 16 al 30 settembre, si riprende l'esame dello **schema sulla Chiesa**. G. Philips (dell'Università di Lovanio) ha messo a punto un testo articolato in otto capitoli, dato che ai primitivi quattro (Mistero della Chiesa, Popolo di Dio, struttura gerarchica, laici) ne sono stati aggiunti, in fasi successive, altrettanti sulla vocazione universale alla santità, sui religiosi, sull'orizzonte escatologico della Chiesa e, infine, sulla Vergine Maria.

Nel frattempo, dall'ottobre 1964, si riunisce settimanalmente il *Coetus internationalis patrum*, che costituisce il riferimento dei Padri della minoranza. Vi si dibattono gli argomenti conciliari, si preparano gli emendamenti, si mette a punto la strategia da seguire nei lavori, «sempre seguendo la dottrina tradizionale della Chiesa».

Votati senza apprezzabili resistenze i primi due capitoli, per iniziativa della minoranza il III capitolo (*tema dei vescovi*) viene frammentato in 39 segmenti, ciascuno dei quali deve essere votato separatamente. Le votazioni occupano ben nove giorni (21-30 settembre); le opposizioni più consistenti riguardano la collegialità episcopale, che ottiene oltre 300 voti contrari, il diaconato permanente che ne riceve più di 600, mentre la possibilità di conferire il diaconato senza l'obbligo del celibato viene respinta con 1364 voti. Quando il 30 settembre si giunge finalmente al voto globale sul III capitolo, mentre i voti contrari sono solo 42, si contano ben 572 *placet iuxta modum*, con i quali la minoranza spera di snervare, a colpi di emendamenti, il testo sulla collegialità. La maggioranza deve battersi sino alla fine del terzo periodo per affermare “la teologia della Chiesa sull'essere in comunione”.

Questo cammino è servito certamente ad approfondire meglio i problemi e ad affinare le formulazioni, ma è stato difficilissimo mantenere lucidamente l'impegno per approvare la collegialità dei vescovi.

Opposizioni incontra anche l'ultimo capitolo, l'VIII, sulla Madonna. Ai Padri, maggiormente coinvolti nella pietà Mariana, l'inserimento dell'argomento nel *De ecclesia* continua a sembrare una soluzione minimista.

Si vogliono vere e proprie definizioni mariologiche. Agli occhi della maggioranza, invece, si tratta di una soluzione soddisfacente.

Lo schema sui vescovi e il governo delle diocesi

Già il 18 settembre inizia l'esame dello **schema sui vescovi e il governo delle diocesi**. L'intrecciarsi di questo argomento con l'elaborazione del *De ecclesia* mette in luce un problema delicato. Lo schema sui vescovi, più direttamente pastorale e di riforma, come d'altronde altri schemi (relativi all'apostolato dei laici, ai sacerdoti, alle Chiese orientali), dipende dalle enunciazioni teologiche dell'argomento più generale sulla Chiesa. Ma il *De ecclesia* non ha ancora ricevuto l'approvazione definitiva e ciò consente ai Padri della minoranza di riproporre i punti fondamentali della loro concezione ecclesiologica, creando malumore nella maggioranza. Risulta perciò arduo procedere all'elaborazione di schemi, in un certo senso applicativi, rispetto a quelli più

propriamente dottrinali, quando ancora questi ultimi non hanno ricevuto una definitiva approvazione.

In ogni modo, l'esame dello schema sui vescovi si conclude il 22 settembre col rinvio alla Commissione.

La libertà religiosa

Il giorno successivo l'assemblea passa a un argomento molto più scabroso, l'esame cioè del testo sulla **libertà religiosa**, illustrato da mons. De Smedt. L'attesa in proposito è particolarmente acuta, soprattutto da parte degli episcopati dei paesi caratterizzati da pluralismo religioso e confessionale, come gli Stati Uniti d'America, dove non è superata la diffidenza a proposito dell'atteggiamento dei cattolici verso i principi costituzionali. Si discute perfino sul titolo: si chiede che il termine "libertà" venga sostituito con quello di "tolleranza", che, però, appare ai più obsoleto e fuori del tempo.

