

## TERZA PARTE SOLO I DOCUMENTI

A riprova e a dimostrazione che esiste un ricchissimo e produttivo dibattito in corso e che esso coinvolge molte persone, con qualifiche diverse, di luoghi diversi, provenienti da formazioni diverse, pubblichiamo due suppliche (ma che non sono le sole!) inviate al Santo Padre Benedetto XVI perché, dopo aver giustamente scartato e rifiutato il cosiddetto maleodorante “spirito del concilio”, si passi ad una fase più profonda di riflessione e di verifica sui documenti del Vaticano II.

### SUPPLICA AL SANTO PADRE BENEDETTO XVI, SOMMO PONTEFICE, FELICEMENTE REGNANTE, AFFINCHÉ VOGLIA PROMUOVERE UN APPROFONDITO ESAME DEL PASTORALE CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

Santità, Mons. Brunero Gherardini, sacerdote della diocesi di Prato e canonico della Basilica di S. Pietro, già Ordinario di Ecclesiologia nella Pontificia Università Lateranense e Decano dei teologi italiani, ha rivolto alla Santità Vostra nel 2009 una accorata quanto rispettosa *Supplica*, mirante ad ottenere l'autorizzazione all'inizio di un ponderato e pubblico [discorso critico sui testi del Vaticano II](#). A questa *Supplica* si è idealmente associato nel 2010 il prof. Roberto de Mattei, docente di Storia della Chiesa e del Cristianesimo all'Università Europea di Roma, vice presidente del Consiglio Nazionale delle Ricerche.

**Nella sua *Supplica*** (Un discorso da fare, casa Mariana Frigento, 2009, pp. ) **il prof. Gherardini** ha chiesto una verifica **DELLA CONTINUITÀ DEL VATICANO II NON DECLAMATA, BENSÌ DIMOSTRATA - CON GLI ALTRI CONCILI E SULLA SUA FEDELTA' ALLA TRADIZIONE DA SEMPRE IN VIGORE NELLA CHIESA**. /.../

Questa verifica consentirà di dare risposta alle seguenti - tra molte altre - domande:

1. Qual è la sua vera natura?
2. La sua pastoralità - di cui si dovrà autorevolmente precisare la nozione - in quale rapporto sta con il suo eventuale carattere dogmatico? Si concilia con esso? Lo presuppone? Lo contraddice? Lo ignora?
3. È proprio possibile definire dogmatico il Vaticano II? E quindi riferirsi ad esso come dogmatico? Fondare su di esso nuovi asseriti teologici? In che senso? Con quali limiti?
4. È un “evento” nel senso dei professori bolognesi, che cioè rompe i collegamenti col passato ed instaura un'era sotto ogni aspetto nuova? Oppure tutto il passato rivive in esso “*eodem sensu eademque sententia*”?

*.../ Se l'ermeneutica della continuità è l'unica doverosa e possibile, SARÀ AL-LORA NECESSARIO DIMOSTRARE - al di là d'ogni declamatoria asseverazione - CHE LA CONTINUITÀ È REALE, E TALE SI MANIFESTA, SOLO NELL'IDENTITÀ DOGMATICA DI FONDO. /.../ Nella sua recente, documentatissima, innovatrice storia del Vaticano II, che ha finalmente offerto al pubblico un quadro preciso, realistico delle tormentate e drammatiche vicende di quel Concilio, il prof. de Mattei, faceva la stessa richiesta /.../ di "VERIFICARE LA CONTINUITÀ DEL VATICANO II CON I VENTTI CONCILI PRECEDENTI" (2). Noi sottoscritti, da semplici credenti quali siamo, ci associamo integralmente a queste autorevoli e rispettose richieste. Sicuri di non mancare al nostro filiale rispetto nei confronti di Vostra Santità, ci permettiamo di aggiungere ad esse, ad ulteriore se pur sintetica illustrazione della delicata materia, alcune tra “le molte altre domande” che a nostro umile avviso sicuramente meriterebbero una risposta finalmente chiarificatrice, così come risultano dalle analisi del prof. Gherardini e dei teologi ed intellettuali che, sin dall'inizio del Postconcilio, si sono battuti per ottenere chiarezza sul Vaticano II:*

5. **Qual è il significato esatto da attribuire al concetto di “tradizione vivente” comparso nella costituzione DEI VERBUM sulla divina Rivelazione?** Nella sua recente fondamentale monografia sul concetto di tradizione cattolica, il prof. Gherardini ha sostenuto che nel Vaticano II si sarebbe verificata addirittura una “Rivoluzione Copernicana” nel modo di concepire la Tradizione della Chiesa, poiché non vi è chiaramente definito il valore dogmatico della Tradizione (DV, 8);

vi si opera un'inusitata *reductio ad unum* delle due fonti della Divina Rivelazione (Scrittura e Tradizione) da sempre ammesse nella Chiesa e confermate nei dogmatici Tridentino e Vaticano Primo (DV, 9); vi compare addirittura un attentato al dogma dell'inerranza dei Sacri Testi (DV, 11.2), perché “dopo aver affermato che tutto ciò che gli agiografi asseriscono viene dallo Spirito Santo, la caratteristica dell'inerranza viene attribuita solamente alla ‘verità salutare’ o ‘salvifica’, ad una parte del tutto (“*veritatem, quam Deus nostrae salutis causae Litteris Sacris consignari voluit*”). Ma se lo Spirito Santo ha ispirato tutto ciò che gli agiografi hanno scritto, l'inerranza dovrebbe applicarsi a tutto, non alle sole verità salvifiche. Il testo appare perciò illogico” (3).

