



Aymans - Mörsdorf

## Kanonesches Recht

Lehrbuch aufgrund  
des Codex Iuris  
Canonici

Band IV:  
Vermögensrecht,  
Sanktionsrecht und  
Prozessrecht

2013. XVIII + 677 Seiten.

Gebundene Leinwandausgabe:

€ 104,-

ISBN 978-3-506-70484-9

Kartonierte Sonderausgabe:

€ 74,-

ISBN 978-3-506-70494-8

Mit dem 4. Band wird die Neubearbeitung des Klassikers unter den Lehrbüchern zum katholischen Kirchenrecht abgeschlossen.

Hier wird, wie im gesamten Werk, das Kirchenrecht stets gemäß den Bedingungen der jeweils zugrundeliegenden theologischen Erkenntnisse dargestellt. Im letzten Band des Lehrbuchs werden die Bücher V, VI und VII des Codex Iuris Canonici behandelt, also das kirchliche Vermögens-, Sanktions- und Verfahrensrecht. Hinzukommen ausführliche Register zum Gesamtwerk. So wird das Kanonesche Recht für die Wissenschaft, aber auch für die kirchliche Praxis, v. a. in Verwaltung und Rechtsprechung zugänglich gemacht.

Ferdinand Schöningh 

[www.schoeningh.de](http://www.schoeningh.de)

JAHRGANG 44 • HEFT 1

2012

# ANNUARIUM HISTORIAE CONCILIORUM

ANNUARIUM HISTORIAE CONCILIORUM JG. 44 (2012) HEFT 1

orientativo del 30 ottobre 1963, la discussione sull'inserimento o meno dello schema *De Beata* nel *De Ecclesia*, il piano Döpfner, il pellegrinaggio in Terra Santa, l'*Ecclesiam suam*, la cosiddetta settimana nera, il viaggio alle Nazioni Unite, le discussioni sulla libertà religiosa e sullo schema XIII, la cancellazione delle scomuniche tra cattolici e ortodossi ... I tre capitoli successivi, invece, affrontano tematicamente l'insegnamento conciliare. "La Chiesa ad intra" descrive i dibattiti dottrinali più importanti lungo i lavori del Vaticano II: la rivelazione e la teoria delle "due fonti" e la collegialità episcopale (pp. 73-84). Secondo il nostro autore "la nozione di 'dibattito' è una categoria-chiave della storiografia conciliare che permette di entrare veramente nella storia redazionale dei testi e di vedere quali furono le reali intenzioni dei redattori. La ricostruzione storica del processo di elaborazione dei documenti appare, infatti, come la premessa indispensabile ad una giusta interpretazione di essi" (p. 73). La *Chiesa ad extra* (pp. 85-99) affronta i principali nuclei del rapporto della Chiesa con il mondo a partire dalla costituzione pastorale *Gaudium et spes* e i dibattiti sulla libertà religiosa. E, in ultimo luogo, il capitolo 9, dal titolo "La via del dialogo" (pp. 101-115), partendo dalle indicazioni dell'enciclica *Ecclesiam suam* di Paolo VI ci introduce all'insegnamento conciliare sull'ecumenismo, quello che più avanti nel tempo sarà chiamato dialogo interreligioso e, infine, sul dialogo con l'ateismo. A questo proposito è d'interesse la citazione di Palmiro Togliatti sul tramonto dell'era costantiniana della Chiesa a partire dal Vaticano II (cf. p. 113).

Le ultime battute del capitolo non ci introducono *in recto* negli anni immediatamente successivi alla chiusura del Concilio, anni, come è noto, di grandissima complessità. "Paolo VI, il principe riformatore" (pp. 117-127) è il titolo del decimo capitolo, il quale descrive le due principali riforme favorite da Papa Montini: la riforma liturgica e i problemi che portò con sé (dalle critiche al nuovo messale, passando per lo scisma di Mons. Lefebvre fino ad arrivare al motu proprio *Summorum Pontificum*) e la riforma della curia romana in forza dei principi di semplificazione, decentralizzazione e internazionalizzazione. Il capitolo decimo-primo descrive "La crisi del postconcilio" (pp. 130-141), concentrandosi sulla crisi della fede (con particolare attenzione al *Credo del Popolo di Dio* di Paolo VI), la crisi del magistero (il caso dell'enciclica *Humanae vitae* e il dissenso teologico) e la crisi del clero e dell'associazionismo cattolico (è curioso che nulla venga detto sulla risposta negativa da parte dell'Azione Cattolica italiana alla richiesta di Paolo VI in merito all'impegno militante nel referendum sulla legge del divorzio).