Il problema più difficile è quello di fondarlo in modo teologicamente convincente, proponendo che la libertà religiosa debba essere rivendicata dalla Chiesa non più solo per i cattolici, ma per tutti gli uomini, come auspica il card. Cushing. È una discussione destinata a segnare la fine di un'epoca, rinunciando al tentativo ricorrente di difendere mediante la protezione dello Stato la fede, ritenuta minacciata dalla scienza e dalla cultura moderna. Si vuole che si mostri chiaro che la Chiesa non sia nemica della libertà. La maggiore opposizione viene dai vescovi italiani e spagnoli, i quali vivono ancora in un clima di protezione statale e temono per la sorte dei privilegi delle loro Chiese. Mons. Carlo Colombo, l'antico teologo milanese di fiducia del card. Montini, risponde alle preoccupazioni di quei Padri che temono di ferire o sminuire la verità della rivelazione cristiana. La verità del Vangelo, egli sostiene, con l'aiuto della grazia divina, si impone a tutti gli uomini per forza propria e fiorisce proprio in un clima di libertà. A favore interviene anche l'arcivescovo K. Wojtyła, che vede nell'affermazione della libertà religiosa una significativa contraddizione all'oppressione del regime comunista. Lo schema sarebbe tornato in aula alla vigilia della nuova sospensione dei lavori.

La dichiarazione sugli ebrei

Difficoltà analoghe incontra il progetto di **dichiarazione sugli ebrei**, presentato il 25 settembre dal card. Bea, in una redazione notevolmente attenuata, ma che una maggioranza è decisa a ripristinare, in tutto il suo vigore, nel suo testo primitivo. Notevoli interferenze politiche, sia da parte delle organizzazioni sionistiche che da parte dei paesi arabi sui vescovi dei propri territori, fanno temere difficoltà per il ministero pastorale. Il card. Lercaro mette in luce i fondamentali legami religiosi esistenti tra ebrei e cristiani, cioè la Bibbia e il mistero pasquale di cui entrambi - sia pure in modi diversi - sono testimoni e gelosi custodi. Dalla rivalutazione della Parola di Dio e della cena pasquale, operata dalla Costituzione liturgica, nasce l'esigenza di modificare i rapporti della Chiesa con il popolo ebraico. Anche questo testo infine è rinviato in Commissione.

La rivelazione divina

Tra il 30 settembre e il 6 ottobre si passa all'esame della nuova redazione dello schema sulla **rivelazione divina** che la minoranza ritiene in discontinuità con il decreto approvato nel Concilio di Trento. Si tratta invece di un'integrazione e di uno sviluppo di tale decreto, secondo l'intenzione degli autorevoli teologi (Philips, Ratzinger, Congar, Rahner) che hanno collaborato alla nuova stesura; lo schema ottiene una larga approvazione di massima, ma non sarebbe ritornato davanti all'assemblea che nel 1965.

Il terzo periodo: la crisi di novembre

Col mese di ottobre 1964 il ritmo dei lavori conciliari si fa via via sempre più serrato, sino a divenire convulso: la mole dei testi da esaminare con la disparità degli argomenti diversi esige ripensamenti approfonditi. Si percepiscono, insieme, sintomi di minore sintonia tra Papa e Concilio, causato in parte dal definitivo assestamento di Montini nelle sue nuove funzioni di Pontefice e in

parte dalla pressione sempre più intensa e incessante, operata su di lui dagli esponenti più autorevoli della Curia e della minoranza conciliare.

Lo schema sull'ecumenismo.

Il 5 ottobre torna in congregazione generale lo **schema sull'ecumenismo** che, pur raccogliendo ampissimi consensi, rimane sepolto sotto una valanga di emendamenti, quasi 2000.

Schema sull'apostolato dei laici.

Il giorno successivo è la volta dello schema **sull'apostolato dei laici**. Slegato ancora dallo "schema sulla Chiesa, che tratta del Popolo di Dio", il dovere apostolico dei laici si lega, normalmente, a un mandato della gerarchia come supplenza nei confronti del clero, impedito dalla secolarizzazione e dalla scristianizzazione ad essere presente in tutti gli ambienti. In altri termini, si pensa, prima del Concilio, che, se ci fossero sufficienti sacerdoti e religiosi, si potrebbe benissimo fare a meno dei laici in rapporto alla evangelizzazione.

Si è così molto lontani dalla teologia della Chiesa come Popolo di Dio, secondo la quale tutti i cristiani ricevono nel battesimo un permanente impegno apostolico. E ci sono perciò amplissime critiche e grandi rifiuti ad accettare ordini e regole troppo determinate nel modo di organizzarsi del laicato: è necessario riconoscere al Popolo di Dio una effettiva libertà d'espressione, di scelta delle forme e di modi di associazione in rapporto alle diverse realtà storiche e agli specifici contesti culturali. Anche le più accreditate organizzazioni, come l'Azione Cattolica, non possono ipotecare il futuro col rischio di irrigidire e generalizzare modalità fiorite in una situazione ben determinata. E così si esprime il primo laico (P. Keegan), ammesso a intervenire nei dibattiti conciliari, chiedendo un più stretto collegamento tra l'impostazione teologica sulla "Chiesa" e lo schema sull'apostolato dei laici e invitando il Concilio a non costringere in prescrizioni troppo dettagliate la varietà delle forme dell'apostolato laicale. Il testo è rinviato alla Commissioni per l'ulteriore elaborazione.