6. **Qual è il significato esatto da attribuire alla nuova definizione della Chiesa Cattolica, contenuta nella costituzione dogmatica (che tuttavia non definisce dogmi) *Lumen gentium* sulla Chiesa?** Se essa coincide con quella di sempre – che *solo* la Chiesa cattolica è l'unica e vera Chiesa di Cristo perché l'unica ad aver mantenuto intatto nei secoli il deposito della fede istituito da Nostro Signore e dagli Apostoli sotto la guida dello Spirito Santo – perché si è voluto cambiare, scrivendo, in modo non facilmente comprensibile al semplice credente e mai chiaramente spiegato (bisogna pur dirlo), che “l'unica” Chiesa di Cristo “*sussiste nella Chiesa cattolica*, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui, *ancorché al di fuori del suo organismo si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, appartenendo propriamente per dono di Dio alla Chiesa di Cristo, spingono verso l'unità cattolica*”? In questa formulazione, non sembra che

la Chiesa cattolica appaia come semplice parte della Chiesa di Cristo? Parte, poiché la Chiesa di Cristo, oltre alla Chiesa cattolica, ricomprenderebbe anche “parecchi elementi di santificazione e verità” posti “al di fuori” della Chiesa cattolica? Con la conseguenza che “l’unica vera religione che sussiste nella Chiesa cattolica” (Dichiarazione *Dignitatis Humanae* sulla libertà religiosa, 1. 2) sarebbe quella di una “Chiesa di Cristo” che possiede “elementi” al di fuori della Chiesa cattolica. E chi vuole non può forse intendere, allora, che “l’unica vera religione” sussiste per il Concilio anche negli “elementi” non-cattolici della “Chiesa di Cristo”? (4)

**7. Qual è l’effettivo significato da attribuire alla nozione di Chiesa intesa globalmente come “Popolo di Dio”** (*Lumen gentium*, 9-17), nozione che in passato indicava solo una parte del tutto, rappresentato quest’ultimo, invece, dal “Corpo mistico di Cristo”?

**8. Che significato bisogna attribuire all’omissione dei termini “sovrannaturale” e “transustanziazione” dai testi del Concilio?** Quest’omissione coinvolge forse anche i relativi concetti, come sostengono alcuni?

**9. Qual è il significato esatto del nuovo modo di intendere la COLLEGIALITÀ?** L’interpretazione che ne dà la *Nota esplicativa previa* posta in calce alla *Lumen gentium* come dobbiamo considerarla alla luce dell’insegnamento perenne della Chiesa? Ci riferiamo ai dubbi lucidamente esposti a suo tempo da Romano Amerio: “La *Nota praevia* respinge della collegialità l’interpretazione classica, secondo la quale il soggetto della suprema potestà nella Chiesa è solo il Papa che la condivide, quando voglia, con l’universalità dei vescovi da lui chiamati a Concilio. La potestà somma è collegiale solo per comunicazione *ad nutum* [ad un cenno] del Papa. La *Nota praevia* respinge parimenti la dottrina neoterica [dei Novatori presenti in Concilio] secondo la quale il soggetto della suprema potestà nella Chiesa è il collegio unito col Papa e non senza il Papa che ne è il capo, ma in guisa tale che quando il Papa esercita, anche solo, la suprema potestà, la esercita in quanto capo appunto del collegio e quindi come rappresentante del collegio che egli ha l’obbligo di consultare per esprimerne il senso. È la teorica improntata a quella dell’origine multitudinaria [democratica] dell’autorità, difficilmente compatibile con la costituzione della Chiesa [che è gerarchica e di origine divina, non popolare]. Rifiutando l’una e l’altra di queste due teorie la *Nota praevia* tiene fermo che la potestà suprema è sì nel collegio dei vescovi unito al loro Capo [e questa è la gran novità], ma che il Capo può esercitarla indipendentemente dal Collegio, mentre il Collegio non può

indipendentemente dal Capo [e questa sarebbe la concessione alla Tradizione]” (5). Ed è esatto sostenere che l’attribuzione di poteri giuridici, quelli di un vero e proprio collegio, all’istituto della Conferenza Episcopale ha di fatto svilito e deformato la figura del vescovo? In effetti oggi i vescovi, uti singuli, non sembrano in pratica contare più niente, nella Chiesa (Vostra Santità ci perdoni la franchezza). Sul punto, ancora Amerio: “La novità di maggior rilievo nella Chiesa postconciliare è di aver dato alla partecipazione di tutti i ceti della Chiesa *organi giuridicamente definiti*, quali il Sinodo permanente dei vescovi, le Conferenze episcopali, i Sinodi diocesani e nazionali, i Consigli pastorali e presbiterali e via dicendo [...] La costituzione delle Conferenze episcopali ha prodotto due effetti: *ha deformato la struttura organica della Chiesa e ha generato l’esautorazione dei vescovi*. I vescovi, secondo il diritto preconconciliare, sono successori degli Apostoli e reggono ciascuno la propria diocesi con potestà ordinaria, nello spirituale e nel temporale, esercitandovi potestà legislativa, giudiziaria e coattiva (can. 329 e 335 CIC 1917). L’autorità era precisa, individuale e, tranne che nell’istituto del vicario generale, indelegabile (il vicario generale era d’altronde *ad nutum* del vescovo) [...] Il decreto *Christus Dominus* sull’ufficio pastorale dei vescovi attribuisce al corpo episcopale la collegialità, cioè “suprema e piena potestà sulla Chiesa universale” che sarebbe in tutto pari a quella del Pontefice Romano se potesse esercitarsi senza il consenso del Pontefice Romano. Questa suprema potestà fu sempre riconosciuta [solamente] all’assemblea dei vescovi adunati dal Papa in Concilio ecumenico. Ma si pone la questione se un’autorità che è messa in atto soltanto da un’istanza ad essa superiore si possa riguardare ancora come *suprema* e se non ricada in una mera virtualità e quasi in un *ens rationis*. Ma secondo la mente del Vaticano II l’esercizio della potestà vescovile in cui si concreta la collegialità è quello delle *Conferenze episcopali*. Qui è singolare come il decreto *CHRISTUS DOMINUS* (al n. 37) trovi la ragione di questo nuovo istituto nella necessità per i vescovi di un medesimo paese di operare di conserva, e come non veda che questo vincolo di cooperazione ormai giuridicamente configurato altera l’ordinamento della Chiesa sostituendo al *vescovo un corpo di vescovi* e alla responsabilità personale una responsabilità collettiva, cioè una frazione di responsabilità [...] Con l’istituzione delle Conferenze episcopali la Chiesa è ora un corpo polacentrico [...] La *prima* conseguenza del nuovo organamento è dunque un allentamento del vincolo di unità [con il Papa] che si è manifestato con ingenti dissensi su punti gravissimi [ad esempio sulla

dottrina dell’enciclica *Humanae vitae*, del 25.7.1968, che proibiva l’uso degli anticoncezionali]. La *seconda* conseguenza è l’*esautorazione dei singoli vescovi* come tali; essi non rispondono più né ai propri popoli né alla Santa Sede: alla responsabilità individua subentra infatti una responsabilità collegiale che, trovandosi nell’intero corpo, non si può collocare nei singoli componenti del corpo” (6).

