



mercoledì 21 novembre, ore 21.00, Sala dello Studio teologico del Santo, Padova

A CINQUANT'ANNI DAL CONCILIO

Introduce:

Gianni VALENTE vaticanista

Relatori:

Massimo BORGHESI ordinario di Filosofia morale all'Università di Perugia
card. Jorge María MEJÍA già perito conciliare

<http://www.rosminipadova.it/2012/10/29/a-cinquantanni-dal-concilio/>

http://www.tracce.it/default.asp?id=344&id_n=31815&pagina=1

Intervento di Massimo Borghesi

Il concilio Vaticano secondo viene riconosciuto unanimemente come un evento. Un evento storico di prima grandezza, così come lo è stato il 1989, con il crollo del muro di Berlino, o il 2001, con l'attentato alle Torri gemelle di New York. Sulla categoria di evento dentro la Chiesa c'è concordia. In qualche modo tutti riconoscono che è stato uno spartiacque, un momento importantissimo. Il problema è la valutazione di questo evento. Occorre capire perché è stato un evento. E sappiamo bene che qui le scuole si dividono, anzi si contrappongono. Tutti concordano che è stato un momento di passaggio importantissimo. Noi abbiamo i progressisti da un lato, la scuola di Bologna, Alberigo, la scuola dossettiana, ecc. per cui l'evento indica una rottura con 1900 anni di storia. Una rottura interpretata come sicuramente positiva. E poi abbiamo i tradizionalisti, ricordo solo Brunero Gherardini e lo storico Roberto De Mattei, tutti autori che hanno scritto dei grossi tomi sul concilio Vaticano secondo, De Mattei, tra gli ultimi, con il suo volume *Il concilio Vaticano secondo, una storia mai scritta*. E dietro a tutti questi, naturalmente, c'è monsignor Lefebvre e tutta la corrente lefebvrina per la quale certamente il concilio è un evento, ma un evento profondamente negativo, che avrebbe corrotto la tradizione della Chiesa, avrebbe inaugurato delle novità che non trovano riscontro nella tradizione e da lì sarebbero iniziati tutti i guai che arrivano fino a noi. Anche il filosofo Spaemann è su queste posizioni molto critiche sul Vaticano secondo. Si tratta allora di precisare in che senso il Vaticano secondo è un evento, una nozione che viene sminuita da coloro che dicono che fu solo un concilio pastorale. E certamente il Vaticano secondo è pastorale, ma si tratta di capire in che senso. E infatti è vero che il concilio fu un evento che ha segnato la storia successiva e in ciò tanto i progressisti che i tradizionalisti hanno ragione, ma si tratta di

capire se fu rottura sui principi o sulle applicazioni dei principi, perché è diverso dire che la rottura avviene sui principi o sulle loro applicazioni, se la rottura è con la tradizione tout court della Chiesa, o se è una rottura con talune tradizioni della Chiesa. Perché nella Chiesa c'è una grande Tradizione e poi ci sono delle tradizioni storiche che sono invece contingenti.

Innanzitutto va osservato come il senso complessivo che esso doveva assumere fosse in qualche modo prefigurato da colui che ha indetto il concilio Vaticano secondo: Giovanni XXIII. Sappiamo tutti che quando dette l'annuncio ai cardinali in San Paolo fuori le Mura i cardinali rimasero muti dallo stupore, nessuno osò dire nulla, nessuno prevedeva questa scelta dal Papa "di transizione". Noi possiamo farci un'idea di quello che aveva in mente Giovanni XXIII perché, tra le altre testimonianze, padre Roberto Tucci, ora cardinale, già giovane direttore della "Civiltà Cattolica", in quegli anni aveva colloqui con Giovanni XXIII. Ora proprio sulla "Civiltà Cattolica" di recente sono usciti estratti di diari in cui padre Tucci racconta che cosa pensava Giovanni XXIII in quei momenti cruciali che segnano l'inizio del Vaticano secondo. Una prima preoccupazione era quella di risanare la rottura con la Chiesa ortodossa e con le altre confessioni non cattoliche. Dice Tucci: «Il Papa ha mostrato chiaramente che egli vede il concilio ecumenico con il problema della riunione per lo meno con le Chiese orientali separate». Quindi questo è il grande obiettivo: la rottura del 1054 dev'essere risanata, oggi non ha più senso. L' Ortodossia ha gli stessi dogmi, a parte il *Filioque*, ha la stessa concezione, la stessa liturgia, ha tutto in comune. Soltanto una motivazione politica contingente ha determinato, all'inizio del mille, la rottura.