Il capitolo conclusivo del volume rappresenta una breve sintesi sul dibattito attuale in merito all'ermeneutica del Vaticano II e alla sua "storicizzazione", identificando il divario oggi esistente "tra due interpretazioni, anzi tra 'due memorie' del Concilio: quella colta degli storici (scuola di Bologna), coerente con lo 'spirito' di un evento che ha segnato l'inizio di una nuova era nella storia della Chiesa; e quella ufficiale del magistero (Giovanni Paolo II, Benedetto XVI), coerente con la lettera dei documenti nella continuità della grande tradizione della Chiesa" (p. 151). L'autore ci conduce, in questo modo, fino alla scoperta del significativo compito del presente: "come riconciliare queste due letture contrapposte dell'evento conciliare e delle sue decisioni? (...) si tratta, più modestamente, di riprendere l'indagine storica sulla base della documentazione più larga possibile senza a priori di tipo ideologico, evitando di strumentalizzare la storia del concilio per fini estranei alla storia stessa, per arrivare ad una comprensione più equilibrata e più condivisa dell'evento e delle sue decisioni" (ibidem).

Allo scopo di portare a termine tale compito Chenaux identifica taluni ambiti di lavoro che dovrebbero essere oggetto di attenzione nel futuro: "il ruolo del papato e degli ambienti romani, il contributo delle diverse scuole teologiche, il ruolo dei corpi intermedi (conferenze episcopali, gruppi 'extra aulam'), la questione dell'informazione e dell'opinione pubblica" (p. 152).

In chiusura ci permettiamo una semplice annotazione: dal punto di vista teologico l'autore, in qualche occasione, adopera espressioni o propone affermazioni che esigerebbero almeno essere adeguatamente sfumate. Ad esempio: la caratterizzazione dell'enciclica *Mystici Corporis* in termini di "ecclesiologia di comunione" (p. 23), l'affermazione sulla novità della collegialità episcopale (pp. 78-79), e l'affermazione che la dichiarazione *Dignitatis humanae* "risolve" sul piano teorico o teologico il problema dei rapporti tra libertà e verità (p. 92).

Il volume del prof. Chenaux, riccamente documentato e pieno di informazioni per il lettore, costituisce una valida introduzione alla conoscenza della storia del Concilio Vaticano II e delle problematiche implicate nel suo studio ed ermeneutica.

Gabriel Richi Alberti

Madrid

Giuseppe RUGGERI, Ritrovare il concilio, Einaudi Editore: Torino 2012. 131 pp.

Tra le molte pubblicazioni in occasione dei 50 anni dall'apertura del Concilio Ecumenico Vaticano II spicca per la sua radicalità questo snello volumetto del noto Prof. Ruggieri, esponente di punta della cosiddetta scuola di Bologna. Ecco come egli stesso riassume in coperatina le domande a cui vuole rispondere con il suo nervoso intervento: "Quell'evento di cinquanta anni fa ha qualcosa da dirci per il futuro? Cosa fu veramente il Concilio Vaticano II e perché tanti vogliono rimuovere quello che fu, facendolo evaporare in questioni puramente retoriche?".

Non basta, credo, telegraficamente dichiarare che, sì, ha qualcosa da dirci, anzi per noi molto, circa il futuro. E nemmeno godere per il fatto che si usi l'avverbio "veramente - per veridico - rispetto all'essere di quello straordinario avvenimento" (non impiego la parola "evento" *pour cause*) o il verbo "rimuovere" per ciò che fu (qui sta il problema). Dispiace invece che l'A. fugga di fronte ad esso legandolo all'"evaporare in questioni puramente retoriche", il che non è.