I rapporti con gli ebrei.

Due giorni più tardi, in assemblea, si viene a sapere che il card. Bea ha ricevuto dalla segreteria generale del Concilio la comunicazione che, per decisione della Commissione di coordinamento, la bozza di dichiarazione sui **rapporti con gli ebrei** sarebbe inserita nel capitolo dello schema sulla Chiesa, là dove si tratta delle relazioni con i non cristiani. Conseguenza è il passaggio dello scottante argomento dalla competenza del segretariato per l'unità a quella della Commissioni teologica. C'è una reazione vivacissima e l'11 ottobre è inviata una lettera a Paolo VI, sottoscritta da 17 cardinali, con la quale essi chiedono che vengano «rispettati pienamente i diritti del Concilio perché esso possa seguire il suo lavoro normale»; tale intervento, con un colloquio tra il Papa e il card. Frings, svoltosi il 13 successivo, ottiene il risultato di rasserenare l'atmosfera, ripristinando la situazione antecedente.

Il ministero e la vita sacerdotale.

Il 14 ottobre il Concilio è chiamato a dibattere un nuovo schema sul **ministero e la vita sacerdotale**. È giudicato del tutto insoddisfacente e rinviato alla Commissione per un radicale rifacimento.

Lo schema sulle Chiese orientali.

Diventa così possibile ripresentare lo **schema sulle Chiese orientali**, il cui esame risulta dominato, in gran parte, dallo sforzo di coordinarlo con lo schema *De oecumenismo*, elaborato da una diversa Commissione in tutt'altro spirito. Le valutazioni dei Padri non sono univoche:

- Si sottolinea che le formulazioni più significative sono già contenute nel testo sull'ecumenismo.
- Altri temono che un decreto *ad hoc* finisca per presentare le Chiese orientali solo come appendici della Chiesa latina, sottolineando una singolarità che può trasformarsi in inferiorità.

- Gli stessi riti appaiono tutelati piuttosto come particolarità in un mondo tutto latino, piuttosto che come autentiche espressioni della varietà all'interno dell'unica Chiesa.
- Si può rinunciare a questo schema perché la nuova prospettiva collegiale riporta in auge il principio di comunione tra le Chiese locali, riconoscendone il ruolo primario nella realizzazione dell'unica vera Chiesa di Cristo.
- Che senso ha una trattazione approfondita dei problemi delle Chiese orientali, se non siedono in Concilio i vescovi ortodossi? Qualsiasi decisione, anche la più illuminata, avrebbe ineluttabilmente un esito di divisione.

Alla fine il testo è rinviato alla Commissione col mandato di rifinirne la redazione in vista della sessione conclusiva del periodo.

Lo schema XVII, ormai divenuto Schema XIII: “Rapporto tra la Chiesa e il mondo”.

Finalmente, il 20 ottobre, si giunge a uno degli argomenti più attesi: **lo Schema XVII, ormai divenuto Schema XIII, sul “rapporto tra la Chiesa e il mondo”**. Il testo, prima ancora di essere presentato ai Padri, ha avuto una complessa serie di redazioni, per la difficoltà di mettere a fuoco, in modo soddisfacente, una problematica dominata troppo a lungo da un'attitudine trionfalistica e - nel medesimo tempo - vittimistica della Chiesa nei confronti della cultura e della società contemporanea. Una reazione comprensibile, ma non priva di rischi, senza tenere conto della quasi completa assenza di una riflessione spirituale e dottrinale e, quindi, di un'elaborazione teologica adeguata, che possa fornire la base per un documento conciliare.

Molti pensano che sia giunto il momento per la Chiesa, dopo avere definito se stessa, di impegnarsi nei problemi del mondo con chiarezza e generosità, proprio in proporzione alla coscienza di essere diversa dal mondo, ma corresponsabile della sua salvezza.

Lo schema è articolato su quattro capitoli dedicati ai fondamenti teologici del servizio della Chiesa: al mondo, alla povertà, alla sovrappopolazione e alla guerra; esso è presentato in congregazione generale da una relazione di mons. Guano e, dopo un breve dibattito, riceve il voto, di massima, favorevole (1576 favorevoli, 296 contrari), che consente una discussione approfondita sui vari capitoli.