**10. Qual è il significato esatto da attribuire oggi alla figura del SACERDOTE**, questa autentica colonna della Chiesa, ribattezzato “presbitero” per motivi che al fedele restano oscuri? È vero che già dal Concilio il prete, da “sacerdote di Dio” è stato abbassato a “sacerdote del Popolo di Dio” e ridotto principalmente alle funzioni di “animatore” e “presidente di assemblea” del “Popolo di Dio” e di “operatore sociale”? /.../ LG, 13.3 che sembra indicare il sacerdozio come semplice “funzione” del “Popolo di Dio”; il fatto che si ponga al primo posto della “funzione” sacerdotale la predicazione del Vangelo (decreto *Presbyterorum Ordinis* sul ministero e la vita sacerdotale, 4: “nella loro qualità di cooperatori dei vescovi, i presbiteri hanno anzitutto il dovere di annunciare a tutti il Vangelo di Dio”) quando invece il dogmatico Tridentino ha ribadito che ciò che caratterizza la *missione* del sacerdote è in primo luogo “il potere di consacrare, offrire, amministrare il corpo e il sangue del Signore” e in secondo quello “di perdonare o ritenere i peccati” (DS, 957/1764). Ed è vero che il Vaticano II svaluta di fatto il celibato ecclesiastico, con l’affermare che “la continenza perfetta e perpetua per il Regno dei Cieli, raccomandata da Cristo Signore [...] è sempre stata considerata dalla Chiesa come particolarmente confacente alla vita sacerdotale [anche se] essa non è certamente richiesta dalla natura stessa del sacerdozio” (PO,16); affermazione, quest’ultima, giustificata con un’erronea interpretazione di 1 Tm 3, 2-5 e Tt 1,6?

**11. Qual è il significato esatto del principio della “CREATIVITÀ” NELLA S. LITURGIA**, che indubbiamente risulta dall’aver concesso alle Conferenze Episcopali un’ampia competenza in materia, comprensiva di un’articolata facoltà di sperimentare *forme nuove di culto*, per adattarlo all’indole e alle tradizioni dei popoli e per semplificarlo al massimo? Tutto ciò è proposto nella costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla sacra Liturgia : artt. 22.2 sulla nuova competenza delle Conferenze Episcopali; 37, 38, 39 e 40 sull’adattamento all’indole e alle tradizioni dei popoli e sui criteri dell’adattamento liturgico in generale; artt. 21 e 34 sulla semplificazione liturgica. Simile facoltà di innovare in campo liturgico non fu in ogni tempo fermamente riprovata dal Magistero della Chiesa? È vero che la

SC impone sempre il controllo della Santa Sede sulla liturgia e le sue innovazioni (SC 22.1, 40.1 e .2) ma questo controllo si è dimostrato incapace di impedire la capillare devastazione della liturgia, che ha allontanato tanti fedeli dalle chiese e che a tutt'oggi ancora imperversa, nonostante l'azione di disciplina ed eliminazione degli abusi inaugurata e fermamente mantenuta dalla Santità Vostra. Gli auspicati studi qualificati non potrebbero gettar luce sui motivi di questo fallimento? Non possiamo per ovvie ragioni addentrarci in tutte le domande che i testi del Concilio provocano, in uno con la situazione attuale della Chiesa. Molte ce ne sarebbero ancora da porre, tra l'altro, sui temi fondamentali della *libertà di coscienza* e dell'*ecumenismo*. A questo proposito, ci permettiamo solamente di aggiungere quanto segue:

**12. Il principio della LIBERTÀ RELIGIOSA, proclamato dal Concilio per la prima volta nella storia della Chiesa, come "diritto umano" o "naturale" della persona**, quale che sia la sua religione, prevalente quindi nei confronti del diritto dell'*unica* Verità Rivelata (la nostra religione cattolica) ad esser professata come vera religione a preferenza delle altre, non rivelate e quindi non provenienti da Dio; questo principio, che si fonda sul presupposto che tutte le religioni siano uguali, la cui applicazione ha pertanto sempre promosso l'indifferentismo, l'agnosticismo ed infine l'ateismo; come inteso dal Concilio, in che cosa si distingue effettivamente dalla laica libertà di coscienza, innalzata al posto d'onore tra "i diritti dell'Uomo" professati dall'ultralaica ed anticristiana Rivoluzione Francese?

**13. Ad un risultato simile (indifferentismo e perdita della fede) non sembra condurre anche l'ECUMENISMO ATTUALE**, dato che il suo scopo effettivo sembra essere *non tanto la conversione* (per quanto possibile) del genere umano a Cristo quanto la sua *unità e persino unificazione in una sorta di nuova Chiesa o religione mondiale*, capace di inaugurare - si auspica - un'era messianica di pace e fratellanza tra tutti i popoli? Se queste sono le sue finalità, in parte già rinvenibili nella costituzione pastorale *Gaudium et spes* sulla Chiesa e il mondo contemporaneo, l'attuale dialogo ecumenico non sembra scivolare pericolosamente verso un qualche "accordo fra Cristo e Beliar"? (Z) E tutta l'impostazione "dialogica" della Chiesa postconciliare con il mondo contemporaneo, non dovrebbe essere sottoposta a riesame? Santità, /.../ Concludiamo pertanto la nostra umile *Supplica* invocando l'aiuto dello Spirito Santo affinché la Santità Vostra, nell'intrapresa opera di restaurazione volta a mettere di nuovo Cristo al centro della Cattolicità (Ef, 1, 10), possa includere anche l'auspicato riesame del Conci-

lio. Con tutta la nostra filiale devozione e deferenza, in Domino et in corde Mariae, 24 settembre 2011