Nella premessa "Cominciò così", l'A. presenta solo le cose "nuove" del Concilio, rivelando subito il suo tallone d'Achille. Nel Concilio ecumenico in parola ci sono *nova et vetera*, in equilibrio cattolico dell'*et ... et*, per cui puntando solo sulle novità (v. p. 8 e 12s.) lo si tradisce, si voltano le spalle a ciò che è specifico del Cattolicesimo, al suo "genio" come scriveva Cullmann, esortando gli stessi fratelli e sorelle protestanti a non perderlo di vista.

L'attestazione di Ruggieri, dunque, che il Concilio "cambiò il volto della Chiesa Cattolica", e l'esempio non rispettoso portato per appoggiarla ("cento muti e 'npazzu": p. 6 e ancora p. 117), dev'essere moderata dall'aggiunta che non vi nacque quasi una nuova Chiesa, come alcuni proprio nella linea bolognese di interpretazione proclamano. Anche sul "rifiutare i nomi proposti dalla Curia per la composizione delle commissioni conciliari" (p. 7) bisognerebbe molto sfumare, visti chi le hanno finalmente composte, con delusione di molti.

Al termine della "Premessa" l'A., definendo il Vaticano II "evento singolare rispetto ad altri concili", (ma non togliendolo, comunque, per noi dalla sequela dei grandi sinodi precedenti) e avvertendo il significato non accettabile di evento se sta storiograficamente per rottura) rivendica il suo "partire dalla grande lezione di Giuseppe Alberigo, a partire cioè da una ricostruzione storica basata sulle fonti" (ib., v. pure p. 22). Mi permetto di chiedere quali in preminenza, quelle ufficiali o le private? E in che grado di subordinazione fra di loro? A questo riguardo, per non ripetermi, rimando ai miei due volumi "Il Concilio Ecumenico Vaticano II" nei due sottotitoli "Contrappunto per la sua storia" e "Per la sua corretta ermeneutica" (LEV, 2005 e 2012, rispettivamente).

Sorprende comunque che il teologo Ruggieri si faccia prettamente storico, in questo volumetto, sviluppando "una lettura dei fatti" (p. 8), breve, per poi affrontare "i nodi tematici più significativi". Risulta quindi "scontato" che la brevissima conclusione abbia per titolo "Una nuova stagione della Chiesa".

"L'evento" (1 capitoletto, con implicita questione di storia della storiografia da me affrontata nei citati due volumi), inizia con l'affermazione "Il Concilio non è ridicibile alle sue decisioni" (v. anche p. 12) che io rovescio asserendo non poter essere però interpretato se non a partire dalle sue decisioni. Inoltre per quanto riguarda la loro relazione con i documenti preparatori (v. pure p. 77) richiamerò, in opposizione all'A., il giudizio "sconsolato" proprio dello stesso Alberigo che essi li hanno "condizionati" molto di più di quanto si era pensato d'inizio. Lo stesso discorso di parzialità di giudizio vale per il linguaggio conciliare per i "compromessi" (da non prendersi in senso negativo, per noi) per l'unanimità conciliare quasi assoluta (come si fa a dolersene?), come conseguenza della Nota *explicativa praevia* (p. 10 e 11).

Segue l'affermazione "Ogni concilio è un evento particolare" che si potrebbe anche accettare, tolta la questione "evento" (v. p. 12-13), e il rifacimento del linguaggio della comunicazione cristiana (è molto dire) che "non pregiudica tuttavia la continuità o discontinuità della tradizione della fede" (p. 14). Anche questo elemento risulta equivoco se non si menziona l'omogeneità dello sviluppo finanche del dogma e quanto indica Benedetto XVI nel famoso discorso alla Curia romana del 22 dicembre 2005 per quanto concerne l'ermeneutica conciliare della riforma (o rinnovamento) nella continuità dell'unico soggetto Chiesa.

