

IL CONCILIO VATICANO II:

ricostruzione storica di un evento epocale per la chiesa e il mondo

di HUBERT JEDIN¹

Introduzione

Il Vaticano II è stato il ventunesimo Concilio Ecumenico della Chiesa Cattolica. Fu indetto da papa Giovanni XXIII nel Natale del 1962 e fu condotto a termine da papa Paolo VI nel 1965. La sua convocazione rappresentò già di per sé una novità teologica di rilievo; infatti correnti autorevoli della teologia contemporanea ritenevano chiusa la stagione dei concili con la proclamazione dell'*infallibilità papale* (1870) del Concilio Ecumenico Vaticano I. Secondo i discorsi programmatici di Giovanni XXIII, scopo generale del Concilio doveva essere la promozione dell'unità tra i cristiani; inoltre il Concilio doveva avere carattere *pastorale* e non *dogmatico*, nel tentativo di rivestire la sostanza della fede con formulazioni adeguate ai tempi (apertura alla modernità). I lavori si svolsero in 4 distinti periodi; nella pausa tra il 1° e il 2° periodo Giovanni XXIII morì e fu eletto Paolo VI, che portò il Concilio a conclusione. I grandi movimenti liturgico, biblico ed ecumenico che avevano caratterizzato la vita ecclesiale europea della prima metà del secolo, così come le esigenze delle chiese latino-americane, africane e asiatiche ispirarono i dibattiti, che subito rivendicarono la sovranità del Concilio respingendo tutti gli schemi preparatori tranne quello liturgico. Questo, in estrema sintesi, l'itinerario compiuto da questo Concilio, che ha segnato indubbiamente una svolta epocale nella storia della Chiesa e che ancora fa tanto parlare di sé nell'attuale temperie del XXI secolo.

1. Giovanni XXIII annuncia il concilio; sua preparazione

Ripercorriamo però dall'inizio le fasi salienti di questo concilio, partendo proprio dalla sua inattesa convocazione ad opera del papa Giovanni XXIII. L'elezione di questo papa, dopo un conclave breve (25-28 ottobre 1958), apparve all'inizio come una soluzione di transizione o addirittura di incertezza. Ma ben presto si vide che essa avrebbe avuto una profonda influenza nella storia della Chiesa.

Angelo Giuseppe Roncalli nacque a Sotto il Monte (Bergamo) il 25 novembre 1881, quarto dei quattordici figli di Battista († 1935), piccolo agricoltore, e di sua moglie Marianna nata Mazzola († 1939); fu battezzato lo stesso giorno della nascita dal parroco del luogo Rebuzzini e padrino fu il pio prozio Zaverio². Dopo aver frequentato il seminario minore e maggiore di Bergamo (1892-1900), egli proseguì gli studi teologici presso il seminario romano di Sant'Apollinare (1901-1905), con l'interruzione di un anno per il servizio militare prestato a Bergamo, «un vero purgatorio» come scriveva al rettore del seminario V. Bugarini. Dal suo professore di storia della chiesa Benigni egli ebbe il consiglio «Leggi poco ma bene»; tra i suoi superiori il più vicino a lui fu il vicedirettore Spolverini. Gli studi romani furono coronati dal dottorato in teologia (13 luglio 1904) e dall'ordinazione sacerdotale (10 agosto 1904). Conclusi gli studi, partecipò nell'autunno del 1905

1. Il saggio dell'autore citato è tratto da: «Il Concilio Vaticano II» in *Storia della Chiesa* - vol. X, Edizioni Jaca Book, 1975, pp. 105-157.

2. Per la vita e il carattere di papa Giovanni XXIII sono stati utilizzati soprattutto: le note durante gli esercizi e le giornate di meditazione edite dal suo segretario Loris Capovilla nel *Giornale dell'anima*, il frammento di una autobiografia (419-428) iniziata nel 1959 e la annessa cronologia (XXXI-XLIV). Un curriculum vitae: *AAS* 50 (1958) 902. Per la scelta del nome: SCHWAIGER, *AKR* 132 (1963) 7; il numero d'ordine XXIII presuppone che i papi dell'obbedienza pisana Alessandro V e Giovanni XXIII siano considerati illegittimi, anche se i successivi papi col nome di Alessandro (Alessandro VI, Alessandro VII e Alessandro VIII) hanno tenuto presente l'esistenza del papa citato nei loro numeri di progressione.

ad un pellegrinaggio in Terra Santa; quindi Giacomo Maria Radini Tedeschi, nominato vescovo di Bergamo, lo portò come suo segretario nella diocesi d'origine; qui, dall'ottobre del 1906, insegnò in seminario Storia della Chiesa, e più tardi Patrologia e Apologetica, e redasse il bollettino «La vita diocesana». Già allora egli iniziò a lavorare sui documenti delle visite pastorali di S. Carlo Borromeo nella diocesi di Bergamo: l'ultimo volume poté uscire solo nel 1957. In una commemorazione del cardinale Cesare Baronio, nel trecentesimo anniversario della morte, egli celebrò l'autore degli annali della Storia della Chiesa come il rinnovatore degli studi storici.

Dopo la morte di Radini Tedeschi (1914), che come nessun altro aveva formato i suoi primi anni di sacerdozio, ne scrisse la biografia. Durante la guerra (1915-1918) fu cappellano militare; furono certo le esperienze accumulate in quel periodo che convinsero il vescovo ad affidargli la guida spirituale degli studenti in teologia che ritornavano dal fronte nominandolo direttore spirituale del seminario (1918-1920). Ritornò quindi a Roma per quattro anni quale presidente della sezione italiana dell'Opera Pontificia della Propagazione della Fede. Il 3 marzo 1925 fu nominato visitatore apostolico in Bulgaria e il 19 marzo venne consacrato in San Carlo al Corso vescovo titolare di Areopoli; come motto egli scelse «*Oboedientia et pax*», il motto di Baronio.

La posizione del visitatore a Sofia non era facile per molti aspetti: la regina era figlia del re d'Italia, quindi cattolica, il re era greco-ortodosso; le competenze del visitatore sui circa 50.000 cattolici non erano definite con precisione. Solo il 26 settembre 1931 fu nominato delegato apostolico. Egli si vide costretto ad una vita da eremita, che non soddisfaceva il suo innato desiderio di attività e si lamentò di «acute, intime sofferenze». Dopo dieci difficili anni, il 24 novembre 1934, fu nominato delegato apostolico per la Turchia e la Grecia e contemporaneamente amministratore del vicariato apostolico di Istanbul, ottenendo così maggiori compiti pastorali di cura d'anime. Questa attività gli dava soddisfazione: «Mi sento giovane di corpo e di spirito», scriveva nel 1939 nel suo diario spirituale. Il delegato fece visita al patriarca ecumenico (27 maggio 1939) e si trattenne per un certo tempo ad Atene, appena dopo che la Grecia era stata funestata dalla guerra; visitò quindi la Siria e la Palestina.

Dopo la ritirata delle truppe tedesche dalla Francia e dopo la vittoria degli alleati, quando il generale De Gaulle pretese il richiamo di trentatré vescovi che avevano aderito al regime di Vichy, Roncalli fu nominato (22 dicembre 1944) nunzio apostolico in Francia. Egli raggiunse una soluzione di compromesso. Dopo la conclusione dell'armistizio, istituì a Chartres corsi di teologia per gli studenti in teologia tedeschi prigionieri di guerra. Elevato alla porpora cardinalizia il 12 gennaio 1953 e nominato tre giorni dopo patriarca di Venezia, si sentì felice di poter vivere dedicandosi totalmente alla propria missione pastorale. La non vasta estensione della diocesi gli consentì viaggi frequenti, tra cui i pellegrinaggi nei centri mariani di Lourdes, Einsiedeln, Mariazell, Fatima e Czestochowa.

La personalità del nuovo papa portava il segno della sua casa natale e dei suoi educatori spirituali Rebuzzini, Spolverini e Radini Tedeschi; la sua spiritualità era in tutto e per tutto di tipo tradizionale. Il suo diario spirituale ci informa che egli leggeva spesso *l'Imitazione di Cristo* e faceva regolarmente gli esercizi di S. Ignazio. Il rosario aveva un posto fisso nella sua giornata regolata rigorosamente: breviario, messa, mezz'ora di meditazione, confessione settimanale. I suoi modelli spirituali sono Francesco di Sales e Filippo Neri, come curatore d'anime Carlo Borromeo; nel quale, diversamente dal suo venerato Baronio, lo colpì il fatto che non rideva mai. L'astuzia contadina si univa in lui allo spirito proprio della gente di campagna; di nessun altro papa dopo Benedetto XV sono tramandati tanti aneddoti. Il giovane professore di Storia della Chiesa si distanziò in maniera inequivocabile dal *modernismo*³, senza per questo sfuggire al sospetto espresso

3. Movimento teologico che si propose, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, di favorire il rinnovamento del cattolicesimo sostenendo la necessità di un atteggiamento di apertura alle istanze fondamentali della modernità in campo filosofico, culturale e sociale. Il fine del movimento era quello di conferire rinnovato vigore all'azione della Chiesa, arroccata su posizioni autoritarie e ormai improponibili nell'ambito di una società sensibile ai risultati del progresso scientifico e ai temi della libertà e della democrazia. Privo di una struttura organizzativa unitaria, il *modernismo* si coagulò intorno a figure di spicco del clero e del laicato esprimendosi in forme diverse: dalla ricerca

contro di lui nella cerchia del Benigni, e si convinse che la teologia positiva doveva essere coltivata in maniera più intensa di quanto si faceva normalmente nell'Italia del tempo. Diversamente da Pio X, che egli venerò da vivo come curatore d'anime esemplare, le sue vedute - attraverso l'attività svolta all'interno dell'Opera della propagazione della fede e nei due decenni trascorsi nel Vicino Oriente - si allargavano ai compiti di missione e di unione della Chiesa. L'altro dovere della Chiesa stessa, l'azione per un «mondo migliore», non fu per lui un punto programmatico ma una cosa naturale, che derivava dalla sua umile origine; per lui personalmente non ci sarebbe stato certo bisogno dell'esortazione di Padre Lombardi ai vescovi della regione di Venezia, negli esercizi del 1955, ad occuparsi della questione sociale: «Io sono uno di voi» disse ai fedeli di una borgata romana; ai suoi fratelli e alle sue sorelle diceva che facevano bene a continuare a vivere modestamente; egli stesso voleva «morire povero come povero [era] nato». Legato per tutta la vita alla sua patria bergamasca, acquistò quando era nunzio la casa d'origine della famiglia, del XV secolo, per passarvi le ferie ed i periodi di riposo; rifiutò assolutamente ogni elevazione di grado per fratelli, sorelle e nipoti che vissero sempre in modeste condizioni.

Papa Giovanni, anche se era vissuto lungo tempo a Roma negli anni giovanili ed aveva poi operato per quasi tre decenni al servizio della Curia, non fu mai un «curiale». Egli non si sentì mai funzionario della Curia, volle sempre essere soltanto un «buon pastore»; non è un caso che ancora nel suo primo anno di pontificato abbia dedicato un'enciclica al curato d'Ars, per lui «*imago sacerdotis*». Prima di partire per il conclave, disse ai seminaristi della sua diocesi: «La Chiesa è giovane e continua ad essere, come sempre nella sua storia, suscettibile di trasformazioni». La frase riflette tutto un programma. Esperto, quale storico della Chiesa, dei mutamenti avvenuti in essa ingerita in un mondo continuamente mutevole, papa Giovanni era convinto che la Chiesa stessa doveva adattare il suo messaggio, la sua organizzazione ed i suoi metodi pastorali al mondo profondamente mutato; e conìò a tal fine il dibattutissimo termine «aggiornamento»⁴. Per realizzarlo, convocò il concilio.

Il 25 gennaio 1959, davanti ai cardinali riuniti in San Paolo per la liturgia stazionale, egli annunciò un sinodo diocesano romano ed un concilio ecumenico. Questo annuncio era certamente preparato dal suo curriculum, ma non ne era affatto il risultato. Sia nei colloqui privati sia nel discorso d'apertura del sinodo diocesano romano, il 24 gennaio 1960, il papa lo intese come *divinum incitamentum*; esso non fu assolutamente l'esecuzione di un piano lungamente studiato. Non c'è nessuna prova che egli si sia ricollegato al progetto di un concilio generale pensato da Pio XII⁵. Il papa, che non voleva null'altro che adempiere la volontà di Dio, riconobbe propizia l'occasione e seguì l'ispirazione dello Spirito Santo.

L'annuncio di un concilio ecumenico fece l'effetto di un colpo di fanfara, all'interno e forse ancor più all'esterno della Chiesa. Si dimenticò che nel linguaggio cattolico, anche nel codice di diritto canonico, «*concilium oecumenicum*» era la denominazione che si dava ai concili generali, che comprendevano tutta la Chiesa; l'intenzione era quella di convocare un concilio generale della Chiesa cattolica, ma fin dall'inizio, e in maniera più decisa all'inizio che non in stadi successivi, il papa considerò come primo passo verso l'unità della Chiesa una partecipazione, in qualsiasi modo

della conciliazione, vagheggiata dal francese Maurice Blondel, del dogma cristiano con i principi della speculazione filosofica moderna, al tentativo, condotto in Francia da Alfred Loisy (1857-1940) e in Italia dallo scrittore Antonio Fogazzaro e da studiosi come Ernesto Buonaiuti e Salvatore Minocchi (1869-1943), di proporre anche in campo cattolico i metodi della critica biblica e dell'indagine storiografica sul cristianesimo antico. Non mancarono, con personalità come Romolo Murri, le istanze di impegno sociale e politico. Osteggiato in Italia anche dalla cultura laica, il modernismo subì la condanna definitiva della gerarchia ecclesiastica nel 1907 con l'enciclica *Pascendi* di papa Pio X, che vide in esso "la somma di tutte le eresie".

4. Nella determinazione del contenuto concettuale del termine «aggiornamento» bisogna partire dal significato di «aggiornare», che il diffusissimo *Dizionario della lingua italiana* di N. ZINGARELLI (33) rende con «mettere al corrente libri, registri». Tuttavia non può esservi dubbio che in bocca a Giovanni XXIII esso non significava soltanto adattamento ai tempi, ma anche rinnovamento interiore, come a ragione hanno notato URS VON BALTHASAR, RATZINGER e altri.

5. G. CAPRILE, *Pio XII e un nuovo progetto di concilio ecumenico*, in *CivCatt* 1966 II, 209-227.

organizzata, dei cristiani separati da Roma; difficilmente egli potrebbe aver pensato ad un grande concilio unionistico di tutte le Chiese e di tutte le comunità ecclesiali cristiane. L'«Osservatore Romano», nel riferire l'omelia in San Paolo, parlò dell'intenzione del papa di «invitare le comunità separate per la ricerca dell'unità». Che non si pensasse ad un invito formale alle Chiese separate per una partecipazione a pieno titolo si ricavò definitivamente da una conferenza stampa tenuta dal cardinale segretario di stato Tardini il 30 ottobre 1959; in essa emerse per la prima volta il progetto di invitare le Chiese separate ad inviare osservatori ufficiali.

Nel frattempo il papa aveva fissato al prossimo concilio il suo compito di rinnovamento interno della Chiesa. Nella prima seduta della commissione istituita il 17 maggio 1959 per iniziare i preparativi (*Commissio antepreparatoria*), egli spiegò il 30 giugno 1959 che la Chiesa «fedele ai sacri principi e all'immutabile dottrina affidatale dal Divino Fondatore... intende con fervido slancio rinsaldare la propria vita e coesione, anche di fronte alle tante contingenze e situazioni odierne»: quindi sia un rinnovamento interiore sia un'apertura ai problemi del tempo. Contemporaneamente, nell'enciclica «*Ad Petri cathedram*», il papa annunciò la revisione dei libri di diritto ecclesiastico; fine ultimo del suo pontificato erano l'annuncio della verità, la pace tra i popoli e l'unità della Chiesa nella dottrina, nella guida e nella liturgia.

La preparazione del concilio cominciò con l'invito, da parte del segretario di stato Tardini (18 giugno 1959) ai vescovi (in tutto 2594), ai superiori dei vari ordini (156), alle università e alle facoltà cattoliche, ad inviare proposte per il programma degli argomenti da discutere. I 2812 «postulati» che arrivarono furono vagliati dall'«*Antepreparatoria*» e vennero poi passati alle autorità della Curia, che a loro volta elaborarono proposte ed esortazioni (*Proposita et Monita*). Una volta conclusa la selezione del materiale, il Motu proprio «*Superno Dei nutu*» del 5 giugno 1960 diede il via alla preparazione prossima.

Il *Motu proprio* fissa per prima cosa il nome del concilio: esso si chiamerà «Concilio Vaticano Secondo». Quindi vengono create dieci «commissioni preparatorie» per l'elaborazione degli schemi di decreto da presentare al concilio. Nove di esse ricalcano secondo la loro finalità, ma anche dal punto di vista organizzativo, gli organismi esistenti nella Curia romana: la commissione teologica è competente per tutte le questioni dottrinali, che sono di pertinenza del Sant'Offizio; la commissione per i vescovi e il governo delle diocesi corrisponde alla congregazione concistoriale, quella per la disciplina del clero e del popolo cristiano alla congregazione del concilio. Le commissioni per la disciplina dei sacramenti, per gli studi e i seminari, per i religiosi, per la sacra liturgia, per le chiese orientali, per le missioni hanno sostanzialmente gli stessi compiti degli omonimi organismi centrali, i cui direttori sono i presidenti delle corrispondenti commissioni. Solo la commissione per l'apostolato dei laici non ricalca alcuna congregazione perché non ne esisteva una del genere.

Se si confrontano queste commissioni preparatorie con le cinque del Concilio Vaticano I, si evidenziano notevoli differenze: attraverso i loro presidenti e per la loro composizione esse sono maggiormente legate che non quelle agli organismi centrali in cui è personificata la tradizione della Curia; non sono composte, come invece lo erano quelle, quasi esclusivamente da teologi e canonisti, cioè da esperti che non hanno diritto di voto in concilio, ma comprendono per circa la metà vescovi e superiori di ordini, cioè futuri padri conciliari con diritto di voto. La prima disposizione sottopose le commissioni preparatorie al forte influsso dell'apparato curiale, la seconda ne aumentò l'importanza in quanto la partecipazione dei futuri padri conciliari li impraticava con i temi che presumibilmente sarebbero stati trattati in concilio e sembrava raccomandarli fin da principio quali esperti per le commissioni conciliari che sarebbero state formate in seguito. Equiparato alle dieci commissioni per la preparazione degli schemi ma superandone le competenze, quale istanza di contatto con le Chiese non legate a Roma, era il Segretariato per l'Unità dei Cristiani sotto la direzione del rettore del Pontificio Istituto Biblico, Agostino Bea SJ, nominato cardinale il 14 dicembre 1959.

L'esame e il coordinamento degli schemi, in tal modo elaborati, spettavano alla commissione centrale formata il 16 giugno 1960, della quale facevano parte, oltre ai presidenti delle commissioni,

i presidenti delle conferenze episcopali nazionali e regionali; la commissione centrale era costituita alla fine da 102 membri e 29 consultori; da segretario fungeva il futuro segretario generale del concilio Pericle Felici. Poiché anche le commissioni venivano continuamente ampliate con la nomina di nuovi componenti, il numero complessivo dei loro membri salì alla fine del 1961 a 827, due terzi dei quali erano europei.

Il lavoro delle commissioni preparatorie, nei due anni circa che vanno dall'autunno del 1960 all'estate del 1962, risentì del fatto che ad esse non era stata data alcuna direttiva per la definizione e l'impostazione dei punti base. Era indiscutibilmente un vantaggio che esse fossero libere nella scelta e nella elaborazione dei temi, ma d'altra parte il forte influsso della Curia, delle università romane e dei centri dirigenti degli ordini religiosi si fece sentire nel senso che i 69 schemi sottoposti dalle commissioni stesse alla commissione centrale erano un riassunto di quanto i papi avevano comunicato negli ultimi decenni, e cioè una ripresa generale della teologia e della prassi dominanti a Roma piuttosto che la desiderata spinta in avanti su nuovo terreno. La commissione centrale si riunì la prima volta il 12 giugno 1961; a questa seduta ne seguirono altre sei. Oltre agli schemi che le erano stati presentati, essa preparò anche un programma dei lavori.

Anche se durante la fase di preparazione si era potuto affermare che il Concilio Vaticano II sarebbe stato il concilio meglio preparato di tutta la storia della Chiesa, risultò ben presto che il materiale accumulato in una massa soffocante era scelto secondo una visione unilaterale e non rispondeva completamente alle finalità del concilio. Dei 17 schemi elaborati dalla commissione per la disciplina del clero e del popolo cristiano, sotto la presidenza del cardinale Ciriaci, neppure uno venne approvato dal concilio nella forma originaria; dei sei testi della commissione teologica, presieduta dal cardinale Ottaviani, solo due ottennero, dopo una completa rielaborazione, l'approvazione del concilio; e non fu accettato neanche uno schema dei nove preparati dalla commissione per la disciplina dei sacramenti. Soltanto le commissioni per la sacra liturgia, per i religiosi e per l'apostolato dei laici presentarono ognuna un solo documento, che costituì il punto di partenza per i rispettivi decreti conciliari. Dai cinque testi preparati dalla commissione per gli studi e i seminari risultarono, dopo fusione ed elaborazione degli stessi, due decreti del concilio (quello sulla formazione sacerdotale e quello sull'educazione cristiana); i quattro schemi elaborati dal segretariato presieduto da Bea confluirono, dopo una fusione con schemi affini della commissione teologica e di quella per le chiese orientali, nei decreti sull'ecumenismo, sulla libertà religiosa e sulle religioni non cristiane. Tuttavia il lavoro delle commissioni preparatorie non fu inutile: esso fornì una vasta raccolta di materiale, e in numero certo minore nuovi punti di vista. Solo in concilio questi trovarono il modo di farsi strada e di affermarsi.