### NOTE

- 1 - B. GHERARDINI, *Supplica al Santo Padre*, in appendice a: ID., *Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*, Casa Mariana Editrice, Frigento (AV), 2009, [cm.editrice@im-macolata.ws](mailto:cm.editrice@im-macolata.ws), pp. 254-256. Nei testi riportati nella presente Supplica, tutti i passi in parentesi quadre sono del Relatore, non dell'Autore citato.
- 2 - R. DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino, 2010, p. 591.
- 3 - B. GHERARDINI, "Quod et tradidi vobis". *La Tradizione vita e giovinezza della Chiesa*, in 'Divinitas', Nova Series, 2010 (53) nn. 1-2-3, pp. 165-186. Corsivi nostri.
- 4 - Per la traduzione italiana dei testi del Concilio ci siamo serviti di: *I documenti del Concilio Vaticano II. Costituzioni Decreti Dichiarazioni*, Ed. Paoline, 1980. Corsivi nostri. Per l'originale latino di: *Concilii Oecumenici Vaticani II. Constitutiones-Decreta-Declarationes*, curante F. Romita, Desclée ac Socii - Romae, 1967.
- 5 - R. AMERIO, *Iota Unum. Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1986<sup>2</sup>, pp. 79-80 (§ 44).
- 6 - *Ivi*, pp. 441-444 (§ 232 e 233).
- 7 - B. GHERARDINI, *Quale accordo fra Cristo e Beliar? Osservazioni teologiche sui problemi, gli equivoci ed i compromessi del dialogo inter-religioso*, FeDe & Cultura, Verona, 2009.

### SOTTOSCRIVONO LA PRESENTE SUPPLICA AL SANTO PADRE, BENEDETTO XVI:

1. Prof. Paolo Pasqualucci, docente di filosofia
2. Mons. Brunero Gherardini, decano dei teologi italiani, docente di Ecclesiologia
3. Mons. Antonio Livi, professore emerito di Filosofia della conoscenza nell'Università Lateranense
4. Prof. Roberto de Mattei, Università Europea di Roma
5. Prof. Luigi Coda Nunziante, a titolo personale e in qualità di presidente della Associazione "Famiglia Domani"
6. Dott. Paolo Deotto, direttore di Riscossa Cristiana, [www.riscossa.cristiana.it](http://www.riscossa.cristiana.it)
7. Prof. Piero Vassallo, docente di filosofia, condirettore di Riscossa Cristiana
8. Prof. Emilio Biagini
9. Prof. Paolo Mangiante
10. Prof. Primo Siena
11. Dott. Luciano Garibaldi
12. Dott. Mauro Faverzani
13. Dr.ssa Virginia Coda Nunziante
14. Dott. Pucci Cipriani
15. Dott. Normanno Malaguti
16. Dott. Giovanni Ceroni
17. Dott. Paolo Maggiolo
18. Maria Viscidi
19. Dr.ssa Carla D'Agostino Ungaretti - Roma
20. Alfredo Bazzani - Verona
21. Francesca Poluzzi
22. Diacono Don Roberto Donati - Firenze
23. Fabio Scaffardi - Firenze
24. Dott. Giovanni Catanzaro

25. Annarosa Berselli
26. Tommaso Lopatriello - Policoro (MT)
27. Francesco Dal Pozzo - Bologna
28. Don Marcello Stanzione e tutta la Milizia di San Michele Arcangelo
29. Prof. Dante Pastorelli - Governatore della Venerabile Confraternita di S. Girolamo e S. Francesco Poverino in S. Filippo Benizi, Firenze. Presidente di Una Voce, sez. di Firenze
30. Maria Eleonora Bagnoli - Prato
31. Cesaremaria Glori - Belluno
32. Maria Matilde
33. Calogero Cammarata - Presidente di Inter Multiplices Una Vox - Torino
34. Dr.ssa Cristina Siccardi - Castiglione Torinese (TO)
35. Dott. Carlo Manetti - Castiglione Torinese (TO)
36. Roberto Sgaramea - USA
37. Alessandro Gnocchi. 38. Mario Palmaro
39. Mario Crisconio - Cavaliere di Malta, Governatore del Pio Monte della Misericordia (in Napoli), presidente di "Una Voce", sezione di Napoli
40. Enrico Villari - ingegnere e dottore in filosofia - Napoli
41. Marcello Paratore - docente di filosofia - Napoli
42. Giuseppe De Vargas Machuca - Primo Governatore della Reale Arciconfraternita e Monte del SS. Sacramento dei Nobili Spagnoli - Napoli
43. Giovanni Turco - docente universitario, presidente della "Società Internazionale Tommaso d'Aquino", sezione di Napoli
44. Giovanni Tortelli - scrittore, studioso di diritto ecclesiastico e storia della Chiesa - Firenze
45. Luigi Torre, avvocato - Genova
46. Stefania Zanon Torre - Genova
47. Dott. Fausto Belfiori
48. Don Roberto Donati, diacono dell'Arcidiocesi di Firenze
49. Lucia Biancato - Mogliano Veneto (TV)
50. Prof. Corrado Gnerre - Università Europea di Roma
51. Adriana Turcato - Treviso
52. Umberto Bonvicini - Treviso
53. Gianantonio Calderara di Golasecca
54. Dott. Maurizio Muscas - Cagliari
55. Aristide Benedetti - Perugia
56. Gianandrea De Antonellis - Presidente IEREF
57. Prof. Donatella Bianchi - Firenze
58. Dott. Michele Tosca
59. Don Marcello Stanzione
60. Annarosa Berselli - Bologna
61. Carlo Cigolini - Genova
62. Prof. Michele Falcone
63. Giovanni Capra. 64. Mirco Rabini
65. Roberto Basso - Genova
66. Arrigo Guardigli - Ravenna
67. Cesaremaria Glori
68. Salvatore Costanza - Koeln (Germania)
69. Leonzio A. Veggio - Verona
70. Ing. Massimo Toraldo - Firenze
71. Enrico Leonessi - Firenze
72. Sergio Russo - Cecina Cecina (LI)
73. Francesco Baldini
74. Mara Colonello. 75. Nadia Colonello
76. Lindo Caprino. 77. Mathieu Vietti
78. Daniela Janni. 79. Philippe Vietti
80. Alain Vietti. 81. Maria Rosa Mosso
82. Prof. Andrea Conti - Priore generale dell'Inclita e Insigne Confraternita di San Galgano di Chiusdino (SI). 83. Maria Guarini