Il dibattito ha un andamento serio e impegnato, come merita l'importanza dell'argomento e le difficoltà di concettualizzazione; una delle istanze maggiormente insistenti riguarda la necessità di un più approfondito e accurato fondamento biblico della presenza della Chiesa nel mondo e dei suoi rapporti con esso. Lo schema, secondo vari Padri, risente del fatto che non si sia operata una scelta teologica di fondo o, quanto meno, non si sia composta, in una sintesi equilibrata, l'importanza della creazione, rinnovata dall'incarnazione da un lato e, dall'altro, l'imprescindibilità della croce come caratteristica della presenza cristiana. Diventa dunque evidente la carenza di una riflessione teologica sufficientemente avanzata, che possa sorreggere una enunciazione conciliare. I teologi più avvertiti si adoperano significativamente per moderare le attese a questo proposito, sostenendo che «non ci si dovrà attendere molto da questo schema che non potrà essere che un inizio di discussione che deve rientrare nei compiti dei futuri decenni» (Ratzinger).

A ben vedere, lo schema XIII non è se non uno dei modi in cui la Chiesa si impegna nei problemi del mondo, non l'unico e forse neppure il più importante; vari Padri, appunto, lo ritengono, più che altro, una testimonianza di buona volontà. L'apporto sicuramente più efficace che il Concilio può dare a un autentico dialogo tra Chiesa e mondo consiste nello sviluppare coerentemente il rinnovamento della Chiesa stessa che, sia pure timidamente, è stato avviato. Una Chiesa più libera da condizionamenti mondani, che abbia ritrovato la propria natura profonda di popolo di Dio in pellegrinaggio nella storia, raccolto intorno alla Parola e all'Eucaristia, sarebbe un fatto così nuovo e dirompente da dare un apporto decisivo anche al progresso dell'umanità.

Non sono però molti a porre il problema in termini così espliciti, anche se molti, di coloro che elogiano lo schema, avanzano nondimeno obiezioni importanti dal punto di vista di una teologia delle realtà terrestri e di una cosmologia troppo a lungo trascurate. Purtroppo i tempi della riflessione teologica difficilmente si conciliano con scadenze immediate. Hanno piuttosto bisogno di tempi non brevi e soprattutto di un clima spirituale e culturale propizio e stimolante, quel clima che

- ora risulta evidente - troppo a lungo è mancato e non può essere surrogato dall'innegabile buona volontà di vescovi e teologi del Concilio.

Ad ogni modo, mentre viene comunicata la decisione di Paolo VI, che intende celebrare un quarto periodo di lavoro, dopo quello in corso che si sarebbe concluso il 21 novembre, il dibattito, entrando nel merito degli argomenti trattati nello schema, mette in evidenza l'impostazione eurocentrica e occidentale del testo, che ne riduce la portata universale e crea disagio negli episcopati degli altri continenti. Risulta anche che singoli episcopati siano gravemente condizionati dal proprio contesto di provenienza, a proposito di argomenti tanto rilevanti, come ad esempio quello della pace. Si corre così il rischio che lo scopo centrale dello schema, cioè l'impegno dei cristiani nel mondo per contribuire alla soluzione dei drammatici problemi della fame, del razzismo, della pace, risulti pregiudicato dal fatto che non solo i singoli cristiani, ma anche le Chiese sono coinvolte, anzi compromesse, con la situazione esistente, partecipando all'esercizio del potere, culturale, finanziario o politico.

Da questo punto di vista, è cruciale l'atteggiamento del Concilio a proposito della guerra e del sistema della deterrenza nucleare, che regge in quegli anni i rapporti tra i due blocchi politico-militari contrapposti. Mentre Giovanni XXIII ha proclamato nella *Pacem in terris* il superamento storico e teologico della categoria di 'guerra giusta', nel dibattito in Concilio prevale un atteggiamento più timido, che riprende l'antica distinzione tra guerra giusta e ingiusta e accetta, sia pure come male minore, l'esistenza degli arsenali atomici e la produzione bellica che li alimenta. Qualche voce, in senso opposto, risulta isolata di fronte all'intransigenza dell'episcopato degli Stati Uniti d'America, che può contare sulla simpatia del Papa. Proprio per superare difficoltà come questa, alcuni Padri tentano di sostenere la necessità che il Concilio promuova la liberazione della Chiesa dai condizionamenti storici che, indebitamente, ne offuscano la trasparenza evangelica. In questa prospettiva il card. Lercaro propone **l'esigenza di una povertà culturale della Chiesa**, ovviamente non come ignoranza, ma piuttosto come rinuncia al geloso possesso di un sistema concettuale, costruito e chiuso, per porsi invece in un atteggiamento di disponibilità verso tutte le culture, egualmente capaci di ricevere il messaggio evangelico. La Chiesa, cioè, dovrebbe accettare di essere povera e di rinunciare a proporre l'Evangelo rivestito di una determinata formulazione culturale, non essenziale rispetto al messaggio stesso, ma anzi talora causa di incomprensione, come è già ripetutamente accaduto.