I lavori di preparazione furono tenuti rigorosamente segreti, sicché ben poco ne trapelò presso l'opinione pubblica. Così poco mancò che durante il lungo periodo di attesa cominciasse ad affiorare una certa delusione, soprattutto perché il sinodo diocesano romano, che il papa in persona aveva inaugurato il 24 gennaio 1960, si era mosso sui binari del tradizionale, e poco aveva lasciato intravedere della volontà di audaci riforme e di grandiosa ecumenicità che pur si andava affermando in numerosi libri e in molte dichiarazioni di teologi e di laici. Le attese si erano spinte troppo in avanti; non si era sufficientemente chiarito che i concili non erano mai stati rivoluzionari, ma piuttosto avevano saputo collegare quel che di nuovo era necessario con quanto di vecchio andava conservato. Non si potevano non ascoltare però già durante gli anni della preparazione le voci che venivano dall'episcopato, che «tutti i problemi posti dallo sviluppo mondiale» andavano affrontati dal concilio (messaggio dei cardinali e arcivescovi francesi del 26 ottobre 1961), che la chiesa doveva divenire universale nel vero senso della parola (così il cardinale Frings a Genova il 19 novembre 1961), che erano necessarie una decentralizzazione (cardinale Alfrink di Utrecht) ed una concezione ecumenica più ampia e profonda (arcivescovo Jaeger di Paderborn). Nel febbraio del 1962 il cardinale Montini di Milano sollecitò un dibattito sulla natura e la funzione dell'episcopato in accordo con il papato romano; una approfondita autocoscienza avrebbe anche facilitato alla Chiesa la capacità di adeguarsi alle esigenze del tempo. Esortava tuttavia a non considerare il concilio un toccasana dall'efficacia immediata e miracolosa.

Più presto di quanto ci si aspettasse, il 25 dicembre 1961, con la costituzione «*Humanae salutis*», il concilio fu convocato a Roma per l'anno seguente, senza tuttavia che venisse indicata la data dell'apertura; il giorno d'inizio fu fissato all'11 ottobre 1962 col Motu proprio «*Concilium diu*» del 2 febbraio dello stesso anno. Anche in questi documenti venivano nuovamente indicati, solo a linee molto generali, i compiti del concilio. La promulgazione, con insolita solennità, della costituzione «*Veterum sapientia*» del 22 febbraio 1962, con la quale veniva confermato il latino quale lingua della Chiesa e dell'istruzione teologica, contrastava con i desideri prevalenti nella commissione preparatoria per gli studi e i seminari e rafforzò l'impressione che tutto dovesse restare come prima. L'avvio all'unità della Chiesa non era citato espressamente, tuttavia un passo era stato fatto in questa direzione dato che il segretario per l'unità aveva invitato le chiese e le comunità ecclesiali separate ad inviare osservatori ufficiali al concilio. L'invito trovò miglior ascolto in campo protestante che presso le chiese orientali. La chiesa anglicana, il cui capo, l'arcivescovo Fisher di Canterbury, aveva reso visita al papa il 2 dicembre 1960, inviò tre rappresentanti, la Chiesa evangelica tedesca il professor Schlink di Heidelberg; la Lega mondiale luterana riformata ed il consiglio ecumenico di Ginevra accettarono l'invito, mentre i patriarcati ortodossi d'Oriente risposero con lentezza ed esitazioni. Il patriarca di Mosca fece accesa propaganda contro le «sirene» del Vaticano. Tanto più grande fu dunque la sorpresa quando, alla vigilia dell'apertura del concilio, fu comunicato che erano in viaggio alla volta di Roma due rappresentanti del patriarca Alessio. Questa marcia indietro era da ricondursi ad una visita a Mosca del più stretto collaboratore del cardinale Bea nel segretariato per l'unità, il suo futuro successore Willebrands. Gli altri patriarcati non uniti seguirono più tardi l'esempio russo.

Con il Motu proprio «*Appropinquante concilio*» del 6 agosto 1962 il papa diede al concilio un regolamento (*Ordo Concilii Oecumenici Vaticani II celebrandi*)⁶. Questo era stato elaborato da una sottocommissione della commissione preparatoria centrale sotto la presidenza del cardinale Roberti con Vincenzo Carbone segretario; in settanta articoli esso esponeva prima i diritti e i doveri dei partecipanti al concilio, e quindi le norme generali per l'andamento dei lavori; venivano infine le norme speciali.

Come nel Concilio di Trento e nel Vaticano I, sulla base del CIC can. 223 § 1, il diritto di decisione sulle proposte spettava soltanto all'adunanza plenaria, dei padri conciliari con diritto di voto, nelle congregazioni generali e nelle sessioni pubbliche. La direzione delle discussioni fu affidata al consiglio di presidenza (*concilium praesidentiae*), nominato dal papa e formato da dieci cardinali. Le dieci commissioni conciliari permanenti furono incaricate di redigere gli schemi di decreto (*schemata*) da presentare al concilio e di modificarli tenendo conto delle proposte dei padri conciliari; dei loro ventiquattro membri due terzi venivano eletti dal concilio, un terzo e il presidente erano di nomina pontificia. Ai partecipanti con diritto di voto si affiancano in subordine, privi di tale diritto, degli esperti (periti) nominati dal papa, tra cui anche dei laici; all'inizio della quarta sessione essi erano 106. Una categoria del tutto nuova è rappresentata dagli osservatori (*observatores*) inviati dalle chiese e dalle comunità ecclesiali separate, ai quali vengono consegnati tutti i testi e che, come i periti, sono autorizzati a partecipare alle congregazioni generali. Non sono ancora previsti nel regolamento gli uditori (*auditores*), che vennero ammessi nell'aula conciliare a partire dalla seconda Sessione, tra i quali, della terza Sessione, figurano anche alcune donne. Al vertice dell'apparato burocratico del concilio è il segretario generale nominato dal papa, che viene affiancato da numerosi sottosegretari.

La procedura è la seguente: gli schemi presentati dal *praesidium* vengono illustrati da uno o più relatori; al dibattito generale sullo schema nel suo complesso segue la discussione particolare sulle singole parti. Per l'approvazione di un testo è necessaria la maggioranza dei due terzi. In considerazione del numero dei padri conciliari, gli interventi orali nella congregazione generale devono essere preceduti da un riassunto scritto e la loro durata è limitata a dieci minuti (alla fine a otto); ai padri conciliari è riconosciuto il diritto di avanzare proposte di emendamento scritte, che

6. Testo: AAS 54 (1962) 609-631; cfr. H. JEDIN, *Die Geschäftsordnung des Konzils*, in *Herder TK III* 610-623, note critiche di MÖRSDORF, *ivi*, II 144s.

andranno poi presentate alle commissioni. I lavori devono procedere fino al raggiungimento della maggioranza dei due terzi e fino a che la promulgazione del testo può seguire nella sessione pubblica solenne.

Già nel corso della prima Sessione del concilio risultò che il regolamento, nella forma preparata, non era sufficiente per raggiungere risultati concreti in un tempo non troppo lungo. Esso venne pertanto riveduto il 13 settembre 1963, sulla base delle varie richieste di modifica (tra le altre dei cardinali Döpfner e Spellman): la direzione delle congregazioni generali passa a quattro moderatori nominati anch'essi dal papa che, insieme col *praesidium* allargato a dodici membri, costituiscono il consiglio di presidenza. Per respingere uno schema proposto basta la semplice maggioranza dei presenti; 50 padri possono sottoporre al moderatore un nuovo schema che può determinare la chiusura del dibattito con decisione a maggioranza semplice; le minoranze che di volta in volta si determineranno sono tutelate dalla possibilità di esporre il proprio punto di vista con tre oratori. Allo stesso scopo mirano i mutamenti nella costituzione e nella procedura delle commissioni conciliari. A lato del presidente sono due vicepresidenti, che vengono nominati con l'approvazione della commissione; essi designano insieme il relatore o anche più di uno.

Una seconda modifica del regolamento (2 luglio 1964) entra in vigore durante la terza Sessione. Gli oratori che parlano a nome di almeno settanta padri conciliari ottengono determinati privilegi: la diffusione di materiale di propaganda nell'aula conciliare e nelle sue vicinanze deve essere approvata dal consiglio di presidenza.

Anche in questa forma corretta, l'*ordo* non riuscì ad eliminare completamente le manchevolezze e la poca chiarezza della procedura. Il rapporto, storicamente pesante, del papa col concilio ha portato a tensioni anche nel Vaticano II. Come capo del concilio il papa ha il diritto di intervenire nel dibattito, e tutti e due i Papi del concilio hanno fatto uso di tale diritto quando si presentavano difficoltà impreviste. Il pontefice può approvare le decisioni conclusive ma può anche negare il suo assenso. Non era previsto dal regolamento in quale forma il papa, come membro del concilio, potesse comunicare il suo parere al concilio stesso nel corso delle discussioni. Non chiarita era pure la questione se fosse necessaria una votazione alla fine del dibattito generale. A ragione fu sollevata la domanda se fosse sensato ammettere soltanto il *placet* e il *non placet* nelle votazioni sulle singoli parti di un testo, e nella votazione sul capitolo nel suo complesso l'approvazione con riserva (*placet iuxta modum*); sarebbe stato preferibile il procedimento opposto.

Per quel che riguarda la forma delle risoluzioni conciliari, il concilio, diversamente da tutti i precedenti, ha rinunciato, secondo i desideri di papa Giovanni, a condannare errori attraverso *canones* con aggiunta di anatemi. I testi promulgati portano tre diverse titolature, su cui è fondata la loro autorità: al vertice sono quattro costituzioni (sacra liturgia, Chiesa, divina rivelazione, la Chiesa nel mondo contemporaneo); seguono nove decreti e tre dichiarazioni. Altre due forme, talora prese in considerazione, *propositiones et vota*, non sono state poi usate ed il concilio ha rinunciato anche alle istruzioni pastorali, che pure erano state qualche volta considerate.

Un mutamento effettivo della procedura si fece strada verso la fine del concilio, nel senso che il lavoro conciliare vero e proprio si trasferì sempre più all'interno delle commissioni e le congregazioni generali furono prese sempre più dalle votazioni, che grazie ad un procedimento elettronico poterono svolgersi ben più rapidamente che nel Vaticano I. Ulteriori soluzioni tecniche contribuirono a superare il problema del numero elevato. Un impianto di altoparlanti egregiamente funzionante consentì la chiara comprensibilità delle parole pronunciate nella vastissima aula. Le altrimenti inevitabili perdite di tempo, che nell'ultimo concilio si erano verificate con l'andare e venire dei singoli oratori furono evitate inserendo in ogni settore dell'aula dei microfoni, ai quali parlavano coloro che intervenivano nel dibattito. La lingua ufficiale del concilio, il latino, diede per la maggior parte buoni risultati; un impianto già installato per la traduzione simultanea non venne posto in funzione, perché fu giudicato impossibile garantire la necessaria precisione delle espressioni.

La Prima Sessione e il cambio di pontificato

La sessione pubblica di apertura, l'11 ottobre del 1962, superò di gran lunga in grandiosità quella del Concilio Vaticano I. Vi parteciparono 2540 padri conciliari con diritto di voto: un numero mai raggiunto sinora, neanche lontanamente, da nessun altro concilio. Il papa, attraverso il portone di bronzo, fu portato sulla sedia gestatoria sino all'ingresso di san Pietro, ma qui ne discese ed avanzò a piedi attraverso le file dei padri conciliari; ebbe valore di simbolo il fatto che egli non portasse la tiara ma la mitra. Il rito rimase nelle sue linee generali quello ormai abituale dal Concilio di Vienna in poi: canto del *Veni Creator* e santa messa celebrata dal cardinale decano, Tisserant; intronizzazione del Vangelo sull'altare conciliare eretto davanti al tavolo presidenziale; recita del Credo; la preghiera del concilio «*Adsumus*»; canto del Vangelo (Mt 28,18-20 e 16,13-18) in latino, greco antico, slavo ed arabo.

Nel suo discorso di apertura il papa ribadì il concetto che la convocazione del concilio rispondeva ad una ispirazione dall'alto ed indicò al concilio stesso la sua finalità: avvicinare agli uomini, nel modo più efficace possibile, il sacro patrimonio della tradizione, tenendo conto dei mutati rapporti di vita e delle mutate strutture della società; non condannare gli errori ma mostrare «la validità della dottrina» della Chiesa (*doctrinae vim uberius explicando*). Al concilio è affidato l'incarico di imparare a conoscere l'unità voluta da Cristo nella verità (*conferre operam ad magnum complendum mysterium illius unitatis*). Sopraffatto dalla grandezza del momento, il papa concluse con una preghiera che invocava l'assistenza divina.

Il concilio adunato nella navata principale di S. Pietro era il più universale di tutta la storia della Chiesa. Non solo in considerazione dei suoi compiti e delle sue aspirazioni, ma anche nella realtà la Chiesa del XX secolo era Chiesa universale. Tutti e cinque i continenti erano presenti con i loro episcopati. L'Europa, che nei concili medievali era in pratica l'unico continente rappresentato, contava ora la metà scarsa dei partecipanti con diritto di voto (1041); l'America, che a Trento non era affatto rappresentata e solo scarsamente lo era al Vaticano I, aveva inviato 956 vescovi, l'Asia più di 300, l'Africa 379. La superiorità numerica degli italiani, che a Costanza aveva portato alla votazione per nazioni e ancora a Trento a gravi tensioni, era cancellata: i 379 vescovi italiani rappresentavano meno della quinta parte dei padri conciliari, anche se i cardinali di curia italiani ed alti funzionari della curia stessa esercitavano in effetti un forte influsso⁷.

La distribuzione dei posti era più che una formalità. I presidenti (e in seguito anche i moderatori) stavano davanti alla Confessione; sulla tribuna alla loro destra sedevano i cardinali, a sinistra i patriarchi delle chiese orientali unite; seguivano poi su due file prima gli arcivescovi, poi i vescovi disposti per anzianità di carica. I superiori degli ordini religiosi avevano posto sulle tribune più avanzate, gli esperti sulle altre. Agli osservatori era riservata una tribuna alla sinistra del *praesidium*, per gli uditori ammessi in seguito furono disposte tribune sugli altri lati dell'altar maggiore. Ogni congregazione generale (CG) fu aperta con una messa solenne, spesso secondo il rito orientale e slavo.

Che il concilio fosse considerato un avvenimento mondiale lo dimostrava la presenza di quasi mille inviati della stampa e dei mass-media. Durante la prima Sessione essi dovettero ricorrere quasi completamente ad indiscrezioni, delle quali solo pochi si trovarono a disporre (ad es. *La Croix*, Parigi; *Il Tempo*, Roma). Le notizie dell'ufficio stampa - diretto dal francese Vallainc - redatte da sette membri (rispettivamente per francese, inglese, italiano, polacco, portoghese, spagnolo e tedesco) erano scarse; solo a partire dalla seconda Sessione furono ammessi in aula i componenti dell'ufficio stampa, che non fu più sottoposto al segretario generale ma ad una commissione conciliare. Da allora le notizie ufficiali furono più ricche e l'obbligo del silenzio, pur tuttora valido, fu praticamente allentato. Le notizie in parte pubblicate in forma riassuntiva costituiscono una fonte storica tutt'altro che trascurabile, anche se da utilizzarsi ovviamente con una certa cautela.

7. Per i dati statistici si rinvia alle pubblicazioni citate nella bibliografia (v. *infra*).

Sebbene i fatti di primo piano siano meglio noti rispetto a qualunque precedente concilio, anche per questo rimangono o ignoti o difficilmente precisabili molti eventi di secondaria evidenza. Innanzitutto, a un decennio dalla conclusione, non è ancora possibile un giudizio univoco sugli effetti del concilio stesso. Quella che segue non è una storia del concilio ma soltanto una relazione nella quale va tenuto conto di ciò che disse Oscar Cullmann: che non si deve giudicare questo concilio soltanto sulla base dei testi approvati, ma che si deve considerare l'intero evento conciliare, le cui spinte sono efficaci nel tempo quanto i testi⁸. Questi non sono testi di «partiti» quali esistono nei moderni parlamenti, ma sono il risultato di una lotta ricca di tensioni tra forze «conservatrici» e «progressiste». Il primo gruppo, numericamente più debole, aveva la sua roccaforte nella Curia romana; il secondo era composto, oltre che dai vescovi dell'Europa centrale e occidentale e del Nordamerica, dai padri conciliari dei cosiddetti paesi di missione. Di grande importanza furono le conferenze episcopali nazionali e regionali in parte costituite solo all'inizio del concilio.

Nella prima CG del 13 ottobre era all'ordine del giorno l'elezione delle commissioni conciliari. Oltre alle dieci schede su cui andavano indicati sedici nomi, furono consegnati ai padri conciliari gli elenchi degli aventi diritto al voto che avevano fatto parte delle commissioni preparatorie - e questi erano in maggioranza candidati della Curia. Contro questo modo di procedere avanzarono riserve prima il cardinale Liénart (Lilla) poi il cardinale Frings (Colonia): ci si conosce ancora troppo poco; considerando l'importanza di questa elezione è necessario prepararla con cura; si dovrebbe quindi rimandarla di qualche giorno. La richiesta fu accolta da un applauso fragoroso e venne approvata all'unanimità.

Nei giorni seguenti le conferenze episcopali si riunirono e prepararono le loro liste di candidati. La più felice risultava la lista preparata dai candidati dell'Europa centrale e della Francia, perché elencava esperti famosi e di ogni parte del mondo. Dei 160 membri delle commissioni poi eletti il 16 ottobre, 26 erano dell'America Latina, 25 dell'America Settentrionale, 19 dell'Asia e dell'Oceania, 7 dell'Africa; l'Europa contava 20 italiani, 16 francesi, 11 tedeschi, 10 spagnoli, 5 polacchi e 21 delle altre nazioni. Il peso degli italiani venne aumentato dalla nomina pontificia di nove membri (invece degli otto originari) per ogni commissione.

Le CG del 13 e del 16 ottobre segnarono il «momento di agitazione» del concilio. In esse i padri conciliari manifestarono la loro volontà di decidere secondo la propria coscienza e secondo il proprio giudizio, non di approvare *tout court* ciò che veniva proposto o presentato. Questa volontà fu ancora più evidente nel dibattito sullo schema relativo alla liturgia, che iniziò il 22 ottobre e durò sino al 14 novembre. In precedenza, il 20 ottobre, il concilio aveva approvato un messaggio al mondo, redatto da quattro vescovi francesi e sottoposto al concilio stesso in nome del papa; in esso veniva annunciato a tutti gli uomini «il messaggio di salvezza, di amore e di pace che Cristo Gesù ha portato al mondo ed ha affidato alla Chiesa».

Lo schema relativo alla liturgia approntato dalla commissione preparatoria aveva accolto le idee fondamentali del movimento liturgico e cioè che i fedeli non devono assistere passivamente alle funzioni sacre, ma vi devono partecipare attivamente, non solo ascoltare ma anche pregare e celebrare insieme; inoltre si caldeggiava una larga introduzione - da determinarsi puntualmente da parte delle competenti commissioni episcopali - delle lingue «volgari» nella liturgia della parola della messa e nell'amministrazione dei sacramenti, nonché una riforma dei libri liturgici e la reintroduzione in determinate circostanze dell'Eucaristia sotto le due specie. Su tali questioni si accese il contrasto tra tradizionalisti e progressisti, che, in raggruppamenti mutevoli, doveva contrassegnare il concilio per tutta la sua durata. Per lo schema si pronunciarono in particolare cardinali e vescovi dei paesi in cui si era diffuso il movimento liturgico: ai vertici i cardinali Frings, Döpfner, Felin, Lercaro, Montini, Ritter. Contro lo schema erano coloro che si opponevano alla sostituzione del latino con le lingue «volgari» e alla delega, per tale introduzione, alle conferenze episcopali. Il cardinale Ottaviani scongiurò l'assemblea di riflettere che si stava muovendo «su terreno sacro», e propose di rimettere l'elaborazione dello schema alla commissione teologica da lui

8. O. CULLMANN, in *Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns?*, a cura di W. SCHATZ, Basilea o. J., 20.

stesso presieduta. Si dichiararono d'accordo alcuni vescovi (cardinale Ruffini, Palermo) e prelati di curia (Parente, Staffa, Dante) italiani, ma anche americani (i cardinali Spellman e McIntyre); non approvarono invece importanti prelati dei paesi di missione (i cardinali Gratias, Bombay; Rugambwa, Tanzania; il cinese Lokuang, Taipei). Il vescovo Daschak di Calapan, Mindoro (Filippine) propose addirittura (5 novembre) l'introduzione di una messa ecumenica, che il più possibile libera da ogni vincolo storico doveva ispirarsi all'ultima cena; essa sarebbe stata comprensibile anche ai fedeli delle missioni senza bisogno di chiarimenti storici e sarebbe potuta stare come «*missa orbis*» accanto alla liturgia storicamente costituitasi.

Si ripeteva così la sorpresa della prima CG: i vescovi dell'America Latina, dell'Asia e dell'Africa, anche se formati per la gran parte a Roma, si rivelavano in maggioranza tutt'altro che curialisti e tradizionalisti; le loro esperienze pastorali li portavano dalla parte dei «progressisti». Cosa che era difficile a prevedersi: il fine «pastorale» che papa Giovanni aveva fissato per il concilio fu accettato dalla maggioranza dei padri conciliari.