## SUPPLICA DI INTELLETTUALI POLACCHI, AL SOMMO PONTEFICE BENEDETTO XVI PER CHIEDERE UNO STUDIO APPROFONDITO DEL CONCILIO VATICANO II

5 aprile 2012

La supplica, tradotta dal polacco, è stata pubblicata su [DICI](#)

Santissimo Padre, Il prossimo 50° anniversario della convocazione del Concilio Vaticano II e la dichiarazione del 2012 come “Anno della fede”, proclamato da Vostra Santità con la Lettera Apostolica *Porta Fidei* dell’11 ottobre 2011, sono delle buone occasioni per occuparsi in modo più approfondito degli insegnamenti contenuti nei documenti del Concilio (1). Il compito principale del Concilio sembrava essere in conformità con l’appello lanciato da uno dei Vostri predecessori, Paolo VI, che dichiarava: «*la Chiesa deve approfondire la coscienza di se stessa, meditare sul mistero che le è proprio, esplorare a propria istruzione ed edificazione la dottrina, già a lei nota e già in questo ultimo secolo enucleata e diffusa, sopra la propria origine, la propria natura, la propria missione, la propria sorte finale*» (2). In effetti, numerosi osservatori constatano che il Vaticano II, che ha seguito fedelmente le indicazioni di Paolo VI, ha dotato la Chiesa di un più alto grado di coscienza di sé (*Ecclesia ad intra*) e delle sue relazioni col mondo contemporaneo (*Ecclesia ad extra*) (3).

Con il vantaggio di uno sguardo retrospettivo su mezzo secolo, sembra appropriato valutar la risposta data dal concilio pastorale Vaticano II a questa domanda spesso avanzata: Chiesa, cosa dici di te stessa (*Ecclesia, quid dicis de te ipsa*)?

Bisogna notare, tuttavia, che il centro della riflessione non verte né su «gli aspetti pratici della ricezione e dell’applicazione [dei documenti conciliari] insieme positivi e negativi», né su «la natura dell’assenso intellettuale che è dovuto agli insegnamenti del Concilio» (4). Ciò che si vuole intendere è piuttosto una profonda comprensione dottrinale e pastorale del contenuto dei documenti del Concilio, al fine di determinare se – e se sì, in quali aspetti – gli insegnamenti del concilio Vaticano II hanno effettivamente risposto all’aspirazione della Chiesa di «*approfondire la coscienza ch’essa deve avere di sé, del tesoro di verità di cui è erede e custode e della missione ch’essa deve esercitare nel mondo*» (5). /.../ Insieme alle altre suppli-

che a Lei già presentate /.../ a nostra volta, anche noi, rappresentanti cattolici del mondo della scienza e della cultura, osservatori appassionati e partecipanti alla vita

pubblica della Polonia, rispettosamente e umilmente chiediamo a Vostra Santità di riconsiderare alcuni insegnamenti dell’ultimo Concilio alla luce del Magistero infallibile della Chiesa cattolica. In quanto cattolici impegnati in diversi ambiti, nella scienza, nell’educazione, nella comunicazione sociale o nella vita politica, desideriamo approfittare di questo anniversario per attirare l’attenzione di Vostra Santità sulle conseguenze di certe dottrine del Vaticano II, nei confronti sia della vita interna della Chiesa, sia della sua influenza nel dominio pubblico.

1) **IN PRIMA ISTANZA**, desideriamo affrontare la Dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa (*Dignitatis Humanae*), in rapporto all’insegnamento tradizionale della Chiesa sullo Stato cattolico, chiaramente esposto dai predecessori di Vostra Santità, i Papi Gregorio XVI (*Mirari vos*), Pio IX (*Quanta cura*), Leone XIII (*Libertas e Immortale Dei*) e Pio XI (*Quas primas*). Tenendo conto principalmente della dichiarazione presente nell’introduzione della *Dignitatis humanae*, secondo la quale la dottrina della libertà religiosa «*lascia intatta la dottrina tradizionale cattolica sul dovere morale dei singoli e delle società verso la vera religione e l’unica Chiesa di Cristo*» (7), desideriamo sottoporre al giudizio di Vostra Santità la questione di sapere se – e se sì in che misura – la Dichiarazione sviluppa, chiarisce o illustra in dettaglio gli insegnamenti costanti dei Papi precedenti sullo Stato cristiano e sul regno sociale di Nostro Signore Gesù Cristo. Il contenuto della Dichiarazione *Dignitatis humanae*, sostiene il carattere cattolico dello Stato, posto che, secondo l’insegnamento di Leone XIII, «*le società non possono, senza sacrilegio, condursi come se Dio non esistesse, o ignorare la religione come fosse una pratica estranea e di nessuna utilità, o accoglierne indifferentemente una a piacere tra le molte; ma al contrario devono, nell’onorare Dio, adottare quella forma e quei riti coi quali Dio stesso dimostrò di voler essere onorato*» (8).

Come può conciliarsi il diritto di limitare il culto pubblico delle altre confessioni religiose, che i predecessori di Vostra Santità hanno accordato ai dirigenti degli Stati cattolici per preservare la vera religione

(9), con la libertà di non coercizione esterna nel culto pubblico per ogni religione, diritto che dalla *Dignitatis humanae* è stato elevato al rango di legge naturale, dichiarando che esso avrebbe il suo fondamento nella dignità della persona umana (10)? La dignità della persona umana, correttamente compresa, non è quella che si manifesta quando questa adora Dio nella vera religione?