Questo è stato uno dei motivi che hanno spinto Giovanni XXIII al concilio, ma non è l'unico. Un altro è il famoso "aggiornamento". Secondo il Papa occorre distinguere tra il dogma e le spiegazioni teologiche, bisognava trovare un linguaggio fatto non semplicemente di formule astratte, codificate dalla scuola, ma capace di parlare agli uomini del nostro tempo. Esprimeva, inoltre, il bisogno di una Chiesa universale che andasse oltre la curia romana. È con il Concilio che inizia la partecipazione di tutto il mondo e non soltanto degli europei alla Chiesa universale. V'era poi nel Pontefice anche una certa insofferenza verso il regalismo papale, verso il Papa re, in favore di una concezione pastorale del Papa. In maniera umoristica, come faceva lui, accennava poi alla sua condizione di "prigioniero di lusso" in Vaticano e all'eccessivo fasto cerimoniale che attorniava la sua persona. Dice «non ho nulla contro queste buone guardie nobili, ma tanti inchini, tante formalità, tanto fasto, tanta parata mi fanno soffrire. Quando scendo [in basilica] e mi vedo preceduto da tante guardie mi sento come un detenuto, un malfattore. E invece vorrei essere il 'bonus pastor' per tutti, vicino al popolo». Il Papa non è un sovrano di questo mondo. È una percezione che è finita, quella della Chiesa regale. È tramontata un'epoca storica anche per la Chiesa. Tra le altre urgenze avvertite dal Papa vi era quella di una proposta *positiva* del cristianesimo. Il Papa non amava gli "zeloti". Padre Tucci ricorda che il Papa si lamentava delle critiche rivoltegli in alcuni ambienti ecclesiastici: «il Papa non è un ingenuo» dice espressamente Giovanni XXIII a Tucci, «Il Santo padre si lascia guidare dal buon senso e dal senso pastorale». Il Papa si lamentò inoltre «che alcuni detrattori

lo accusassero di spirito distensivo». Se la prende con «quel tipo di zeloti che vogliono sempre dare botte e fendenti. Ci sono sempre stati nella Chiesa e ci saranno sempre, e ci vuole pazienza e silenzio». Il Papa, che desiderava «una linea di minor impegno nelle cose della politica italiana» disse «di non apprezzare molto lo spirito militante, intransigente della rivista [“Civiltà cattolica”] e chiese che si adattasse nello stile e nei contenuti i tempi nuovi». Aggiunse: «I buoni padri della “Civiltà Cattolica” per ogni cosa giù lacrime e sangue! E che cosa hanno ottenuto? [...] Bisogna vedere il bene e il male e non essere sempre pessimisti su ogni cosa».

Da queste pagine si capisce in che senso il concilio, nelle intenzioni di Giovanni XXIII, volesse essere “pastorale”. Nel 1962 non c'erano particolari errori dogmatici da correggere. Ogni concilio in genere viene convocato per correggere errori. Invece ora il Papa indice un concilio e non ci sono errori particolari da correggere. Questo - dirà Ratzinger - è la sua forza e certamente anche la sua fragilità - «Giovanni XXIII aveva convocato il concilio senza indicargli problemi concreti o programmi. Fu questa la grandezza e al tempo stesso la difficoltà del compito che si presentava all'assemblea ecclesiale»- , perché pone al concilio problemi non secondari: di cosa doveva parlare l'assemblea convocata? L'unica cosa veramente chiara era l'esigenza, da parte del Papa, di chiudere un periodo storico della Chiesa, un periodo fatto di opposizione, di contrasto, di critica negativa per aprirsi ad una prospettiva positiva, costruttiva: questo vuol dire pastorale. Un cristianesimo positivo, che confida solo in Dio, nella verità e bellezza della Rivelazione e nella testimonianza cristiana. Questo implica due cose: la prima è l'ecumenismo. Lo abbiamo visto: con l'Ortodossia, innanzitutto, ma anche con la Riforma. Ben presto il concilio assume questa forma ecumenica. Qui era soprattutto l'episcopato tedesco, lo ricorda ancora Benedetto XVI, ad essere molto sensibile al rapporto tra protestanti e cattolici. Perché? Perché questo concilio viene dalla storia passata, anche immediatamente passata. Dalla storia che precede la seconda guerra mondiale e della storia che la segue. *Il concilio porta, in senso positivo, il peso della storia.* Se non fossero accaduti certi fatti, non si sarebbe arrivati ad operare determinati passaggi. Sotto il nazismo protestanti e cattolici si trovano a lavorare insieme contro Hitler. Questo vale più di mille discorsi teologici e questo dà luogo a un'amicizia, il venir meno di una diffidenza secolare. Questo ha contribuito fortemente a determinare un atteggiamento ecumenico. Di qui nasce l'idea di un rapporto nuovo con la Riforma, un rapporto nuovo con l'Ortodossia. Quindi il primo punto è l'ecumenismo.