Nel corso del dibattito sulla liturgia vennero presentate molte richieste su argomenti da lungo tempo dibattuti all'interno del movimento liturgico: l'adattamento delle preghiere del breviario alla spiritualità del clero di tutto il mondo, una migliore scelta e ripartizione delle letture della Scrittura; l'abolizione nel calendario della Chiesa delle feste dei santi a favore dell'anno cristocentrico; una riforma del calendario con la Pasqua come punto fermo; musica sacra e arte cristiana. La votazione del 14 novembre approvò a grande maggioranza (2162 voti favorevoli, 46 contrari e 7 astenuti) una nuova elaborazione dello schema, che tenesse conto delle proposte di emendamento avanzate durante la discussione, da parte della commissione conciliare presieduta dal cardinale Larraóna, in cui 12 dei 16 componenti eletti figuravano nella lista centro-europea. Ancor prima che il concilio si sciogliesse, il 7 dicembre, venne approvata la prima parte nella nuova stesura della commissione (comunque con 180 *placet iuxta modum*).

Non così univoco fu il risultato del dibattito sullo schema, elaborato dalla commissione teologica sotto la responsabilità del suo segretario Tromp SJ, sulle fonti della rivelazione (*de fontibus revelationis*)⁹. Il dibattito si inasprì in primo luogo per il fatto che il testo proposto cercava di escludere l'interpretazione del decreto del Concilio di Trento sostenuta dal teologo di Tubinga Geiselman («tradizione» significa che la Bibbia va interpretata dalla Chiesa, ma che accanto alla Bibbia stessa non esiste una seconda fonte della rivelazione a sé stante) e, attraverso questa aggravata condanna della concezione della Scrittura propria dei protestanti, minacciava gravemente la riconciliazione ecumenica. Inoltre, lo schema mirava ad arginare la penetrazione della moderna critica biblica nell'esegesi cattolica, sulla qual cosa si era aperta una accesa controversia tra professori della Pontificia Università Lateranense e membri del Pontificio Istituto Biblico. Diversamente da quel che era accaduto nella discussione sullo schema «progressista» relativo alla liturgia, che aveva sollevato l'opposizione dei «tradizionalisti», erano ora i «progressisti» a protestare. Alcuni padri conciliari - tra cui i cardinali Frings, Döpfner, König e Alfrink - rifiutarono completamente lo schema e ne avevano già pronto uno nuovo; altri (come i cardinali Suenens e Bea ed il vescovo De Smedt, Bruges) solleccitarono una rielaborazione completa ed esposero i punti fondamentali che andavano considerati in questo lavoro di revisione. Una votazione tenuta il 20 novembre sullo schema nel suo complesso, la prima del genere (dopo che si era chiarito che coloro che erano *per* l'interruzione dell'esame dello schema dovevano votare sì), portò al risultato che diedero il *placet* 1368 padri conciliari e 822 il *non placet*; gli oppositori dello schema non avevano quindi raggiunte la maggioranza dei due terzi. Ma era ormai chiaro che lo schema stesso, nella forma in cui era stato redatto, non avrebbe mai ottenuto l'approvazione.

Tale situazione, non prevista nel regolamento, fu risolta dal papa, che incaricò dell'ulteriore elaborazione dello schema una commissione mista presieduta dai cardinali Ottaviani e Bea, in cui

9. Sulla storia anteriore del testo presentato il 14 novembre, la cui forma originaria era stata sottoposta alla commissione centrale il 4 ottobre 1961, e che nell'estate del 1962 era stato trasmesso in versione emendata ai padri conciliari, cfr. J. RATZINGER, in *Herder TK* II 498ss., e per il terzo capitolo, più di tutti dibattuto, A. GRILLMEIER, *ivi*, 528ss. Ulteriori indicazioni nella bibliografia.

erano rappresentate paritariamente entrambe le tendenze. Questo provvedimento, dapprima accolto con molto scetticismo, si dimostrò efficace: in trattative a lungo termine fu trovata una via di mezzo.

Nei dibattiti sugli schemi relativi alla liturgia e alla rivelazione le parti avverse si erano scontrate violentemente. Subentrò ora una certa tranquillità per il fatto che il 23 novembre venne proposto al concilio uno schema sui mass-media (stampa, cinema, radio e televisione) elaborato dal segretariato per i mezzi di comunicazione sociale¹⁰. Esso si limitava in sostanza ad una presa di posizione fondamentalmente positiva della Chiesa nei loro confronti, alle possibilità di servirsene per l'apostolato e ai pericoli da affrontare nel campo. Lo schema era solo al penultimo posto tra quelli inviati ai padri conciliari nell'agosto del 1962. Anche se il presidente della commissione conciliare, cardinale Cento, e il relatore, arcivescovo Stourm (Sens), avevano raccomandato l'approvazione del testo, questo incontrò nel dibattito (23-26 novembre) delle opposizioni, perché metteva in evidenza unilateralmente il diritto della Chiesa a sfruttare i moderni strumenti di comunicazione, e troppo poco il diritto dell'uomo ad una informazione oggettiva e veritiera, né condannava abbastanza fortemente l'abuso dei mass-media. Alcuni oratori (ad es. il cardinale Wyszyński ed il vescovo Charrière, Friburgo) caldeggiarono un approfondimento teologico e sociologico, altri una maggiore considerazione della collaborazione dei laici in questo campo. Il cardinale Bea propose la fusione delle agenzie di informazione cattoliche esistenti in un'unica agenzia mondiale. Il 27 novembre il concilio approvò a grande maggioranza (2138 voti favorevoli, 15 contrari) la sostanza dello schema, ma ne pretese una riduzione ed una limitazione a principi dottrinali di fondo e a direttive pastorali. Evidentemente il tema era considerato marginale. Una gran parte dei padri conciliari non aveva ancora chiaro che si trattava di un problema pastorale di primo piano; allo stesso modo, nel XVI secolo, si era aspettato a lungo prima di capire l'importanza della stampa per la chiesa e per l'annuncio della dottrina.

Nella discussione dello schema sulle chiese orientali, presentato il 26 novembre, fu evidente come i lavori preparatori fossero stati coordinati in maniera insufficiente. La commissione preparatoria presieduta dal cardinale Amleto Cicognani, poi segretario di stato, e che aveva per segretario P. Welykyi, aveva approntato, oltre ad uno schema *De ecclesiae unitate*, quattordici brevi testi che passarono alla corrispondente commissione conciliare, cui appartenevano solo cinque membri della preparatoria, ma tutti e sei i patriarchi uniti. La prima parte dello schema, che trattava dell'unità della Chiesa sotto un unico pastore, conteneva dei punti che, come fu osservato nel dibattito dal patriarca Maximos IV e da altri, erano più adatti ad irritare che a conquistare gli ortodossi. Il cardinale Bea propose una fusione del progetto con quello elaborato dal suo Segretariato per l'Unità dei Cristiani e con un terzo dovuto alla commissione teologica. Il 1° dicembre il concilio decise di rimandarlo alla commissione per la fusione con quei due testi (2068 voti favorevoli, 36 contrari).

Già in questo dibattito era stato detto (arcivescovo Heenan, Liverpool) che la differenza tra la Chiesa cattolica romana e le Chiese orientali separate consisteva meno nella diversità della dottrina della salvezza che nell'idea della struttura della Chiesa.

Natura e struttura della Chiesa erano il tema centrale dello schema *De ecclesia*, illustrato il 1° dicembre dal presidente della commissione teologica cardinale Ottaviani e dal vescovo Franič di Spalato come relatore. Su nessun altro tema si accumularono tanti postulati, nessuno doveva essere discusso con tanta vivacità e tanto calore. Lo schema, lungo 123 pagine a stampa, collegava la visione della Chiesa come istituzione, dominante da Bellarmino in poi, con la concezione espressa nell'enciclica sulla Chiesa di Pio XII. I suoi dodici capitoli, come notò nel corso del dibattito (1-7 dicembre) il cardinale Montini, erano giustapposti l'uno all'altro, non sviluppati coerentemente e organicamente, la dottrina della collegialità episcopale era presente solo in nuce. Uno dei capi dei tradizionalisti, il vescovo Carli (Segni), difese lo schema e colse l'occasione per chiamare

10. I componenti tedeschi del segretariato erano il vescovo Kempf di Limburg e (come consultori) K. Becker, K. A. Siegel e E. Klausener. Segretario era secondo *Herder TK* I 112s. A. Deskur, il sottosegretario della commissione pontificia per il cinema, la radio e la televisione.

vivacemente al *reddde rationem* gli «ecumenici» e i «pastoralisti» che, presumibilmente per paura di scandalizzare, giravano intorno ai dogmi e agli elementi fondamentali della pietà cattolica come a tabù. Altri critici trovarono il testo troppo ispirato al giuridicismo e al trionfalismo (De Smedt, Bruges) o lamentarono in esso la mancanza di una più profonda trattazione del rapporto di Cristo con la Chiesa (cardinale Montini) e della dottrina della Chiesa come Popolo di Dio nonché della collegialità episcopale (cardinale Döpfner). Essi sollecitarono il completo rifacimento dello schema ed un nuovo ordinamento della materia in modo da anteporre la Chiesa nella sua natura e nella sua struttura interna alla Chiesa nella sua missione verso il mondo (cardinale Suenens). In tal modo erano enunciate le direttrici per l'ulteriore elaborazione, che venne affidata - senza decisione formale - alla commissione conciliare. La strada che questo schema doveva percorrere era ancora lunga e piena di insidie.

Quando l'8 dicembre il papa sospese temporaneamente il concilio, nessuno dei cinque schemi discussi era pronto per la pubblicazione. Il papa confortò i padri: «In un consesso così vasto si comprende anche come ci sia voluto qualche giorno per giungere a un'intesa». L'opinione pubblica si mostrò delusa per la mancanza di risultati concreti, molti cattolici si scandalizzarono per la «discordia» dei padri conciliari, che in realtà era soltanto la disputa necessaria in ogni concilio sul vero e sul giusto. Un risultato importante era stato raggiunto: l'episcopato aveva imparato a sentirsi un'unità, aveva riconosciuto il concilio come una cosa sua propria ed aveva manifestato la sua volontà di contribuire attivamente alle decisioni del concilio stesso. Anche se il concilio non fosse più proseguito, avrebbe anche così lasciato la sua traccia nella storia della Chiesa. Se però voleva raggiungere risultati concreti, dovevano essere fissate delle priorità, doveva essere ridotta la misura degli schemi elaborati, che andavano fusi ed abbreviati. Il segretariato per gli affari straordinari introdotto nel regolamento (art. 7 § 2) non aveva a tal fine sufficienti poteri. Questi furono demandati ad una commissione di coordinamento istituita dal papa il 6 dicembre. Ne facevano parte: il presidente cardinale Cicognani, dal 12 agosto segretario di stato al posto del defunto cardinale Tardini, e i cardinali Confalonieri, Döpfner, Liénart, Spellman, Suenens e Urbani. La commissione di coordinamento era inoltre invitata a rimettere alle commissioni postconciliari tutte le particolarità relative alla nuova redazione dei codici della Chiesa e le determinazioni d'esecuzione dei decreti conciliari ancora da formulare. Essa assolse il suo compito in stretta collaborazione con la segreteria del concilio e con le commissioni conciliari¹¹, ma restando anche in continuo contatto con la totalità dei padri conciliari che il papa aveva chiamato a collaborare con una lettera datata 2 febbraio 1963, ma pubblicata l'8 febbraio. Gli schemi in tal modo riformulati, che vennero inviati ai padri conciliari all'inizio di maggio, presentavano un aspetto quasi del tutto diverso da quello degli schemi delle commissioni preparatorie. La volontà di rinnovamento della maggioranza del concilio fece sì che gli oppositori diventassero proponenti. Solo a questo momento si definì l'indirizzo del concilio. La ripresa dei lavori era prevista per l'8 settembre. Ma papa Giovanni non doveva vederla. Solo con grande fatica, già segnato dalla morte, egli aveva continuato le restanti udienze alle conferenze episcopali; il 3 giugno 1963 moriva, pianto da tutto il mondo, quasi più ancora al di fuori che all'interno della Chiesa¹².

Nel suo breve pontificato papa Giovanni, parallelamente al concilio e a completamento di questo, aveva in molte encicliche indicato alla Chiesa nuove strade ed aveva proseguito su quelle già percorse in precedenza. L'enciclica sulle missioni «*Princeps pastorum*», del 28 novembre 1959, si pronunciò a favore del clero indigeno e dell'apostolato laico nelle missioni ed approvò l'adattamento alle culture non europee¹³. La «*Mater et Magistra*», del 15 maggio 1961, voleva

11. La commissione di coordinamento tenne tra il gennaio ed il maggio del 1963 cinque sedute; sulla loro importanza cfr. G. ALBERIGO, in «Cultura e Scuola» 1968, 117ss.

12. Per alcune commemorazioni di papa Giovanni, v. bibliografia. Cari Burckhardt scrisse a Max Rychner (lettera del 4 giugno 1963) sotto l'immediata impressione del decesso: «Egli muterà molto, dopo di lui la Chiesa non sarà più la stessa. Forse solo alla fine dei suoi giorni avrà conosciuto il timore. Egli rimane, degno di amore e di ammirazione»: C. BURCKHARDT - M. RYCHNER, *Briefe 1926-1965*, Francoforte 1950, 246.

13. *AAS* 51 (1959) 833-864.

continuare la tradizione delle grandi encicliche sociali da Leone XIII in poi, e tuttavia con alcuni accenti nuovi¹⁴. Come sua eredità il papa lasciò l'enciclica sulla pace «*Pacem in terris*», dell'11 aprile 1963¹⁵. Profondamente incisive nella tradizione della Curia romana furono le disposizioni del papa sul sacro collegio: ai vescovati suburbicari vengono assegnati vescovi residenziali con tutte le competenze, i loro titolari fino a quel momento, i cardinali vescovi, conservano solo il titolo. Anche i cardinali diaconi ricevono la consacrazione vescovile; il giovedì santo del 1962 il papa li consacrò personalmente¹⁶. In cinque concistori il papa nominò 52 nuovi cardinali e superò così definitivamente e per principio il numero massimo di settanta fissato da Sisto V. Già allora venne sollevata la questione se il collegio dei cardinali dovesse conservare il diritto esclusivo dell'elezione del papa.

Secondo il vigente diritto canonico, il concilio venne sospeso con la morte del papa. Ma l'arcivescovo di Milano Giovanni Battista Montini, eletto papa il 21 giugno 1963 dopo un conclave di due soli giorni dissipò fin dall'inizio ogni dubbio sul fatto che egli era deciso a proseguire il concilio stesso¹⁷.

Paolo VI era quanto più possibile diverso dal suo predecessore per origine, struttura spirituale, formazione e carriera. Il padre Giorgio († 1943) era un agiato direttore editoriale di Brescia ed era stato deputato del partito popolare. Il figlio (nato il 26 settembre 1897) compì gli studi liceali all'Arnaldo da Brescia, una scuola pubblica, e frequentò poi il seminario bresciano; quindi, ordinato sacerdote (29 maggio 1920), studiò diritto canonico all'Università Gregoriana di Roma. A partire dal 1922 si preparò alla diplomazia della chiesa nell'Accademia dei Nobili, per la quale poté valere come prima introduzione pratica un breve soggiorno presso la nunziatura di Varsavia (1923). Dal 1924 svolse la sua attività per quasi trent'anni nella segreteria di stato vaticana, dal 13 dicembre 1937 come sottosegretario di stato (sostituto). Dopo la morte del segretario di stato Maglione (1944) egli divenne con Tardini, segretario per gli affari straordinari, il più stretto collaboratore di Pio XII. Parallelamente all'attività della segreteria di stato egli svolse un assiduo lavoro pastorale nelle associazioni degli studenti universitari e dei laureati (rispettivamente FUCI e Laureati cattolici). Nella normale attività pastorale egli entrò con la sua sorprendente nomina ad arcivescovo di Milano (1° novembre 1954) come successore del cardinale Schuster. Fin dall'inizio egli diede impulsi in campo sociale. Al concilio era stato molto riservato ed era intervenuto soltanto due volte; accanto al cardinale Lercaro di Bologna, dichiarato progressista, era considerato un progressista moderato, e come tale egli fu anche eletto. Confermò la linea del suo predecessore, ma diversamente da questi dominava la tastiera della curia romana e conosceva le opposizioni sorte contro il nuovo corso durante la prima Sessione del concilio.

14. AAS 53 (1961) 401-464.

15. AAS 55 (1963) 257-304; cfr. E. FOGLIAZZO, *Papa Giovanni spiega come giunse alla Pacem in terris*, Roma 1964. L'udienza ad Adjubej, il genero di Kruscev, dopo la liberazione dell'arcivescovo ucraino Slipyi, fu interpretata come un avvicinamento all'Unione Sovietica; cfr. anche P. CAMELLINI, *Giovanni XXIII e i comunisti*, Reggio 1965.

16. AAS 54 (1962) 253-258.

17. Data la vastità dell'argomento, diamo soltanto alcune indicazioni delle principali fonti disponibili e di bibliografia. M. SERAFIAN, *La difficile scelta. Il Concilio e la Chiesa fra Giovanni XXIII e Paolo VI*, Milano 1964; F. GARCÍA SALVE, *Vida de Pablo VI*, Bilbao 1964; C. PALLEMBERG, *Paul VI, Schlüsselgestalt eines neuen Papsttums*, Monaco 1965; A. HATCH, *Pope Paul VI apostle on the move*, Londra 1967. Sull'oratorio Bevilacqua, amico della famiglia Montini: A. FAPPANI, *Giulio Bevilacqua, prete e cardinale sugli avamposti*, Verona 1975. Discorsi del papa: *Discorsi al popolo di Dio*, Roma dal 1964. *Dialogo con Dio. Riflessi liturgici nei discorsi di Paolo VI*, Città del Vaticano 1966, con prefazione del cardinale Lercaro; *Cristo vita dell'uomo d'oggi nella parola di Paolo VI*, ed. V. LEVI II, Milano 1969; V. LEVI, *Di fronte alla contestazione. Testi di Paolo VI*, II, Milano 1970. - Il discorso di apertura del 29 settembre citato oltre: *Decreta 895-927; Anni e opere di Paolo VI*, a cura di N. VIAN, Roma 1978; D. AGASSO, *Le chiavi pesanti*, Milano 1979; A. PAPPANI - F. MOLINARI, *G.B. Montini giovane*, Torino 1979. Per alcuni punti dottrinali: A. ANTON, *Primado y colegialidad*, Madrid 1970; R. LAURENTIN, *L'évangélisation après le quatrième synode*, Parigi 1975; P. POUPARD, «*Populorum progressio*» 10 ans après, *DocCath* 74 (1977) 463-472. Sulla crisi-Lefebvre: Y. CONGAR, *La crise dans l'Eglise et Mgr. Lefebvre*, Parigi 1976²; J.A. CHALET, *Monseigneur Lefebvre. Dossier complet*, Parigi 1976; B. PLONGERON, *A propos de Monseigneur Lefebvre. Traditionalistes et traditionalisme des catholiques français*, «*Etudes*» 345 (1976) 685-706.

Già il giorno successivo alla sua elezione Paolo VI annunciò in un messaggio radiofonico che era sua intenzione continuare il concilio e fissò gli inizi dei lavori al 29 settembre. Alla festa dei santi Pietro e Paolo ricevette circa mille giornalisti e promise di migliorare le loro possibilità di informazione sul concilio. Il 1° luglio, in un discorso alle missioni diplomatiche che avevano presenziato alla cerimonia dell'incoronazione (il 30 giugno sulla piazza di S. Pietro), egli affrontò già il tema della «Chiesa nel mondo contemporaneo». Manifestò la sua concezione ecumenica con l'invio di un rappresentante alla celebrazione del cinquantesimo anniversario di vescovato del patriarca di Mosca Alessio. In una lettera al cardinale Tisserant del 12 settembre manifestò il desiderio che in futuro fossero ammessi al concilio come esperti un maggior numero di laici ed istituì una nuova categoria di partecipanti, gli «uditori». Il 14 settembre nominò alla direzione delle CG quattro moderatori (non legati, come era previsto in origine): i cardinali Agagianian, Döpfner, Lercaro e Suenens. In un indirizzo ai membri della Curia romana, il 21 settembre, si dichiarò a favore del principio, già sostenuto dai papi del concilio di Trento, che la riforma della curia era una questione del papa e non del concilio, ma richiese al tempo stesso stretta obbedienza dai componenti la Curia. L'esortazione non poteva essere disattesa.

La Seconda Sessione (1963) e i primi risultati

Nel suo discorso d'apertura, il 29 settembre, il papa, in maniera più precisa di quanto avesse fatto il suo predecessore, fissò i quattro obiettivi del concilio: l'esposizione dottrinale della natura della Chiesa - e con ciò poneva al vertice lo schema «*De ecclesia*» -, il suo rinnovamento interiore, l'incremento dell'unità dei cristiani e - in questa forma nuova - il dialogo della Chiesa col mondo contemporaneo. Per il primo compito, d'ora in poi il principale, una linea direttrice era data nella frase: «Salve restando le dichiarazioni dogmatiche del Concilio Vaticano I a riguardo del pontefice romano, si dovrà ora approfondire la dottrina sull'episcopato, sulle sue funzioni e sui suoi rapporti con Pietro. Da ciò si ricaveranno anche per noi i criteri dottrinali e pratici da seguire nel nostro apostolico ufficio». La collaborazione dei vescovi (*adiutrix opera*) all'esercizio dell'autorità papale, che egli stimava desiderabile, indicava già la futura fondazione del consiglio episcopale. Il rinnovamento della Chiesa, continuava il papa, deve orientarsi a Cristo, ma non come se essa fosse ora staccata da lui, sì da dover rompere con la sua tradizione e sovvertire totalmente la sua vita (*ecclesiae vitam subvertere*). In campo ecumenico un'altra frase del discorso fece grande impressione: «Se alcuna colpa fosse a noi imputabile per la separazione [delle chiese], noi ne chiediamo a Dio umilmente perdono e domandiamo venia altresì ai fratelli che si sentissero da noi offesi; e siamo pronti, per quanto ci riguarda, a condonare le offese di cui la Chiesa cattolica è stata oggetto». Questo non era un riconoscimento incondizionato di colpa come quello di papa Adriano VI del 3 gennaio 1523, ma un'ammissione che le cause prime della separazione delle Chiese non stavano da *una sola* parte. I grandi ostacoli tuttora esistenti per l'unità dei cristiani non possono soffocare la speranza nell'unità stessa. Il papa salutava gli osservatori presenti, si rivolgeva poi a coloro che non c'erano (seguaci delle religioni non cristiane ed atei) e dedicava un pensiero particolare ai perseguitati per la propria fede.