Qual è l’interpretazione suggerita dall’affermazione, contenuta nel Catechismo della Chiesa Cattolica, secondo la quale il diritto alla libertà religiosa è garantito nei «*giusti limiti*», cioè «*non può essere di per sé né illimitato, né limitato semplicemente da un “ordine pubblico” concepito secondo un criterio positivista o naturalista*»? L’espressione «*giusti limiti*» (11) rinvia in qualche modo alla verità oggettiva o alla falsità di una data religione (12)? Quale che sia la risposta data a queste domande, è innegabile che *Dignitatis humanae* non contiene alcun riferimento all’obbligo delle pubbliche autorità di riconoscere e proteggere la vera religione, cioè la religione cattolica, obbligo imposto ai capi di Stato dal Magistero dei Papi precedenti.

Inoltre, il documento non arriva a porre la questione della **tolleranza religiosa**, che è stata stabilita esplicitamente e senza ambiguità da uno dei predecessori di Vostra Santità, il Papa Pio XII: «*Il dovere di reprimere le deviazioni morali e religiose non può quindi essere una ultima norma di azione. Esso deve essere subordinato a più alte e più generali norme, le quali in alcune circostanze permettono, ed anzi fanno forse apparire come il partito migliore il non impedire [cioè tollerare] l’errore, per promuovere un bene maggiore. [...] Primo: ciò che non risponde alla verità e alla norma morale, non ha oggettivamente alcun diritto né all’esistenza, né alla propaganda, né all’azione. Secondo: il non impedirlo per mezzo di leggi statali e di disposizioni coercitive può nondimeno essere giustificato nell’interesse di un bene superiore e più vasto*» (13). Un’analisi della Dichiarazione sulla libertà religiosa nella sua interezza crea l’irresistibile impressione che **questo documento rifletta un concetto liberale piuttosto che cattolico dello Stato**. In questo senso, essa sostiene quella separazione fra la Chiesa e lo Stato che è stata condannata da San

Pio X nella sua enciclica *Vehementer nos*, e sembra anche ignorare la necessità di sottomettere lo Stato al primato di Cristo. Questa necessità, con i suoi vantaggi, è stata messa chiaramente in evidenza dal papa Pio XI (14). Qui è interessante notare come i tentativi di risolvere l'inevitabile tensione tra l'insegnamento che emerge dal concilio Vaticano II sulla libertà religiosa e il magistero dei Papi di prima del Concilio vanno in una stessa direzione. Questi tentativi sfociano essenzialmente nella relativizzazione degli insegnamenti proposti dai predecessori di Vostra Santità sul carattere cristiano dello Stato e sul primato sociale di Gesù Cristo. Le costanti linee direttrici date dal Magistero della Chiesa sono sottoposte alla critica, secondo le regole dello «storicismo» (15), come se fossero dei documenti dal valore puramente storico, suscettibili di valutazione da parte della ragione naturale dell'uomo. Nel migliore dei casi, la critica dà luogo al tentativo di «purificare» gli insegnamenti pontifici dalle loro supposte «aggiunte dell'era post-costantiniana» che si riflettono in insegnamenti obsoleti e/o irrealizzabili nello Stato cristiano, non validi nel mondo contemporaneo./.../

**2) IN SECONDA ISTANZA**, noi desideriamo di attirare l'attenzione di Vostra Santità sul decreto conciliare *Unitatis redintegratio* sull'ecumenismo e, in particolare, sulle dichiarazioni equivoche contenute nell'articolo 3: «Anche non poche azioni sacre della religione cristiana vengono compiute dai fratelli da noi separati, e queste in vari modi, secondo la diversa condizione di ciascuna Chiesa o comunità, possono senza dubbio produrre realmente la vita della grazia, e si devono dire atte ad aprire accesso alla comunione della salvezza. Perciò queste Chiese e comunità separate, quantunque crediamo abbiano delle carenze, nel mistero della salvezza non son affatto spoglie di significato e di valore. Lo Spirito di Cristo infatti non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza, la cui forza deriva dalla stessa pienezza della grazia e della verità, che è stata affidata alla Chiesa cattolica». Numerosi elementi di «santificazione» di «verità» presenti al di fuori dei limiti della Chiesa sono anche richiamati nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, al paragrafo 8. In quale altro modo potrebbe essere intesa l'espressione «atte ad aprire accesso alla comunione della salvezza», se non come l'assicurazione che **le persone sono in grado di raggiungere la salvezza al di fuori della Chiesa cattolica, grazie ai rituali e alle pratiche di altre confessioni cristiane?**

Tuttavia la domanda che si pone è sapere come questa interpretazione possa conciliarsi con la dottrina tradizionale dell'*Extra Ecclesiam nulla salus*, che affer-

ma che la fede cattolica è una condizione preliminare per la salvezza (16), o in particolare con l'insegnamento stabilito sull'unità della Chiesa da Leone XIII (17). Qual è la relazione di queste dichiarazioni di *Unitatis redintegratio* con le proposizioni 16 e 17 condannate dal *Syllabus* di Pio IX (18)? Indipendentemente dai problemi dottrinali sopra esposti, si constata in tutta evidenza che la pratica pastorale dell'ecumenismo si è allontanata dalla comprensione tradizionale dell'apostolato a favore dell'unità dei cristiani, che, secondo Pio XI: «non si può altrimenti favorire l'unità dei cristiani che procurando il ritorno dei dissidenti all'unica vera Chiesa di Cristo, dalla quale essi un giorno infelicemente s'allontanarono» (19). Essenzialmente, come notava il Prof. Romano Amerio nel suo monumentale studio, *Iota Unum*, **il termine «ritorno» (reditus) non si trova per niente in tutto il testo del decreto del Concilio sull'ecumenismo.** L'idea del ritorno dei cristiani separati alla «sola vera Chiesa di Cristo che a tutti certamente è manifesta e che, per volontà del suo Fondatore, deve restare sempre quale Egli stesso la istituì per la salvezza di tutti» (20), è stata rimpiazzata dal concetto della conversione di tutti i cristiani a Gesù Cristo (21). Per i cattolici, dunque, la conversione deve operarsi nel senso della riforma in corso nella Chiesa (22). Se l'impegno per l'unità di tutti i cristiani viene collocato in questo quadro, non si finirà col compromettere, se non col cancellare completamente, lo spirito apostolico e missionario a tutti i livelli nella vita della Chiesa? Negando ogni sforzo volto a ricondurre gli eretici e gli scismatici alla Chiesa cattolica, non si rischia che ogni allusione, sia pure la più velata, sul ritorno dei non cattolici all'ovile di Roma venga percepito in ambito pubblico come un segno di intolleranza o un «discorso odioso»?