L'ulteriore gradino del 1 capitoletto porta il titolo "Teologia e storia di fronte al concilio" che parte proprio da papa Benedetto XVI, con invito dell'A. a "liberarsi anzitutto dall'ipocrisia delle parole", dimenticando che esse hanno un peso, un significato, e non sono - come egli attesta - "termini generici". Che poi ci possano essere due approcci al Concilio, quello "tipicamente teologico" (di Papa Benedetto) e invece il "registro" dello storico, dell'evento, - scrive l'A. - dev'essere considerato, chiamando Ruggieri a soccorso storico O'Malley (e la sua ironica domanda: *Vatican II: did anything happen?*). Per lui "la retorica della continuità è un frutto tipico del cattolicesimo posttridentino" (p. 17). Mi domando se così pensasse il grande Newman che nel rilevare la continuità fra il IV secolo cristiano e la Chiesa romana del suo tempo divenne cattolico. La questione è invece lo status della disciplina "storia della Chiesa", per cui pur non considerandola teologia ritengo debba tenersi presente cosa essa dice di sé stessa. Ci sono qui "distinzioni (fatte da Papa Ratzinger) che lo storico non può fare all'interno del suo orizzonte"? Non direi, nonostante il molto O'Malley che Ruggieri qui riporta a sostegno di sé (v. p. 17-20 e 29).

Ulteriore scansione de "L'evento" è "La storia delle decisioni". Che non si debbano "separare i testi finali del Concilio dalla storia che vi ha dato origine" (p. 21) è convinzione anche mia, ma non nel senso di assottigliare una fase sinodale, o una opinione, pur di maggioranza, rispetto al testo finale, sul quale, solo, i padri tutti possono così dire "è parso allo Spirito Santo e a noi".

La convinzione poi che "nessun organo si può arrogare di maniera esclusiva l'interpretazione autentica" (p. 22) significa che al Magistero essa non compete?

La seguente scansione riguarda "Le intenzioni di papa Roncalli" per "un concilio diverso" (p. 24), a cui si contrappose "un'esigua minoranza decisa ad avversare la prospettiva del mutamento" (p. 25). Si può così dire, anche se l'A. riconosce "l'assenza programmatica di uno scopo determinato"? (ib).

Fondamentale comunque appare per Ruggieri, giustamente, la nota "pastorale" del Concilio (p. 26), intesa da Giovanni XXIII "come dimensione costitutiva della dottrina". L'A. aggiunge però maldestramente che "Nel dibattito, ultimamente incongruente, sul concilio come rottura o come continuità, si dimentica che il concilio si pose al di là di quest'alternativa rozza" (p. 27), ma poi aggiunge: "Per usare i termini di Giovanni XXIII: la continuità della dottrina faceva un tutt'uno con il rifacimento del rivestimento storico di essa" (ib.). Dunque non al di là, concludo io, e non "riforma" nel senso di Alberigo (p. 28).

L'ultimo gradino di "L'evento" concerne "Gli attori", partendo dall'opinione pubblica per dire che "il Vaticano II non fu un concilio di soli Vescovi" (p. 30). No? Considerare "il ruolo dei teologi" nulla toglie a quello proprio ed esclusivo episcopale, ritengo, anche se non concedo che i teologi "esercitano un vero magistero" (p. 32) e che i Vescovi abbiano solo "l'alternativa (per garantire l'effettiva libertà della loro assemblea) del rifiuto in blocco e del rimando a un'altra redazione d'insieme" (p. 33).

Improprio, in questa prospettiva di "libertà", è inoltre dire che il Papa "contravvenendo al regolamento" creò una Commissione mista per riprendere in mano *collatis consiliis* il testo, "sulle fonti della rivelazione". Per Ruggieri si riconosce così "l'autorità del Concilio in maniera che possiamo definire 'formale'" (p. 36). Ma c'è Concilio senza Papa? Anche le conseguenze che ne trae impropriamente l'A. non le possiamo condividere (v. p. 36).