Lo schema sulla Chiesa, che il cardinale Ottaviani presentò rielaborato il 30 settembre insieme con l'ex generale dei Domenicani Browne, si articolava in quattro capitoli: la Chiesa come mistero, sua struttura gerarchica, popolo di Dio e laici, santità della Chiesa. Già il primo giorno di dibattito il cardinale Frings propose di porre all'inizio il concetto e il tema del «popolo di Dio», perché la gerarchia ed i laici formano insieme la Chiesa; raccomandò inoltre l'introduzione di un capitolo sul carattere escatologico della Chiesa e l'inserimento nello schema del testo sulla Madre di Dio.

La votazione tenutasi il 1° ottobre sullo schema nel suo complesso diede come risultato una maggioranza schiacciante a favore della prosecuzione dell'esame sullo schema (2231 voti favorevoli, 43 contrari). Nel dibattito sui singoli punti, che si protrasse per tutto il mese di ottobre, il

cardinale Lercaro fece notare che *Corpus Christi mysticum* e Chiesa visibile non coincidono, perché tutti i battezzati appartengono in certo senso al Corpo mistico di Cristo senza essere necessariamente membri della Chiesa cattolica visibile. Ma questa questione, importantissima in prospettiva ecumenica, fu presto posta in ombra dai contrasti che si presentarono nella discussione sul secondo capitolo, la struttura gerarchica della Chiesa. Essa durò dal 4 al 16 ottobre e presero la parola 127 oratori. Il punto fondamentale per l'opposizione di una minoranza formata soprattutto, anche se non esclusivamente, da membri della Curia era la dottrina che il collegio episcopale, in cui il singolo è ammesso con la consacrazione a vescovo, operando in stretta connessione col suo capo il papa, ne condivide il potere e la responsabilità nei confronti di tutta la Chiesa. Oratori come il cardinale Siri di Genova, presidente della conferenza episcopale italiana, l'arcivescovo Staffa, segretario della congregazione degli studi, l'arcivescovo Parente, assessore del Sant'Offizio, il vescovo Carli di Segni, vedevano in questa teoria un pregiudizio del primato papale e contestavano che essa si fondasse sulla Scrittura e sulla tradizione. Contro costoro i sostenitori della «collegialità» (ad es. i cardinali Liénart e Léger, monsignor Bettazzi vescovo ausiliare di Bologna) sostenevano che il primato del papa era chiaramente messo in evidenza in numerosi punti dello schema secondo la definizione del Vaticano I e che la dottrina del collegio episcopale ha una solida base biblica nella missione dei dodici ed un fondamento nella tradizione dei testi della consacrazione vescovile e in altre testimonianze.

Una seconda questione, anche se non dibattuta con tanta vivacità e durezza, era il ripristino del diaconato permanente. Dal concilio di Trento in poi il diaconato era stato considerato un grado intermedio verso il sacerdozio. Ora la penuria di sacerdoti, assai grave in molti paesi, portava a pensare di ricostruire la figura dei diaconi quali aiutanti nei servizi pastorali e caritativi sempre in aumento. Poiché però si era pensato anche alla abolizione della legge del celibato per i diaconi, la proposta sollevò vivo contrasto non solo nei tradizionalisti decisi, cosicché su tale questione il fronte non era lo stesso di quello sull'argomento della collegialità.

Il dibattito sul terzo capitolo, popolo di Dio e laici, offrì l'occasione di richiamare l'attenzione sulla corresponsabilità dei laici, che ha le sue radici nel sacerdozio comune e di cui spesso ci si è avvalso da parte ecclesiastica, e sul necessario superamento del clericalismo. Non mancarono voci che mettevano in guardia dal cancellare le differenze esistenti tra il sacerdozio comune ed il sacerdozio come ufficio e come stato sacramentale e che vedevano nella «rivalutazione» dei laici un pericolo per l'autorità ecclesiastica.

Nel quarto capitolo (santità della Chiesa) si trattava, benché ancora in modo non del tutto soddisfacente, della vocazione alla santità di tutti i battezzati, considerando poi in particolare la vita religiosa e i consigli evangelici. Mancava una sezione sui sacerdoti diocesani e sulla loro strada alla santità, diversa, non nella meta ma nei mezzi, da quella dei religiosi e dei laici. Anche il quadro generale della Chiesa presentato nello schema appariva non realistico al cardinale Bea: esso non corrispondeva alla realtà della chiesa pellegrina.

Il dibattito sullo schema relativo alla Chiesa durò un intero mese. La questione era: quali richieste di emendamenti deve soddisfare la commissione nella rielaborazione del testo? Quali corrispondono alla volontà della maggioranza del concilio? Per favorire la chiarezza, il cardinale Suenens, quale moderatore, aveva annunciato nella CG del 15 ottobre una prevotazione su quattro punti controversi. Ma essa non ebbe luogo. Il 23 ottobre il consiglio di presidenza decise a stretta maggioranza, su richiesta dei moderatori, la proposizione di cinque (non quattro) punti:

1. Se la consacrazione vescovile ha carattere sacramentale;
2. se nella comunione col papa e con i vescovi ogni vescovo legittimamente consacrato è *ipso facto* membro del *corpus episcoporum*;
3. se il collegio episcopale (*corpus seu collegium episcoporum*) è successore del collegio degli apostoli e se insieme con il suo capo il papa, e mai senza di lui, gode del potere supremo su tutta la Chiesa;
4. se questo potere è di diritto divino;

5. se è opportuno, in rapporto alle necessità locali della Chiesa, restaurare il diaconato come grado di consacrazione distinto e permanente.

Le cinque questioni non avevano il carattere di determinazioni definitive, ma si riferivano soltanto alla futura formulazione dello schema da parte della commissione.

Passò un'altra settimana prima che i cinque punti venissero presentati. Il malumore andò ancora aumentando per il fatto che si era avuta una forte propaganda - mediante volantini distribuiti davanti all'aula conciliare o spediti per posta senza che fossero state prese delle misure contro gli organizzatori - contro l'introduzione nello schema sulla Chiesa del testo sulla Vergine, approvata a maggioranza semplice il 29 ottobre. Solo il 30 ottobre si votò sui cinque punti. I quesiti 1. e 2. furono approvati a grande maggioranza, ma riguardo agli altri tre i voti negativi si rivelarono in aumento: 1808 favorevoli, 336 contrari; 1717 favorevoli, 408 contrari; 1588 favorevoli, 525 contrari.

Anche se gli avversari della collegialità e del diaconato permanente tenevano a far notare che la votazione non era vincolante, la futura approvazione di questi due punti con una maggioranza di due terzi appariva fin d'ora assicurata. La «crisi d'ottobre» del 1963 era così superata, la CG del 30 ottobre 1963 toccava un secondo vertice, dopo quello del 13 ottobre dell'anno precedente.

Il contrasto sulla struttura della Chiesa influì naturalmente sulla discussione dello schema relativo all'ufficio pastorale dei vescovi e al governo delle diocesi, che occupò nove CG, dal 5 al 15 novembre. Lo schema risultava dalla fusione di cinque testi della commissione preparatoria ed era stato rimesso ai padri conciliari alla fine di aprile. Si limitava ancora ai compiti direttivi dei vescovi: il loro rapporto con le autorità centrali di Roma, la posizione dei vescovi ausiliari, le conferenze episcopali, la circoscrizione e la riforma delle diocesi ed il potere e l'amministrazione delle parrocchie; procedeva dunque dall'alto verso il basso, non partiva dalla chiesa locale. Dopo una presentazione del cardinale Marella, presidente della commissione conciliare permanente, e dopo un breve dibattito generale, esso fu assunto (con 447 voti contrari) come base per la futura discussione sui singoli punti. Mentre gli uni pretendevano che nel primo capitolo si dovesse tener conto delle votazioni sulla collegialità, gli oppositori di questa (Ottaviani, Carli) contestavano il carattere vincolante della votazione del 30 ottobre. I principali problemi si rivelarono i seguenti: la riforma della Curia, la composizione e i diritti delle conferenze episcopali, la posizione dei vescovi ausiliari, il limite di età per i vescovi in carica.

Anche se era chiaro alla grande maggioranza che la questione della riforma della Curia poteva essere risolta solo dal papa e non dal concilio, furono espressi molti desideri: per l'esercizio della guida collegiale della chiesa si potrebbe dar vita ad un consiglio episcopale (Alfrink), al quale - così pensavano in molti - si sarebbe potuto trasferire, dal collegio dei cardinali, il diritto dell'elezione del Pontefice. Molti oratori si lamentarono della burocrazia della Curia senza valutare rettamente la sua grande importanza quale depositaria di tradizioni ed esperienze plurisecolari. L'avvenimento spettacolare del dibattito fu la richiesta del cardinale Frings (8 novembre) che il Sant'Offizio prima della condanna di una dottrina o di un libro fosse tenuto ad ascoltare l'ordinario competente e l'accusato. Il cardinale Ottaviani difese irato la congregazione di cui era segretario, tuttavia l'attacco del cardinale di Colonia diede il segnale per un rinnovamento della «Suprema». Conferenze episcopali che si riunivano regolarmente esistevano in Germania già nel 1848 e in seguito esse erano state introdotte in molti altri paesi; le conferenze plenarie dei vescovi di Francia e d'Italia datavano invece ad epoca recentissima. Le nove conferenze episcopali africane si costituirono con un segretariato centrale sotto la direzione del cardinale Rugambwa solo durante il concilio. La loro struttura e le loro attribuzioni andavano fissate più esattamente perché ad esse dovevano trasferirsi (ad es. nel campo della liturgia) importanti competenze, innanzitutto il diritto di emanare decisioni vincolanti per i membri. In Germania e negli USA si era finora fatto a meno di un tale diritto; tuttavia c'era da aspettarsi che ora esso sarebbe stato necessario per evitare dispersioni o addirittura fratture in determinati campi (ad es. nell'ambito della scuola e delle associazioni) e in situazioni pericolose dal punto di vista della politica ecclesiastica.

Sostenuti dalla dottrina approvata dalla maggioranza nel dibattito sulla Chiesa, e cioè che membri del collegio episcopale si diventa con la consacrazione vescovile, i vescovi ausiliari chiesero un miglioramento della loro posizione di diritto. I vescovi africani si pronunciarono contro la nomina di vescovi ausiliari, perché questa pregiudicava l'unità di guida; fu criticata anche la nomina di vescovi titolari al puro fine di distinzione personale. Se il vescovo reggente è pastore e maestro della sua diocesi non sarebbe desiderabile che, fissando un limite d'età (in una nota era indicato il settantacinquesimo anno), si prevenga l'eccessiva vecchiaia del vescovo? Esempi di vescovi vecchi o malati che rifiutassero ostinatamente le dimissioni erano facili da citare; ma il papa del concilio, Giovanni XXIII, non era stato eletto al pontificato all'età di 77 anni? Non si trovavano forse tra i padri conciliari più attivi e più ricchi di idee uomini più che ottantenni? L'elenco dei problemi toccati arriva a comprendere anche la lamentela sulle molte diocesi assolutamente troppo piccole e sprovviste di risorse sufficienti nonché su quelle molto grandi, cresciute disordinatamente intorno a metropoli e in luoghi di concentrazione abitativa, sugli attriti con le diocesi personali dei riti orientali e con l'organizzazione dei cappellani militari, e infine sulla penuria di sacerdoti nell'America Latina. Come raramente in un altro dibattito i vescovi parlarono a lungo e dal profondo dell'anima dei loro affanni e delle loro rimostranze. Avevano parlato 158 oratori quando, il 15 novembre, il dibattito fu chiuso senza votazione e lo schema venne rimandato alla commissione per un'ulteriore elaborazione. Ancor prima che la Sessione si concludesse, il Motu proprio «*Pastorale munus*» del 30 novembre 1963 conferì ai vescovi diocesani quaranta poteri e a tutti i vescovi, compresi i vescovi titolari, una serie di privilegi, mediante i quali la funzione del vescovo aumenta d'importanza rispetto al potere centrale pontificio e almeno in parte viene reintegrata nella sua estensione originaria¹⁸.

Lo schema «*De oecumenismo*», discusso dal 18 novembre al 2 dicembre, era stato preparato e composto, sulla base della decisione conciliare del 1° dicembre 1962, da una commissione mista formata da membri del segretariato per l'unità e della commissione orientale. Esso trattava dei principi dell'ecumenismo cattolico (c. 1), della sua configurazione di fatto (c. 2), del rapporto con le Chiese orientali e, anche se solo brevemente, con quelle protestanti (c. 3), della posizione degli Ebrei nella storia della salvezza (c. 4) e della libertà religiosa (c. 5). Mentre il primo relatore, cardinale Cicognani, mirò a fare interpretare le aspirazioni ecumeniche del concilio semplicemente come prosecuzione della tendenza «di quasi tutti i concili» a ripristinare la pace e l'unità, il secondo relatore, l'arcivescovo Martini di Rouen, presentò lo schema come qualcosa di assolutamente nuovo; il terzo, l'arcivescovo coadiutore Bukatko di Belgrado, che parlava per le Chiese orientali, si pronunciò a favore di alcuni miglioramenti¹⁹. Nel corso del dibattito fu posto il quesito: cosa è soprattutto l'«ecumenismo cattolico»? Non deve la Chiesa cercare un collegamento con il movimento ecumenico potentemente rafforzato? Rinuncia la Chiesa cattolica romana alla sua pretesa di essere la vera Chiesa, se indica *tout court* «chiese» le comunità ecclesiali da lei separate? Il fatto che il capitolo 3 mettesse in luce sia i punti in comune sia le differenze non piacque né ai rappresentanti delle Chiese orientali né agli osservatori protestanti. Essi erano d'accordo soltanto nel ritenere che fosse senza senso invitarli, come prima del Vaticano I, al ritorno nella Chiesa cattolica ed accentuare le differenze esistenti, e che però non era neppure conveniente nascondere le diversità dottrinali che pur esistevano. Lo schema si rivolgeva ai cattolici esortandoli a rendere la loro Chiesa un modello mediante la continua ricerca della perfezione cristiana; raccomandava una reciproca volontà di imparare a conoscersi e la disponibilità al dialogo, la preghiera comune per l'unità ma non la comune celebrazione dei misteri; e metteva in guardia da ogni offesa all'amore nella contrapposizione. Erano stati soprattutto il cardinale Bea e l'arcivescovo Jaeger di Paderborn,

18. Come ha notato K. MÖRSDORF, in *Herder TK II* 139, il testo in *AAS* 56 (1964) 5-12 è mutato in molti punti rispetto a quello consegnato in origine ai padri conciliari. Per l'interpretazione: K. MÖRSDORF, *Neue Vollmachten und Privilegien der Bischöfe*, *AKR* 133 (1964) 82-101; L. BUIJS, *Facultates et privilegia episcoporum concessa Motu proprio Pastorale munus cum commentario*, Roma 1964.

19. Ampio giudizio sulle relazioni: W. BECKER, in *Herder TK II* 25ss.; sul dibattito, con i nomi degli oratori: E. STAKEMEIER, in *Müller II* 540-563.

benemerito dell'attività ecumenica in Germania, a dare come idea conduttrice del terzo capitolo l'illustrazione degli elementi che accomunavano nella dottrina, nella pietà e nella realizzazione cristiana. Trovarono l'appoggio di vescovi di tutto il mondo (ad es. anche spagnoli) ma pure l'opposizione di coloro per i quali la sola parola «ecumenismo» costituiva un pericolo. Rimase controverso fino a che punto potesse e dovesse andare la collaborazione delle confessioni in campo caritativo e sociale. La questione dei matrimoni misti affiorò solo marginalmente.

Nonostante molti problemi ancora irrisolti, la cui esistenza non venne contestata dal cardinale Bea, il dibattito suscitò l'impressione che si era realizzata una vera apertura al pensare in senso ecumenico. Molto controversi invece rimanevano gli ultimi due capitoli dello schema, sugli Ebrei e sulla libertà religiosa. Il primo sembrava richiesto dalla posizione singolare dell'ebraismo nella storia della salvezza, ma influiva anche la motivazione di contrapporre al moderno antisemitismo una spiegazione di fondo, che correggesse i precedenti errori nell'atteggiamento della Chiesa. Espressero la loro disapprovazione soprattutto i vescovi dei paesi arabi, che da una tale spiegazione, la quale si sarebbe potuta interpretare politicamente come una presa di posizione a favore dello stato di Israele, temevano un peggioramento della loro già difficile situazione e, per equilibrare la cosa, desideravano che fosse inserita una parola sull'Islam.

Il capitolo sulla libertà religiosa dovette essere difeso dal suo relatore De Smedt (Bruges) contro obiezioni di natura soprattutto teologica; e cioè che esso equiparava la verità all'errore. In molti padri sorsero dubbi se i due ultimi capitoli stessero soprattutto al posto giusto. Questi dubbi e la resistenza del mondo arabo spiegano perché, anche se lo schema nel suo complesso era stato approvato come base di lavoro con una grande maggioranza (1966 voti favorevoli, 86 contrari) nella votazione generale del 21 novembre, su questi due capitoli non si votò più. Essi rimasero in sospenso; su entrambi, sul loro contenuto come sulla loro collocazione nel contesto, incombevano ancora accesi contrasti.

Negli schemi sulla Chiesa e sull'Ecumenismo il concilio aveva affrontato problemi decisivi per la autocoscienza della Chiesa senza riuscire a darne una soluzione soddisfacente. Tuttavia, alla conclusione di questa Sessione, nella terza sessione pubblica (4 dicembre 1963) poterono essere promulgati due testi: la costituzione sulla sacra liturgia ed il decreto sugli strumenti di comunicazione sociale.

Sullo schema della liturgia, che ancora una volta era stato rielaborato alle basi dalla commissione conciliare durante la primavera (23 aprile-10 maggio), si era votato nuovamente per capitoli mentre era in corso il dibattito sullo schema relativo alla chiesa. Sui capitoli 2 e 3 (messa e sacramenti), tuttavia, erano state avanzate tante riserve il 13 e il 18 ottobre (rispettivamente 781 e 1054) che essi andarono rifatti di nuovo. Solo nella votazione conclusiva del 22 novembre sulla costituzione nel suo complesso si ebbe una schiacciante maggioranza (2158 voti favorevoli, 19 contrari). Così nella terza sessione pubblica del 4 dicembre essa poté essere approvata e proclamata dal papa. Il concetto di fondo è la «piena e attiva partecipazione di tutto il popolo» (*totius populi piena et actuosa participatio*) al mistero pasquale, cioè il concetto base del movimento liturgico. Conseguenza di ciò è il potere conferito alle conferenze episcopali di far celebrare gran parte della liturgia della parola della messa, in particolare le letture dalla Bibbia e la preghiera comune dopo l'offertorio, nelle lingue «volgari», e *solo* in esse, quindi non *anche* in latino. Il latino come lingua liturgica della Chiesa occidentale non viene affatto abolito, anzi, come si legge all'art. 36 § 1: «L'uso della lingua latina, salvo diritti particolari, sia conservato nei riti latini». Ai testi tratti dalla Scrittura e all'omelia che li illustra viene riconosciuta una maggiore importanza e viene raccomandato di curare il canto dei fedeli. Per occasioni particolari viene concessa la concelebrazione della messa da parte di più sacerdoti²⁰.

A conclusione della costituzione sulla sacra liturgia venne usata per la prima volta la formula di approvazione e di promulgazione uscita da lunghe consultazioni con gli esperti. Essa si fondava sulla concezione della Chiesa ricavata dal concilio: «Le cose tutte e singole stabilite in

20. Sulla formula dell'approvazione: V. FAGIOLO, in «Diritto ecclesiastico» 75 (1964) 370-386; G. ALBERIGO, *Una cum patribus*, in *Mélanges Théologiques. Hommage à Mgr. Gérard Philips*, Gembloux 1970, 291-319.

questa Costituzione sono piaciute ai Padri del Sacro Concilio. E Noi, con la potestà Apostolica conferitaci da Cristo, unitamente ai venerabili Padri, nello Spirito Santo le approviamo, decretiamo e stabiliamo, e ciò che è stato così dal Concilio stabilito ordiniamo che sia promulgato a gloria di Dio».

Le norme d'applicazione vennero demandate alle conferenze episcopali, con riserva di conferma da parte della Santa Sede; la riforma dei libri liturgici, in particolare del messale e del breviario, fu affidata ad una commissione post-conciliare che venne istituita dal papa subito dopo la conclusione di questa Sessione (25 gennaio 1964) e in cui figuravano numerose commissioni particolari. La riforma liturgica così avviata rompeva con l'irrigidimento rubricistico degli ultimi secoli; a questo punto non si poteva ancora prevedere se essa avrebbe portato ad un ulteriore sviluppo del patrimonio liturgico ereditario senza perdere in sostanza.