**2 A)** Il problema non è relativo solo all'ecumenismo in senso stretto, ma anche, e forse soprattutto, al dialogo interreligioso contemporaneo promosso dalla Dichiarazione *Nostra Aetate* del concilio Vaticano II sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane. Come ha affermato il Prof. Romano Amerio, da lungo tempo il dialogo ha perduto la sua dimensione strettamente religiosa e si è trasformato in un impegno puramente naturalista mirante alla costruzione «di un mondo più degno dell'uomo»: «Il nuovo ecumenismo tende dunque a spostarsi dalla sfera religiosa, il cui fondamento è il soprannaturale, alla sfera civile, assimilando sempre più l'ecumene religiosa all'etnarchia umanitaria propugnata dall'ONU» (23). Questo programma illustra la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo? La virtù

teologale della speranza non si trasforma così in una speranza puramente naturale? Questo nuovo approccio per le relazioni fra la Chiesa e i cristiani non cattolici e i non cristiani, non equivale ad una violazione del comando di amare il prossimo, che deve esprimersi con degli sforzi per ottenere la sua salvezza eterna («Ammonire i peccatori»), e al tempo stesso una tale nuova concezione non mira a stabilire un nuovo ordine alquanto curioso, che tenderebbe «a costruire un mondo migliore con i membri di altre religioni»?

**3) IN TERZA ISTANZA**, ci prendiamo la libertà di chiedere a Vostra Santità di riconsiderare la dottrina del Concilio sulla COLLEGIALITÀ, descritta al paragrafo 22 della Costituzione *Lumen gentium* e all'articolo 4 del Decreto *Christus Dominus*, relativo alla Missione Pastorale dei vescovi nella Chiesa. Per un verso, la dottrina espressa sembra lasciare intatto l'insegnamento infallibile della Chiesa sul primato di Roma: «Infatti il romano Pontefice, in virtù del suo ufficio di Vicario di Cristo e di pastore di tutta la Chiesa, ha su questa una potestà piena, suprema e universale, che può sempre esercitare liberamente» (24). Per altro verso, tuttavia, *Lumen Gentium* introduce il Collegio dei vescovi come un nuovo organo giuridico che detiene la più grande autorità nella Chiesa in comunione col Papa: «D'altra parte, l'ordine dei vescovi, il quale succede al collegio degli apostoli nel magistero e nel governo pastorale, anzi, nel quale si perpetua il corpo apostolico, è anch'esso insieme col suo capo il romano Pontefice, e mai senza questo capo, il soggetto di una suprema e piena potestà su tutta la Chiesa» (25). Malgrado i chiarimenti apportati dalla *Nota esplicativa previa* che indica che il Collegio – che non sempre è in pieno esercizio – «non agisce con atto strettamente collegiale se non ad intervalli e col consenso del capo», resta il problema allorché si vuole conciliare la dichiarazione del Concilio sulla collegialità con l'affermazione secondo la quale non v'è che un solo detentore del potere supremo nella Chiesa; affermazione espressa esplicitamente nella Costituzione dogmatica *Pastor Aeternus* del Vaticano I. Si pone dunque il problema di sapere se una definizione dogmatica solenne possa, il linea di principio, richiedere un «chiarimento» supplementare o un «supplemento di informazione». Spingendosi più avanti sull'argomento, si dovrebbe ugualmente considerare se il principio generale della collegialità, così com'è attuato nelle attività delle Conferenze Episcopali, non arrechi danno – o scalzi – il potere diretto dei vescovi nelle Chiese particolari. Elemento importante da considerare è che Il Decreto del Concilio Vaticano II *Christus Dominus* sembra esprimere dei dubbi sul-

la possibilità stessa dell'esercizio effettivo del potere episcopale ordinario: «*In specie ai nostri tempi, i vescovi spesso sono difficilmente in grado di svolgere in modo adeguato e con frutto il loro ministero, se non realizzano una cooperazione sempre più stretta e concorde con gli altri vescovi*» (26).

Santissimo Padre, recentemente vi sono state molte discussioni sulla corretta interpretazione del Concilio Vaticano II e sulla eliminazione degli errori di interpretazione. Il fatto che **dopo 50 anni della convocazione del Vaticano II gli insegnamenti del Concilio continuano ad essere oggetto di controversie**, che necessitano di un chiarimento costante, fatto di aggiunte e di rettifiche, non significa che a causa del Concilio il Magistero contemporaneo è costantemente preoccupato per se stesso, invece di preoccuparsi di esplorare il deposito della fede? Dimostrata, questo stato di cose, che **il Concilio ha veramente trasmesso «intgra, non sminuita, non distorta, la dottrina cattolica»** (28) come auspicava il beato Papa Giovanni XXIII? Tenuto conto dei dubbi sopra espressi, si può legittimamente affermare che «*Non soltanto il Vaticano II va interpretato alla luce di precedenti documenti magisteriali, ma anche alcuni di questi vengono meglio capiti alla luce del Vaticano II*» (29)? Noi crediamo che le domande che in questa lettera sottoponiamo al giudizio di Vostra Santità siano ben riassunte nelle parole del Vostro predecessore Pio XII: «*Se poi la Chiesa esercita questo suo ufficio (come nel corso dei secoli è spesso avvenuto) con l'esercizio sia ordinario che straordinario di questo medesimo ufficio, è evidente che è del tutto falso il metodo con cui si vorrebbe spiegare le cose chiare con quelle oscure; anzi è necessario che tutti seguano l'ordine inverso*» (30).