Il II capitoletto è dedicato a "La parola di Dio" in cui l'A. dice di limitarsi ad affermare che il concilio nel ripensamento dei rapporti tra "Scrittura e Tradizione ha fatto saltare il paradigma Tridentino in uno dei suoi tratti più caratteristici e che da allora le cose non stanno più come prima dove il 'prima' non indica *tout court* la storia della Chiesa passata, ma solo quel segmento storico che va dal cinquecento fino a metà del novecento. Il che certamente non è poco" (p. 38). Qui troviamo sempre e ancora quell'equivoco di molti, trattenuto e coltivate, per cui, passando dalla legittima affermazione che "le cose non stanno più come prima" del Vaticano II, si conclude che vi è stata rottura nella Tradizione, addirittura rispetto ad un Concilio ecumenico (quello di Trento). Ci si scorda qui il ripetuto richiamo, per es. di Papa Giovanni XXIII e di Paolo VI, alla fedeltà ai Concili del Vaticano I e di Trento e ai testi (tutti) finali del Vaticano II (v. loro svalutazione a p. 54) in cui si compongono armoniosamente S. Scrittura e Tradizione e Magistero. Comunque ci fu chi disse che il N. 9 della *Dei Verbum* fu una "sincope" per aver chiesto lo stesso atteggiamento del fedele, di pietà e riverenza, per Tradizione e S. Scrittura.

Riguardo a Trento e all'interpretazione di Geiselman, in ogni caso, Ruggieri non accoglie le giuste precisazioni di Ratzinger (in "La mia vita") e non menziona il fatto che lo stes-

so Bea fu favorevole, alla fine, alla Tradizione costitutiva, mentre per noi varrà considerare che le due ali di pensiero in Concilio (diciamo di maggioranza e minoranza) non erano così distanti fra di loro per quanto riguarda la Parola di Dio.

In ogni caso per l'A. "la nuova costituzione dogmatica segnava la fine dell'equilibrio tri-dentino nella cultura del cattolicesimo e nell'approccio dei cattolici al Dio di Gesù Cristo" (p. 42). Ruggieri lo vuol successivamente mostrare analizzando "le coordinate principali dell'insegnamento conciliare: la natura dell'evento rivelato, il processo della sua trasmissione, i criteri dell'esegesi, il ruolo della scrittura nella vita della Chiesa" (p. 42-54).

Chi leggerà queste pagine potrà concludere che esse non riescono a provare quanto Ruggieri ha fin qui asserito essere "la carica esplosiva del Concilio". Che poi "la storia concreta degli uomini e delle donne ... fa parte costitutiva di questa rivelazione", nel senso "che non si dà rivelazione fuori della storia umana" è linguaggio almeno equivoco perché non c'è coesistenza fra storia *tout court* e storia della salvezza. In ogni caso l'affermazione della storicità dei Vangeli è recepita in Concilio, ma l'A. non lo dice (v. p. 47), presentandone però la problematica con dilatazione a tutta la Scrittura (v. anche p. 50-53).

Sulla storia Ruggieri ritorna nel capitoletto III, presentando quella "vissuta" come "luogo teologico". "Storia dell'esperienza cristiana" (p. 55) sono gli stessi Concili. In queste pagine registriamo l'esaltazione di Giovanni XXIII e della sua visione positiva della storia ("i segni dei tempi" v. p. 64-67) in contrapposizione al magistero cattolico che, a partire dalla Rivoluzione francese, si era irrigidito in una valutazione negativa della storia moderna (p. 60).

Soffermandosi poi sulla discussione conciliare, l'A. ritorna erroneamente ad attribuire "principalmente" al Padre Chenu il Messaggio del Concilio, mentre è fondamentalmente di Mons. Garrone (v. anche le osservazioni in proposito dell'amico P. Congar), giungendo a "L'inizio di un inizio". Così Ruggieri si è imbarcato in affermazioni azzardate come "transizione epocale" "interpretazione accrescitiva", in contrasto a quella per esempio del Codice di Diritto Canonico e del Catechismo della Chiesa Cattolica (vi è anche una errata spiegazione di "epikeia": p. 70).

In fondo l'A. conclude che i Padri conciliari, nei riguardi della storia, "non furono capaci di prendere atto di tutte le conseguenze delle loro scelte" (p. 71), per cui non seppero "chiare la portata teologica di questa scelta (circa i segni dei tempi) e che il concilio quindi sia rimasto incompiuto su questo punto" (p. 71).

Il IV capitoletto si riferisce alla Chiesa. L'insegnamento conciliare su di essa è considerato "il messaggio fondamentale del Vaticano II", anche se poi l'A. aggiunge che "E' più conforme ai fatti vedere l'asse portante degli insegnamenti conciliari nel ricentramento della fede cristiana sul Dio Padre di Gesù, sulla sua Parola e sulla sua presenza nella storia vissuta degli uomini". E' tipico esempio di prendere se stesso per la misura delle cose, in concreto il Concilio, visto che la Chiesa *ad intra* e *ad extra* fu il centro di riflessione, discussione, dialogo e decisione conciliare, come attestato nel Sinodo dei Vescovi del 1985.