Non così unanime come per la costituzione sulla sacra liturgia fu l'approvazione dei padri conciliari al decreto, fortemente ridotto dalla commissione conciliare presieduta dal cardinale Cento, sui mass-media. L'arcivescovo Stourm di Sens l'aveva illustrato come relatore il 14 novembre. Il nuovo testo precisava la posizione della Chiesa di fronte alla stampa, al teatro, al cinema, alla radio e alla televisione, senza tuttavia mirare ad un approfondimento teologico e sociologico; si sentiva in particolare la mancanza di una elaborazione del *diritto* dell'uomo all'informazione, del *dovere* d'informare da parte dello Stato e della Chiesa. In un'istanza del 16 novembre alcuni giornalisti americani (tra cui J. Cogley, R. Kaiser, M. Novak) parlarono di un regresso; essi vedevano minacciata la libertà dei giornalisti. Il 17 novembre, novanta padri conciliari (tra cui i cardinali Frings, Gerlier e Alfrink) presentarono alla commissione la richiesta di elaborare ancora una volta lo schema, ma senza successo. Questa opposizione spiega perché nella votazione conclusiva del 25 novembre sia stato espresso un numero relativamente alto di voti contrari (503) contro i 1598 favorevoli, sicché per un momento fu in dubbio se il documento dovesse essere promulgato. Ma poiché fu presa in considerazione una istruzione integrativa, alla cui elaborazione doveva essere chiamato un maggior numero di esperti laici, i voti contrari scesero nella sessione pubblica a 164. È stato notato che alla base di questo decreto stava un quadro della Chiesa ancora preconciliare²¹; ma se si pensa quanto negativamente per lungo tempo i mass-media erano stati giudicati negli ambienti ecclesiastici, esso costituisce certamente un passo in avanti, anche se rimane vero che il decreto non tiene ancora conto dell'importanza odierna dei mass-media.

Nel suo discorso di chiusura il papa riconobbe che il risultato di questa Sessione non corrispondeva a tutte le attese e che molto lavoro restava ancora da compiere. Alludendo alla istituzione del consiglio episcopale e alla riorganizzazione della Curia, egli disse che doveva farsi «più efficace la collaborazione dei vescovi al bene della Chiesa universale». Con soddisfazione egli constatava: «Abbiamo imparato a conoscerci e a conversare fra noi»; due importanti decreti sono promulgati. Il papa metteva però in guardia dall'interpretare arbitrariamente la costituzione sulla sacra liturgia prima che fossero emanate le norme necessarie per l'applicazione. Alla fine del discorso il papa annunciò - con sorpresa dei più - un pellegrinaggio a Gerusalemme, nel quale era previsto un incontro con il patriarca ecumenico Athenagoras. Esso ebbe luogo, seguito con grande interesse dalla pubblica opinione di tutto il mondo, dal 4 al 6 gennaio 1964. Più di quanto lo consentissero le parole, questo evento rafforzò l'indirizzo ecumenico del concilio.

La Terza Sessione.

La crisi di novembre e la costituzione sulla Chiesa

La terza Sessione, che fu aperta il 14 settembre 1964 con una messa concelebrata da 24 padri conciliari, la prima concelebrazione durante il concilio, segnò il vertice del concilio stesso, ma anche la sua crisi più grave. La commissione di lavoro guidata dalla commissione di coordinamento

21. O.B. ROEGELE, in *Hampe* III, 349-355, e inoltre l'introduzione di K. SCHMIDTHÜS, in *Herder TK* I 112-115. Il discorso di chiusura del papa: *AAS* 56 (1964) 31-40; *Decreta* 928-945.

aveva nel frattempo portato tanto avanti sei schemi che il 7 luglio si erano potuti indicare ai vescovi i punti programmatici delle prossime discussioni: chiesa, episcopato, ecumenismo (dunque i tre temi principali della seconda Sessione), rivelazione (trattata, ma rinviata durante la prima Sessione), apostolato dei laici, la chiesa nel mondo contemporaneo. All'ultimo tema, il «dialogo con il mondo», aveva accennato il papa nell'enciclica «*Ecclesiam suam*» del 6 agosto 1964 e si concretizzava così la parola d'ordine del suo predecessore, «aggiornamento»; d'altra parte, il papa aveva anche messo in guardia dagli innovatori, secondo i quali la Chiesa doveva rompere in maniera radicale con le disposizioni contro il comunismo ateo e la citazione della religione ebraica e dell'Islam come partner del colloquio sembravano ampliare il programma del concilio.

Il discorso di apertura del papa, pronunciato il 15 settembre²², rese tuttavia manifesto che egli considerava ancora lo schema sulla Chiesa il tema di sue tradizioni e doveva trovare forme di vita completamente nuove. La presa discussione più importante. Quando poi egli fece notare che la natura e la funzione dell'episcopato andavano chiarite come completamento della dottrina del primato, si trattava di un avvertimento inequivocabile agli avversari della collegialità affinché cessassero la loro opposizione, ma anche di un ammonimento per coloro che la sostenevano sul fatto che non si poteva contestare ciò che era stato definito dal Vaticano I circa il primato del papa. Sulla base della votazione del 30 ottobre 1963, la commissione aveva dato nuova suddivisione e nuova forma allo schema sulla Chiesa, di cui era grandemente benemerito il professore di dogmatica di Lovanio Philips. Allo schema, articolato in sei capitoli, erano stati aggiunti un capitolo 7 sul carattere escatologico della Chiesa ed un capitolo 8 sulla Vergine Maria. Su di essi si doveva ancora discutere (15-18 settembre); contemporaneamente cominciarono le votazioni sui primi sei capitoli (senza dibattito). I due primi (cap. 1: il mistero della Chiesa; cap. 2: il popolo di Dio) vennero approvati senza particolari contrasti. Più vivacemente discusso fu invece il capitolo 3 sulla struttura gerarchica della Chiesa. Per le votazioni (21-30 settembre) esso venne suddiviso in 39 sezioni su ognuna delle quali bisognava esprimere il *placet* o il *non placet*. Nelle sezioni sul collegio episcopale, che nella sua forma attuale venne difeso dall'arcivescovo Parente e rifiutato dal vescovo Franič, i voti contrari furono più di trecento: era un gruppo influente, che in quel testo vedeva posto in pericolo il primato del papa. Molto più numerosi, ma di diversa provenienza, furono i 629 voti contrari al conferimento del diaconato ad uomini d'età matura anche se sposati; il conferimento del diaconato a giovani senza imporre l'obbligo del celibato fu respinto, avendo ottenuto 1364 voti contrari. Anche se gli oppositori della collegialità non avevano affatto raggiunto il terzo dei voti necessari alla bocciatura della proposta, essi cercarono nella votazione conclusiva sul capitolo 3, in cui era consentito il *placet iuxta modum*, di far inserire nel testo i propri punti di vista; essi devono aver costituito la grande maggioranza dei 572 voti di riserva (oltre a 42 contrari), espressi il 30 settembre sulla prima parte del capitolo 3. L'opposizione curiale cominciava a sgretolarsi, ma non si dava ancora per vinta. Approvati con buona maggioranza furono il capitolo 4 sui laici, il capitolo 5 sulla vocazione alla santità ed il capitolo 6 sui religiosi, la cui composizione era stata difesa con successo dal relatore, l'abate primate Gut. Il capitolo 7, presentato dal cardinale Larraóna, «Indole escatologica della Chiesa peregrinante e sua unione con la Chiesa celeste», poté essere sostanzialmente migliorato nel dibattito del 15-16 settembre: il tempo intercorrente tra l'ascensione e la parusia venne indicato come tempo dello Spirito Santo, e venne affermato il culto cristocentrico dei santi. Maggiori opposizioni incontrò nel dibattito il capitolo-8, Maria nel mistero di Cristo e della Chiesa, il cui inserimento nello schema sulla Chiesa aveva incontrato accesa resistenza ed appariva minimalistico a parecchi ferventi marianisti. Il primate di Polonia ed alcuni vescovi spagnoli ed italiani auspicarono un atto solenne di consacrazione del mondo alla Vergine, numerosi altri raccomandarono l'inserimento nel testo di appellativi come «Madre della Chiesa» e «mediatrice», e contro ciò sollevarono riserve i cardinali Bea e Frings: si doveva restare su un terreno rigorosamente dogmatico.

²² AAS 55 (1963) 841-859; *Decreta* 895-927.

Prima che si votasse su questi ultimi capitoli, si fecero ancora più aspre le opposizioni sul secondo schema in programma, l'«ufficio pastorale dei vescovi». Il testo proposto risultava dall'abbreviazione dello schema sull'episcopato dibattuto nella seconda Sessione e dalla sua fusione con un progetto sulla strutturazione della pastorale (marzo 1964) e doveva pertanto, in quanto notevolmente mutato, venire discusso *ex novo* (18-22 settembre). Il vescovo Carli contestò la competenza e la responsabilità dei vescovi riguardo alla Chiesa universale, competenza e responsabilità che erano alla base del testo; altri critici, come il cardinale Léger e numerosi vescovi francesi, trovavano il testo troppo giuridicistico, troppo clericale e non adatto ai compiti odierni. Nuovamente furono presentate parecchie richieste di singoli emendamenti: la poco attenuata scarsità di potere del vescovo diocesano nei confronti degli ordini esenti; la necessaria compensazione tra diocesi povere di sacerdoti e diocesi ricche di ministri di Dio, la fluttuazione della popolazione nella «chiesa peregrinante». Lo schema, nuovamente emendato secondo queste richieste, fu poi presentato al dibattito (4-6 novembre) ma i «modi» sui primi due capitoli furono tanti (852 al cap. 1 e 889 al cap. 2) che il testo riveduto non poté più essere ripresentato fino alla chiusura della Sessione.

Le tensioni si inasprirono ancor più quando il 23 settembre venne all'ordine del giorno la libertà religiosa e il 25 la dichiarazione sugli Ebrei, che originariamente rientravano (come capitoli 4 e 5) nello schema sull'ecumenismo. Il vescovo De Smedt di Bruges, relatore sulla prima parte, poté informare che erano state elaborate 380 proposte di emendamenti. Partendo dalla dignità naturale dell'uomo, il decreto sostiene la libertà di coscienza nel campo civile, anche quando la coscienza erra. Gli oppositori capirono in tutta esattezza che questa concezione rompeva definitivamente con l'ordinamento giuridico medioevale che esigeva l'eliminazione degli eretici mediante un'azione comune di chiesa e stato. Nel dibattito (25-29 settembre) il cardinale Ruffini pose la domanda: come può la Chiesa cattolica, che è la vera Chiesa e la vera depositaria della verità, rinunciare a promuovere questa sua verità, dove possibile, anche con l'aiuto dello stato? Tolleranza - sì, libertà - no! Il cardinale Ottaviani pose a sua volta un'altra domanda: con questa dichiarazione non vengono annullati i concordati conclusi dalla Santa Sede (per es. con l'Italia e con la Spagna) che concedono una posizione privilegiata alla Chiesa cattolica?

Energici difensori trovò lo schema anzitutto nell'episcopato americano (cardinali Meyer e Ritter), ma anche in quello polacco nell'arcivescovo Wojtyła di Cracovia, che ne riconosceva il valore di fronte al totalitarismo comunista. Si capì che la motivazione e l'ambito di validità della libertà religiosa dovevano essere espressi con maggior rigore per fronteggiare l'obiezione che la verità e l'errore come tali (non gli uomini che li difendono) vengono equiparati. Il dibattito si concluse senza votazione; il testo fu sottoposto a cinque componenti la commissione teologica per un loro parere e l'ulteriore elaborazione venne affidata al segretariato per l'unità.

Rispetto alla «dichiarazione sugli Ebrei» presentata ma non discussa nella seconda Sessione come capitolo 4 dello schema sull'ecumenismo, il testo introdotto il 25 settembre dal cardinale Bea mirava a conciliare gli oppositori arabi²³. Proprio tenendo conto di costoro, l'Islam era espressamente nominato; secondo il parere dei sostenitori il testo era annacquato perché soltanto gli Ebrei attualmente viventi, non il popolo ebraico come entità storica, venivano assolti dall'accusa di «deicidio» che in passato era stata sollevata da polemisti cristiani; ventuno padri chiesero il ritorno alla versione primitiva. Altri critici auspicarono l'approfondimento dell'esposizione storica della salvezza (Frings, Lercaro, Heenan, Hengsbach) e la considerazione anche di altre religioni monoteistiche (König). La difficoltà maggiore era e rimaneva l'equivoco politico. Gli stati arabi interpretavano la «dichiarazione sugli Ebrei» come una presa di posizione a favore dello stato di Israele ed esercitavano forti pressioni sui vescovi dei loro paesi e per via diplomatica; il patriarca Maximos IV arrivò al punto di accusare gli autori del testo di essere dei «venduti». Si spiega così come il segretario generale del concilio, in una lettera dell'8 ottobre al cardinale Bea, invitasse a far esaminare ancora una volta il testo da un gruppo composto da tre membri del segretariato per l'unità

23. Esposizione molto ampia della storia anteriore, inclusi i fattori politici, di J. OESTERREICHER, che aveva avuto parte in tutto l'iter, in Herder *TK* II 404-487. Il testo presentato nel 1964 (*op. cit.* 437s.) era già il terzo.

e da tre della commissione teologica; il tentativo di inserirlo nella costituzione sulla Chiesa e di sottrarlo così interamente al segretariato per l'unità non ebbe successo.

Sorprendentemente tranquillo fu il dibattito (30 settembre- 6 ottobre) sullo schema sulla rivelazione, rinviato due anni prima, che si presentava in una nuova veste per il lavoro di una sottocommissione di cui facevano parte Philips, Ratzinger, Congar, K. Rahner ed altri teologi illustri. Esso non corrispondeva, come osservò il vescovo Franič quale secondo relatore, alla concezione di una minoranza della commissione, che vi vedeva un distacco dal decreto del concilio di Trento su Scrittura e Tradizione. In realtà ne era un completamento, ricavato dall'approfondimento dei temi «Scrittura», «tradizione» e «magistero», che sono tra loro strettamente legati e possono esistere solo insieme; esso lasciava volutamente in sospeso la discussione teologica sull'interpretazione del decreto tridentino. Altri punti di contrasto furono la infallibilità della Bibbia e la storicità dei vangeli. Come nelle votazioni sullo schema sulla Chiesa e nel dibattito sulla libertà religiosa, anche in questo relativo allo schema sulla rivelazione si vide che la grande maggioranza del concilio concordava con le finalità fissate dai papi Giovanni XXIII e Paolo VI e che il gruppo che si manteneva tenacemente attaccato alle concezioni sostenute a Roma fino a quel momento era molto influente ma numericamente debole.

Questo atteggiamento della maggioranza del concilio determinò la sorte dei nove testi che vennero presentati al concilio stesso tra il 7 ottobre e il 20 novembre. Due di essi furono rimandati alle commissioni competenti: il 14 ottobre lo schema sul «ministero e la vita del sacerdote» composto di dodici punti, e il 9 novembre lo schema sulle missioni, anche se il papa il 6 novembre si era presentato di persona nell'aula e ne aveva raccomandato l'approvazione. Lo schema sull'apostolato dei laici, che ebbe come primo relatore il vescovo Hengsbach (Essen), sfuggì nel dibattito a questa sorte, ma fu criticato perché non traeva le necessarie conseguenze dalla dottrina del popolo di Dio, e cioè l'autonomia del laico, ma anche perché non metteva sufficientemente in luce la sua autoresponsabilità e la sua specifica spiritualità; per la prima volta disse la sua opinione sulla cosa un laico, P. Keegan.

Le direttive sul rinnovamento della vita religiosa (discusse tra il 10 e il 12 novembre) e sull'educazione cristiana (17-19 novembre) apparvero a molti padri troppo poco concrete, ma passibili di sviluppo. Meglio accolte furono le 22 proposizioni sulla formazione sacerdotale, che affidavano alle conferenze episcopali la compilazione dei piani di studio consentendo in tal modo l'adattamento alle situazioni regionali; i contrasti si riaccessero solo sulla questione dell'autorità che andava data a Tommaso d'Aquino nella didattica filosofica e teologica.

Il testo dibattuto tra il 20 ottobre ed il 9 novembre, sulla «Chiesa e il mondo contemporaneo», chiamato prima schema 17 secondo l'originaria successione nell'indice degli schemi, poi schema 13, era stato preparato da una équipe che si era riunita nel febbraio del 1964 a Zurigo (dove «testo di Zurigo»). L'avevano preceduto uno schema «romano» ed uno schema «di Malines », redatto in francese e preparato nel settembre del 1963 da teologi belgi e francesi per iniziativa del cardinale Suenens²⁴. Lo schema di Zurigo, al quale aveva ampiamente collaborato il redentorista B. Häring, trattava su base teologica il servizio della Chiesa al mondo (cap. 2), povertà, sovrappopolamento e guerra (capp. 3 e 4). Nel corso del dibattito generale, aperto dalla relazione del vescovo Guano di Livorno, il cardinale Meyer caldeggiò l'approfondimento dei fondamenti teologici, ma il testo fu approvato a grande maggioranza (1576 voti favorevoli, 296 contrari) come base per il dibattito sui singoli punti. Durante tale dibattito il cardinale Lercaro propose che il concilio si pronunciasse sul problema «Chiesa e culture», il laico James J. Norris presentò il 9 novembre molto materiale sulle questioni toccate. Ci si rese conto che questo documento, primo nella storia dei concili, doveva maturare lentamente perché potesse corrispondere all'attesa degli uomini. L'enciclica «*Ecclesiam suam*» dell'8 dicembre 1964, che nella terza parte toccava il dialogo della Chiesa col mondo, incoraggiava a proseguire il lavoro.

24. Sulla storia del testo CH. MOELLER, in *Herder TK III* 242-278 dove, 251, è citata la lettera (18 aprile 1963) del segretario generale del Consiglio ecumenico delle Chiese Lukas Visser su «Faith and Order». Tende un po' alla semplificazione *Hampe III* 15ss.

Uno schema sul matrimonio approntato dalla commissione per la disciplina dei sacramenti affiancata da componenti della commissione teologica, che trattava in cinque capitoli gli impedimenti del matrimonio, i matrimoni misti, il consenso matrimoniale, la forma della celebrazione nuziale e la causa matrimoniale, per disposizione della commissione di coordinamento fu concentrato in un unico voto che si limitava a tracciare le linee di una riforma del diritto matrimoniale²⁵. Introdotto dall'arcivescovo Schneider di Bamberg, fu discusso in aula il 19 e il 20 novembre ma, alla fine della CG del 20, il cardinale Döpfner nella sua qualità di moderatore propose, in considerazione della legislazione sui matrimoni misti che nei paesi pluriconfessionali era sentita come grave ostacolo all'avvicinamento delle confessioni, di sottoporre il voto al papa per garantire una regolamentazione la più rapida possibile. Il concilio si accorse che un problema così difficile dal punto di vista giuridico e pastorale poteva essere solo sollevato, ma non risolto, perché le situazioni nei diversi paesi erano troppo divergenti. 1592 padri furono favorevoli a questa soluzione, 427 contrari.

Dei nove testi su cui si discusse nell'ottobre/novembre soltanto uno arrivò alla meta dopo breve dibattito (16-20 ottobre): lo schema sulle Chiese orientali; esso fu promulgato nella quinta sessione pubblica. Durante il concilio, che, visto dall'esterno, era proceduto senza interruzioni, si erano acuite le tensioni all'interno. L'11 ottobre diciassette cardinali (dell'Europa centrale ed occidentale e degli USA con una lettera al papa avevano sventato il tentativo, che eludeva il concilio con l'appello ad un presunto desiderio del pontefice, di rimandare a nuove commissioni miste le due dichiarazioni contestate sulla libertà religiosa e sugli Ebrei: dal modo in cui queste commissioni dovevano essere formate risultava evidente l'intenzione della minoranza di modificare i testi secondo le proprie opinioni. L'appello al papa ebbe successo, anche se il gruppo degli oppositori non si diede per vinto.

Una nuova aspra resistenza da parte della minoranza estremamente attiva ed influente in Vaticano incontrò il capitolo 3 della costituzione sulla Chiesa. Il 14 novembre venne consegnato ai padri conciliari uno spesso fascicolo con le richieste di emendamenti sui capitoli dal 3° all'8°, insieme con le risposte della commissione teologica; ma esso era stato preceduto da una *Nota explicativa praevia*, che precisava che la dottrina del collegio episcopale sviluppata nel cap. 3 non doveva comportare alcun pregiudizio alla dottrina del primato del papa. Questa Nota, presentata dalla commissione teologica, veniva però, come dichiarò il segretario generale, da una «autorità superiore» quindi dal papa in persona. Essa doveva favorire l'accettazione del testo da parte della minoranza, i cui «modi» che comportavano ad alterazioni di significato non erano stati accolti dalla commissione, ed assicurarne l'approvazione con morale unanimità. Due volte, il 16 e il 19 novembre (il giorno precedente la votazione conclusiva) il segretario generale precisò che la «Nota» non era una parte costitutiva del testo, ma che questo andava interpretato nel senso di quella.

Il fine che la Nota si prefiggeva fu raggiunto: i voti contrari al capitolo 3 si ridussero il giorno 17 a 46, tra i quali senza dubbio v'erano quelli di alcuni sostenitori della collegialità che temevano però un pregiudizio o un indebolimento di questa dottrina; nella sessione pubblica votarono ancora *non placet* cinque padri soltanto. Il papa aveva raggiunto il suo scopo. La domanda è: mutava la Nota il valore della dichiarazione?