Il secondo punto è il confronto con la modernità. Il concilio Vaticano secondo è importante in particolare per questo secondo punto. Non a caso papa Ratzinger su questo insiste: perché è stato importante il concilio Vaticano secondo? Perché il Vaticano secondo vuole chiudere il capitolo del contrasto frontale con il moderno. Il che non vuol dire l'accettazione acritica e solare della modernità, ma l'apertura di un confronto costruttivo, capace di distinguere nel moderno gli elementi positivi da quelli negativi.

Benedetto XVI nel suo inedito del 2 agosto 2012 pubblicato in occasione del 50° anniversario dell'inizio del concilio Vaticano II, dal titolo *Fu una giornata splendida,*

chiarisce questo rapporto del concilio con la modernità. Afferma che, singolarmente, non fu la *Gaudium et spes*, la Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, ad impostare il dialogo con il moderno in forma originale. In realtà, secondo Papa Benedetto, il rapporto vero con la modernità emerge in due documenti apparentemente secondari ma in realtà fondamentali: la *Dignitatis humanae*, sulla libertà di religione, e la *Nostra aetate*, sul dialogo con le religioni, con l'Islam e con l'ebraismo in maniera particolare. Questi sono i due documenti che segnano la svolta del Vaticano secondo. E chi non è mai riuscito a leggerli almeno una volta nella vita lo faccia, perché deve capire che lì è il punto della questione. E lo dico perché quando diciamo che il Vaticano secondo è importante spesso non sappiamo il perché. Cosa ha fatto il Vaticano secondo perché debba rimanere della storia della Chiesa?

Sono questi i due documenti che segnano la svolta epocale. Perché la Chiesa prima non diceva esattamente queste cose. C'è un processo di maturazione, c'è un processo di approfondimento. Dicevamo del confronto con il moderno. Dopo l'illuminismo e la rivoluzione francese la Chiesa si colloca in una posizione antimoderna, frontale. Non prima del Settecento: il problema è la rivoluzione francese che segna lo spartiacque. Lì nasce l'antimoderno cattolico. La rivoluzione è avvertita come nemica. La Repubblica che nasce dalla rivoluzione francese è anticlericale, massonica. Quindi la Chiesa reagisce frontalmente contro lo Stato moderno, così come viene a configurarsi. Il culmine di questa opposizione è il *Sillabo*, la famosa appendice all'enciclica *Quanta Cura* del 1864 di papa Pio IX. Nel *Sillabo* viene condannato tutto il liberalismo moderno. Viene condannata la libertà di parola, la libertà di coscienza, la libertà di opinione. La Chiesa si pone su una prospettiva di lotta frontale. Occorre certo rilevare come il liberalismo di allora fosse poco "liberale", profondamente anticattolico, anticristiano. Bisogna tenere presenti questi fattori per capire. Dalla "reazione" cattolica sorge la filosofia neo-scolastica, sancita dalla *Aeterni Patris* di Leone XIII, e, con essa, il modello medievale del sapere e della società. Il "ritorno al Medioevo" viene contrapposto alla secolarizzazione moderna. Questo è il modello che tra la fine dell'Ottocento e la prima metà del Novecento fa scuola nella formazione dei cattolici. L'idea del *Sacrum imperium* è contro lo Stato liberale. Una posizione simile nel 1962 era ancora diffusissima. Noi che siamo tutti figli del Vaticano secondo non ci rendiamo nemmeno più conto di come ragionavano i cattolici negli anni Cinquanta.