Sulla Chiesa, comunque, "una conoscenza più rigorosa delle stesse fonti bibliche" portò a concludere che "Gesù non l'aveva istituita, ma aveva predicato il Regno di Dio. La Chiesa è sorta dopo la morte di Gesù, in funzione del 'ritardo' del Regno ... la Chiesa è cioè una creazione dello Spirito del Risorto comunicato ai discepoli (l'evento di Pentecoste) perché il Cristo continuasse a essere annunciato agli uomini che restano in attesa del Regno da lui proclamato" (p. 76). E' questo il pensiero dell'A.? "Inoltre una Chiesa prevalentemente giuridica

fu messa in crisi dalle acquisizioni del movimento liturgico. E così? ci domandiamo, anche se la breve trattazione su "La Chiesa come evento liturgico" sembra confermare tale punto di vista riduttivo, come la successiva seguente attestazione: "La celebrazione liturgica s'identifica quindi con la costituzione della chiesa stessa" (p. 78). Egli aggiunge poi: "Il linguaggio chiesastico non deve far da velo alla comprensione della portata rivoluzionaria di questa visione della Chiesa" (p. 79) che "esclude una sua visione 'societaria'". Segnalo a questo proposito che il Concilio invece continua a considerare la Chiesa anche come società e che non trovo fondato definire "secondario" il decreto "riservato ai preti" (p. 80).

Nel sottotitolo "Una chiesa di chiese" Ruggieri affronta in termini per noi non storicamente corretti e con terminologia inesatta la questione del primato romano da non confondersi con il "centralismo ecclesiastico" e quella della priorità della Chiesa universale rispetto alle Chiese locali. Tutti ricorderanno a questo proposito la chiara posizione di Benedetto XVI.

Per ciò che concerne "Il governo della Chiesa", pur usando giustamente l'A. il termine di "monoepiscopato", ritorna poi a parlare di "una forma più monarchica" (p. 84), impantanandosi nella questione storica assai complessa della elezione dei Vescovi (p. 83). Basterebbe ritornare a quanto scrivevo già nel 1971 nella mia tesi di laurea "Episcopato e Primato pontificio nelle Decretali Pseudo-isidoriane" (p. 16-30).

Anche successivamente l'A. parla di "governo monarchico del papa" [invece di 'personale'], non facendo distinzione tra *munera* e *potestates* dei Vescovi, né tenendo in considerazione quella tra collegialità in senso stretto a largo (v. p. 85s. e 88). Noto che sui relativi testi vi fu approvazione quasi unanime. A questo riguardo bisogna ricordare che all'interno della maggioranza e della minoranza vi furono certo degli oltranzisti e che Paolo VI fece distruggere quanto preparato d'inizio per la votazione di cui a pag. 87. Non si può nemmeno attribuire a Mons. Felici la redazione della "Nota esplicativa previa" al capitolo III della *Lumen Gentium* che chiarì i termini delle questioni e permise l'approvazione pressoché unanime di tale Costituzione. L'espressione "comunione gerarchica" poi si trova pure in testi conciliari e non fu dunque coniata per l'occasione, come attesta Ruggieri (p. 88). Che tale "Nota", infine, denoti una paura è parte dell'armamentario della Scuola di Bologna, come testimonia il volume "Chi ha paura del Vaticano II?".

Segue "Verso l'unità delle Chiese" in cui l'A. richiama quelli che per lui sono gli elementi più significati che caratterizzarono l'azione del Concilio (il *subsistit in* e la gerarchia delle verità). Ma "l'inizio dell'inizio ha avuto una battuta d'arresto".

Per la trattazione de "Gli altri" l'A. guarda anzitutto "I nostri fratelli maggiori" e ricorda che il Card. Cicognani per contrarrestare il procedere "addusse lo spettro delle reazioni [al documento] dei governi arabi". A dire il vero lo stesso Mons. Willebrands si rese conto che non era uno spettro e ne scrisse. Si passa poi ad "Assisi 1986" con grande entusiasmo (p. 108): fu "una comunicazione nella differenza" (p. 110).