Schema sull'impegno missionario.

Tra il 4 e il 6 novembre, mentre si conclude il dibattito sullo schema XIII, torna in congregazione generale il testo sui vescovi e il governo della diocesi emendato dalla Commissione, ma ancora oggetto di un elevato numero di 'modi' - quasi un migliaio per ciascuno dei due primi capitoli -, che non avrebbero consentito di approvarlo definitivamente nella sessione solenne prevista per il 21 successivo. Sempre il 6 novembre viene introdotto lo **schema sull'impegno missionario**: il terzo argomento - e questo del tutto nuovo - che il Concilio è chiamato ad affrontare nel giro di pochi giorni mentre, con l'avvicinarsi della conclusione di questo terzo periodo, incombe l'esigenza di avere dei testi pronti per l'approvazione definitiva. In questo clima lo schema sulle missioni è analizzato nel giro di tre giorni. È stato concepito in una prospettiva del tutto insufficiente rispetto allo stato della coscienza missionaria, sollecitata proprio in quegli anni dall'incalzante processo di decolonizzazione; dopo il penoso fallimento di un appello rivolto dal Papa, incautamente consigliato, perché il Concilio accetti comunque lo schema come base di discussione, la stessa Commissione ne propone, il 9 novembre, il ritiro per una rielaborazione.

Lo Schema sul rinnovamento della vita religiosa.

L'insuccesso dello schema sulle missioni aprì la strada alla presentazione di un altro schema, quello *sul rinnovamento della vita religiosa*, illustrato all'assemblea il 10 novembre e dibattuto solo sino al 12, quando è rinviato in Commissione.

Sull'educazione cristiana.

Analogamente si opera, tra il 17 e il 19 novembre, per un altro progetto: *Sull'educazione cristiana*. Lo schema, come il precedente, è giudicato poco concreto.

Sulla formazione sacerdotale.

Un'accoglienza migliore ottengono, nei medesimi giorni, le proposizioni sulla *formazione sacerdotale*, soprattutto perché prevedono un'ampia responsabilità delle conferenze episcopali nel determinare i piani di studio.

Gli ultimi giorni della sessione presentano una ridda di argomenti disparati e di schemi insoddisfacenti che logorano l'assemblea, dando l'impressione di cercare quasi solo degli adempimenti formali, perché gli schemi sopravvissuti agli sfortimenti del 1962-63 possano compiere, comunque, l'iter previsto dal regolamento.

La "Nota Explicativa Proevia".

Intanto, il 14 novembre, i Padri hanno ricevuto un fascicolo che contiene il testo del cap. III dello schema *De ecclesia* sulla struttura gerarchica, al quale è unita «per mandato della Superiore Autorità», una **Nota esplicativa praevia**, di cui si sussurra da qualche giorno, ma che è stata preparata nel massimo segreto nel corso di sedute della Commissione teologica, alla quale erano stati ammessi solo i membri vescovi, escludendone i teologi. La nota si presenta come l'interpretazione dello stesso capitolo, proposta ai Padri dalla Commissione teologica, prima che si passi alle votazioni sugli emendamenti; in realtà si tratta della preoccupazione del Papa di tenere conto anche degli argomenti della minoranza conciliare e di cercare quindi formulazioni che possano ottenere l'unanimità nella votazione definitiva.

Per ben cinque volte Paolo VI riceve, fra l'11 settembre e il 7 novembre, due lunghe relazioni contrarie al cap. III dello schema sulla *Chiesa* (Costituzione gerarchica della Chiesa e dell'episcopato), ritenuto una novità, che intacca e svuota il primato. Paolo VI cerca in tutti i modi di rassicurare gli oppositori e fa redigere dal gesuita **Bertrams una nota (la Nota praevia)** sui punti criticati dall'assemblea.

Paolo VI, in tal modo, propone alla Commissione una nutrita serie di emendamenti, in parte accolti e in parte lasciati cadere. È anche vero che il regolamento non prevede specifiche modalità per apporti del Papa al lavoro del Concilio, per cui ogni suo intervento finisce per assumere una valenza autoritativa che turba il Concilio stesso, evocando l'immagine di prevaricazioni 'monarchiche' che deformano la corretta immagine del primato. La nota, sottoscritta formalmente dal segretario generale mons. Felici, è articolata in quattro punti, cui si aggiunge un «nota bene».