Chi, non prevenuto, mette i due testi l'uno accanto all'altro, risponderà di no. La Nota rafforza la fedeltà alla dottrina del primato del Vaticano I, ma non cancella nulla dell'origine direttamente divina dell'episcopato né del compito e della responsabilità del collegio vescovile rispetto alla Chiesa universale. Il contenuto suscitava meno dubbi che non la forma con cui la Nota era stata fatta precedere al testo del concilio. Ma il papa, come capo del concilio, non aveva il diritto di rendere la sua adesione dipendente da una interpretazione precedentemente fissata?

L'emozione causata dalla Nota non si era ancora placata quando il 19 novembre, il «giovedì nero», fu comunicato dal decano del *praesidium*, cardinale Tisserant, che la votazione annunciata il giorno prima sulla «dichiarazione sulla libertà religiosa» era sospesa. All'origine c'era una petizione

25. Su come si arrivò al voto relativo al sacramento del matrimonio B. HÄRING, in *Herder* TK III 595; *ivi* 596-606 il testo; J.G. GERHARTZ, *Die Mischehe, das Konzil und die Mischeheninstruktion*, *TheolPhil* 41 (1976) 376-400.

al *praesidium* da parte di 200 vescovi italiani e spagnoli, che richiamandosi all'art. 30 § 2 e all'art. 35 del regolamento del concilio, chiedeva più tempo per lo studio del testo, molto mutato rispetto al precedente, ed il conseguente rinvio della votazione. Se questa si fosse tenuta, pochi dubbi potevano esistere sul suo esito: la grande maggioranza avrebbe dato via libera all'approvazione dello schema, anche se esso non soddisfaceva del tutto i difensori della libertà religiosa. Quando, poco dopo le 11, si doveva tenere la votazione, Tisserant, dopo un colloquio con altri membri del *praesidium*, annunciò che essa era rinviata - e ciò significava che la dichiarazione non si sarebbe più potuta votare nella presente Sessione -. Nessuno aveva mai visto fino a quel momento nell'aula di S. Pietro tanta eccitata emozione e tanta irritazione: molti padri conciliari avevano abbandonato i loro posti e stavano in piedi, discutendo vivacemente in gruppi l'uno accanto all'altro. Era in pericolo la libertà del concilio? I vescovi americani fecero circolare rapidamente una petizione al papa, che raccolse subito 441 firme (più tardi esse divennero un migliaio): «Con ogni riverenza ma insistentemente, più insistentemente, molto insistentemente (*instanter, instantius, instantissime*) domandiamo che la votazione sulla dichiarazione concernente la libertà religiosa sia effettuata prima della fine della Sessione in modo tale da non perdere la fiducia del mondo, dei cristiani e dei non cristiani». Il vescovo De Smedt, che fece il suo rapporto sul testo, ricevette un applauso molto significativo. Dopo la conclusione della *CG* i cardinali Meyer, Ritter e Léger si recarono dal papa ma ottennero soltanto l'assicurazione che la dichiarazione sarebbe stata il primo punto del programma della quarta Sessione; tale assicurazione fu ripetuta il giorno dopo dal cardinale Tisserant.

La tempestosa *CG* del 19 novembre riservava un'altra sorpresa. Il decreto sull'Ecumenismo, formulato dalla commissione e illustrato il 5 ottobre dai relatori Martin, Helmsing, Hermaniuk e Heenan, era stato rifiutato solo da pochi padri, ma si erano avuti quasi 2000 «modi» da considerare e da rielaborare. I padri attesero invano il testo definitivo a stampa su cui si doveva votare il 20 novembre. Allora il segretario generale annunciò che esso non era ancora finito, perché erano state apportate alcune modifiche; di tali modifiche, in tutto 19, egli diede lettura, aggiungendo che risalivano ad una «autorità superiore». Il papa aveva inviato al presidente del segretariato per l'unità 40 proposte di modifica, che il cardinale Bea per mancanza di tempo era riuscito a presentare solo ad alcuni componenti il segretariato a lui più vicini, con il risultato che le 19 citate erano state inserite nel testo. Alcune erano solo di natura stilistica, altre mutavano il senso (ad es. che le Chiese non unite con Roma «cercano» Dio nella Bibbia invece che «trovano»), ma nessuna poteva essere considerata una modifica di sostanza. Sorprendente - e in senso sgradevole - era di nuovo soltanto la forma: e cioè il fatto che un testo elaborato con gran cura dal concilio e da un suo organo, in questo caso il competente segretariato per l'unità, veniva mutato all'ultimo momento, certo non scavalcando il concilio stesso, ma in un modo non conforme al regolamento. Tra i 64 padri che il giorno successivo votarono non placet non pochi dichiararono in questo modo il proprio disappunto per l'accaduto; nella sessione pubblica del 21 novembre i voti contrari si ridussero ad undici.

Nella quinta sessione pubblica del 21 novembre, con cui si chiudeva la terza Sessione, poterono essere approvati e promulgati tre testi. La costituzione «*Lumen gentium*»²⁶ costituisce in due sensi il vertice e il centro delle decisioni conciliari. Dal punto di vista storico, essa è il vertice perché conclude la ricerca della chiesa sulla propria natura e sul proprio intimo significato, che era iniziata alla fine del XIII secolo, aveva portato a gravi contrasti nei concili del XV secolo e a Trento, e non si era potuta concludere nel Concilio Vaticano I. Essa è il centro dei decreti conciliari, perché alla sua luce vanno interpretati tutti gli altri decreti del concilio. Come nessun altro decreto essa è «l'opera del concilio stesso e dei suoi più attivi componenti» (Philips). Come aveva chiarito la commissione teologica il 6 marzo 1964 in relazione a tutte le dichiarazioni dottrinali del concilio, essa non pretende l'infallibilità ma esige l'accettazione fedele in proporzione all'oggetto e alla forma della dichiarazione. La definizione della Chiesa come «Popolo di Dio» rompe con il concetto istituzionale unilateralmente giuridico e con la concezione che la Chiesa stessa si identificasse praticamente con il clero e che i laici vi rappresentassero un ruolo passivo. Essa pone termine al

26. L'amplissima bibliografia sulla costituzione sulla Chiesa: Bibliografia, *infra*. H. SCHAUF, *Zur Textgeschichte grundlegender Aussagen aus Lumen gentium über das Bischofskollegium*, AKR 141 (1972) 5-147.

contrasto sul rapporto tra primato papale ed episcopato nel senso di un organico legame dei due: il collegio episcopale, di cui il singolo vescovo entra a far parte con la consacrazione sacramentale ricevendo i carismi ed i pieni poteri per l'esercizio dell'ufficio apostolico, possiede in forza del diritto divino come successore dei «Dodici» suprema potestà e responsabilità su tutta la Chiesa, ma solo in comunione col papa, che ne è membro e capo. Il successore di Pietro regola l'esercizio dei pieni poteri conferiti da Dio mediante l'assegnazione al vescovo di una diocesi determinata, che può essere negata o anche sottratta. Il vescovo così nominato guida la chiesa locale con poteri e responsabilità propri (con *potestas propria, ordinaria et immediata*); il collegio episcopale è una comunità spirituale (*communio*), non un collegio nel senso del diritto romano. Esso può esercitare la sua attività sempre e soltanto insieme con il suo capo, col che rimane incerto in quali forme esso (senza possedere lo *ius conubernii*) può essere chiamato dal papa a partecipare al governo della Chiesa universale e, allo stesso modo, se il papa è la fonte di ogni effettivo potere di governo nella Chiesa o può intervenire solo in via sussidiaria nell'interesse dell'unità della Chiesa.

Il diaconato viene ristabilito come stato permanente. Tutti i cristiani sono chiamati alla santità, ma la via verso di essa nello stato religioso, che si uniforma completamente ai consigli evangelici, è diversa da quella di coloro che vivono nel mondo. La Chiesa si sente meno «militante» e ancor meno «trionfante», ma «peregrinante», e tendente alla sua pienezza escatologica. La Madre del Signore, in forza della sua singolarissima posizione nella storia della salvezza è anche in un singolarissimo rapporto con la Chiesa. Essa è «Madre nostra», ma non viene indicata come «mediatrice della salvezza»: il capitolo mariologico non aderiva né alle tesi dei massimalisti né a quelle dei minimalisti.

Se la costituzione «*Lumen gentium*» è il risultato di gran lunga più importante del concilio, in quanto articola la visione e la concezione che la chiesa ha di se stessa, la segue a breve distanza il decreto sull'Ecumenismo²⁷, che regolamenta in modo nuovo i rapporti verso le altre Chiese e comunità ecclesiali cristiane. Esso parte dal concetto che può esserci e c'è soltanto una Chiesa di Cristo, ma che nelle Chiese separate dalla Chiesa cattolica romana, non senza colpa reciproca (*non sine hominum utriusque partis culpa*), agiscono «la Parola di Dio scritta, la vita della Grazia, la fede, la speranza e la carità e altri doni interiori dello Spirito Santo». Il decreto sull'Ecumenismo pone fine all'accentuazione, operata dal concilio di Trento, e a suo tempo necessaria, delle differenze confessionali, ed esalta ciò che vi è di comune, apre la porta alla conoscenza e alla comprensione reciproche e attraverso l'esortazione alla preghiera comune invoca la potenza che può rendere possibile ciò che appare impossibile, cioè il ritorno all'unità delle Chiese cristiane. Le differenze che separano nel campo della dottrina e della pietà, più numerose nelle Chiese riformate che nelle Chiese orientali, non vengono negate per falso irenismo, ma devono essere considerate nello spirito della carità, come è accaduto durante il concilio nel colloquio continuo degli osservatori con il segretariato per l'unità. Ci si rendeva perfettamente conto che su questo terreno molto cammino era ancora da percorrere.

Il decreto sulle Chiese orientali cattoliche²⁸ promulgato nella quinta sessione pubblica dice espressamente (art. 5): «Le Chiese d'Oriente come anche d'Occidente hanno il diritto e il dovere di reggersi secondo le proprie discipline particolari, poiché sono commendevoli per veneranda antichità, più corrispondenti ai costumi dei loro fedeli e più adatte a provvedere al bene delle loro anime». La «*Orientalium ecclesiarum instituta*» regola essenzialmente questioni pratiche della vita ecclesiastica comune (liturgia, amministrazione dei sacramenti, qui per esempio abolizione dell'obbligo della forma canonica per la validità dei matrimoni misti), ma delude tuttavia gli orientali negli articoli 7-9 sui patriarcati, «il punto angolare di tutta la questione orientale» (abate Hoeck).

27. V. *in fra*, Bibliografia.

28. Breve introduzione dell'abate Johannes HOECK, in *Herder TK I* 362s.; HAMPE II 637-697. L'allocuzione del papa: *AAS* 56 (1964) 1107-1118; *Decreta* 971-991. - Sguardo retrospettivo generale all'intera Sessione su: HIRSCIMANN *et al.*, in *Müller III/2* 897-925.

La quarta Sessione e la conclusione del Concilio

Il 4 gennaio 1965 il papa, che all'inizio di dicembre aveva partecipato al congresso eucaristico di Bombay, fissò al 14 settembre l'inizio della quarta Sessione. Nel frattempo le commissioni lavorarono più attivamente che mai agli undici testi già discussi, cinque dei quali furono inviati ai padri conciliari alla fine di maggio. Se la crisi di novembre aveva lasciato dietro di sé l'impressione che il papa temesse una diminuzione del potere di Pietro, le successive dichiarazioni e i successivi provvedimenti dimostrarono che egli perseguiva in modo fermo e deciso nella linea segnata all'inizio del suo pontificato. Il 24 giugno 1965, in un discorso al collegio dei cardinali, egli fece sperare nella riforma della Curia e nella revisione del codice di diritto canonico, ma anche nella nuova regolamentazione, affidatagli dal concilio, della legislazione sui matrimoni misti e sullo studio del controllo delle nascite. Nell'enciclica «*Mysterium fidei*» dell'11 settembre 1965 egli si espresse contro il tentativo di indebolire il dogma della transustanziazione eucaristica, e sottolineò in vari punti che la chiesa non ha nessun motivo per rinunciare a buone e provate tradizioni. «Abbiamo un papa», così espresse in sintesi la sua impressione un commentatore radiofonico.

Il giorno dell'apertura della quarta Sessione (14 settembre 1965)²⁹ il papa sorprese il concilio dichiarando che avrebbe convocato un sinodo episcopale (*synodus episcoporum*), attraverso il quale l'episcopato avrebbe potuto collaborare al bene della Chiesa universale. Dal Motu proprio «*Apostolica sollicitudo*» del 15 settembre si apprese che la maggioranza dei componenti questo sinodo sarebbe stata designata dalle conferenze episcopali: si realizzava con ciò una autentica rappresentanza dei vescovi (non del collegio episcopale in quanto tale). Il sinodo sarebbe stato convocato, preparato e diretto dal papa. Esso è «un consiglio permanente di vescovi per la Chiesa tutta, sottoposto direttamente e indirettamente alla Nostra autorità»; non è quindi un «piccolo concilio» con potere deliberativo proprio.

La quarta Sessione differì dalle precedenti perché fu più che mai in primo piano il lavoro delle commissioni incaricate di emendare i testi, perché le *CG* si conclusero in gran parte con votazioni e perché esse vennero più volte interrotte da pause più lunghe. Il concilio era sotto la pressione del tempo, perché questa Sessione doveva essere l'ultima. Ma gradualmente furono portati a conclusione i decreti ancora in sospeso.

All'inizio del nuovo dibattito sulla libertà religiosa (15 settembre), il relatore De Smedt chiarì ancora una volta che il testo non equiparava la verità all'errore, e neppure scioglieva l'individuo dall'obbligo morale di cercare la verità e di farla propria, ma contemplava semplicemente la libertà da ogni coercizione religiosa in campo civile. Un passo di nuova introduzione lasciava aperta la possibilità di concedere alla Chiesa una posizione privilegiata negli stati con popolazione a maggioranza cattolica e conciliava così una parte degli italiani (ad esempio il cardinale Urbani di Venezia), ma non tutti gli oppositori. Nella votazione finale (21 settembre) 224 padri espressero il *non placet*. Dopo un'ulteriore correzione del testo sulla base dei «modi» sollevati, il numero dei voti negativi aumentò, il 19 novembre, a 249. Nel dibattito, il cardinale polacco Wyszyński e il cardinale ceco Beran, che solo in primavera aveva ottenuto la libertà, sottolinearono l'importanza della dichiarazione per la Chiesa al di là della cortina di ferro: gli atti della coscienza non possono venire né ordinati né negati da un potere puramente umano. La Chiesa rivendica a sé come «autorità spirituale, fondata da Cristo Signore» la libertà di annunciare il

29. L'allocuzione del 14 settembre 1965: *AAS* 57 (1965) 794-805; anche *Decreta* 992-1101. Il Motu proprio con traduzione tedesco nel Quaderno (*Ordnung der Bischofssynode*), Treviri 1968. 50-61; *ivi*, 18-49 il regolamento emanato il giorno 8 dicembre 1966.

Vangelo a tutti gli uomini. La Chiesa rinuncia alla concezione che il potere civile sia autorizzato o tenuto a sostenere con mezzi coercitivi l'opera di salvezza della chiesa stessa; essa prende atto che lo stato moderno non è più cristiano, ma neutrale, che la moderna società non è più monistica ma pluralistica; essa ne limita però i diritti secondo il diritto naturale dell'individuo a non essere ostacolato da alcun potere civile nel seguire la propria coscienza. La morte sul rogo di un Hus, la massima «*cuius regio, eius et religio*» non solo sono ormai storicamente superate per la dottrina della Chiesa, ma sono rifiutate per principio. La grande portata di questa decisione spiega come la dichiarazione sulla libertà religiosa sia stata pronta per la pubblicazione solo nell'ultima Sessione.

Apparvero invece brevemente e senza grandi opposizioni sulla scena del concilio, dalla fine di settembre alla fine di ottobre, i cinque decreti che vennero approvati e proclamati nella settima sessione pubblica del 28 ottobre 1965. Il decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi presentava la dottrina del magistero vescovile esposta nella costituzione sulla chiesa e si riferiva alla prassi. I dicasteri della Curia romana devono avere «un nuovo ordinamento, maggiormente conforme alle necessità dei tempi, delle regioni e dei riti» e devono far posto a più vescovi di diversa provenienza (*ex diversis ecclesiae regionibus*) per un'opera di collaborazione permanente. Alle conferenze episcopali viene riconosciuto il diritto di darsi statuti propri e di esprimere con la maggioranza dei due terzi norme vincolanti. Viene proposta una revisione dei confini delle diocesi e delle circoscrizioni ecclesiastiche. I vescovi sono autorizzati a nominare vicari vescovili con competenze specifiche o territoriali. Anche se difficile a realizzarsi nelle grandi diocesi, assai utile è l'idea del presbiterio legato al vescovo come a un padre (*unum constituunt presbyterium atque unam familiam cuius pater est episcopus*, art. 28). La votazione del 6 ottobre raggiunse quasi l'unanimità (2161 voti favorevoli, 14 contrari; nella sessione pubblica i voti contrari si ridussero a 2). Il decreto «incide più profondamente di qualunque altro documento del concilio nell'ordinamento giuridico della Chiesa» (Mörsdorf): alla sua piena attuazione ed efficacia si arriverà solo con la riforma del diritto canonico³⁰.

Lo schema sul rinnovamento della vita religiosa aveva incontrato nel dibattito svoltosi durante la terza Sessione (10-12 novembre 1964) l'opposizione di molti vescovi (tra cui i cardinali Döpfner e Suenens), ma soprattutto dei religiosi (882 *non placet* alla conclusione della discussione generale); venne poi rielaborato nella primavera del 1965 da tre sottocommissioni e con tanto successo che nella votazione sull'intero testo dell'11 ottobre i voti contrari furono solo 13, e nella sessione pubblica addirittura 4 soltanto³¹. Esso parte dall'ideale di perfezione già sviluppato nel capitolo 6 della *Costituzione sulla Chiesa*; nella sua parte pratica esso è, come il decreto di riforma del Concilio di Trento, una legge cornice, che non tocca la diversità e la vita tutta propria degli ordini e delle altre comunità religiose, ma impegna tuttavia ad enucleare dalla tradizione dei singoli ordini ciò che è originario ed essenziale, a migliorare la formazione dei giovani membri, a concedere loro quella misura di libertà adatta a concepire la sempre necessaria obbedienza non come una rinuncia ad una propria responsabilità, a vivere per Dio ma anche per gli uomini. Certo, è avvenuto quello che il cardinale Ruffini aveva previsto nel suo intervento durante il dibattito (11 novembre 1964), che questo decreto avrebbe risvegliato desideri «smoderati» di riforma.

Il testo sulla formazione sacerdotale, sviluppato in decreto da varie proposizioni, illustrato dal vescovo Carraro di Verona, aveva incontrato nella terza Sessione una accoglienza tanto favorevole che restavano in sospeso solo pochi punti. La nuova stesura, presentata l'11 ottobre, fu

30. Introduzione e commento di K. MÖRSDORF, in *Herder TK II* 128-247. Nessun dubbio può esistere sul fatto che gli istituendi presbiterii non presentano alcuna analogia con il collegio episcopale. Proposte in questo senso fece J. NEUMANN, in *Hampe II* 496ss.

31. Per la lunga e complessa storia dell'elaborazione del decreto «*Perfectae caritatis*»: F. WULF, in *Herder TK II* 250ss.; L. KAUFMANN, in *Hampe II*, 291-334. Sui principi F. WULF, *Gebot und Rat*, *GuL* 39 (1966) 321ss.; S. LÉGASSE, *L'appel du riche. Contribution à l'études des fondaments scripturaires de l'état religieux*, Parigi 1966. Il passo sugli istituti secolari (art. 11) fu inserito nel testo soltanto nella quinta redazione, ma con l'osservazione *quamvis non sint instituta religiosa*.

approvata quasi all'unanimità (2196 voti favorevoli, 15 contrari)³². Il decreto «*Optatam totius ecclesiae renovationem*» afferma che le famiglie «costituiscono come il primo seminario» per la vocazione al sacerdozio ed assegna la preparazione al seminario tridentino, ma attribuisce valore al perfezionamento degli studi biblici e all'esercitazione pratico-pastorale in molti paesi trascurata. Vanno coltivate le virtù naturali (*sinceritas, urbanitas, modestia*). Le conferenze episcopali sono invitate a preparare piani di studio che siano adeguati al livello spirituale e religioso del loro paese. Una discussione, sollecitata dai vescovi latinoamericani, sulla legge del celibato fu giudicata «non opportuna» dal papa, in una lettera al cardinale Tisserant dell'11 ottobre, che però invitava i padri conciliari a proposte scritte. Poco prima, un intervento di un vescovo brasiliano di origine olandese che proponeva, per ovviare alla penuria di sacerdoti, la consacrazione sacerdotale, per la cura d'anime di piccole comunità, di laici sposati da almeno cinque anni, era stato respinto dai moderatori³³.

La dichiarazione sull'educazione cristiana (*gravissimum educationis momentum*) rappresentava l'ottava stesura di un testo preparato dalla commissione competente che, dopo una riduzione provvisoria a 17 proposizioni (marzo 1964), era stato nuovamente ampliato; illustrato dal vescovo Daem (Anversa), aveva incontrato notevoli critiche nel dibattito (419 voti contrari) della terza Sessione (17-19 novembre). L'arcivescovo coadiutore Elchinger (Strasburgo) aveva allora sottolineato l'importanza della formazione degli insegnanti ed aveva prospettato il pericolo che lo stato imponesse nelle sue scuole la propria ideologia agli alunni. Il documento nella sua nuova redazione fu posto in votazione il 14 ottobre 1965 ed approvato con 1912 voti favorevoli contro 183. In dodici proposizioni la dichiarazione sviluppa il diritto dell'individuo all'educazione, il diritto dei genitori, l'opportunità di scuole e di università cattoliche, precisando anche che entrambe, soprattutto le ultime, hanno urgente bisogno di coordinamento e di potenziamento. La dichiarazione prende nota solo marginalmente (art. 7) del fatto che la grande maggioranza degli studenti cattolici frequenta scuole e istituti superiori laici e che in questi insegnano anche professori cattolici³⁴.