Segue "La pace con la grande narrazione della modernità" non senza esagerazioni e mancanza di distinzione, per es., tra il liberalismo americano e quello europeo, che aiuta a comprendere le precedenti prese di posizione della Chiesa. Noto soltanto, infine, che non "era prassi che nella sessione pubblica (dell'Assemblea conciliare), con la presenza del papa, anche la minoranza si adeguasse (alla maggioranza)" (p. 115).

Da tale erronea affermazione l'A., dal numero degli oppositori finali al testo sulla libertà religiosa, deduce che essi "più degli altri avvertirono che nella Chiesa si era avuto un mutamento di paradigma" (p. 115), c.v.d.

Nella conclusione "una nuova stagione della Chiesa" (p. 116-119) Ruggieri ritorna agli oppositori finali della dichiarazione sulla libertà religiosa e insiste sul mutare di paradigma, e sui vari cambiamenti introdotti dal Concilio (v. elenco di p. 118). Certo vi furono, ma "nella continuità dell'unico soggetto Chiesa" (Papa Benedetto XVI). Per l'A. comunque "i vari papi promettono sempre di dare esecuzione alla volontà del concilio, ma non lo fanno" (p. 118). Il giudizio è talmente ingiusto e generalizzato che purtroppo ben dice dello spirito con cui questo volumetto è stato scritto.

✉ Agostino Marchetto

Roma

Massimo FAGGIOLI, *Vatican II: the battle for meaning*, Paulist Press: Mahwah (NJ) 2012. 199 pp. - trad. italiana: *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito*, EDB: Bologna 2013. 160 pp.

La differenza del titolo, nella traduzione italiana, appare abbastanza eloquente: "interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito" è decisamente più irenico del titolo scelto per l'edizione originale: "Vatican II: the battle for meaning". Massimo Faggioli, grande conoscitore del dibattito sul Concilio Vaticano II, ci dice, fin dal titolo nell'edizione inglese, che nella Chiesa è in corso una "battaglia", uno scontro proprio sul tema dell'interpretazione del Concilio Vaticano II e lo scontro è causato dalla posta in gioco che è la stessa visione teologica ed ecclesologica della Chiesa (p. 117, edizione italiana). Come non dargli ragione!

Diciamo subito che solo raramente Faggioli usa toni faziosi nel delineare le linee di questa "battaglia". Le sue simpatie sono, innegabilmente, per la "scuola di Alberigo" e per quella schiera di storici, teologi e studiosi che potremmo raccogliere sotto la designazione di "progressisti" e che preferiscono parlare del Vaticano II come di una "radicale novità" in termine "di stile" ecclesiale. Il definire il Concilio un "evento" è legato per Faggioli ad un lettura di quello che era la Chiesa "prima" del Concilio e di quello che diverrà "dopo" il Concilio, in questo senso Faggioli non contesta solo l'opinione di coloro che ritengono che il Concilio debba riconoscersi solo nei 16 documenti prodotti, ma non condivide neanche la categoria della "continuità nella riforma".

Il libro è certamente interessante, si presenta piuttosto organico, con sei capitoli e un epilogo. Gli ultimi cinque capitoli riprendono e sviluppano il contenuto dei cinque paragrafi caratterizzanti il primo capitolo. Infatti, il percorso di sintesi offerto nel primo capitolo ("Una breve storia del dibattito sul Vaticano II"), è decisamente il più efficace di tutto il libro. Di fatto in questo primo capitolo si anticipano temi e percorsi rielaborati nei capitoli successivi.

Nel primo paragrafo del primo capitolo: "Ciò che il Vaticano II ha detto sul Vaticano II (1960-1965)" Faggioli simpatizza chiaramente con Karl Rahner là dove scrive che la prima fase della recezione del Concilio è il Concilio stesso. All'interno del Concilio emerge una riflessione su alcune tematiche, su alcuni criteri con cui leggere quello che sta succedendo: dal discorso inaugurale di Giovanni XXIII ai discorsi di Paolo VI che sono una specie di termometro. Se il li-

bro fosse uscito dopo l'ultimo discorso di Benedetto XVI al clero di Roma (dopo la rinuncia al papato), anche questo discorso sarebbe, probabilmente, stato inserito da Faggioli in questa sezione di ermeneutica del Concilio durante il Concilio stesso.