Ebbene, una posizione del genere confinava la Chiesa nella più assoluta solitudine. Voleva dire che gli unici ideali, sul piano storico-politico, erano dati dal Portogallo di Salazar e dalla Spagna di Franco. E' rispetto a questo modello che l'esperienza storica post-bellica consentirà di rettificare il quadro. Come dirà Benedetto XVI il 22 dicembre 2005, «nel periodo tra le due guerre mondiali e ancora di più dopo la seconda guerra mondiale, uomini di Stato cattolici avevano dimostrato che può esistere uno Stato moderno laico, che tuttavia non è neutro riguardo ai valori, ma vive attingendo alle grandi fonti etiche aperte dal cristianesimo». L'Europa del dopo '45 è promossa da uomini come Schumann, Adenauer, De Gasperi, da grandi cattolici che dimostrano che si può essere leali allo Stato democratico senza negare la propria fede. L'

esperienza storica, precedente il concilio, costringe a rimettere in discussione quadri interpretativi di tipo tradizionale. A ciò si aggiunga il valore che assumeva, dopo il 1945, l'esperienza americana in relazione al rapporto tra politica e religione. Nel discorso del 2005 il Papa aggiunge: «Ci si rendeva conto che la rivoluzione americana aveva offerto un modello di Stato moderno diverso da quello teorizzato dalle tendenze radicali emerse nella seconda fase della rivoluzione francese». Dopo la vittoria degli Stati Uniti, nella seconda guerra mondiale, il modello di democrazia americana appare come diverso rispetto a quello francese, imperante nella vecchia Europa. E questo incide. Lo dico con una battuta: senza la vittoria americana nella seconda guerra mondiale forse non avremmo avuto il Vaticano secondo. È così che va la storia, anche la storia della Chiesa, e questo senza essere storicisti e togliere l'azione dello Spirito Santo. Non è un caso che sia proprio l'episcopato americano sia quello che, nelle sedute conciliari, preme di più per la soluzione del problema della libertà religiosa. Da qui il necessario ripensamento per chiudere un'aporia tra la dottrina e la realtà, tra la teoria e la realtà politica retta da cristiani democratici che non potevano trovare legittimazione nella Chiesa. E' il caso della Democrazia cristiana che, in Italia, è stata spesso accusata di essere pragmatica, poco attenta agli ideali. Il problema è che fino al concilio la Dc non poteva trovare una legittimazione culturale dentro la Chiesa. Dove De Gasperi poteva trovare una legittimazione culturale all'agire cristiano-democratico? Nei padri della "Civiltà Cattolica" che teorizzavano il regime di Franco? Il rapporto tra cristianesimo e democrazia non poteva essere giustificato fino al concilio Vaticano secondo. Questa è la debolezza teorica della Democrazia cristiana. Ha fatto anche troppo la Democrazia cristiana camminando con le proprie gambe. L'appoggio poi, per carità, glielo dava la Chiesa, l'Azione cattolica. Però era un appoggio pratico che non poteva avere una giustificazione ideale data la pregiudiziale antimoderna della cultura cattolica. Un problema analogo riguarderà J.F. Kennedy, il primo presidente cattolico degli Stati Uniti. La cautela di Kennedy, così attento alla laicità, alla distinzione tra religione e politica, era d'obbligo. Doveva assicurare l'opinione pubblica che lui, in quanto cattolico, non avrebbe tradito la costituzione e la libertà di religione.

Con il *Sillabo* Pio IX non aveva colpito soltanto il moderno Stato liberale, aveva colpito soprattutto i cattolici liberali alla Montalembert. Nel 1864 in Francia erano i cattolici liberali come Montalembert che venivano colpiti dal *Sillabo*, non semplicemente o solamente lo Stato liberale. Nel *Sillabo* la Chiesa offriva, certamente, uno strumento di argomentazioni ottime contro la deriva dello Stato totalitario. Il *Sillabo* può essere letto in due modi: per l'aspetto che critica il modello liberale è fallimentare, per l'aspetto che critica l'assolutizzazione dello Stato invece è sostanzialmente valido e, singolarmente, ha una forma "liberale". Quando critica la deriva totalitaria dello Stato moderno, il *Sillabo* conserva la sua forza, ci sono delle pagine che sono preziose. Il problema è quando estende a tutta la forma del Stato moderno l'accusa di totalitarismo, allora non sa più distinguere tra la deriva totalitaria e la democrazia liberale. L'alternativa era uno Stato confessionale assoluto in cui diritto e religione coincidevano.