A. Il punto primo è dedicato a sostenere che il termine «collegio» non deve essere inteso in un'accezione «strettamente giuridica» come un gruppo di eguali e che il parallelismo tra Pietro e gli altri apostoli, da un lato, e il sommo pontefice e i vescovi, dall'altro, non implica «eguaglianza», ma solo «proporzionalità».

B: Il secondo punto insiste sul fatto che la incorporazione al collegio di un nuovo vescovo riceve dal Papa la «determinazione giuridica» dell'ambito di esercizio dell'autorità, da ciascuno ricevuta nella consacrazione stessa.

C. Il punto successivo, dedicato al rapporto tra modalità personale e modalità collegiale di esercizio della suprema autorità nella Chiesa, riserva al Papa la libera scelta tra l'una o l'altra delle modalità.

D. Infine, l'ultimo punto - forse il più contorto e arzigogolato di tutti - ribadisce la libertà del Papa da condizionamenti da parte del collegio episcopale e, invece, l'impossibilità per il collegio stesso di compiere qualsiasi atto senza la partecipazione o, almeno, l'approvazione del Papa.

Il breve post-scriptum, aggiunto, è ispirato dalla preoccupazione di evitare l'impressione che si voglia negare la liceità o la validità degli atti dei vescovi delle Chiese ortodosse orientali; di fatto, la redazione maldestra suscita problemi più ardui di quello che si vuole evitare.

La Nota esplicativa appare come un mosaico di proposizioni ricavate, spesso anche letteralmente, dagli interventi svolti in Concilio dai *leaders* della minoranza. Malgrado ciò, in parte si finisce per ribadire pleonasticamente quanto il cap. III del *De ecclesia* afferma; le proposizioni

che invece non sono in questa linea, ma tentano di ridurre la portata del testo conciliare, sono inevitabilmente destinate all'irrilevanza, dato che il Concilio non è mai stato chiamato a esprimersi sulla *Nota*.

L'accoglienza da parte dell'assemblea non è favorevole: la dottrina della collegialità episcopale non è il prodotto di un colpo di mano, ma un risultato conseguito con grande prudenza, attraverso un dibattito straordinariamente ampio e articolato e con le massime convergenze possibili. Se il testo dello schema è ancora oscuro, non resta che chiarirne la formulazione, attraverso un ulteriore dibattito pubblico e il voto conseguente; se invece, come i fautori della *Nota* sostengono, tale *Nota* non contiene nulla di più né di diverso dal testo conciliare, allora perché accendere tensioni non necessarie e prevedibili conflitti di interpretazione?

La *Nota* non viene messa né in discussione né in votazione, ma non viene neppure sottoscritta dal Papa, rimanendo così estranea alle decisioni conciliari vere e proprie, documento di lavoro della Commissione teologica.

Il 'giovedì nero' del 19 novembre 1964.

Se l'apparizione della "Nota explicativa praevia" ha suscitato emozione e irritazione, il clima dell'assemblea si surriscalda ancora di più il 19 novembre quando il card. Tisserant, come presidente del consiglio di presidenza, comunica che la **dichiarazione sulla libertà religiosa** non può essere sottoposta ai Padri per le ulteriori votazioni previste, dato che si tratta di un testo nuovo, che esige più approfondito esame. Esso quindi sarebbe rinviato al successivo periodo di lavoro. La comunicazione è accolta con vivo turbamento perché, sia pure in nome del rispetto del regolamento, sembrava scavalcare le prerogative decisionali dell'assemblea. Infatti la comunicazione di Tisserant è da mettere in relazione alla richiesta di un gruppo di vescovi spagnoli, resa nota il giorno precedente e sulla quale il consiglio di presidenza e i moderatori hanno chiesto un voto dell'assemblea. I vescovi firmatari, contrari alla dichiarazione sulla libertà religiosa, hanno deciso, in una riunione comune, di chiedere l'applicazione rigida del regolamento per procrastinare il voto.

Appare perciò grave che il consiglio di presidenza - organo abitualmente poco attivo - non solo decida di non procedere alla votazione, ma si assuma la responsabilità di rinviare un testo che ha suscitato un'attesa particolarmente intensa. Neppure una lettera al Papa, sottoscritta da 441 Padri, ha ottenuto che si passi al voto. Il fatto appare ancora più grave quando si sa che, dopo le tensioni del mese precedente, sin dal 24 ottobre la Commissione ha terminato la nuova redazione da presentare al Concilio; né due ulteriori riesami disposti dal Segretario di Stato davanti alla Commissione teologica sono serviti a fermare il testo.