Quali sono le consapevolezze che emergono lentamente al Concilio? Anzitutto il Vaticano II pian piano al suo interno sperimenta il fatto di essere il primo Sinodo ecumenico a dimensione mondiale. Se leggiamo i *Diari* possiamo vedere l'emersione di questa consapevolezza: il Concilio sa di non essere solo un'assemblea europea. Il discorso che fa il giovane teologo Ratzinger prima del Concilio è proprio su questo tema. Ratzinger prepara un discorso per il card. Frings, di cui è perito, dicendo - nella sostanza - che la Chiesa al Concilio dovrà sperimentare di non essere solo una Chiesa europea, dovrà cominciare la "decolonizzazione" anche dentro la Chiesa.

Un secondo elemento è che i padri conciliari sanno che stanno mettendo a frutto un movimento epocale, cioè tutto il cammino del *ressourcement*, del ritorno alle fonti, espresso nei quattro movimenti: patristico, liturgico, ecumenico e biblico. Faggioli ci dice bene che si stanno immettendo nella vita della Chiesa non dei criteri nuovi, ma dei criteri antichi, che da un po' di tempo, però, non erano più attivi.

Un terzo elemento è il fatto che emerge dentro al Concilio un altro principio, cioè la priorità del "misterico" sul "giuridico". Molti i discorsi dei padri nei quali si percepisce che lentamente cresce la consapevolezza che la Chiesa è essenzialmente un mistero.

Un altro criterio è che il Concilio è principalmente un Concilio di Riforma. Il Concilio non si convoca per lasciare tutto immutato, vuole un ringiovanimento della Chiesa, come dice Giovanni XXIII, un balzo innanzi nella predicazione dottrinale.

Poi un quinto elemento è la percezione di un generale ripensamento nella consapevolezza di che cosa sia stato il Concilio. Faggioli cita Federico Ruozi ("Il Concilio in diretta") e dimostra quanto i media abbiano giocato un ruolo importante, nel senso che hanno mostrato come questa istituzione bimillenaria, che si percepiva coincidente con una specie di immutabilità, in realtà stesse cambiando.

Oltre questi macrocriteri vi è un criterio specifico: molti al Concilio sanno che le cose che stanno facendo e scrivendo avranno un effetto nel futuro. Questo è un elemento complessivo importante che anticipa il quinto capitolo del libro del Faggioli dedicato in gran parte al dibattito sul *subsistit in*. In altre parole al Concilio c'è già una grande consapevolezza che i padri stanno facendo un lavoro che qualcun altro interpreterà.

Un esempio di questo (già riportato negli anni '80 da Giuseppe Battelli e di recente ripreso in un intervento da Fabrizio Mandreoli) è espresso da Giuseppe Dossetti che durante il Concilio scrive al Cardinale Giacomo Lercaro: "bisogna ricordarsi sempre che non saremo noi che potremo interpretare con maggiore autorità le decisioni che si prenderanno, saranno i teologi romani a rivendicare per sé il diritto dell'interpretazione vera e autorevole se non addirittura autentica. Per il metodo deduttivo della teologia romana basta una sola parola, *merum nomen*, che se ne pretenda dedurre grandi conseguenze". In pratica Dossetti dice a Lercaro stiamo attenti perché delle cose che noi redigiamo non saremo noi gli interpreti. Dice ancora una cosa più dura: "Quello che ci terrorizza è il post-concilio. Una Chiesa che medita e scopre il suo mistero in modo fino ad ora unico può continuare ad essere filtrata, condizionata, rappresentata, incarnata da organismi come la Segreteria di Stato e le Congregazioni? Noi non crediamo, tutto nelle loro mani diventerà una terribile pappia, come sta accadendo nella riforma di se medesima. Il fatto che il 13 mattina si sia chiusa in Concilio la bocca ai cardinali che parlavano