Nei cento anni che dividono il *Sillabo* dal Vaticano secondo il pensiero cattolico ha avuto a disposizione due grandi figure che anticipano il concilio - e in qualche modo vi partecipano - sul tema del rapporto tra cattolicesimo, libertà e democrazia. Sono figure solitarie, di grande livello. Il primo è Jacques Maritain. Maritain è l'autore che nel 1936 pubblica *Umanesimo integrale*, l'opera che dissocia il cristianesimo dall'idea di *Sacrum imperium*, abbandona l'ideale medievalista e separa il cattolicesimo dalle derive reazionarie degli Stati fascisti. È un passaggio importantissimo quello di Maritain, che incide nel Vaticano secondo attraverso Charles Journet, elevato alla dignità di cardinale nel '65 da Paolo VI, che porta un contributo decisivo alla *Dignitatis humanae*, il documento sulla libertà religiosa. Ma dietro Journet c'è l'amicizia con Maritain e c'era l'assoluta concordia sul tema della libertà religiosa. Maritain fu l'intellettuale al quale, al termine del concilio Paolo VI consegnò simbolicamente il proprio messaggio agli uomini di scienza e di pensiero. Montini era amico di Maritain, aveva per lui una stima enorme. La bozza del *Credo del Popolo di Dio* di Paolo VI è stata scritta, in una prima forma, da Maritain, come documentò il mensile *30 Giorni* qualche anno fa. L'altra figura rilevante per il dibattito conciliare sulla libertà religiosa è un gesuita americano: John Courtney Murray, uno studioso gesuita osteggiato dal Sant'Uffizio negli anni Cinquanta a cui la rivista "Time" dedicherà la copertina dopo l'elezione di Kennedy. È Murray che sta dietro i vescovi statunitensi, che portano il loro contributo decisivo alla *Dignitatis humanae*. Tanto Maritain quanto Murray avranno il loro riconoscimento grazie al concilio, un concilio che aveva beneficiato del loro lavoro.

Concilio pastorale, dicevamo. Abbiamo visto come nelle intenzioni di Giovanni XXIII esso dovesse essere ecumenico. Di qui l'intersecarsi di due questioni: era l'ecumenismo, e quindi l'avvicinamento con gli ortodossi e i protestanti che richiedeva il superamento dello Stato "cattolico". Non può essere ecumenico chi pretende di avere il monopolio dello Stato. Il problema ecumenico sfociava inevitabilmente in quello della libertà di religione, superando la vecchia nozione di "tolleranza", ancora utilizzata da Pio XII, che ormai non era più adeguata. L'incontro con il moderno avveniva sul terreno della libertà religiosa, motivato dall'ecumenismo. La prospettiva ecumenica era il punto genetico.

Lo schema conciliare prevedeva un'appendice alla dichiarazione *Dignitatis humanae* dedicata all'ecumenismo e, in particolare, agli ebrei. All'inizio non doveva esserci un documento *Nostra aetate*, ma un documento sull'ecumenismo che in appendice si soffermava anche sulla questione ebraica. Una voce che stava a cuore al Papa, quella degli ebrei.

Anche qui è la storia che segna e apre il cammino. Dopo il nazismo e la Shoah non era più possibile ripetere giudizi veteroteologici sul popolo "deicida". Dopo sei milioni di ebrei sterminati non si possono ripetere certe formule. La compromissione di molti vescovi sotto il Terzo Reich bruciava. Le ostilità ad una revisione di giudizio però paradossalmente da chi venivano? Dai vescovi delle comunità dislocate nell'Oriente arabo-islamico. Perché i vescovi provenienti dalle chiese orientali erano critici? Perché naturalmente erano preoccupati: vivendo in mezzo agli arabi ogni pa-

rola positiva verso gli ebrei suonava come un riconoscimento dello Stato di Israele, riconoscimento che allora non c'era. Si temeva questa legittimazione. Alla fine di un iter travagliato, il nuovo capitolo sul rapporto tra Chiesa ed ebraismo venne a costituire la parte fondamentale di un documento nuovo, che porta il titolo *Nostra aetate*, in cui viene valorizzato anche il rapporto con l'Islam. Questa era una richiesta dei vescovi delle chiese presenti nei paesi arabi. Così si apre anche il capitolo Islam che oggi è attualissimo. E così poi i vescovi dell'India e dell'Oriente chiedono anche una voce sull'induismo e sul buddismo e anche questo fronte viene aperto. Quindi per la prima volta abbiamo un documento di confronto e di giudizio sulle religioni extra cristiane, con uno spirito nuovo.