Sempre il 19 novembre i Padri sono informati che nello **schema sull'ecumenismo** si sono introdotte «per via di autorità» una ventina di modifiche. Ciò, dato che si è alla vigilia della sessione solenne, pone l'assemblea nella condizione o di rifiutare tutto lo schema o di accettare le modifiche, rinunciando a discuterle, malgrado esse - inviate da Paolo VI -, tendessero a sfumare il testo riducendone la portata ecumenica, con inevitabile delusione non solo per molti vescovi, ma soprattutto per gli osservatori. In un certo senso è bene che il programma preveda la conclusione dei lavori il 21 successivo, rendendo impossibile reazioni più vivaci da parte di molti Padri frustrati e delusi dalle reiterate crisi.

Il sacramento del matrimonio

Le ultime due congregazioni generali (19 e 20 novembre) sono occupate da un dibattito, breve ma alto e umano, a proposito di un testo sul **sacramento del matrimonio**, che tratta degli impedimenti matrimoniali, dei matrimoni misti, del consenso matrimoniale e della forma della celebrazione del sacramento. Il vincolo d'amore, che unisce due sposi, sembra assumere una sua reale dimensione: molti si adoperano a trascendere le abituali distinzioni scolastiche dei tre fini del matrimonio e ad uscire dal freddo giuridicismo canonico per proporre in tutta la sua interezza questo profondo atto di comunione tra due persone, il più profondo che si dia tra due creature, al punto che Cristo lo usa come analogo del proprio rapporto con la Chiesa. Evitando, a proposito della procreazione, qualsiasi adattamento alle mode secolari, con ansia pastorale si cerca di non

erigere tra gli uomini e la Chiesa barriere, sforzandosi di cogliere la realtà umana e teologica di questo rapporto in tutta la densità, resa possibile dallo sviluppo delle scienze umane e teologiche. Il dibattito si conclude accettando la proposta del moderatore card. Döpfner di rinviare per questo punto al Papa.

La V sessione (21 novembre 1964): Lumen gentium

Il 21 successivo, malgrado le pesanti ombre dei giorni precedenti, sono solennemente approvati:

- la Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (2151 voti favorevoli, 5 contrari),
- il decreto sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio* (2137 voti favorevoli, 11 contrari),
- il decreto sulle Chiese orientali *Orientalium ecclesiarum* (2110 voti favorevoli, 39 contrari).

La quasi-unanimità con la quale sono approvati sia la Costituzione sulla Chiesa che il decreto sull'ecumenismo, forse anche inattesa, premia sia la fermezza con la quale la grande maggioranza dei Padri ha sostenuto l'ecclesiologia rinnovata, contenuta nella Costituzione, sia l'opera di riduzione delle distanze, svolta da Papa Paolo VI. Solo il futuro avrebbe mostrato se l'innegabile carattere composito dei testi ha minato o meno la loro chiarezza dottrinale e la loro incisività storica.

La Costituzione ecclesiologica: Lumen gentium.

È l'unica che, con quella sulla Parola di Dio, ha ricevuto la qualifica di «dogmatica».

Ha i suoi punti forti nei primi tre capitoli nei quali il Concilio, nel solco della tradizione patristica e del rinnovamento teologico della prima metà del xx secolo, presenta la Chiesa come «sacramento in Cristo, luce delle genti», come momento cruciale del disegno di salvezza del Padre che ha come meta il Regno, che perciò è distinto dalla Chiesa. L'immagine paolina del corpo di Cristo è utilizzata anche dal Vaticano II, ma nel contesto della ricca e complessa articolazione delle immagini bibliche della Chiesa, che ne esaltano la varietà di aspetti e di componenti:

Un Popolo pellegrino nella storia verso il compimento della salvezza, Popolo col quale Dio ha rinnovato un'alleanza eterna, culminata nella croce e nella risurrezione del Cristo; con Gesù e per opera dello Spirito, tutti i membri della Chiesa partecipano nella fede al sacerdozio comune, che esercitano primariamente nei sacramenti, nella comunione reciproca, nel servizio agli uomini secondo i carismi ricevuti da ciascuno.

La comunità ecclesiale vive nella società umana e partecipa della sua vicenda, ma proprio perché 'cattolica' e missionaria non si identifica con nessuna condizione particolare: sociale, culturale, razziale. La Chiesa di Cristo si realizza nella Chiesa cattolica alla quale presiede il romano Pontefice, ma non si esaurisce in essa.