La «dichiarazione sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane», chiamata spesso «dichiarazione sugli Ebrei» dal suo nucleo centrale, non riuscì a soddisfare tutti gli oppositori nemmeno nella sua nuova forma, pur molto indebolita rispetto al testo originario. La reazione era stata allora tanto forte che ne aveva impedito la pubblicazione. I vescovi dei paesi arabi (ad es. il patriarca giacobita Jacob rrr), intimoriti dalle pressioni degli stati arabi, ma sostenuti anche dai membri del *Coetus internationalis*, si opposero tenacemente, e furono distribuiti volantini antisemitici contro la supposta «congiura ebreo-massonica»; dall'altra parte i cattolici tedeschi erano scesi in campo con un appello scritto al papa per la promulgazione del documento³⁵. La stesura portata ora ai voti si sforzava di eliminare gli equivoci e di convincere anche gli oppositori. Il numero di questi rimase per lo più sotto i duecento nelle votazioni particolari del 14 e del 15 ottobre, ma arrivò a 250 nella votazione sullo schema nel suo complesso; nella sessione pubblica scesero invece a 88. La parola contestata «*deicidio*» era caduta; era detto chiaramente che la colpa

32. Nella introduzione assai concisa di J. NEUNER, in *Herder TK II* 310ss., si sostiene che il decreto tridentino sul seminario appartiene «all'epoca della controriforma»; cfr., al contrario H. JEDIN, *Storia del concilio di Trento IV/2* 73ss. e la bibliografia indicata in *op. cit.* 273. Deficienze nell'educazione nei seminari aveva lamentato nel dibattito precedente (12 novembre 1964) il cardinale Colombo (Milano), già rettore di seminario: *Hampe II*, 172s. Cfr. H. JEDIN, *Das Leitbild des Priesters nach dem Tridentinum und dem Vaticanum II*, *ThGl* 59 (1969) 102-124; A. DE BOVIS, *Nature et mission du presbyterat*, in *Sacerdoce et célibat. Études historiques et théologiques*, a cura di J. COPPENS, Lovanio 1971, 187-224.

33. Il discorso non tenuto dal vescovo Pieter Koop di Lins in *Hampe I*, 239ss. Un'idea della discussione postconciliare offre l'opera miscelanea di J. COPPENS citata alla nota precedente.

34. Bibliografia relativa alla dichiarazione sull'educazione cristiana in *Herder TK II* 358s. B. DEZZA, *L'educazione cristiana nella Dichiarazione Conciliare*, *CivCatt* 117 (1966) I, 110-125; M.J. HURLEY, *Declaration on Christian Education of Vatican Council II*, Glen Rock 1966. Entrambi gli autori ebbero parte nella elaborazione della dichiarazione.

35. Cfr. *Herder TK II* 465-470; *ivi*, 478ss. excursus su quanto dichiarato sull'Islam, l'Induismo e il Buddhismo, con riferimenti bibliografici. Per la comprensione della dichiarazione sugli Ebrei: A. BEA, *Die Kirche und das jüdische Volk*, Friburgo 1966.

della passione e della morte di Cristo non poteva essere imputata «né indistintamente a tutti gli Ebrei allora viventi né agli Ebrei del nostro tempo». Mossa non da motivazioni politiche, ma dall'amore di Cristo, la Chiesa «deplora» l'antisemitismo ed «eseca qualsiasi discriminazione tra gli uomini o persecuzione perpetrata per motivi di razza e di colore, di condizione sociale o di religione». Con questa affermazione conclusiva la condanna dell'antisemitismo è posta su una base più ampia, essendo applicabile a qualunque discriminazione razziale; tale affermazione doveva diventare il principio dei cattolici nell'epoca imminente delle lotte razziali.

La parte centrale della dichiarazione, molto meno discussa, si rifà all'atteggiamento fondamentale del decreto sull'ecumenismo, nel quale era in origine compresa, nei riguardi dell'Islam, dell'induismo e del buddismo. Rispetto all'Islam, viene riconosciuto come punto di contatto il monoteismo e, ricordando le crociate in cui i musulmani furono combattuti con la spada come «pagani», viene espresso il desiderio e l'invito a dimenticare il passato. Nell'induismo viene valutato positivamente il fatto che coloro che lo professano «scrutano il mistero divino» con spirito liberatorio, nel buddismo la tensione a liberarsi da questo mondo caduco attraverso l'ascesi. Per tutte le religioni del mondo vale la frase fondamentale: «La Chiesa cattolica nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni»; esso è spesso il riflesso di «un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini», in cui si deve trovare la pienezza della vita: Cristo. Nel confronto delle religioni non cristiane la dichiarazione non ha minore importanza del decreto sull'Ecumenismo nel rapporto con le Chiese separate.

Nella sua omelia il papa, alludendo ai cinque testi promulgati, esclamò: «La Chiesa è viva». Non è vecchia ma giovane, non si lascia coinvolgere nel vortice dei mutamenti storici, ma si mantiene sempre uguale (*semper eadem et sibi que constat*); essa parla, prega, cresce, si innalza. Il concilio convocato da papa Giovanni XXIII «rappresenta la Chiesa intera» (*totam repraesentat*). Al termine il papa ricordò la Chiesa perseguitata, con i cui rappresentanti concelebrò la messa³⁶.

Dopo l'adunanza di ottobre furono superati rapidamente anche gli ultimi scogli. La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione doveva lottare ancora contro l'opposizione di una minoranza che si richiamava al Concilio di Trento. Questa si frantumò solo quando, per desiderio del papa (lettera al cardinale Ottaviani del 18 ottobre 1965) venne circoscritta con maggior precisione l'infalibilità della Scrittura³⁷ e fu nuovamente definito il rapporto tra Scrittura e tradizione: «la Chiesa attinge la certezza su tutte le verità rivelate non dalla sola scrittura»: «tradizione» è il vivo magistero della Chiesa che ha l'autorità di interpretare ed integrare la scrittura. Questa formulazione lascia alle scuole teologiche la libertà di definire più particolareggiatamente i rapporti tra scrittura e tradizione. Vengono confermati espressamente la dottrina dell'ispirazione («Dio ha parlato per mezzo di uomini e alla maniera umana») ed il carattere storico dei vangeli. Sono raccomandati lo studio dei libri della Bibbia nelle lingue originali e nelle antiche traduzioni nonché degli antichi commenti e delle sacre liturgie; sono altresì incoraggiate le letture delle traduzioni della Bibbia nelle varie lingue. Nella votazione sulle singole parti della costituzione, il 29 ottobre, al punto sul rapporto scrittura-tradizione furono ancora attribuiti solo 55 *non placet*; il documento nel suo complesso ottenne 2081 voti favorevoli contro 27 che, nella sessione pubblica, si ridussero a 6. «Il testo collega la fedeltà alla tradizione della Chiesa con il sì alla scienza critica e riapre così alla fede la strada verso l'oggi» (Ratzinger).

Dopo il 29 ottobre le CG furono interrotte per dieci giorni, per lasciare alle commissioni il tempo necessario ad elaborare i «modi» proposti. Nel decreto illustrato il 9 novembre dal vescovo Hengsbach (Essen) sull'apostolato dei laici erano state inserite sia le proposte di emendamento che risultavano dalle votazioni di settembre (23-27 settembre) sia quelle avanzate personalmente dal

36. L'omelia del papa: AAS 57 (1965) 899-903; *Decreta* 1037-1043.

37. Sull'istanza, precedente la lettera del papa, dei padri conservatori contro l'espressione secondo loro troppo limitativa «*veritas salutaris*» cfr. A. GRILLMEIER, in *Herder TK II* 536s.; si intende la verità che Dio ci potrebbe comunicare; cfr. A. GRILLMEIER, *Die Wahrheit der Heiligen Schrift und ihre Erschliessung. Zum dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution Dei Verbum des Vat. II*, *TheolPhil* 41 (1966) 161-187; G. CAPRILE, *Tre emendamenti allo schema sulla Rivelazione*, *CivCatt* 117 (1966) 214-231.

papa. Il 18 novembre si arrivò quasi all'unanimità³⁸. Se il concilio tridentino aveva difeso il sacerdozio sacramentale, il sacerdozio comune dei fedeli trovò la sua affermazione di diritto nel decreto sull'apostolato dei laici. «C'è nella Chiesa diversità di ministero ma unità di missione», nessun membro della Chiesa è soltanto passivo, tutti sono chiamati a collaborare attivamente alla crescita del corpo della Chiesa come testimonianza della fede e della carità, in famiglia, nelle opere comunitarie, nelle missioni: il tutto sotto la guida della gerarchia ecclesiastica quale autorità stabilita da Dio, per ordinare, non per tutelare. Il concilio stesso diede un esempio di ciò inserendo nelle commissioni un numero maggiore di esperti laici.

Un fallimento fu ritenuto quasi generalmente lo schema «*De indulgentiis recognoscendis*», elaborato non da una commissione conciliare ma dalla Congregazione dei Riti, che fu illustrato dal penitenziere maggiore Cento e dal reggente della sacra penitenzieria apostolica. Il testo prevedeva determinate semplificazioni della prassi dell'indulgenza, per esempio che annualmente si potesse lucrare solo *una* indulgenza plenaria, mentre per le indulgenze parziali venivano abolite le misure temporali, ma non affrontava il problema teologico dell'indulgenza nella sua essenza profonda; il 13 novembre esso venne respinto per la critica severa espressa dalle conferenze episcopali in proposito interpellate³⁹.

La costituzione sulla divina rivelazione e il decreto sull'apostolato dei laici furono promulgati nell'ottava sessione pubblica del 18 novembre 1965. Nella sua allocuzione il papa cercò di cancellare le preoccupazioni per l'ormai prossima conclusione del concilio, accennando alla istituzione di organi postconciliari: i «consigli» (*consilia*) per la liturgia, per la riforma del codice di diritto canonico e per i mass-media; la funzione del già esistente segretariato per l'unità dei cristiani sarebbe stata completata dal segretariato per le religioni non cristiane e da quello per i non-credenti; la prima seduta del sinodo episcopale era prevista per il 1967. Il papa pregava di avere pazienza se i mutamenti necessari dal punto di vista organizzativo (non strutturale) nella Curia romana si sarebbero realizzati soltanto con lentezza; a torto qualcuno lo giudica un «*instrumentum veterascens, ineptum, corruptum*». La cosa di gran lunga più importante è il rinnovamento della vita cristiana⁴⁰.

Prima della chiusura del concilio dovevano essere ancora esaminate tre difficili e delicate questioni: il decreto sulle missioni, quello sul ministero e la vita sacerdotale e lo schema 13.

Al superiore generale dei verbiti Tohannes Schütte, nominato vicepresidente della commissione per le missioni dal presidente cardinale Agagianian, era riuscito di elaborare, con l'aiuto di esperti di nuova nomina (Congar, Ratzinger, Seumois), in un periodo di ritiro sui colli Albani, a Nemi, un nuovo schema fondato su una base teologica corrispondente alla moderna scienza missionaria e che era perciò diventato, da documento indirizzato al passato, un documento che guardava al futuro. Nel dibattito (7-12 ottobre) il cardinale Frings si era pronunciato per il mantenimento del vecchio concetto «classico» di missione contro la cui prassi sollevò aspra critica il generale dei gesuiti Arrupe. Non mancavano i problemi irrisolti: il rapporto tra i religiosi, che finora erano quelli che avevano maggiormente sopportato il lavoro missionario, e il clero locale, e di entrambi con la Congregazione *De Propaganda Fide*; il finanziamento; la concorrenza con le missioni non cattoliche. Quando si votò sul testo emendato, 712 padri - quindi quasi tutti i vescovi dei paesi di missione - si espressero nei loro «modi» al capitolo 5 perché i missionari attivi sul luogo partecipassero alle decisioni dell'autorità centrale. Di conseguenza il punto contestato accolse la concezione che «rappresentanti scelti» dell'episcopato missionario venissero convocati con voto deliberativo (e cioè non col solo voto consultivo) nella Congregazione *De Propaganda*⁴¹.

38. Sulle fasi della elaborazione: F. KLOSTERMANN, in *Herder TK* II 587-601, integrato dall'articolo dello stesso autore in *Hampe* II, 72-87; *Müller* III/2, 608-674 riporta le relazioni e numerosi interventi del dibattito del settembre 1964, ad es., 268s., quello di mons. Bettazzi, vescovo ausiliare di Bologna, sulla spiritualità dei laici.

39. *Hampe* I, 436-449; *ivi* 445-449 la presa di posizione della conferenza episcopale tedesca e di quella austriaca.

40. *AAS* 57 (1965) 978-984; *Decreta* 1044-1057. È difficile negare che il tono tenuto ora verso la Curia è diverso da quello del settembre del 1963.

41. Sulla storia dell'elaborazione: *Herder TK* III 10-21; J. GLAZIK intitola il suo commento (in *Hampe* III, 543-553): *Eine Korrektur, keine Magna Charta* (una correzione non una Magna Charta); diversamente pensa O. STOFFEL,

Allo stesso modo, il concilio durante la terza Sessione aveva demandato alla commissione competente lo schema sui sacerdoti. Si era allora sotto l'impressione che i sacerdoti (a confronto dei vescovi e dei religiosi) fossero stati indebitamente trascurati nella trasposizione dello schema in proposizioni. La commissione preparò un nuovo schema che presentò alla fine della terza Sessione; questo, all'inizio del 1965, sulla base di 157 proposte di emendamento indirizzate per iscritto, fu nuovamente rielaborato, meglio articolato e disciplinato rigorosamente dal punto di vista dell'espressione. L'arcivescovo Marty (Reims) lo presentò il 13 ottobre e il 16 ottobre il concilio decise di farlo emendare sulla base delle proposte avanzate dai cardinali Döpfner e Léger e da altri oratori. Le votazioni sulle singole parti (12-13 novembre) portarono però ad un numero così elevato di «modi» (1331 sul solo articolo del celibato), che fu necessaria un'ulteriore stesura, che venne approvata il 2 dicembre a grande maggioranza (2243 voti favorevoli, 11 contrari)⁴².

Il decreto «*Presbyterorum ordinis*» non ha affatto soddisfatto tutte le attese. Collegandosi alle parti della costituzione sulla Chiesa e di quella sulla liturgia che avevano riferimento col tema, essa tratta della missione del sacerdote, del triplice ufficio sacerdotale, del rapporto tra sacerdote e vescovo, tra sacerdote e sacerdote, tra sacerdote e laici. «Ogni servizio sacerdotale partecipa alla missione universale che Cristo ha affidato agli apostoli»; il sacerdote deve essere pronto a lavorare in altre diocesi dove manchino i sacerdoti. Il celibato «non è richiesto dalla natura stessa del sacerdozio», come dimostra la prassi delle chiese orientali, ma «ha per molte ragioni un rapporto di intima convenienza con il sacerdozio». La legge del celibato viene approvata e confermata. «Il Sacro Sinodo esorta inoltre tutti i presbiteri, i quali hanno liberamente abbracciato il sacro celibato seguendo l'esempio di Cristo e confidando nella grazia di Dio, ad aderirvi con decisione e con tutta l'anima e a perseverare fedelmente in questo stato» (art. 16).

La cura di gran lunga maggiore fu richiesta dallo schema 13. Infatti anche la nuova stesura⁴³, elaborata ad Ariccia, Parigi e Lovanio tra la terza e la quarta Sessione e presentata dall'arcivescovo Garrone (Tolosa), incontrò nel dibattito dal 21 settembre all'8 ottobre (XIV CG) numerose e varie critiche per la sovrabbondanza di affermazioni generali (Elchinger), per il linguaggio in molti punti poco chiaro (Frings), per il suo troppo ottimistico giudizio del «mondo» e per la sua fede nel progresso (Höffner), ma soprattutto perché parlava poco di *cosa* la Chiesa doveva dare al mondo (vescovo Volk, Magonza). Si lamentava la mancanza di un'esposizione precisa sull'ateismo (König), in particolare sul comunismo ateo, del quale 450 padri chiesero con un'istanza al *praesidium* una esplicita condanna. Più che mai le opinioni si scontrarono sui problemi concreti: guerra totale, armi nucleari, disarmo, obiezione di coscienza, sicurezza della pace. Il concilio non era naturalmente in grado di dare una chiara ed esauriente risposta su questioni così complesse e delicate.

La comparsa del papa davanti alle Nazioni Unite, il 4 ottobre, ebbe proprio come scopo di rendere visibile l'impegno della Chiesa verso il mondo contemporaneo, ma non mutò nulla nella problematica, anche strutturalmente condizionata, di questa organizzazione.

La commissione, articolatasi in dieci sottocommissioni, lavorò intensamente per preparare il testo, da rielaborare secondo più di 3000 proposte di emendamento, per le votazioni (15-17

Missionsstrukturen im Wandel, NZMW 31 (1975) 259-270: *Die Mission ist vom Rande der Kirche in ihre Mitte gerückt* (Le missioni vengono spostate da una posizione marginale nella Chiesa al suo centro). Opponendosi al concetto tradizionale di missioni, un laico di Togo disse: «Le missioni sono dovunque»; *Hampe* III, 530.

42. Per la storia del testo nelle sue varie fasi: J. LÉCUYER, in *Herder TK* III 128-141; il commento di F. WULF, fortemente critico, agli artt. 1-6, *ivi* 141-169; agli artt. 12-22 *ivi* 198-237. Numerosi interventi riporta «Documentation catholique» 62 (1965) 2183-2202; 63 (1966) 329-348; J. COLSON, *Ministre de Jésus Christ ou le sacerdoce de l'Évangile*, Parigi 1966.

43. L'ultima fase della sua storia in *Herder TK* III 266-279; *ivi* 266 nota 47 e 268 nota 74 le liste dei sacerdoti e dei laici che parteciparono alla revisione del testo; 273s. la composizione delle dieci sottocommissioni. Commenti di A. GRILLMEIER in *Rampe* III 138-156; l'opera miscellanea *L'Église dans le monde de ces temps*, Parigi 1967; P. MIKAT, *Kirche und Staat in nachkonziliarer Sicht*, 1967, in *Religionsrechtliche Schriften* I, Berlino 1974, 217-235; J. RATZINGER, *Der Weltdienst der Kirche*, in «Internat. Kath. Zeitschrift» 1975, 439-454. La Katholische Zentralstelle di Mönchengladbach pubblica *Kommentare zur Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*, ad es. A. LANGNER, *Die politische Gemeinschaft*, Colonia 1968.

novembre). Già il titolo di «costituzione pastorale» aveva incontrato 541 *non placet*. Il maggior numero di voti contrari (140) furono espressi sugli articoli 54-56 (matrimonio, regolazione delle nascite) e sulla sezione riguardante la guerra e la pace (144). Nella votazione conclusiva del 6 dicembre si ebbe comunque una maggioranza di tutto rispetto (2111 voti favorevoli, 251 contrari).

La costituzione pastorale «*Gaudium et spes*», il testo più ampio di tutto il concilio, fu posta come il «cuore del concilio» accanto alle altre tre costituzioni. Essa vuole essere «una definizione completamente nuova del rapporto tra la Chiesa e il mondo» e vuole quindi che la chiesa si rivolga al mondo e cioè allo spirito dell'età moderna, dopo che un secolo prima se ne era distanziata con il Sillabo. Questa costituzione fu salutata con entusiasmo, ma la sua storia posteriore ha già dimostrato che allora il suo significato e la sua importanza erano stati largamente sopravvalutati e che non si era capito quanto profondamente quel «mondo» che si voleva guadagnare a Cristo penetrasse nella chiesa. Troppo fiduciosa nel progresso, essa resta impigliata in un modo di trattare che rimane statico, senza poter dare risposte chiare su problemi tanto pressanti come la regolazione delle nascite e la prevenzione della guerra; del tutto insufficiente l'art. 58 sui rapporti tra la Chiesa e la cultura. Forse una breve «dichiarazione», in cui la Chiesa si volgesse «*ad extra*», avrebbe prodotto una impressione più profonda che non questo lungo trattato.

Quando il segretario generale, nella *CG* del 6 dicembre, annunciò che quella, la 168^a, era l'ultima *CG* del concilio, un sonoro e vigoroso applauso echeggiò per le navate di S. Pietro. Il concilio aveva compiuto il suo lavoro. Nella nona sessione pubblica del 7 dicembre furono promulgati, oltre alla «*Gaudium et spes*», il decreto sull'attività missionaria della Chiesa, quello sul ministero e la vita sacerdotale e la dichiarazione sulla libertà religiosa. Ancora una volta veniva confermato l'indirizzo ecumenico del concilio: in una dichiarazione comune il papa e il patriarca ecumenico revocavano la scomunica reciproca del 1054. Nella sua omelia⁴⁴, durante la messa concelebrata da 24 padri, il papa ammetteva che «non poche questioni suscitate nel corso del concilio stesso rimangono in attesa di conveniente risposta»; tuttavia si poteva dire che il concilio era stato conforme allo scopo segnato da papa Giovanni XXIII. Non per specchiarsi in se stessa la Chiesa si è esaminata, ma per essere al servizio dell'uomo (*ut homini serviat*).