Sul piano del rapporto con la modernità, la svolta è rappresentata dal documento sulla libertà religiosa, la *Dignitatis humanae* approvata proprio in coda al concilio, dopo tante resistenze. Chi vuol capire questo iter drammatico deve leggere una storia del concilio Vaticano secondo. Ne ricordo una per tutte che trovo veramente bella, quella di Svidercoschi *La storia del concilio*, edita da "Ancora" molti anni fa. Dalla ricostruzione di Svidercoschi emergono le lotte, le tensioni, l'elaborazione dei documenti, i passaggi fondamentali, il confronto serrato tra alcuni vescovi italiani di Curia, che erano i più resistenti ai cambiamenti insieme agli spagnoli e ai latino-americani, e i vescovi americani, polacchi e dell'est Europa.

Non fu soltanto la Chiesa statunitense a chiedere la libertà religiosa, questo lo si capisce facilmente. Era anche la Chiesa perseguitata nei paesi satelliti dell'Unione sovietica che chiedeva la libertà di religione. Il documento *Dignitatis humanae* nasce da questo incontro tra Est e Ovest, tra l'Est perseguitato e l'Ovest americano. Perché è chiaro che chi era perseguitato chiedeva allo Stato la libertà di religione e non poteva chiederla solo per sé, doveva chiederla per tutti. E questo è interessante, perché i tradizionalisti che criticano il decreto sulla libertà religiosa e accusano il concilio di non aver condannato il comunismo (cosa che non avvenne solo per motivi di prudenza), non ricordano mai che il decreto sulla libertà religiosa fu fortemente voluto proprio dagli episcopati perseguitati dal comunismo. Non ho ancora sentito nessun tradizionalista dire che quel documento fu voluto dai vescovi proprio contro il comunismo, non certo a suo favore.

Con il documento *Nostra aetate* e con la *Dignitatis humanae* la Chiesa davvero voltava pagina. Si trattava quindi di un evento, cioè di un fatto che chiude un'epoca, una pagina della storia ecclesiale e ne apriva un'altra. Su ciò si è aperto il dibattito tra modernisti e tradizionalisti. Con profonda intelligenza papa Benedetto XVI ha parlato di due ermeneutiche, quella della *discontinuità radicale*, favorita sia dalla destra che dalla sinistra, e quella invece della *Riforma*. Per il Papa il concilio ha rappresentato una Riforma. Riforma vuol dire *continuità nella discontinuità*. Il concilio ha il suo fulcro, come papa Benedetto ha detto in più occasioni, proprio nel rapporto fra Chiesa e modernità. Così nel 2005 afferma che il concilio «doveva interrogarsi sul rapporto tra la Chiesa e la sua fede, da una parte, e l'uomo ed il mondo di oggi, dall'altra. La questione diventa ancora più chiara, se in luogo del termine generico di 'mondo di oggi' ne scegliamo un altro più preciso: il Concilio doveva determinare in

modo nuovo il rapporto tra Chiesa ed età moderna». Questo è il punto. La novità del concilio è che ha ritrovato un rapporto fecondo con il moderno, con la sua parte migliore, rapporto che si era perduto per due secoli.

Questo è il punto fondamentale. La Chiesa non è una fortezza chiusa in se stessa, la Chiesa entra in dialogo, in rapporto con il mondo in cui vive. Il confronto - dice il Papa nel 2005 - avvenne su tre livelli: le scienze moderne, lo stato moderno, la tolleranza religiosa e quindi le religioni del mondo. Un confronto reso possibile dal fatto che la stessa modernità nel frattempo era mutata. La modernità del dopo '45 non è la modernità del Settecento o dell'Ottocento. Anche la modernità ha imparato dai suoi errori. E quindi c'è una parte del moderno con cui è possibile parlare, che non è più pregiudizialmente ostile alla religione e alla fede. Non bisogna essere antimoderni per rapportarsi alla modernità, perché la stessa modernità nel frattempo è cambiata *dopo* il positivismo e *dopo* il totalitarismo. Il confronto nuovo può allora avvenire, per la Chiesa, salvando la continuità di principi e ripensando, però, l'applicazione e la declinazione dei principi medesimi.