Beneamato Padre, ci rivolgiamo a Lei con l'umile richiesta di voler esaminare le questioni sopra esposte. Con le nostre preghiere più sincere per Vostra Santità, teniamo ad esprimere la nostra profonda devozione filiale.

### NOTE

1. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Nota con indicazioni pastorali per l'Anno della fede*.
2. Paolo VI, Enciclica *Ecclesiam suam*, 10.
3. Cfr. Cardinale Karol Wojtyła, *Instructions Générales*, [in] *Sober Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje* [Concilio Vaticano II. Constitutions, Décrets, Déclarations], Pallotinum 1967, pp. 12-14.
4. Cfr. Mons. Fernando Ocariz, *Sull'adesione al concilio Vaticano II*, L'Osservatore Romano, 2 dicembre 2011.
5. Paolo VI, Enciclica *Ecclesiam suam*, 19.
6. [Supplica al Santo Padre Benedetto XVI. Sommo Pontefice, felicemente regnante, affinché voglia promuovere un approfondito esame del](#)

[pastorale Concilio Ecumenico Vaticano II.](#)

7. Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2105.
  8. Leone XIII, Enciclica *Immortale Dei*.
  9. Gregorio XVI, Enciclica *Mirari vos*; Pio IX, Enciclica *Quanta cura*.
  10. *Dignitatis humanae*, 2, 9.
  11. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2109.
  12. *Ibid*, 2110.
  13. Pio XII, *Ci riesce*, Discorso ai giuristi cattolici italiani, 6 dicembre 1953.
  14. Pio XI, Enciclica *Quas primas*.
  15. Condannato dal Papa Pio XII nella sua Enciclica *Humani generis*.
  16. Cfr. Simbolo di Sant'Atanasio: «*Chiunque voglia salvarsi, deve anzitutto possedere la fede cattolica: colui che non la conserva integra ed inviolata perirà senza dubbio in eterno*».
  17. Leone XIII, Enciclica *Satis cognitum*.
  18. Rispettivamente: «*Gli uomini nell'esercizio di qualsivoglia religione possono trovare la via della eterna salvezza, e conseguire l'eterna salvezza*» e «*Almeno si deve bene sperare della eterna salvezza di tutti coloro che non sono nella vera Chiesa di Cristo*». 19. Pio XI, Enciclica *Mortalium animos*.
  20. *Ibid*. 21. *Unitatis redintegratio*, 20.
  22. *Ibid*, 6 23. Romano Amerio, *Iota Unum*, Kansas City, 1996, p. 568. (In italiano: Cap. XXXV, L'ecumenismo, n° 255).
  24. *Lumen Gentium*, 22. 25. *Ibid*.
  26. *Christus Dominus*, 37
  27. Cfr. Benedetto XVI, Lettera Apostolica *Porta Fidei*, 5. 28. Giovanni XXIII, [Discorso di apertura del concilio Vaticano II](#), 11 ottobre 1962.
  29. Mons. Fernando Ocariz, *op. cit.*
  30. Pio XII, Enciclica *Humani generis*, 21.
  31. Benedetto XVI, Lettera Apostolica *Porta Fidei*, 9.
- Firmatari:**  
 Maciej Andrzejczak, traduttore, traduttore;  
 - dr hab. Jacek Bartyzel, prof. UMK, insegnante accademico, Rada Centrum Kultury i Tradycji;  
 - Grzegorz Braun, regista;  
 - dr Zbigniew Czaplak, insegnante accademico;  
 - Marcin Dybowski, editore;  
 - dr Mariola Fortuna, teologa;  
 - Artur Górski, deputato alla Sejm RP V, VI e VII

- cadenzia; - prof. dr hab. Grzegorz Grzybowski, lavoratore della Polska Akademia Nauk;  
 - prof. dr hab. Tomasz Grzybowski, insegnante accademico; - Piotr Kamiński, insegnante accademico; - Sławomir Hazak, Szamotulskie Środowisko Tradycji;  
 - dr Krzysztof Kawęcki, insegnante accademico;  
 - dr Marcin Masny, giornalista, traduttore;  
 - dr Adam Matyszewski, teologo, membro della Komisja ds. Muzyki Kościelnej Diecezji Płockiej;  
 - Piotr Mazur, Rada Centrum Kultury i Tradycji, membro del Zarząd Towarzystw - Gimnastycznych Sokół w Polsce;  
 - Stanisław Michalkiewicz, giornalista;  
 - Artur Paczyna, prezes Rady Głównej Śląskiego Środowiska Wiernych Tradycji;  
 - Stanisław Pięta, deputato alla Sejm VI e VII kadenzia;  
 - dr Justyn Piskorski, avvocato, UAM;  
 - Paweł Pomianek, teologo;  
 - Arkadiusz Robaczewski, prezes Centrum Kultury i Tradycji;  
 - dr Piotr Szczudłowski, pedagogo;  
 - dr Teresa Świrydowicz;  
 - dr hab. Kazimierz Świrydowicz, professore UAM;  
 - Joanna M. Tryjanowska, avvocatessa;  
 - prof. Dr hab. Piotr Tryjanowski, insegnante accademico;  
 - dr hab. Piotr Tylus, insegnante accademico;  
 - Maciej Walaszczyk, giornalista;  
 - Piotr Walerych, deputato alla Sejm RP I kadenzia, membro della Rada Programowa Telewizji Polskiej w latach 1995-2002;  
 - Robert Winnicki, Prezes Rady Naczelnej Związku Młodzieży Wszechpolskiej;  
 - dr Marcin Woźniak, insegnante accademico;  
 - Krzysztof Wyszokowski, fondatore del Wolnych Związków Zawodowych Wybrzeża;  
 - Dariusz Zalewski, giornalista, divulgatore di tomistica etica educativa;  
 - Zbigniew Zarywski, imprenditore, collezionista;  
 - Artur Zawisza, deputato alla sejm V e VI kadenzia, imprenditore;  
 - Michał Zieliński, economista, Korporacja Akademicka Legia.