Secondo il Concilio, la Chiesa, per volontà divina, è dotata di ministri la cui autorità è a servizio dei fratelli. Come successori degli apostoli, istituiti dal Cristo stesso, i vescovi ne continuano il servizio e costituiscono un corpo o collegio, che è l'espressione della comunione che connette come sorelle le Chiese cui essi presiedono. Mediante la consacrazione episcopale, grado supremo del sacramento dell'ordine, il collegio coopta nel proprio seno nuovi membri, i quali, per farne legittimamente parte, devono essere in comunione col vescovo di Roma. I vescovi dunque ricevono nella consacrazione sacramentale la partecipazione alla triplice autorità di Cristo di santificare, insegnare e dirigere la Chiesa locale a ciascuno affidata e, tutti insieme, tra di loro e con il vescovo di Roma, la Chiesa universale.

Complessivamente la Costituzione "Lumen gentium" rappresenta un passo avanti rispetto sia alle decisioni del Concilio Vaticano I (1869-1870) sia ad alcuni irrigidimenti del magistero Papale dei decenni successivi. Contrariamente alle previsioni, non ci si è accontentati di accostare alle prerogative Papali il riconoscimento dei diritti dei vescovi. L'ampio respiro spirituale e teologico del documento tratteggia la fisionomia della Chiesa, senza limitarsi alla dimensione giuridico-istituzionale e rispettando la dinamica di un corpo vivo e in continuo divenire. È importante richiamare le alterità tra "Regno di Dio e Chiesa" e tra "Chiesa di Cristo e tradizioni ecclesiali". Esse superano il blocco unidimensionale e l'autocompiacimento (ecclesiocentrismo) di cui ha

sofferto la teologia sulla Chiesa degli ultimi secoli e pone le premesse per una sana declericalizzazione.

Unitatis redintegratio.

A sua volta il decreto **Unitatis redintegratio** fa uscire il cattolicesimo da una secolare latitanza rispetto all'impegno per la ricostituzione dell'unità cristiana; latitanza che, in diverse occasioni, si è manifestata come incomprensione e ostilità verso gli sforzi ecumenici di altri cristiani, ai quali non si riconosce una fede autentica e, tanto più, di essere membri di comunità ecclesiali. Ispirato alla stessa prospettiva teologica della *Lumen gentium*, il decreto detta i principi cattolici sull'ecumenismo, sollecita i fedeli all'impegno per la promozione dell'unità cristiana e, infine, si rivolge sia alle Chiese orientali di tradizione ortodossa che alle comunità generate dalla Riforma per auspicare una convergenza a tutti i livelli della vita cristiana. È particolarmente significativo un modello di unità fondata sulla varietà dei carismi e la complementarità delle tradizioni, invece che sull'uniformità e sull'assorbimento. Secondo questo spirito si riconosce la necessità di superare la contrapposizione dei rispettivi sistemi dottrinali, accettando che modo e metodo di annunciare la fede possano essere diversi nella complementarità e che le verità della dottrina cristiana abbiano gradi differenziati di prossimità al nucleo della rivelazione (gerarchia delle verità).

Orientalium ecclesiarum.

Infine, il breve decreto **Orientalium ecclesiarum**, sopravvissuto alle reiterate perplessità manifestate nei suoi riguardi (espresse anche nel numero relativamente elevato di voti contrari nella sessione solenne), valorizza la specificità delle Chiese orientali unite a Roma come Chiese locali dotate di proprie varietà legittime sia a livello liturgico (riti, lingue) che a livello istituzionale (patriarcati, sinodi, scelta dei vescovi) e disciplinare. Riconosce così il pluralismo liturgico, disciplinare, spirituale della Chiesa cattolica.

Bibliografia

1. Daniel Moulinet, *Il Vaticano II raccontato a chi non l'ha vissuto*, Jaka Book, Milano, 2012.
2. Giuseppe Alberigo, *Il cristianesimo in Italia*, 1989, Laterza, Bari.
3. Otto Hermann Pesch, *Il Concilio Vaticano II, preistoria, volgimenti, risultati, storia post-conciliare*, Queriniana, Brescia, 2005..
4. Luigi Castiglioni, *Tutto il Concilio*, Bompiani, Milano, 1966.
5. Riccardo Burigana, *Storia del Concilio Vaticano II*, Lindau, 2012, Torino
6. D. Christiansen , *Rileggere la Pacem in terris 50 anni dopo: Utopia in cammino* , in *il Regno*, attualità, n. 6, 2013, Dehoniane, Bologna.
7. Giuseppe Alberigo, *Il Concilio Vaticano II*, in *Storia dei Concili Ecumenici*, Brescia, Queriniana, 1990
8. Théodule Rey-Mermet, *CREDERE: Credo, Sacramenti, Il Vaticano II*, Ed. Dehoniane, Bologna. 2012.
9. Giuseppe Alberigo, *Storia del Concilio Vaticano II*, vol 2, Peeters/ il Mulino, Bologna 1996.