È qui che Benedetto XVI formula la sua idea secondo me più bella, quando dice che la Chiesa incontra il moderno a partire dalla riscoperta della tradizione dei primi secoli. Quando la *Dignitatis humanae* deve cercare le fonti per giustificare la libertà di religione e la libertà di professare la fede, dove le trova, nel medioevo? No: deve andare ai primi secoli. Nel testo conciliare in nota vengono citati i padri della Chiesa che affermano la libertà di religione, la libertà della fede, la non coercizione da parte dello Stato. Cioè la Chiesa incontra il moderno a partire dalla riscoperta della tradizione dei primi secoli, questo è ciò che né i modernisti né i tradizionalisti capiscono. È vero che c'è stata una rottura, ma non una rottura radicale. L'incontro con la modernità avviene a partire dal cristianesimo patristico. È solo il modello medievale-carolingio che viene abbandonato. La Chiesa riscopre la sua più autentica tradizione, quella dei primi secoli, quando era veramente Chiesa libera e non si era costituita come Chiesa di Stato. In questo senso veramente *il Vaticano secondo in qualche modo riattualizza un orizzonte precostantiniano*. "Precostantiniano" non significa un giudizio negativo sull'editto di Milano, del 313 d. C., che rappresenta un documento di tolleranza e di libertà religiosa assolutamente positivo. Precostantiniano indica l'orizzonte della Chiesa dei primi secoli, un orizzonte che Agostino, nel *De civitate Dei*, condivide pienamente. L'"agostiniano" Ratzinger, nel suo dialogo con l'illuminismo critico, parte da qui, dall'idea, che il modello originale di Agostino permetta l'incontro con la modernità. Per Benedetto XVI «il Concilio Vaticano II, riconoscendo e facendo suo con il Decreto sulla libertà religiosa un principio essenziale dello Stato moderno, ha ripreso nuovamente il patrimonio più profondo della Chiesa. Essa può essere consapevole di trovarsi con ciò in piena sintonia con l'insegnamento di Gesù stesso (cfr Mt 22,21), come anche con la Chiesa dei martiri, con i martiri di tutti i tempi». Chiesa dei martiri significa, per Papa Benedetto, la Chiesa della libertà della fede e della religione. Questi martiri hanno testimoniato contro il potere assoluto dello Stato. Così, dice, «sono morti anche per la libertà di coscienza e per la libertà di professione della propria fede – una professione che da

nessuno Stato può essere imposta, ma invece può essere fatta propria solo con la grazia di Dio, nella libertà della coscienza. Una Chiesa missionaria, che si sa tenuta ad annunciare il suo messaggio a tutti i popoli, deve impegnarsi per la libertà della fede».

È bellissimo questo passaggio per cui la libertà di religione si fonda sul fatto che il cristianesimo è un avvenimento di grazia, e se è grazia non può essere imposto a nessuno. Se il cristianesimo per sua natura è grazia, non può essere coercitivo. Il braccio secolare contraddice alla natura del cristianesimo. In questo modo il concilio ha rivisto e corretto decisioni storiche. Sotto questo profilo il Vaticano secondo, lungi dall'essere modernista, rappresenta il ritorno alla tradizione del primo millennio. E' quanto affermano anche degli storici anche della scuola dossettiana come Enrico Morini.

Grazie a questo ritorno si ha un incontro con una modernità "riflessiva", post-totalitaria. In questo senso il concilio non significa la conciliazione tra Chiesa e modernità, come in maniera acritica intende un teologo come Hans Küng. La Chiesa rimane, dice Benedetto XVI, segno di contraddizione, oggi e sempre. ma questa contraddizione non è dialettica. La Chiesa incontra l'eredità positiva del moderno, la valorizza a partire dalla sua tradizione più genuina, quella tradizione di libertà e di divisione tra Dio e Cesare che è alla genesi stessa della modernità. In tale modo essa non è apparsa più come una parte che egoisticamente difende i propri privilegi, ma come un luogo di difesa dell'umano, luogo di misericordia in un mondo dilaniato dalle guerre e dagli scontri religiosi. Il Vaticano secondo è stato un evento per la Chiesa e per il mondo.