Il giorno successivo (8 dicembre) il concilio venne dichiarato chiuso in una solenne cerimonia sulla piazza di S. Pietro. In lingua francese vennero indirizzati messaggi ai governanti, agli intellettuali, agli artisti, alle donne, ai poveri e agli ammalati, ai lavoratori, ai giovani, che furono consegnati ai rappresentanti di questi gruppi⁴⁵. Dagli osservatori il papa si era congedato il 4 dicembre nella basilica di S. Paolo in un'ora di meditazione e di preghiera che aveva colpito profondamente tutti i partecipanti.

Il Concilio Vaticano II è stato un evento mondiale. È stato un evento nella storia del mondo? Una risposta a questa domanda presuppone che si possa in qualche modo gettare uno sguardo generale sui suoi effetti.

Effetti

A distanza di sole alcune decadi non si può ancora determinare in maniera definitiva l'azione del Concilio Vaticano II, ma se ne possono constatare alcuni effetti. Già ora è assodato che esso ha inciso profondamente nella Storia della Chiesa, in maniera maggiore che non il Concilio Vaticano I, e che i suoi effetti sono semmai paragonabili a quelli del Tridentino⁴⁶. I primi storici di questo, il

44. *AAS* 58 (1966) 51-59; *Decreta* 1061-1077. Nel suo messaggio natalizio alla radio il papa riprese questo concetto: il concilio era un incontro della Chiesa con se stessa e col mondo.

45. I messaggi dell'8 dicembre: *Decreta* 1084-1100; *ivi*, 1101s. la dichiarazione del papa che il Concilio è concluso (*concludere decernimus acque statuimus ad omnes iuris effectus*).

46. Si segnalano in ogni caso i seguenti interventi: *Tradition und Fortschritt. Einige Erwägungen zum geschichtlichen Ort des Vatikanum II*, in «Wort und Wahrheit» 21 (1966) 731-741; *Vatikanum II und Tridentinum. Tradition und Fortschritt in der Kirchengeschichte*, Colonia-Opladen 1968, con interventi nella discussione di J. Ratzinger, K. Rahner e altri. In occasione del decimo anniversario della conclusione del concilio la radio bavarese organizzò una serie di trasmissioni aperte da J. RATZINGER, *Erfolge und Enttäuschungen*; V. H. JEDIN, *Das Vatikanum II. und die*

Sarpi e il Pallavicino, anche se scrissero mezzo secolo dopo l'avvenimento, non riuscirono a darne alcuna collocazione storica: il concilio era ancora per essi oggetto di contesa, non storia. Si è tentati di affermare qualcosa di simile anche del Concilio Vaticano II. Ma è difficile contestare che esso ha rappresentato una svolta nella Storia della Chiesa. Molto si è mosso in essa, si è allentata la sua rigida struttura interna, la Chiesa si è aperta in senso ecumenico e al mondo. Per la causa di Gesù Cristo in terra è questo movimento un vantaggio o una perdita?

I giudizi divergono ampiamente. L'entusiasmo iniziale con cui fu salutato il concilio ha ceduto il posto in seguito a critiche aspre. I detrattori sottolineano il turbamento portato nella fede dal «pluralismo» in teologia e nella predicazione; la partecipazione in costante diminuzione dei fedeli alle funzioni sacre; il numero fortemente aumentato di sacerdoti e religiosi che rinunciano alla loro vocazione; il numero esorbitante, e che genera confusione, dei «Consigli» che devono servire alla «democratizzazione» della Chiesa; la diminuita autorità del papa e dei vescovi; l'aumento dei matrimoni misti; il «messianismo terreno» (Ratzinger), che rigetta l'uomo nel fattibile; la nuova morale sessuale. L'influsso della Chiesa sul mondo non è quindi aumentato bensì è diminuito. La cosa è effettivamente incontestabile.

I «progressisti» invece invitano a riflettere che era necessario un processo di fermento per realizzare l'«aggiornamento» di papa Giovanni XXIII. Essi non negano che la nuova liturgia stia passando le «malattie infantili», ma sostengono che essa, grazie all'introduzione delle lingue «volgari», fa partecipare i fedeli alle funzioni sacre in un modo ben più attivo di prima. La «declericalizzazione» e la «democratizzazione» sono per essi la conseguenza della dottrina del *popolo di Dio*, la sempre maggiore collaborazione dei laici e la loro partecipazione alle decisioni sono necessarie se la Chiesa vuole assolvere pienamente la sua missione nel mondo contemporaneo. L'atteggiamento ecumenico ha finalmente abbattuto le lotte confessionali ed ha determinato la «fine della controriforma». La valutazione positiva del contenuto religioso ed etico delle altre religioni del mondo offre alle missioni un valido punto di partenza, l'europismo è largamente superato. I fenomeni di recessione indiscutibilmente esistenti, se si valutano obiettivamente, almeno in parte non sono da riportare al concilio ma ai rivolgimenti all'interno della società industriale e nel «Terzo Mondo», ed hanno quindi le loro radici nella svolta storica del mondo in cui ci troviamo a vivere. In uno spazio intermedio, che è pieno di insicurezza ma anche di lotta leale e di speranza, ci sono movimenti ed inizi che promettono nuove possibilità; appare una ricerca di ciò che è centrale, la quale smentisce la diagnosi della fine dello spirito religioso ed apre alla fede strade di una nuova vita, in cui la fecondità inesausta del credo della chiesa si dimostra rinnovata (Ratzinger).

Un compromesso tra queste due opposte concezioni non è ancora all'orizzonte. Esso può essere raggiunto solo se ci si convince che il concilio, altissima autorità in campo di fede e di morale, ha fissato delle norme vincolanti, dalle quali non si può tornare indietro, ma oltre le quali neppure si può andare. Non è possibile ritornare all'anticoncilio, ma allo stesso modo esso non è soltanto una messa in moto per una totale trasformazione della Chiesa nella fede, nella morale e nella propria struttura. Solo se ci si attiene al concilio stesso, si può trovare un accordo tra tradizione e progresso e l'identità della Chiesa può conservarsi in un mondo che cambia.

Dopo la conclusione del concilio di Trento era stata istituita una deputazione di cardinali per l'interpretazione dei decreti, che più tardi ebbe anche il compito di sollecitarne e controllarne l'esecuzione. Il Concilio Vaticano II, diversamente dal Tridentino, non ha emanato alcun decreto che possa passare direttamente nel diritto canonico; questo compito fu demandato alla commissione per la riforma del codice insediata già durante il concilio⁴⁷. Per l'interpretazione dei decreti continuò ad essere competente, per il periodo dal 3 gennaio 1966 all'11 luglio 1967, la commissione di coordinamento del concilio; l'11 luglio 1967 venne istituita una particolare commissione per

Konziliengeschichte, stampato in «Klerusblatt» 56 (1976) 53-56, molto è passato nell'esposizione che segue. Un bilancio traccia H. HELBLING, *Dauerhaftes Provisorium. Kirche aus der Sicht eines Weltchristen*, Zurigo 1976.

47. Vedi *infra* il contributo di G. MAY (cap. V); importante il contributo di K. MÖRS DORF, *Zur Neuordnung der Systematik des CIC*. AKR 137 (1968) 3-38.

l'interpretazione, la *Pontificia Commissio decretis Concilii Vaticani II interpretandis*⁴⁸. Essa non possiede le stesse facoltà della commissione conciliare istituita a suo tempo.

Il concilio stesso aveva in più punti rimandato a direttive d'esecuzione ancora da emanare (direttori); altri compiti (celibato, indulgenze, matrimoni misti), soprattutto la riforma della Curia, aveva lasciato al papa. Per l'attuazione del concilio, il 3 gennaio 1966, alle tre commissioni postconciliari già introdotte durante il concilio stesso ne furono aggiunte altre cinque, i cui presidenti e i cui membri erano gli stessi della corrispondente commissione conciliare⁴⁹:

1. per i vescovi e il governo delle diocesi;
2. per i religiosi;
3. per le missioni;
4. per l'educazione cristiana;
5. per l'apostolato dei laici.

Furono confermati il segretariato per l'unità e quelli per le religioni non cristiane e per i non-credenti.

La riforma dei dicasteri curiali era iniziata dopo il concilio di Trento con Pio IV e Pio V, ma solo con Sisto V era stata conclusa. Dopo il Concilio Vaticano II la riorganizzazione della Curia Romana, sollecitata durante il dibattito sul decreto dei vescovi e promessa dal papa, si fece attendere soltanto un anno e mezzo. Nella costituzione «*Regimini ecclesiae universalis*» del 15 agosto 1967⁵⁰ viene espresso un alto riconoscimento all'opera fin qui svolta dalla Curia (*egregia laude digna*). La segreteria di stato riceve l'incombenza di coordinare il lavoro delle Congregazioni. Anche la congregazione fin qui «Suprema», il Sant'ufficio, viene ad essergli subordinata, prende il nome di *Congregatio de doctrina fidei* e può esprimere la proibizione di libri solo dopo avere ascoltato l'autore (*audito auctore*) e dopo un'intesa con l'Ordinario competente (*praemonito Ordinario*). La congregazione fino a quel momento chiamata congregazione del concilio prese il nome di *Congregatio pro clericis*, la congregazione *De propaganda fide* quello di *pro gentium evangelizatione seu de propaganda fide*. Le sezioni per il culto divino (*de cultu*) e le cause dei santi (*de causis servorum Dei*), attive ancora come sezioni della Congregazione dei Riti furono presto rese autonome. Completamente nuovo è il Consiglio dei Laici (*Consilium de laicis*). La composizione delle Congregazioni muta nel senso che vengono nominati membri ordinari di ognuna di esse, sette vescovi diocesani.

I tre tribunali (Segnatura, Rota, Penitenzieria), la Cancelleria Apostolica e la Camera Apostolica rimangono, mentre viene riorganizzato l'intero campo economico: con la fondazione di un "ministero delle finanze", la Prefettura degli affari economici della Santa Sede e di una Amministrazione del patrimonio della Sede Apostolica, alle quali si aggiunge la Prefettura della Casa Pontificia; nuovo è inoltre l'Ufficio centrale di Statistica della Chiesa.

Tre anni dopo questa riorganizzazione della Curia seguì il Motu proprio «*Ingravescentem aetatem*», che toglie ai cardinali, al compimento dell'80° anno d'età, il diritto di eleggere il papa⁵¹; il diritto dell'elezione del Pontefice rimane come tale al collegio dei cardinali.

Va ben oltre le possibilità offerte da questo studio l'esposizione generale, anche sintetica, dell'attività dei singoli organismi della Curia⁵². Di nuovo c'è che accanto ad essi - ma non ad essi

48. AAS 58 (1966) 37-40; V. CARBONE, *De commissione decretis Concilii Vaticani II interpretandis*, Napoli 1969.

49. Una «Nachkonziliare Dokumentation» (fino al 1977: 58 Quaderni) ha pubblicato dal 1967 la Paulinusvertrag di Treviri; in essa (Heft 2) *Die Apostolische Konstitution «Poenitemini» vom 17.12.1966 über die kirchliche Fasten und Buss-Disziplin*, a cura di O. SEMMELROTH, Treviri 1967.

50. AAS 59 (1967) 885-929; *ivi*, 881-884, la nuova composizione delle Congregazioni. Per il nuovo ordinamento della Congregazione *De Propaganda Fide* emanato col Motu proprio «*Integrae servandae*» del 7 dicembre 1965, cfr. AKR 134 (1965) 479ss.

51. AAS 62 (1970) 810-813.

52. Per quanto segue è stata utilizzata la pubblicazione che appare annualmente dal 1965 *L'attività della Santa Sede. Pubblicazione non ufficiale*. Come esempio citiamo il convegno indetto a Roma (20-28 novembre 1967) dalla Congregazione per l'educazione cattolica al fine di redigere proposte per la revisione della costituzione «*Deus scientiarum*» del 24 maggio 1931, sulla base del decreto conciliare «*Optatam*». Utilizzando le proposte allora elaborate

sottoposto - è introdotto il sinodo episcopale⁵³. Finora questo ha tenuto tre sessioni ordinarie ed una straordinaria. Temi della prima sessione ordinaria, dal 29 settembre al 28 ottobre 1967, a cui parteciparono 169 padri sinodali, furono: principi di revisione del codice; concezioni pericolose dal punto di vista dottrinale; seminari; matrimoni misti; liturgia. Fu pubblicata la nuova professione di fede. La sessione straordinaria, dall'1 ottobre al 27 ottobre 1969, si occupò della collaborazione tra Santa Sede e conferenze episcopali e di queste conferenze tra di loro. Fu significativo che il papa, in apertura del sinodo episcopale, richiamò al principio della collegialità le conferenze episcopali e la convocazione dei vescovi diocesani nelle Congregazioni.

La seconda sessione ordinaria, dal 30 settembre al 16 novembre 1971, trattò in 37 sedute i problemi del ministero sacerdotale e della giustizia nel mondo; la terza sessione, dal 27 settembre al 26 ottobre 1974, cui parteciparono 207 padri sinodali, trattò della «evangelizzazione del mondo contemporaneo». Essa corrispose perfettamente al senso dell'istituzione, avendo fatto nel corso dei suoi lavori una panoramica generale sulla situazione della chiesa in Africa, nell'America Latina e nell'America Settentrionale, in Asia e nel «Secondo Mondo» al di là della cortina di ferro. Della continuità si occupa il segretariato permanente sotto la direzione del polacco Rubin, le cui competenze sono state notevolmente ampliate con il passar del tempo. È fuori di dubbio che questo tipico frutto del concilio vaticano II, un novum nella storia della chiesa, richiede un ulteriore sviluppo.

papa Paolo VI ha proseguito con scritti dottrinali la forma dell'annuncio apostolico praticata dai suoi predecessori. Nell'enciclica «*Populorum progressio*» del 26 maggio 1967 si pronunciò a favore del «Terzo Mondo»⁵⁴, nell'enciclica «*Humanae vitae*» del 25 luglio 1968 ribadì i principi cristiani sulla riproduzione della vita umana. Utilizzò l'anno santo del 1975 da lui stesso promulgato per rendere più valido il legame con Roma delle chiese orientali e per esortare i pellegrini intervenuti a Roma in un numero inaspettatamente alto. Infatti quanto più si è andata affermando la concezione che la chiesa universale vive nelle chiese parziali e locali tanto più pressanti divennero i problemi interni ed esterni della chiesa come un tutto unitario; la *communio ecclesiarum* è più esigente di qualunque ordinamento giuridico. Questa struttura della Chiesa, che si può richiamare alla «*Lumen gentium*», pone anche la Storia della Chiesa davanti a compiti nuovi. Le conferenze episcopali nazionali e regionali hanno raggiunto un'importanza non prevista⁵⁵. I sinodi postconciliari da esse organizzati creano una molteplicità nella vita della Chiesa che minaccia talora la sua unità. Garante di questa unità è l'ufficio di Pietro. Sarebbe fatale volerlo ridurre a quelle che furono le sue funzioni nella Chiesa primitiva e altrettanto fatale mantenere alcune pretese sollevate nell'alto e nel tardo medioevo. La Chiesa universale del XX secolo, in cui sono equiparati nei diritti tutti i continenti e tutte le razze, non può essere guidata in maniera centralistica come la Chiesa del secolo XIX. Altrettanto certo è tuttavia che le tendenze centrifughe che si fanno sempre più massicce possono essere affrontate soltanto da un forte potere centrale; un primato di onore non è sufficiente per questo, anche a prescindere del tutto dal fatto che esso non risponde al dogma del primato. I moderni mezzi di comunicazione, sia per l'informazione che per i viaggi, danno alla Santa Sede la possibilità di essere al corrente di tutti gli avvenimenti della Chiesa nel mondo e - se necessario - di intervenire per custodire l'unità della Chiesa senza ristabilire una uniformità. L'allentamento del centralismo è richiesto dalla missione della Chiesa nel nostro tempo, il servizio dell'unità di Pietro continua ad esistere.

la Congregazione per l'educazione cattolica ha emanato il 20 maggio 1968 norme per la nuova disciplina dei piani di studio. A. MAYER - G. BALDANZA, *Il rinnovamento degli studi filosofici e teologici nei seminari*, in «La scuola cattolica» 1966, supplemento 2.

53. Istituzione e statuto del sinodo episcopale, con una breve introduzione, nello Heft 12, Treviri 1968, della «Nachkonziliare Dokumentation» citata a nota 47.

54. *AAS* 59, 1 (1967) 257-299; con commento di O.V. Nell-Breuning, nello Heft 4, Treviri 1967, della «Nachkonziliare Dokumentation»; *ivi*, Heft 14, Treviri 1968, una edizione della «*Humanae vitae*» con un «Wort der deutschen Bischöfe zur seelsorgischen Lage».

55. Per la Repubblica Federale Tedesca: G. MAY, *Die deutsche Bischofskonferenz nach ihrer Neuordnung*, *AKR* 133 (1969) 405-461; *ivi*, 3-13.

Il concilio di Trento non avrebbe mai potuto esercitare la sua efficacia se non fosse stato sostenuto da un'ondata di santità. Anche l'efficacia del Concilio Vaticano II dipenderà dal modo in cui la Chiesa del XX e XXI secolo si rinnoverà nello spirito di Cristo. «La sentenza definitiva sul valore del Concilio Vaticano II dipende dalla misura in cui gli uomini vivono in se stessi il dramma della separazione del grano dalla pula; dipende dagli uomini che lo pongono in vita se alla fine esso sarà indicato tra i punti luminosi della Storia della Chiesa» (Ratzinger).

Bibliografia

Vastissima è sicuramente la bibliografia sul Concilio Vaticano II. Qui si presentano solo alcuni testi essenziali.

Su papa Giovanni XXIII

Scritti: *Il Giornale dell'Anima*, Roma 1964; *In Memoria di Mons. Giacomo Maria Radini Tedeschi, vescovo di Bergamo*; Bergamo 1916, Roma 1963³; *Gli inizi del Seminario di Bergamo. Note storiche, con una introduzione sul Concilio di Trento e la fondazione dei primi seminari*, Bergamo 1939; *Gli Atti della Visita Apostolica di S. Carlo Borromeo a Bergamo*, 2 voll. in 5 parti, Firenze 1936-1957; *Il Cardinale Cesare Baronio*, Roma 1961; *Souvenir d'un Nonce* in «Cahiers de France» 1944-53, Roma 1963; *Scritti e discorsi 1953-1958*, 4 voll., Roma 1959-1962; *Discorsi, messaggi, colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, 6 voll., città del Vaticano 1958-1965; *Lettere ai familiari*, Roma 1968 (727 lettere 1901-1962). - Atti ufficiali: *AAS* 50 (1958) - 55 (1963); una documentazione «Herder-Korrespondenz» 17 (1963) 449-476; L. CAPOVILLA, *Giovanni XXIII in alcuni scritti di Don Giuseppe De Luca*, Brescia 1963, con scambio epistolare 1945-1962 e esortazioni dello scrittore in amicizia con il papa, 133-141. - Biografie: scritta durante il pontificato e quindi da utilizzare con cautela quella di A. LAZZARINI - G. SANTORO - A. GIOVANNETTI - R. GARRET - H. PICKER e altri; E. RADIUS, *Giovanni XXIII*, Milano 1966; N. FABRETTI, *Papa Giovanni*. Roma 1966; L. ELLIOT, *Johannes XXIII*, Friburgo, Basilea, Vienna 1975⁵; E. BALDUCCI, *Papa Giovanni*, Firenze 1964; E.E. HALES, *Die grosse Wende*, Graz, Colonia 1966; G. BARRA - D. DONADONI, *Giorno per giorno con papa Giovanni*, Torino 1966; A. L'ARCO, *Il segreto di papa Giovanni*, Torino 1967; D. AGASSO, *Il papa delle grandi speranze*, Milano 1967. Per gli inizi: D. COGINI, *Papa Giovanni nei suoi primi passi a Sotto il Monte*, Bergamo 1965; S. ALVAREZ MENENDEZ, *Juan XXIII desde el punto de vista juridico-canónico* in «Rev. española de derecho canonico» 18 (1963) 843-877. Dagli elogi funebri: B. SCHNEIDER in *StdZ* 88 (1962/63) 241-254; G. SCHWAIGER in *AKR* 132 (1963) 3-30, con bibliografia; R. AUBERT, *Jean XXIII, Un «pape de transition» qui marquera dans l'histoire*, in «Revue nouvelle» 38 (1963) 3-33; G. CAPRILE, *Ricchezza di un breve pontificato* in *CivCatt* 1963 II, 523-539; CH. DAHM, *Johannes XXIII*, Offenburg; G. ZIZOLA, *L'utopia di papa Giovanni*, Assisi 1974; L. MEZZARI, *Giovanni XXIII fra mito e storia*, *RclerIt* 56 (1975) 936-38.

Lettura posteriore

R. CAPORALE, *Les hommes du Concile. Étude sociologique sur Vat. II*, Parigi 1965; L. CASTIGLIONE, *Tutto il Concilio*, Milano 1966; R. LAURENTIN, *Bilan du Concile. Histoire, textes, commentaires*, Parigi 1969; «L'Osservatore Romano», numero speciale del 6/3/1966; R. ROQUETTE, *La fin d'une chrétienté - una cronaca del Concilio*, Parigi; *Sanctorum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. Constitutiones, Decreta, Declarationes, cura et studio Secretariae generalis*, Città del Vaticano 1966; SEGRETARIATO GENERALE (il volume statistico I), *Padri presenti al Concilio Ecumenico Vat. II*, Città del Vaticano 1967; F. VALLAINC, *Immagine del Concilio*, Roma 1966; P.A. YSERMANS, *American participation in the Second Vatican Council*, New York 1967.